



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS COM ÊNFASE EM
CULTURAS AFRO-BRASILEIRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE-PPGREC

ROMEU SANCHES DA PAIXÃO

PEDAGOGIA DE TERREIRO: SABERES E PRÁTICAS ANCESTRAIS NO
TERREIRO ILÊ AXÉ OLUAYÊ N'LA

JEQUIÉ

2024



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS COM ÊNFASE EM
CULTURAS AFRO-BRASILEIRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE-PPGRÉC

ROMEU SANCHES DA PAIXÃO

PEDAGOGIA DE TERREIRO: SABERES E PRÁTICAS ANCESTRAIS NO
TERREIRO ILÊ AXÉ OLUAYÊ N'LA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Orientador: Prof. Dr. Itamar Pereira de Aguiar

Linha de pesquisa 1: Etnicidade, Memória e Educação

JEQUIÉ

2024

P149p Paixão, Romeu Sanches da.

Pedagogia de terreiro: saberes e práticas ancestrais no terreiro Ilê Axé
Oluayê N'la / Romeu Sanches da Paixão.- Jequié, 2024.

125f.

(Dissertação apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade
Estadual do Sudoeste da Bahia, sob orientação do Prof. Dr. Itamar Pereira
de Aguiar)

1.Terreiro 2.Pedagogia ancestral 3.Candomblé 4.Saberes

Rafaella Cância Portela de Sousa - CRB 5/1710. Bibliotecária – UESB - Jequié

ROMEU SANCHES DA PAIXÃO

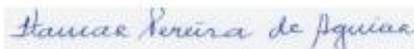
**PEDAGOGIA DE TERREIRO: SABERES E PRÁTICAS ANCESTRAIS
NO TERREIRO ILÊ AXÉ OLUAYÉ N'LA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade

Linha de Pesquisa 1: Etnicidade, Memória e Educação

Aprovado em: 22 de março de 2024.

BANCA EXAMINADORA



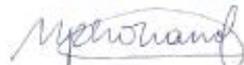
Prof. Dr. Itamar Pereira de Aguiar (UESB)

Presidente da Banca/Orientador



Prof. Dr. Tássio Ferreira Santana (UFSB)

Examinador Externo



Prof. Dr. Natalino Perovano Filho (UESB)

Examinador Externo



Prof. Dr. José Valdir Jesus de Santana (UESB)

Examinador Interno

JEQUIÉ
2024

Dedico esta obra a minha esposa, Brena Lima, meus filhos Benjamin e Jorge. A pai Marcos Costa (OBAJENÃ) *in memoriam*. A todos Orixás, Erês e Caboclos que me sustentaram até aqui. A minha família do Ilê Axé Oluayê N'lá.

AGRADECIMENTOS

É na traiçoeira e delicada sessão de agradecimentos que me encontro, ato emocionante e delicado a demonstração de gratidão, mas, quando se escolhe bem o início a chance de satisfação é melhor. Em minha vida muito caminhei sozinho, lidando com as doçuras e amarguras de ser quem estive sendo durante meus 29 anos de vida, mas, os passos dados em conjunto de certo modo tiveram um sabor especial, e serão para as pessoas que passaram sede comigo que, ofereço um copo d'água em forma de agradecimento.

O sentido de vida em minha concepção se alargou com a chegada de meus filhos, Benjamin e Jorge. Durante anos vivi sem ao menos imaginar que poderia experimentar um amor tão genuíno, puro e com o dom de se renovar a cada manhã. Acredito que quando digo “eu te amo” a um deles estou diminuindo o sentimento que tenho por ambos, pois o sentimento que acomodo em meu corpo e mente não tem tradução em palavras, tento deste modo externá-lo com atitudes que se aproximem ao que verdadeiramente sinto. A motivação para ir além, compreender, aceitar e quando possível vencer meus medos, na vida material vem de vocês. Obrigado por tanto!

Agradecer a mulher que caminha comigo é tão clichê quanto importante, pois, sem você Brena Lima isso não seria possível, curiosamente, quando escrevo este agradecimento, você está a minha direita, ninando nosso caçula e monitorando o sono de nosso mais velho. Não gostaria de me valer a expressões e jogos de palavras que apresentem um recorte do que vivemos, então, queria que de forma mais transparente isso seja reconhecido como nossa conquista, pois, depois de tua chegada a partilha é o que nos define, seja riso, lágrimas ou conquistas acadêmico-profissionais. Grato, por fazer e ser parte.

Aos irmãos, irmãs mãe e pais do Ilê Omin Mariwô D'Ewa que durante alguns anos me recebeu, cuidou de meu caminho e minha espiritualidade, sem essa experiência não seria o que sou hoje. O primeiro lugar onde recebi um cuidado, atenção e dedicação de uma comunidade que se empenhou em me ofertar o que podia da melhor maneira. Modupé!

À Marinalva Pereira (Mãe Nalva) por abrir as portas de sua casa inicialmente para receber minha família e depois com tanto carinho, respeito e cuidado me receber como um filho da casa. Todo segundo com a senhora significa muito para mim, seu trato com

as pessoas, dedicação aos Orixás, zelo e amor em tudo que faz é o que tornou a senhora um exemplo vivo. Amo a senhora de uma forma inigualável.

No curso do mestrado, poucos dias antes de minha qualificação lhe perdi, homem que foi e continuará sendo exemplo de amor, carinho, humildade e cuidado com Orixás e todos os encantados, Pai Marcos, seu legado será honrado e respeitado, seu sorriso é o que carrego dentro de meu coração, lhe amei e continuo amando, esteja sempre em paz.

À Lusineide (Odoenyin), mulher de fé, forte como o mar, precisa como o caçador que vai luta com uma única flecha. A senhora me ensinou e ensina sempre, sua postura equilibrada, concentrada e comprometida diz muito sobre quem você é e sua forma de se comportar, se nossa mãe Yemanjá pudesse nos dizer como gostaria que uma filha fosse, com certeza essa filha seria idêntica a senhora.

A Fabiano (Oguniajà), na cidade de Jequié um dos primeiros Ogãs que tive contato foi o senhor, figura irreverente, comprometida e dedicada, com uma capacidade de ensinar que transcende sua constituição física. Homem grande, em todos os sentidos, seu abraço em muitos episódios curou minhas dores, seus conselhos, paciência e cuidado em sempre me ensinar me ajudam a caminhar, você é parte dessa e de tantas outras conquistas.

Às minhas crianças, hoje já adolescentes, Fabio Luís e Jeniffer, apesar de serem pai e mãe dentro do Terreiro, olho para vocês como meus filhos, me preocupo e dentro de minhas possibilidades tento cuidar, da mesma forma que vocês cuidam de mim. Amor também não consegue traduzir o que sinto por vocês, talvez a dedicação em demonstrar o que sinto por vocês supra a ausência de palavras.

Mãe Rosa (Rosália) um exemplo vivo de dedicação, firmeza e comprometimento, mulher que literalmente abriu sua casa a uma comunidade inteira, recebe e zela de todos que podem. Mulher que ama servir os Orixás e as entidades que se manifestam nos fundos de sua casa. A senhora é uma das responsáveis por manter uma tradição viva por tanto tempo, obrigado mãe.

À Talita Campos (Tita) e Nélio, não há como explicar, só sentir. Ter vocês em minha vida é uma das demonstrações mais linda de amor e cuidado que os Orixás têm comigo e minha família. Amo vocês, mesmo de longe, sempre juntos.

Ao Ilê Axé Oluayê N'lá, todos e todas que não estão nominalmente citados aqui estão marcados profundamente em meu coração e história, tenho certeza que vocês potencializam minha fé me ajudando a me manter firme e encontrar caminhos mesmo quando a visão fica turva. Grato por tudo.

À Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC), ao povo brasileiro, resistente e forte, que sustenta às instituições públicas que financiam o ensino e produções advindas das mais diversas instituições PÚBLICAS.

A Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia, por financiar meus estudos.

Aos professores do PPGREC que contribuíram com minha formação, e ajudaram a construir uma pessoa mais consciente e forte para seguir caminhando nas trilhas de uma educação antirracista.

Meu pai, mãe e irmãos que em alguns poucos momentos procuraram saber sobre o que produzo e como faço, apesar da distância física e sentimental, agradeço.

Ao professor e orientador Itamar Pereira de Aguiar, obrigado por fazer e ser parte disso, seu cuidado e atenção com certeza potencializou minha escrita e a fez chegar em um patamar diferente do que tinha quando iniciei minha caminhada nesse tão delicado solo da pós-graduação. Grato professor.

À Fabricio, grande companheiro de leituras, atividades, debates e angústias. Dividimos muito nesse período, você tem um grande coração e um potencial incrível, sua forma de ser e se comportar é admirável, que sua vida seja tão iluminada quanto você é. Paz e bem sempre, obrigado irmão.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001-Portaria CAPES 206/2018.

A realização deste trabalho contou com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB).

“Por cima do medo, CORAGEM!”

(Caboclo Gentil das Matas)

RESUMO

Esta dissertação trata da Pedagogia de Terreiro, celebrada no Ilê Axé Oluayê N'lá, considerando a ancestralidade local como fonte que estrutura a tradição, prática e saberes ali mediados. O que objetivamos é apresentar elementos que constituem e sustentam essa pedagogia, a partir dos costumes e preceitos que influencia nos comportamentos bem como a forma de ser e estar no mundo, a contextualização desses saberes também nos interessa, uma vez que reivindicamos e apontamos o Terreiro de Candomblé de matriz afro-indígena-brasileira como um espaço de práticas, saberes e costumes singulares, que se vale da interpretação litúrgica para estruturar suas peculiaridades e compreensões. Assim, se busca apontar o Terreiro como espaço de produção, manutenção e reinvenção de práticas, um ato educativo em favor da vida, que expande a compreensão do “viver” uma vez, que uma Pedagogia de Terreiro se manifesta em diversos tempos, em que a vida, não representa somente ocupar uma matéria no tempo e espaço.

Palavras-Chave: Terreiro, Pedagogia de Terreiro, Candomblé, Saberes, Práticas.

ABSTRACT

This dissertation deals with Ancestral Pedagogy, celebrated at Ilê Axé Oluayê N'lá, considering local ancestry as a source that structures the tradition, practice and knowledge mediated there. Our aim is to present the elements that constitute and sustain this pedagogy, based on the customs and precepts that influence behaviour as well as the way of being in the world. The contextualization of this knowledge also interests us, since we claim and point to the Afro-Indigenous-Brazilian Candomblé Terreiro as a space of unique practices, knowledge and customs, which uses liturgical interpretation to structure its peculiarities and understandings. In this way, the aim is to point to the Terreiro as a space for the production, maintenance and reinvention of practices, an educational act in favor of life, which expands the understanding of "living" since an Ancestral Pedagogy manifests itself in different times, in which life does not only represent occupying a matter in time and space.

Key words: Terreiro, Ancestral Pedagogy, Candomblé, Knowledge, Practices.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO – QUEM NÃO SABE DE ONDE VEM, NÃO SABE PRA ONDE VAI.....	17
INTRODUÇÃO.....	20
Justificativa.....	21
O que motiva a investigação.....	22
OBJETIVO GERAL.....	22
OBJETIVOS ESPECÍFICOS:.....	22
Hipótese.....	23
1 - REFERENCIAL TEÓRICO METODOLÓGICO.....	23
O que me atravessa.....	32
CAPÍTULO 1 - INICIANDO A PROSA.....	35
1.1 - O CANDOMBLÉ.....	36
1.2 ESTICANDO A PROSA: CANDOMBLÉ KETU.....	44
1.3 A ANCESTRALIDADE: CRIANDO INFINITOS.....	47
1.4 ORIXÁS.....	50
1.5 O TOQUE DOS CABOCLOS.....	53
CAPÍTULO 2 – CHEGANDO NA ROÇA.....	57
2.1 - De onde vem esse povo.....	57
2.2 - Para enxergar é preciso saber olhar.....	58
2.3 Ô Dona da casa me dá licença.....	60
CAPÍTULO 3 – CANDOMBLÉ E EDUCAÇÃO.....	64
3.1 – RELIGIÃO E EDUCAÇÃO.....	65
3.2 – TEM OUTRO CANTO PARA SE APRENDER.....	67
3.3 OBRIGAÇÃO E CRIAÇÃO DE VÍNCULOS.....	69
3.4 CORPO, O SABER MANIFESTADO E A APRENDÊNCIA.....	71

CAPÍTULO IV – AS FORMAS DE SER E DE SABER	75
4.2 – Abiã, o começo	80
4.3 O Iaô (Ìyàwó).....	86
CAPÍTULO V – RESULTADO DAS DISCUSSÕES	92
5.1 O corpo atravessado.....	92
5.5 Corpos-bibliotecas	94
5.1 – Uma Pedagogia Antipedagógica.....	96
6 – CONSIDERAÇÕES FINAIS	99
REFERÊNCIAS	102
APÊNDICES	107
Apêndice A – Declaração de Compromisso para Pesquisas com Seres Humanos	107
.....	107
Apêndice B – Autorização para Coleta de Dados	109
Apêndice C – Parecer Consubstanciado Comitê de Ética	110
.....	111
Apêndice D – Termo de Consentimento Livre Esclarecido - TCLE.....	114
.....	115
.....	116
ANEXOS	118

APRESENTAÇÃO – QUEM NÃO SABE DE ONDE VEM, NÃO SABE PRA ONDE VAI.

Escrever sobre meu caminho é uma possibilidade de recordar sobre o trajeto e rumos que minha vida vem tomando, bem como, reconhecer e reajustar minhas convicções e perspectivas. Esse momento exige reflexão e comprometimento, além da pessoalidade que convida aos leitores e leitoras conhecer as experiências que me atravessaram.

Sou Romeu Sanches da Paixão, homem branco, CIS, heterossexual. Nascido em Jequié, cidade do interior baiano banhada pelo Rio de Contas, crescido em bairro periférico da cidade de São Paulo. Sou fruto de diversas políticas públicas governamentais, desde acesso a moradia, saneamento básico e cotas para acesso ao ensino superior. Durante minha vivência na comunidade periférica conhecida como “Morro do Sabão”, presenciei alguns episódios de violência física e o que hoje entendo como violência simbólica. Das mazelas sociais ali evidenciadas, o racismo tinha certo destaque pois nunca me alcançou diretamente, um dos privilégios que a cor de minha pele me proporcionou, mas, aqueles que me cercavam tinha de conviver diariamente com práticas racistas violentas e em certos momentos assassinas sejam de vidas ou de epistemologias.

Filho caçula de uma professora e um operário que durante anos não havia ainda concluído o ensino médio, iniciei minha vida escolar em uma creche onde ficava por 12 horas, aguardando ansiosamente o horário de chegada de um dos meus pais para me levar de volta a minha casa, esse longo período dentro de uma creche se justificava pelo horário de trabalho dos responsáveis por mim, que não tinham condição de manter as despesas do lar caso não se submetessem a essa carga horária exaustiva. Fui alfabetizado em minha própria casa aos 4 anos, por minha mãe. Após alfabetização consolidada me tornei uma criança muito mais curiosa e de múltiplos interesses, características que confesso me acompanham até hoje.

Minha trajetória na educação formal foi marcada por momentos conflituosos, dada a condição socioeconômica, por vezes era motivo de piadas devido as roupas que utilizava, em alguns casos maiores do que o tamanho adequado a mim. Era prática em minha família o que chamo de “roupas geracionais”, apertadas ou menores no filho mais velho, porém, boas o suficiente para servir ao mais novo. Em outros momentos, os conflitos estavam na própria sala de aula onde sempre me senti deslocado, acreditava não ter requisitos necessários para compreender os conteúdos apresentados.

Início minha trajetória no ensino médio aos quatorze anos, matriculado no que se chamava de primeiro colegial, novamente em uma escola de periferia, nesse período, vivi um dos momentos mais impactantes de minha vida, a descoberta e retirada de um tumor no joelho, que devido ao afastamento escolar me custou uma reprovação traumática. Necessitando assim aos quinze anos retornar ao primeiro ano do colegial desta vez em uma realidade diferente, no ensino noturno já que trabalhava manhã e tarde em uma escola de curso técnico. Nessa segunda fase de minha formação na escola básica, pude perceber que alguns assuntos me chamavam muita atenção, despertando-me um interesse inexplicável. As aulas de Filosofia com Professor Alípio, de História com a professora Walkiria e Sociologia com Alexandre sempre me traziam imenso prazer ao acessar os conteúdos apresentados.

Durante o curso do Ensino Médio, as lutas sociais e o envolvimento com grupos de movimentos estudantis estavam distantes do meu alcance, o único grupo que consegui me aproximar foi a Central Única das Favelas (CUFA) que com suas atividades aos poucos foi desenvolvendo em mim uma maior sensibilidade as causas sociais e como tomar partido de algumas lutas.

Ao encerrar o ensino médio a pressão familiar pesava e a necessidade de escolher um curso de nível superior era grande, na época minha principal vontade era cursar jornalismo para tentar me tornar um repórter esportivo, porém, minha família desejava que eu cursasse Engenharia Civil, e devido à pressão iniciei minha graduação neste curso que não me despertava nenhum interesse, e quando menos se esperava, após concluído o curso do primeiro semestre, decide encerrar matrícula e buscar algo que fizesse sentido a mim. Neste momento foi que me disponibilizei a trilhar um caminho na educação, indicando o interesse em cursar Pedagogia na Universidade Estadual do Sudoeste Bahia – UESB, este era o momento em que contrariava minha família e se estabelecia uma cisão que até o momento parece ser irreparável. A oportunidade de cursar Pedagogia me animava pela curiosidade que me despertava, sendo que antes de minha inscrição no curso jamais havia cogitado essa possibilidade, porém, era uma chance de conhecer a cidade que nasci e consolidar a minha vontade de ser independente.

Ingressei na Universidade pública através do sistema de cotas para aluno oriundo de escola pública, durante os primeiros semestres do curso, residia em uma cidade a 46 Km de distância do *campus*, durante três semestres essa foi a rotina que me submetia para cursar a graduação em ensino noturno. No decorrer do quarto semestre me mudei definitivamente para Jequié, me mantendo com os recursos que recebia do trabalho na

Associação de Surdos e Centro de Educação Especializada de Jequié – ASCEEJE, durante dois anos a comunidade Surda jequeense me acolheu e amparou, fornecendo condição para o aprendizado da profissão que garantiu meu sustento e sobrevivência. Posteriormente, além de discente da Universidade me tornei um profissional contratado para atuar no setor de acessibilidade a pessoas com deficiência, desempenhando a profissão Tradutor/Intérprete de Libras que havia aprendido na associação de Surdos anteriormente. Na condição de profissional da Universidade acessei espaços e pessoas que contribuíram significativamente em minha trajetória e formação humana e acadêmica que direta ou indiretamente.

Nos últimos semestres da graduação pude conhecer um espaço da universidade que carregava alguns estigmas e uma suposta reputação duvidosa, boatos estes criados pela comunidade discente e por vezes reproduzida por técnicos e até mesmo docentes, me refiro ao Órgão de Educação e Relações Étnicas - ODEERE que diferentemente daquilo ventilado aos quatro cantos da universidade, era uma espaço de resistência que sobreviveu aos ataques internos e externos, defendendo-se e mostrando seu valor através de suas produções, atividades acadêmicas que alcançam a comunidade, produção de conhecimento seja na extensão ou nos cursos de pós-graduação *lato* e *stricto* senso. Ao me envolver na dinâmica das atividades do ODEERE comecei a compreender e me identificar com as pesquisas e principalmente com as formas como ali se desenvolviam os estudos, as atividades com os discentes dos mais diversos níveis de ensino contribuía com o meu desenvolvimento enquanto pesquisador e isso me trouxe até o mestrado.

INTRODUÇÃO

Durante alguns anos, minha vida pessoal e acadêmica tem se convergido ao Terreiro de Candomblé, espaço no qual professo e manifesto minha fé, bem como aprendo, socializo e reflito acerca de minha vida além do Terreiro. Minha caminhada religiosa se inicia na cidade de São Sebastião do Passé – BA no Terreiro Ilê Axé Omim Mariwô d'Ewa. Durante alguns anos meus passos dentro do Terreiro tinham este solo sagrado como suporte, local onde passei pelos primeiros processos e ritos, onde também vi a primeira manifestação real de um Orixá. Com o passar dos anos, os ventos sopraram e mudaram a direção de meus passos, trazendo-me até o Ilê Axé Oluayê N'lá onde pude dar mais alguns passos e vivenciar novas experiências em um novo espaço no qual manifesta sua tradição de forma singular, requisito e condição própria das religiões de matriz afro-indígena-brasileira. Foi nesses espaços que comecei a perceber determinados aspectos que indicavam a um processo educativo. Essas concepções educativas se manifestavam nos mais diversos momentos e eram respeitadas por todos os/as presentes. Percebia-se também que ali o estabelecer das regras, dos costumes e dos saberes era sempre mediado pela/o ocupante do cargo mais alto do lugar, no caso do Terreiro investigado, a mãe de Santo. Porém, percebeu-se que todo o arcabouço que estrutura a pedagogia do axé remetia aos ancestrais, a saber: pessoas que vieram e viveram antes de nós e lutaram para preservar, disseminar e dar continuidade ao legado afro-indígena-brasileiro. Esse legado é interpretado, contextualizado e associado às experiências dos mais velhos que vivenciaram os saberes e práticas ancestrais, e suas experiências e vivências atravessam e influenciam o comportamento e destino dos participantes.

Despachamos a porta de nossas mentes e quebramos o cerco colonial que de diversas maneiras tenta nos afastar de nossas raízes, fantasiando histórias sobre povos, saberes e práticas de origens negra-indígena, rasurar o pensamento, abrir caminhos para olharmos para outro sul, reconhecer as produções dos povos das esquinas de mundo é nossa proposição.

Justificativa

Algumas considerações pessoais para além das religiosas já expostas são necessárias para justificar o interesse de pesquisa e o local onde esse estudo se propõe. Durante meu percurso escolar, vivido em escola pública e periférica de São Paulo, era comum em seus arredores encontrar e ouvir os sons de Terreiro, que em vários episódios embalavam as noites e madrugadas da comunidade. Durante minha infância e adolescência o contato se dava somente de forma indireta, uma vez que naquela época meus familiares eram evangélicos e demonizavam toda e qualquer expressão da religião e cultura africana e afro-indígena-brasileira. Após longos anos por motivos educacionais me mudei para Jequié para cursar Pedagogia, na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB. Como se pode imaginar, durante a graduação o acúmulo de experiências e os caminhos percorridos até minha formação conduziram-me a escrita desse estudo. Nos primeiros semestres da graduação confesso que ainda não compreendia a necessidade do debruçar e envidar meus esforços no objetivo de compreender o Terreiro como um espaço educacional, até que, ao cursar uma disciplina com uma professora que também era de Terreiro, e neste caso uma mãe de Santo, minhas perspectivas começaram a mudar já que ela com sua forma de ser, se vestir e se postar me trazia lembranças da época em que os sons de Axé eram presentes em minha vida.

Após aproximações e um estabelecimento de vínculo com essa docente, nossa relação teve uma mudança considerável e já não a chamava mais de professora e sim de mãe, mãe essa que abriu as portas de seu Terreiro e começou a me alfabetizar seguindo os saberes e a pedagogia de Terreiro. Foi daí que comecei a entender aquele espaço de forma diferente, uma vez que toda sua organização se propõe a demonstrar a encruzilhada entre o mundo dos humanos (profano) e o mundo dos encantados (sagrado). Porém, para que o caminho seja percorrido nessa encruzilhada existem elementos próprios que sobressaltam aos olhos dos fiéis, que, durante o passar dos anos começa a perceber, entender e ordenar os símbolos que formam as hierofonias (ELIADE, 2010) da prática religiosa. A de se destacar que durante minha trajetória religiosa, por uma demanda ancestral houve uma mudança de local onde exército minha fé, e quando se trata de uma religião de matriz afro-indígena-brasileira essa mudança pode gerar conflitos, seja linguístico, ritualístico, comportamental e da compreensão acerca dos saberes e práticas, não atribuindo um juízo de valor entre certo e errado, apenas contextualizando a ancestralidade a partir das experiências dos mais velhos que preservam o conhecimento

e legado daquele lugar. Destacar esse aspecto é mais um elemento que sustenta e traz robustez a sustentação da singularidade local celebradas nos Terreiros.

O cerne das discussões desta pesquisa está centrado na Pedagogia de Terreiro e a forma como os saberes e práticas ancestrais consolidam tal pedagogia. Quando propomos uma discussão que envolva um grupo, é necessário nos valermos das teorias da etnicidade que em seu vasto e robusto arcabouço nos fornecem condições para a compreensão dos marcadores que identificam o grupo, possibilitando que o mesmo seja identificado. No caso do Terreiro de Candomblé tais diferenças devem ser destacadas e sempre levadas em consideração, uma vez que as práticas e saberes ancestrais estão e são destacados a partir de uma tradição local, singular e contextual que nos sugere a necessidade de compreender a identidade coletiva que se estrutura ali. Abordar estas questões antropologia e pedagogicamente, é o que justifica a realização desta pesquisa.

O que motiva a investigação

Reconhecendo que o referencial epistemológico celebrado no Ilê Axé Oluayê N'lá, coloca o povo (vivos e não vivos deste tempo-espaço) afro-indígena-brasileiro como protagonista e seus conhecimentos são gatilhos que acionam e reelaboram a memória, sustentáculo da singularidade local, movimentadora dos ciclos e impulso das reverberações e desdobramentos da tradição, nos colocaremos frente a esses movimentos, para buscar respostas às perguntas: Como se estrutura o saber ancestral que fundamenta a Pedagogia do Terreiro? Quais os elementos que nos conectam aos saberes e práticas ali celebrados? Como são contextualizados esses saberes?

OBJETIVO GERAL

- Abordar os elementos da Ancestralidade que constituem a Pedagogia do Terreiro Ilê Axé Oluayê N'lá.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Examinar como os costumes, preceitos e ensinamentos se constituem para consolidação da Pedagogia de Terreiro;
- Identificar como esses ensinamentos se desdobram no cotidiano do Terreiro;
- Observar como são contextualizados os saberes ancestrais na casa pesquisada atualmente.

Hipótese

Quando propomos pesquisar a Pedagogia de Terreiro, nossas hipóteses sugerem que o arcabouço epistêmico do espaço religioso é organizado e dinamizado considerando uma unidade de práticas e saberes ancestrais que socializa o conhecimento de forma circular, onde se molda o tempo, não sendo possível identificar o começo, meio e fim, considerando o sujeito em sua integralidade, primando pelo envolvimento e integração de corpos e mentes. E é a partir desse arcabouço que singulariza o saber e o envolvimento dos sujeitos que a Pedagogia no Ilê Axé Oluayê N'lá é estruturada.

1 - REFERENCIAL TEÓRICO METODOLÓGICO

É comum para aquelas/aqueles que frequentam Terreiros de Candomblé notar determinados símbolos e alguns elementos que sugerem uma generalização, porém, os símbolos podem ser os mesmos mas a interpretação e papel que aquele elemento tem em cada casa de Axé certamente terá diferença, a saber: as casas que cultuam Orixás e entidades afro-indígenas-brasileiras em sua grande maioria utilizam os instrumentos que genericamente chamamos de atabaques, este é um símbolo posto e facilmente percebido, porém, a forma de se tocar, os ritmos que ali são construídos estão diretamente ligados com a matriz espírito-cultural da nação que instituiu e instruiu aquela casa de culto, sendo que para uma mesma cantiga repercutem vários ritmos e formas de se cantar e dançar distintas.

A literatura específica sobre Candomblés aponta-o como uma religião monoteísta, diversificada a partir da nação, sendo que para os de origem Banto a divindade criadora do universo é *Nzambi*. Já os Iorubanos chamam de *Olodumaré*, o povo Fon compreende como *Mawu*, todas essas formas e compreensões influenciam diretamente no modo de se cultivar, na forma que se nomeia as entidades que ali se cultuam e a própria estrutura do Terreiro. Vale a ressalva acerca do termo nação, que se apresentam como

os padrões mais característicos e distintivos de suas culturas formadoras, como uma espécie de arquétipo da perda totalidade ontológica original. Esses padrões dominantes são como a linha mestra num processo multilinear de evolução, aceitando ou rejeitando inovações, mas retendo sempre a marca reveladora de sua origem, em meio à integração e à mudança. (LIMA, 1984, p.19)

Esse dado que revela a nação do Terreiro é deveras relevante sendo que “quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação ou

relação a alguma outra pessoa ou grupo com que se defronta” (OLIVEIRA, 1976, p. 36). A nação é um reflexo e aspecto ontológico que devido ao escravismo se diversificou e ressignificou a África em território brasileiro, e não reconhecer a diversidade negra em nosso solo é arriscado, principalmente para as discussões étnico-raciais. Essa contribuição tem relevância quando consideramos o que Diop (2014) nos apresenta, sobre a unidade cultural, mesmo não sendo o Candomblé foco de sua temática é possível compreendermos que os povos africanos no Brasil detêm uma base cultural que opera na manutenção da memória ancestral, organização, concepção econômica dentre tantas outras singularidades criando assim o que aqui estamos chamamos de unidade do saber ancestral.

Considerar a presença de povos africanos e indígenas no Brasil nos conduz a compreender que existe quantidade muito grande de povos que preservaram e ainda hoje preservam saberes tradicionais e os utilizam para expressar seus valores, ideias, cultura, história e visão de mundo. No caso do Candomblé é importante destacar que esta é uma religião brasileira, baseada em mitos, ritos e saberes africanos que devido ao período de escravização se associaram aos indígenas brasileiros e nos momentos ritualísticos apresentam determinadas pertencas e influências que ainda são percebidas nos cultos, seja pelas entidades cultuadas, pela forma como as cultua, ou pelos elementos e símbolos destacados no Terreiro entre outros. Nos cultos aqui celebrados, apesar da distância geográfica, sincretismo e as diferenças étnicas, preservam-se elementos da matriz africana que reelaboraram a memória do grupo e a partir do saber local fornece condição de manutenção, reverberação e resistência.

Na cidade de Jequié, localizada no sudoeste baiano a 368 km da capital Salvador é possível encontrarmos um número expressivo de espaços religiosos de matriz afro-indígena-brasileira e alguns Terreiros de certo renome na cidade. Nesta mesma cidade encontra-se o Ilê Axé Oluayê N’lá, regido por uma Yalorixá¹, Marinalva Pereira ou Mãe Nalva, salientamos aqui que algumas notas de rodapé estão referenciadas seguindo a compreensão que o Ilê Axé Oluayê N’lá nos forneceu acerca de determinado termos do Yorubá. Localizado na Rua Alvino Ramos, na periferia do bairro Joaquim Romão, onde se desenvolve esta pesquisa. Este terreiro tem como patrono o Orixá Obaluaiê, e seus cultos são celebrados levando em consideração as necessidades e pedidos do Orixá responsável pela casa, bem como atendendo as necessidades das filhas/filhos que fazem

¹ Zeladora, sacerdote, mãe de Santo

parte da casa e no atendimento aos clientes que frequentemente buscam auxílio junto à mãe de Santo. É importante aqui destacarmos o papel que a zeladora exerce tanto dentro do Terreiro como perante a comunidade. Conhecida como uma líder comunitária, essa mulher está atenta às demandas daqueles que vivem nas redondezas, é facilmente percebido que sua personalidade reflete a fé e responsabilidade de mãe que lhe é conferida.

Entender e viver o Terreiro de Candomblé na atualidade é tarefa que nos direciona a uma reflexão necessária, diante das estratégias de reelaboração e resistência étnica que preservaram a tradição local, esse aspecto será aqui analisado como a preservação epistemológica da prática que sustenta os processos pedagógicos ali mediados.

Para construir as indagações sobre as estruturas investigativas, foi necessário antes reunir o que na minha vivência dentro da casa axé despertou mais curiosidade e isso forneceu condição para compreender o espaço tanto coletivo quando individual, uma vez que determinados processos podem ser realizados somente para um/a filho/filha da casa e envolver uma grande quantidade de pessoas, a fim de juntarem seus esforços, saberes e experiências em prol de um irmão/irmã. Essa coletividade é regida por um *ethos*, que como diz Lopes (1987), vem.

Estabelecendo e proporcionando uma ética própria, vem imprimindo formas de relações sociais, estipulando formas próprias de organização e hierarquias, estimulando a vida comunal e estabelecendo padrões estéticos próprios e formas específicas de comunicação e acesso ao riquíssimo sistema simbólico pleno de conhecimento e sabedoria que vai caracterizar uma pedagogia negra iniciática (LOPES, 1987, p 64).

Com essa afirmativa podemos compreender que as perspectivas educacionais do Terreiro de Candomblé são por essência contra coloniais, a ideia de contra colonialidade se atrela ao pensamento de Nêgo Bispo, que apresenta: “Contra colonização e colonização é como pretendo conceituar os processos de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico” (SANTOS, 2015, p. 15), essa forma de compreender os povos africanos e afro-indígena-brasileiro é o Sul que atrelamos nossa pesquisa. A resistência e preservação dos mitos, símbolos e ritos nesse espaço trazem à memória fenômenos sociais, lembranças dos que nos antecederam, direcionando nossos olhares para as práticas afro-indígenas e não para histórias contadas pelos colonizadores. Quando abordamos sobre histórias é importante reconhecermos que a História, enquanto componente curricular, e a historiografia tradicional, enquanto categoria de análise, da forma como estão postas, prestam um serviço ao colonialismo e às perspectivas

eurocêntricas, uma vez que o esquecimento conveniente sugere um apagamento das diferenças, dos modos de viver, conceber, interpretar e reinterpretar o mundo de sociedades não brancas.

Os saberes e práticas emergidos nas lacunas e margens da sociedade tanto reelaboram histórias como contam histórias a partir das perspectivas daqueles que resistiram, as violências físicas, intelectuais/cognitivas e as inúmeras tentativas de apagamento, tanto das vidas quanto dos saberes negros e indígenas em território brasileiro.

A religiosidade diz muito a respeito de um povo/comunidade, e na religião de matriz afro-indígena-brasileira não é diferente, aqui a singularidade e a (re) contextualização influenciam no modo de pensar, refletir acerca da realidade ao seu redor, constituir sua(s) identidade(s) e sua alteridade perante a outras comunidades e por vezes questiona os saberes acadêmicos canônicos eurocêtricos. Analisando por este ângulo, têm-se mais interesse para investigar os processos que estão por trás destas constituições e mais indícios educativos são apresentados. Observemos, quando dizemos “aquela/aquele é filho de Oxalá”, o que isso pode representar? Entendendo Oxalá, como um Orixá de personalidade específica, com gostos, expressões e comportamentos peculiares, estamos falando de arquétipos, que exercem influências no comportamento de seus filhos/filhas que são educados perante as condições de seu/sua Orixá.

Portanto, falar de Orixá é falar de parte do ser, que muitas vezes em um estado presença distante do que a realidade material nos apresenta como normal. Esse estado de presença para ser alcançado necessitará de uma revisitação que visa reelaborar sua constituição e construção enquanto sujeito para, assim, avaliar seus comportamentos e buscar uma consonância entre o profano e o sagrado. Esse processo é mediado e requer tempo em muitos casos, processos são feitos a fim de aproximar a/as entidade(s) da matéria, pois elas também têm sua responsabilidade no processo educativo como também são ensinadas, seja através de seus símbolos, arquétipos, qualidades ou quizilas² e normas do Terreiro.

No espaço religioso alguns papéis sociais podem não fazer sentido para aqueles que não estão habituados com a dinâmica do Terreiro, em muitos casos a autoridade ali dentro pode ainda nem saber andar, falar e depender exclusivamente de um adulto. Falo aqui de crianças/bebês, que em momentos específicos podem receber cargos e exercer o

² Regras de conduta, atrelado diretamente ao Orixá e sua aversão com elementos, símbolos, formas e comportamentos

papel de autoridade perante os filhos e filhas da casa. Dentro das casas de Axé, é comum notarmos a participação de crianças nos cultos, fundamentos e obrigações, em alguns casos para acompanhar seus pais e mães biológicos, em outros casos a criança está participando dos atos, aprendendo a fazer enquanto se está fazendo, dentro do possível, atividades que estão a seu alcance, nesse caso o corpo experiencia saberes enquanto se pratica. Isso serve de exemplo para nos mostrar a peculiaridade que espaço e tempo têm dentro do Terreiro, onde a senioridade, aspecto fundamental na pedagogia de Terreiro, pode se manifestar na inocência e pouca idade de uma criança. A alternativa metodológica proposta dentro do Terreiro de Candomblé intermedia o espaço-tempo de forma peculiar, por vezes colocando frente a frente uma criança e uma entidade ancestral, podendo ela ser Orixá, Caboclo ou Encantado esse é um recorte que apresenta uma faceta da compreensão que se tem acerca do tempo, sobre o tempo nesses espaços, Prandi (2001) apresentou:

Diferentes sociedades e culturas têm concepções próprias do tempo, do transcurso da vida, dos fatos acontecidos e da história. Em sociedades de cultura mítica, também chamadas sem-história, que não conhecem a escrita, o tempo é circular e se acredita que a vida é uma eterna repetição do que já aconteceu num passado (PRANDI, 2001, p.43)

Essa dobra do tempo abre espaço para que o ancestral nos ensine uma vez que “A ancestralidade como sabedoria pluriversal ressemantizada por essas populações em diáspora emerge como um dos principais elementos que substanciam a invenção em defesa da vida” (RUFINO, 2019, p.15). É importante considerarmos que por vezes possam surgir questionamentos que coloquem em disputa a Pedagogia de Terreiro e a Pedagogia escolar, porém, os saberes e práticas ancestrais não concebem a anulação de outras formas de pensar e existir. Reconceitualizar é também uma proposição do Terreiro e das práticas afro-indígenas-brasileiras, saberes, corpos, ideias e conceitos são cíclicos, giram se reencontram em um ponto da roda e se refazem, para assim continuar a circular.

Traçar os caminhos teórico-metodológicos desse estudo é tarefa ambiciosa, uma vez que nos debruçamos na apresentação dos saberes e práticas Ancestrais de um Terreiro de Candomblé e isso, nos coloca frente a encruzilhada filosófica e epistêmica, sendo a universidade produtora de teorias, meios e formas de se fazer, e o Terreiro, inventivo, (re)interpretador/ressemantizador e mantenedor de práticas tradicionais, por vezes uma perspectiva se sobrepõe a outra, e em muitas situações as comunidades tradicionais, como o Terreiro, saem em desvantagem, pois tem de se dobrar a teorias que os descrevem e o

“coisificam”, lugar que não o cabe. Considerar que as teorias (em muitos casos eurocentradas) não darão conta de analisar todos os fenômenos, grupos, culturas e pessoas. O que perspectivamos aqui, portanto, analisaremos o pensamento afrodiáspórico circulado no Ilê Axé Oluayê N’lá de maneira também circular, e nos valeremos da encruzilhada para assim o fazer. Para isso, é necessário demarcamos que a pesquisa opera com experiência, vivência e vida, deste modo

[...] o pesquisador não pode se limitar ao ato contemplativo, pois encontra-se perante um sujeito que tem voz, e não pode contemplá-lo, mas tem de falar com ele, estabelecer um diálogo com ele. Inverte-se, dessa maneira, toda a situação que passa de uma interação sujeito-objeto para uma relação entre sujeitos. (FREITAS, 2002, p.24).

Aqui, os sujeitos são reais e colaboradores dos traçados que se desenrolam, proporcionando um ambiente colaborativo, sendo assim, é necessário nos envolvermos com a pesquisa, e nos envolver, significa firmamos compromisso com a experiência viva, nos atrelando as perspectivas das ciências humanas, nos empenhamos em compreender o fenômeno, considerando a relação do pesquisador com o fenômeno pesquisado dialógica. Muitas encruzilhadas serão percorridas e estabelecidas neste estudo, deste modo, apresentar uma reflexão a ela nos parece pertinente, a construiremos levando em consideração primeiramente que a cosmo percepção africana que nos atrelamos é uma encruzilhada, que tem dono, que neste caso é o Orixá Exú

Exu é o princípio, o meio e o fim. Exu está na árvore, no rio, no peixe, no pássaro, na pedra e em todo ser vivente. Como elemento energético dinamizador e plasmador, ele é o que desenvolve, mobiliza, faz crescer, transformar. É o que faz comunicar no incessante fluxo das vivências cotidianas entre o Orum e o Aiyê, o mundo espiritual e o mundo natural. Ele é o tudo e o nada. Seu jeito buliçoso de existir encontra ressonância no pensamento filosófico de um universo sem lógica. Um universo de lógicas infinitas, um universo polilógico (MACHADO, 2010, p.12)

Aqui, Exú nos fornece a condição de problematizar, extrapolar compreensões e entendimentos, bem como nos conectarmos com a contradição, condição que instabiliza as perspectivas maniqueístas

O senso-comum observa apenas um lado das coisas: é parcial. Vê apenas uma direção: é linear. Exu não é apenas branco ou vermelho. Ele é policrômico: branco, vermelho, verde, preto... Ele anda em todas as direções no mesmo instante (OLIVEIRA, 2007, p.165).

Apresentado o Rei da encruza, nos resta agora enunciar sua função neste estudo, a encruzilhada será utilizada como operador metodológico uma vez que sua compreensão

é abrangente e prima pela integralidade dos sujeitos e referenciais que serão cruzados no momento propício.

A noção de encruzilhada, utilizada como operador conceitual, oferece-nos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e se entrecruzam, nem sempre amistosamente, práticas performáticas, concepções e cosmovisões, princípios filosóficos e metafísicos, saberes diversos, enfim (MARTINS, *apud*, FERREIRA 2019, p.23).

Uma perspectiva em que a encruzilhada figura como escolha metodológica afasta as fragmentações, seja do pesquisador, universo pesquisado ou das teorias que aqui se desdobram, assim rompemos as barreiras criadas por teorias colonialista, que usurpam e desvinculam dos sujeitos suas próprias produções. Considerar que Terreiros de Candomblé são espaços em que se elaboram e reelaboram aspectos da cultura negra é fundamental, Leda Maria Martins nos alerta “a cultura negra é uma cultura das encruzilhadas” (1997, p.26), coadunando com essa perspectiva, o artista, *Taatá dya Nkisi* e professor Tássio Ferreira nos apresenta:

“A cultura negra parte de si mesma, mas se reconecta por onde passa [...] O desejo de transpassar as culturas por onde caminha vem desta perspectiva do pensamento ancestral tradicional da maioria dos países subsaarianos de África, e chega à diáspora no Brasil infiltrando a hegemonia do mercado financeiro, social, acadêmico, artístico, se inserindo como lugar de produção e competência (FERREIRA, 2019, p. 25)

Ao tratamos sobre um tema que envolva a educação, mesmo que em um campo conhecido como não institucional é necessário alargamos os caminhos epistemológicos e filosóficos para que as análises aqui propostas não condicionem os olhares há uma comparação, inscrição ou até mesmo sujeição as escolas tidas como formais, uma vez que é evidenciado em muitas obras que a escolarização tradicional nos moldes que acessamos hoje na sociedade brasileira, opera diversas fraturas bem como, reproduz opressões e epistemicídios fomentados pelo racismo estrutural. Como resposta a essas investidas coloniais, Rufino (2018) nos traz a Pedagogia da Encruzilhada, que em suas amarrações apresenta o seguinte conceito

Pedagogia das Encruzilhadas mira primeiramente a reinvenção dos seres, a partir dos cacos dismantelados, o reposicionamento das memórias e a justiça cognitiva diante do trauma e das ações de violência produzidas pelo colonialismo (RUFINO, 2018, p.74).

Deste modo, tratamos a Pedagogia de Terreiro como uma estratégia de manutenção, reafirmação e resistência que se baseia na autoria de produção e justiça

intelectual, colocando o povo das frestas do mundo, como autênticos produtores de conhecimentos e saberes.

Estamos tratando aqui de uma Pesquisa-Encruzilhada que “coloca o/a pesquisador/a diante de sua própria existência para que daí parta todas as possíveis conexões com a vida, em relacionamento com o mundo natural.” (FERREIRA, 2018, p. 26), logo, nosso envolvimento é tarefa indispensável, nos colocamos na fila da vamunha³, com olhos e ouvidos atentos, pois logo se iniciará o Xirê, a dança em giro anti-horário, que com todo seu simbolismo nos alerta sobre o risco das predefinições e olhares marcados por uma ótica colonial que não compreende, nem acessa em sua inteireza os fenômenos.

Demarcar quem sou e de onde falo é fundamental para uma pesquisa envolvida, tanto para os leitores que se embrenham no roçado de minha escrita, tanto para os sujeitos colaboradores que roçaram o caminho que tenho percorrido até aqui. Essa pesquisa tem endereço, se desenrola no Terreiro Ilê Axé Oluayê N’lá, regido pela zeladora Marinalva, conhecida como “Mãe Nalva” filha do Orixá Obaluaê, com 38 anos de iniciação completos no dia 02/02/2023, sua história se confunde com a fundação do Terreiro, pois sua constituição enquanto mulher, mãe, avó e bisavó transitam em múltiplos espaços e demarcam a performance de sua identidade.

O espaço religioso tem em sua composição um aspecto evidente, pois, ali muitas famílias consanguíneas compartilham a mesma fé e espaço para se manifestar, porém, no terreiro a consanguinidade tem limites, e a relação familiar se remodela, resguardando e respeitando as diretrizes ancestrais que estabelecem o *ethos* do espaço.

No Terreiro de mãe Nalva, foi onde minha ancestralidade se sentiu confortável para se manifestar, e requerer cuidados para que eu avance nos estágios espirituais que se apresentam no meu caminho e orientam meus passos. Enquanto caminho percebo que sou ensinado, seja enquanto ouço as experiências de meus/minhas mais velhos (as) e observo as formas de ser e fazer, aqui é preciso saber olhar, em momentos “falar é prata *dopai* e ouvir é ouro” frase que ouvi de uma Erê em uma “festaça” que celebramos a energia dos *Ibejis*. Essa consideração apontada pela criança encantada é uma das maneiras em que a ancestralidade demonstra sua forma de mediar os saberes, e quando refletimos sobre essa

³ Ritmo e toque rápido nos atabaques, entoado para todos os Orixás, utilizado também para a entrada dos filhos de Santo ao Barracão, em forma de fila em que as posições são definidas pela tempo e vivência no Terreiro.

condição podemos encontrar nos mitos e histórias africanas referências que endossam essa forma de aprender

Dizem que ele viu Oxalá fazer o homem
 Dizem que foram dezesseis anos aprendendo
 Calado, sem perguntar, prestando atenção em tudo.
 Esse conhece o humano desde a essência.
 Porque ele é o primeiro, Yangi. Ele veio antes de vir
 E viu todo mundo vindo
 E pisando na laterita pesada.
 Ficou assim, ó: olhando tudo, observando tudo.
 Mas, minha filha, quando este ser aprendeu tudo
 E Orunmilá o transformou em dono da porta
 Ele ouvia e falava tudo ao mesmo tempo
 Ele ouviu o caos do mundo
 E parou para organizar. Sabe com o quê? Com a boca!
 (Fragmento do texto Exu, autor Daniel Arcades – A boca do universo, 2014)
 (BARBOSA, 2016, p.120)

Esse é um trecho que retrata a forma em que Exu observa e aprende como Oxalá fez os seres humanos, aprender calado não é reflexo de uma experiência passiva, é uma forma corpórea de absorver os conhecimentos, pois reconhecemos que muitas práticas e saberes se desdobram no corpo e tem nele sua principal fonte de expansão. Aqui, a carne/matéria não é fonte de pecado, o corpo representa e performa os saberes que o atravessaram sendo em muitos casos o elemento para recontar histórias afro-indígena-brasileiras. Imaginemos aqui uma tela, nela desejamos retratar e recontar os feitos dos Orixás, Caboclos e encantados, os elementos que compõem essa pintura começam a tomar forma, os atabaques são como os pinceis, os ogãs são as mãos que fazem a pintura tomar forma, a cantiga entoada demarca sobre quem estamos falando e corpo apresenta a silhueta, os movimentos, a forma como esse/essa Deus/Deusa se impõe, demonstra seus domínios, suas vontades, fraquezas e virtudes. Considerar nossos corpos como instrumentos de mediação e manifestação ancestral é anunciarmos a nossa condição de aprendizagem, e analisar o corpo e mente de forma fragmentada nos levará ao fracasso, haja visto que as estratégias de ensino e aprendizagem dos espaços institucionalizados com o aval do estado, fragmentam corpo e mente, docilizando o corpo, conformando o intelecto dos aprendentes.

A desobediência metodológica que propomos não é um ataque aos modos coloniais de se fazer pesquisas e analisá-las, aqui optamos por seguir um caminho que questione a colonialidade metodológica bem como a hegemonia que lhe é atribuída, nunca questionando as localizações, raízes e histórias que estão por trás do saber tido como

universal. Quando nos propomos a experimentar e nos envolver, não demarcamos uma posição de analista de fenômenos, vivemos, atravessamos e somos atravessados por eles, alguns desdobramentos são registrados e apresentados neste trabalho, outros, só conseguem ser traduzidos e interpretados a partir da experimentação. Avisamos aos navegantes que em muitos momentos serei avistado nessas linhas, pois fui e sou atravessado pelos fenômenos que são produzidos e apresentados aqui.

É importante salientarmos que em comunidades tradicionais, saber olhar é fundamental e, quem não ver de perto vai contar o que interpreta de longe, e isso nos parece arriscado, ora, validar a singularidade dos Terreiro requer imersão, mas, do mesmo modo que a maré te traz, pode te levar caso você não se atente aos movimentos da onda. Para saber olhar precisamos estar dos pés ao orí conectados com o espaço, para que a energia circule e se expande no corpo, que demarca seu lugar no mundo na medida em que reconhece e afirma sua ancestralidade. Quando a ancestralidade se disponibiliza a se conectar conosco, o corpo é instrumento que dinamiza, oportuniza a manifestação dos não vivos desse tempo. Analisar essa conexão só é possível quando reparamos no ambiente, na composição do espaço, no posicionamento, nas cantigas, na forma de tocar o atabaque, de entoar e responder as cantigas e o círculo girando em movimento anti-horário quer nos dizer algo.

O que me atravessa

Nada se constrói sozinho, e aqui não será diferente. Demarcamos nossos referências considerando e primando por uma aderência epistêmica, que não só coadunem, mas busquem provocar, incomodar, bagunçar e assim trazer uma cisma com as práticas colonizadoras de se fazer pesquisa. Venho me valendo de meu corpo enquanto possibilidade de ser e sentir as histórias que me atravessam, escritas e ou contadas, atrelando-me as perspectivas de Fu-Kiau (1991) acessadas a partir da obra de Ferreira (2021) e Antônio Bispo dos Santos (2007, 2022, 2023), analiso as práticas e saberes do Terreiro de Candomblé sem fragmentações e de forma contra coloniais o que confere as práticas e saberes singularidade e autoridade. Tais práticas e saberes circulam livremente, tecendo relações e propondo reinterpretações da realidade que nos cerca. Outras referências que abrem caminho para as reflexões são de: José Beniste (2011), Grada Kilomba, Vanda Machado (2002, 2010, 2017), Leda Maria Martins (1997, 2002), Eduardo David de Oliveira (1982), Tássio Ferreira (2021), Eduardo Quintana (2016),

Mogobe Ramose (2011), Molefi Kete Assante (2009), Júlio Braga (1998) dentre outras(os).

Existem estudos que impulsionaram e inspiraram essa desobediência epistemo-metodológica contra colonial, que nos direcionaram a um olhar que foge a objetivação e coisificação do Terreiro, uma delas é Ilê Axé: vivências e invenção pedagógica – as crianças do Opô Afonjá, Machado (2002) aqui pude acessar uma forma de ensino que questiona a colonialidade, aplicada através do projeto Irê Ayó na escola do Ilê Axé Opô Afonjá, acessar tal produção ampliou meu olhar sobre as possibilidades educacionais que extrapolam a educação formal-colonial brasileira.

Destacar também a obra Èkóólé: No Candomblé Também se Educa, do professor, pesquisador das ciências sociais e Ogã Eduardo Quintana (2016), esta obra apresenta um olhar expansivo sobre possibilidades metodológicas, e diálogos com outras formas de produção dos saberes, anunciando sobre os processos aprendizagem que são mediados no Terreiro de Candomblé.

Como último destaque apresento a obra Filosofia da Ancestralidade, Oliveira (2007), sua apreciação tem papel fundamental para apresentarmos a ancestralidade enquanto uma unidade do saber que circula no Terreiro, e se firma a partir da mediação e manutenção da memória, que performara tanto na estruturação dos saberes e práticas quanto na identidade coletiva.

Se a ideia é apresentar o Terreiro Ilê Axé Oluayê N'lá enquanto produtor de saberes e práticas, o lançaremos no xirê das teorias acadêmicas, não em uma ideia de confronto, mas um ambiente de ponte, onde se caminha livremente saberes tradicionais e acadêmicos, por vezes divergindo, em outras se aproximando.

Com isso, busca-se através da Pesquisa-encruzilhada caminhar em múltiplas direções, seguindo os movimentos circulares que nos permitem analisar, sermos analisado, produzir e reproduzir compreensões que busquem compartilhar como as formas afropindorâmicas de existir e reexistir se mantem e dão continuidade a comunidade.

Respeitando as diretrizes do terreno que nos recebe, a Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB e o Programa de Pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – PPGREC, submetemos nossa proposta ao Comitê de Ética da Universidade, que avaliou e nos forneceu parecer favorável a continuidade da pesquisa, deste modo, utilizamos dos termos e documentos necessários para garantirmos a segurança dos colaboradores e espaço em que a pesquisa é trançada.

É necessário demarcarmos também, não um problema de pesquisa, acreditamos que estamos atraídos por uma condição que nos convida a pesquisar, e tal condição investigativa é: Compreender de que forma são estabelecidas as práticas e saberes ancestrais dentro do Terreiro de Candomblé e como elas são mediadas e estruturam o que chamo de Pedagogia do Terreiro? Partindo do princípio de que o legado ancestral é arcabouço das práticas vivenciadas naquele espaço.

CAPÍTULO 1 - INICIANDO A PROSA

Iniciaremos nossa prosa a partir daqui para isso, demarcar o Terreiro de Candomblé é importante bem como anunciar sua nação e raiz, pois assumimos o discurso e consideramos que os Terreiros são espaços singulares, que manifestam sua singularidade a partir da compreensão dos mitos, histórias e liturgia, criando e recriando formas de ser e estar no mundo. Porém, existem aspectos fundantes da religião que podem ser observados em diversos ilês. Identificar a nação, a forma, idioma e as entidades cultuadas é tarefa dos pesquisadores que envidam esforços para produzir uma pesquisa, uma vez que a diversidade na forma de cultuar gira em torno especificamente da ancestralidade e divindades cultuadas.

1.1 - O CANDOMBLÉ

As reelaborações das religiões de matriz afro-indígena-brasileira são identificadas em todo território brasileiro, o Candomblé em sua face social aparece como uma religião marcada por ritmos e danças que constituem os cultos. Na estrutura do culto, se demarca dois espaços o primeiro deles Òrun, espaço onde somente os Orixás acessam, lugar sagrado, por vezes apresentado como o paraíso, Santos (1986) considera que “é um mundo paralelo ao mundo real que coexiste com todos os conteúdos deste” (SANTOS, 1986, p. 54). O outro espaço é conhecido como Aiyé, local onde a vida conhecida como a natural se manifesta, onde os seres “reais” habitam. Como se apresenta em um mito corrente no Terreiro, em um tempo imemorial Òrun e Aiyé eram ligados, permitindo assim o trânsito entre seres humanos e os seres sobrenaturais, porém, em determinado momento o trato foi descumprido, e se estabeleceu uma cisão definitiva entre os dois espaços não sendo mais permitido aos seres humanos acesso ao lugar sagrado enquanto ainda estivessem vida em estado material.

No Candomblé é possível encontrar elementos que diferenciam as práticas em cada casa de culto, um dos elementos são as nações, algumas delas destaque aqui: Jeje, Nagô, Angola, Ketu, Fon dentre outras, a nação é o que resguarda a tradição e estabelece as formas em que se louva e nomeia as entidades Orixás, Nkisi, Voduns. A nação também nos apresenta um aspecto que sugere a região de África em que a prática se aproxima, fornecendo assim a condição para que se preserve as características ancestrais que instituíram a forma de se cultivar. Sobre nação e seus aspectos de identificação “É possível distinguir essas ‘nações’ uma das outras pela maneira de tocar o tambor (seja com a mão, seja com varetas), pela música, pelo idioma dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelos nomes das divindades e enfim certos traços do ritual” (BASTIDE, 2001, p. 29).

O tipo de Candomblé celebrado no Ilê Axé Oluayê N’lá é Ketu, nação com muita aderência no Brasil tendo assim uma grande quantidade de praticantes. Alguns aspectos referentes aos ritos, processos e atividades que são feitos no Terreiro requerem uma disponibilidade e disciplina rigorosas, esses processos são feitos para que o corpo esteja preparado para circular e ser atravessado pelas energias necessárias que compõem e participam dos cultos e celebrações da casa. A casa de culto aos Orixás que vivo e pesquisamos, fica no perímetro urbano de Jequié, isso permite o acesso da comunidade a casa em atividades que a presença de não praticantes seja permitida, em rituais e

celebrações mais específicas, somente os filhos e filhas da casa tem a permissão para participar. Mesmo o Terreiro sendo em um espaço urbano, sempre é necessário recorrer ao mato, pois uma das formas materiais em que o axé⁴ circula naquele espaço vem das plantas ritualísticas, que cumprem seu papel de formas diferenciadas, podendo sua força estar macerada em um banho, ou em seus próprios ramos, que quando passado ou batido naqueles que necessitam, ajudam a curar e renovar as energias.

O axé dentro de uma casa de louvação a Orixá é livre e circular, muitos elementos têm uma carga de axé que nem todos podem tocar ou manuseá-los, bem como o acesso há alguns espaços podem requerer vivência, disciplina e algumas obrigações ritualísticas concluídas, para assim o corpo estar pronto para acessar e adentrar ao espaço. Quando apresento o axé como livre e circular, é porque ele ocupado espaços e corpos, presente nas mãos da Mãe de Santo, no hálito, em certas vestimentas, nos fios de contas, nos locais onde os Orixás ficam assentados dentre tanto outros. A circularidade do axé dentro do Candomblé é elemento fundamental.

No espaço vivido e pesquisado, a responsável pela distribuição das funções, atividades, organização espiritual e ritualística da casa é uma sacerdotisa, no caso, a Mãe de Santo (Iyalorixá), apesar de sua posição é necessário ainda contar com a contribuição de outras pessoas que figuram nos papéis hierárquicos de mãe e pai pequenas (os), hierarquicamente existem outras funções e papéis, que abordaremos em momento oportuno. Nessa divisão hierárquica, as pessoas que figuram nesses postos têm suas atitudes reconfiguradas a partir do em-sinar⁵ e aprendizagens⁶, pois ali como apresentamos acima o hálito carrega axé, então as palavras e emoções que elas carregam tem valor, sendo assim instrumento sagrado. O respeito aos mais velhos dentro do Candomblé, sendo Ketu ou de qualquer outra nação nos parece ser valor indiscutível, e isso confere a palavra mais uma condição importante, sendo ela o mecanismo em que a ancestralidade (viva neste tempo ou em outro) se expressa, cantando, rezando ou mediando algum saber, que nem sempre é entendido naquele momento. Por vezes, a lição de hoje se contextualiza no amanhã, e a experiência e experimentação do hoje é aprendido no porvir.

O Candomblé enquanto religião e expressão de cultura e fé dos povos africanos e indígenas brasileiros, se mantém através de seus próprios meios, contando com os filhos

⁴ Axé é “a força que assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem axé, a existência estaria paralisada” SANTOS (1966, p. 39).

⁵ Conceito apresentado pela professora e Egbomi Vanda Machado (2017) elaborado e expandido na obra de Tássio Ferreira (2021) que apresenta a singularidade da mediação do saber dentro do Terreiro.

⁶ Conceito apresentado nesta dissertação, que reflete a forma singular de aprender no Terreiro.

e filhas da casa, o trabalho das mães e pais de Santo, os Orixás e entidades que com seu poder, sustentam, dão providências e direção para onde se deve ir. Considerarmos o Candomblé enquanto religião, aspecto que tentamos sustentar e defender neste trabalho, pois, ainda conseguimos encontrar nas teorias e discursos a tentativa de enquadramento deste como uma “seita”, tentativa essa que tem como estratégia deslegitimar e de certo modo diminuir os Orixás e entidades, bem como os praticantes do culto.

A palavra seita define um grupo de dissidentes que se separou de uma religião em uma tentativa de criar outra religião. A seita caracteriza-se como uma facção minoritária das crenças predominantes e pela necessidade de mudar as doutrinas centrais da religião da qual se separou, assimilando simbolismos, liturgias, conceitos e dogmas de outras religiões variadas. Tentando, assim, conciliar, em um só segmento, várias doutrinas e diversos pensamentos (KILEUY, DE OXOGUIÃ, 2015, p. 29)

Existem algumas discussões que reconhecem o nome “Candomblé” derivado de uma palavra Bantu, *candombe*, que em uma tradução simples podemos entender como festividade, reunião, brincadeira em grupo e atividades que os negros escravizados celebravam. Uma das facetas do *candombe*, revela sua esfera sagrada e ritualística, e tais liturgias sendo mais aderidas e popularizadas se transformaram nos Candomblés. É importante destacarmos que existem muitas outras traduções e etimologias para o nome, a exemplo de (CASTRO, 2000, p. 196) mas, inicialmente nos valemos somente desta. É importante destacarmos que o Candomblé é uma religião parida a partir da inventividade e estratégias de manutenção de saberes e práticas de ancestrais vindos de África, sendo assim uma religião brasileira, sua filiação ou busca de uma pureza essencializadora é em nossa ótica equivocada.

Mesmo que aqui desterritorializados, Orixás, Nkisi e Voduns, manifestados nas religiões de matrizes afro-indígena-brasileira nos auxiliam a manter aspectos de uma tradição, calcada em uma filosofia e cosmopercepção que se manifestou, instaurou e se misturou nas terras pindorâmicas,

Muitos cultos realizados hoje em dia, preservam os saberes e práticas e indígenas, os donos originais dessa terra. Essas modificações que o Candomblé passou, algumas outras religiões também passaram, modificar preservando elementos da tradição é uma necessidade para a religião, não para agradar ou angariar adeptos, mas como religião circular, em algum ponto do círculo percorrido nos encontramos com a renovação, porém, é importante destacarmos que por ser uma religião em que a senioridade e as/os mais velhas (os) tem papel e respeito intrépido, nem uma mudança foi ou pode ser radical, pois

há quem resguarda e preserva a tradição, fundamentos e dogmas. Quando apresentamos essas mudanças, a principal delas é a social, pois os cultos inicialmente eram celebrados em uma sociedade em que muitos aspectos se diferenciaram do que conheciam, como plantas ritualísticas, língua e público, requerendo assim uma ambientação aos novos espaços de cultuar e de celebração, essa adaptação por mais que se afastasse da matriz africana, ajudou a instaurar uma religião legitimamente brasileira.

Aqui reconhecemos o Candomblé enquanto uma religião singular, sem estabelecer comparações ou afiliações com outras religiões que são vistas em nossa sociedade. Ainda hoje existem estudos e discursos que aproximam o Candomblé ao espiritismo Kardecista, apontar que essa aproximação não foi observada no Ilé Axé Oluayê N'lá é interessante, pois não podemos assumir que todos ou a maioria dos Terreiros de Candomblé interpretam essa aproximação da mesma maneira. A respeito de Candomblé e espiritismo Odé Kileuy e Vera de Oxaguiã nos explicam:

no espiritismo, o relacionamento e a comunicação somente podem ser realizados com os "espíritos", que são as almas daqueles que já se foram para um outro plano. No candomblé, porém, a nossa interação com o divino é feita através das diversas segmentações das divindades. (KILEUY, DE OXOGUIÃ, 2015, p. 30)

No Candomblé da casa que nos recebeu não observamos o maniqueísmo cristão-europeu, não há uma demarcação imagética ou simbólica do bem e do mal, tirando de nosso horizonte a noção de paraíso e inferno. Nossos (as) Orixás, compreendem a nossa constituição enquanto seres humanos suscetíveis a erros e falhas, pois habitam e vivem conosco, têm sentimentos e nos tratam como filhos e filhas, em todo momento podemos senti-los (as) em nosso plano de existência, e alguns processos feitos no Terreiro ajudam a interpretar e nos aproximam de nossos pais e mãe (Orixás).

Em África o Candomblé não é conhecido, pois se institui no Brasil, o que se apresenta em território africano são os cultos as divindades do Candomblé de forma individualizada e comunitária, havendo assim: Culto á Oxalá, Iemanjá, Oxum e demais Orixás, as individuações dos cultos partem por alguns sistemas, sendo eles regionais ou familiares, nesses lugares o culto as entidades é fenômeno da sociedade, atravessando as esferas coletivas e individuais. Apesar de não ser conhecido na terra-mãe, o Candomblé tem sua instituição a partir do povo escravizando vindo de África, tendo como o povo Bantu os primeiros a chegarem em nossa terra.

A reelaboração que afirmamos aqui se como forma de resguardar a tradição para que a forma de cultuar e celebrar se aproxime do que seu realizava no território materno.

Mesmo as práticas indígenas tendo suas incorporações em alguns cultos de Candomblé, não há disputa no campo ritualístico, a convivência das práticas e saberes é harmônica e atuam no sentido de ressignificar e ressemantizar práticas coloniais. Não havendo então uma incorporação, e sim uma relação, sendo que indígenas continuam indígenas e os povos vindo de África continuam africanos. A relação de costumes, práticas e saberes é o que sincretiza os modos e fazeres, considerando tradições e saberes fundantes para a manutenção da essência e singularidade.

Os povos africanos e indígenas passaram pelo processo de escravização por aproximadamente 300 anos, vítimas da violência física, intelectual e epistêmica, praticada, propagada e financiada pela ideologia colonial europeia. Nas terras Pindorâmicas, sua extensão geográfica acabou selando um afastamento irreversível de muitos grupos étnicos, que se firmaram e reafirmaram a partir da singularidade local, reescrevendo as histórias ancestrais da forma possível, preservando aspectos tradicionais, e incluindo elementos que a nova terra lhes ofertava.

Com o passar do tempo, os corpos que figuravam como bibliotecas da tradição (mais velhos) morreram, e com essas partidas muito se perdia, alguns grupos perdiam a principal referência e assim, aderiam formas de cultuar de outros grupos que minimamente estabeleciam similaridade, essa estratégia gerou o sincretismo dentro das próprias práticas africanas, e também a correspondência simbólica que associavam seus Orixás aos de outra tradição, assumindo assim a dupla pertença, pois enxergam elementos similares aos de sua cultura os assumem para a condição da continuidade do culto. É bem verdade que os cultos celebrados na contemporaneidade revelam marcas indígenas e africanas, pois elementos essenciais de ambos os grupos podem ser conferidos, sejam nas vestes, nas cantigas, danças e ensinagens deixadas pelo povo encantado, isso se reverbera na vida dos praticantes.

É importante destacarmos que as entidades cultuadas na religião, no caso do Terreiro pesquisado chamados de Orixás, estão atrelados há algum elemento da natureza, água, ar, terra, fogo. Cada um/uma tem peculiaridades destacadas na louvação, sendo considerada suas individualidades, percebidas nas danças, cânticos, indumentaria, preparação do Terreiro nos dias que antecedem o festejo. Apesar dos aspectos individuais, os Orixás circulam sua energia no espaço coletivo, para que seu axé alcance os que necessitam, isso refrigera e revigora os laços familiares criado ali. A sensação de ser, e estar presente no Candomblé representa muito e exerce função primordial nas aprendizagens dos neófitos, pois a presença nos leva a experiência e a experiência

contextualiza o saber, o corpo é instrumento, que precisa se ambientar para acessar e ser acessado, um corpo disponível, presente e conectado serve de assentamento para Orixá, o que chamamos de *Igbá Ará*. As religiões de matriz afropindorâmicas não condenam o corpo, pelo contrário, se valem dele enquanto canalizador e catalizador das energias, seu papel está envolvido em todas as atividades da casa de louvação, as aprendizagens demonstram no corpo a assimilação, seja nas danças, nas posturas, nos movimentos demarcados para saudar e ser saudado, não pesa sobre nossos corpos o peso do pecado. Enquanto instrumento do sagrado não afirmamos que o Candomblé deixa de exigir disciplina das mentes e corpos, como ressaltado, o corpo é também um assentamento de Orixá, precisa ser cuidado, disciplinado e dedicar-se a vida de axé, para manter a relação harmoniosa entre sagrado e material, regras de conduta e comportamento são estabelecidas e conhecidas como *quizilas*, quando um filho ou filha se comporta de forma a destoar de seu Orixá há um “aviso” que redefine e chama a atenção para que não volte a acontecer, sem condenação, apenas um recalcular de passos para que o caminho seja percorrido. Porém, algumas estratégias utilizadas pelos escravizados tornava possível o contato com outros grupos, por vezes o próprio comércio escravista era mecanismo de reconexão, o domínio da língua utilizada na colônia também contribuiu para a conexão e contato com os povos originários, esse movimento começou a se organizar gerando assim pequenos grupos, que mesmo etnicamente diferentes, socializavam, partilhavam e preservavam aspectos identitários.

É inegável a desestruturação religiosa que o sequestro e escravização desses povos proporcionou, uma vez que o catolicismo era imposto como religião da colônia, não admitindo outra prática.

Consideramos que alguns estudos e produções acadêmicas indicam que as relações entre escravizados e colonizadores em alguns momentos permitiam que a prática e religião católica fosse adotada voluntariamente, partindo do princípio de que as perspectivas da igreja afetavam os sujeitos que por sua vez optavam por seguir então os preceitos do colonizador. Por mais que a contribuição feita por pesquisadores que compreendem a história por essa perspectiva, não podemos desconsiderar o contexto em que a escolha pela religião do colonizador não estava atrelada também ao medo e estratégia de manutenção da própria vida. Como contragolpe e estratégia de muita capacidade intelectual, se forja uma dissimulação dos santos e elementos sagrados que compunham os rituais católicos da época, ato hoje entendido como sincretismo, ainda

visto nos Terreiros. As práticas do Candomblé celebradas aqui no período da escravidão, era o momento em que

os escravos conseguiam se reunir nos terreiros para festejá-las e se irmanarem, era a África-mãe, terra de todas as nações, que estava ali representada, só tendo mudado de continente! Neste momento, o espaço se tornava sagrado, pois nele conviviam orixás, inquices e voduns, que, junto com seus filhos, recordavam e reaprendiam um novo modo de vida. Os homens ficavam, porém, mais revigorados com o poder emanado de suas divindades! (KILEUY, DE OXOGUIÃ, 2015, p. 34)

Não podemos excluir desconsiderar a contribuição que o sincretismo teve para a continuidade das práticas religiosas, mesmo ainda sendo visto nos Terreiros, encontramos discursos que não reconhecem mais sua necessidade, pois o Candomblé já se firmou enquanto religião, esse rompimento “evidenciava, de pronto, a mudança de patamar que se buscava na relação com o catolicismo e as demais religiões tradicionalmente reconhecidas” (CONSORTE, 2006, p. 72). Durante o período escravagista, o sincretismo operava como um mantenedor das práticas religiosas e da vida daquelas (es) que “ousavam” cultivar e manifestar seu pertencimento religioso destoante do que era imposto, mas, nos dias de hoje, muitos e muitas consideram que não é mais necessário associar nossas práticas e Orixás aos santos e costumes europeus. A base que estrutura o discurso contra o sincretismo se estrutura reconhecendo que sua continuidade nos Terreiros corrompe as raízes do culto, renegando assim as tradições religiosas e uma cisão dos valores e segredo que estruturam a prática. Corroborando com isso, recorreremos ao manifesto apresentado no dia 12 de agosto de 1983, que apresentou:

Vinte e sete de julho passado deixamos pública nossa posição a respeito do fato de nossa religião não ser uma seita, uma prática animista primitiva; conseqüentemente, rejeitamos o sincretismo como fruto de nossa religião, desde que ele foi criado pela escravidão à qual foram submetidos nossos antepassados. Falamos também do grande massacre, do consumo que tem sofrido nossa religião. Eram fundamentos que podiam ser exibidos, mostrados, pois não mais éramos escravos nem dependemos de senhores que nos orientem. Os jornais não publicaram o documento na íntegra; aproveitaram-no para notícias e reportagens. Quais os peixes colhidos por esta rede lançada? Os do sensacionalismo por parte da imprensa, onde apenas os aspectos do sincretismo e suas implicações turísticas (lavagem do Bonfim etc.) eram notados; por outro lado apareceram a submissão, a ignorância, o medo e ainda “a atitude de escravo” por parte de alguns adeptos, até mesmo ialorixás, representantes de associações “afro”, buscando serem aceitos por autoridades políticas e religiosas. Candomblé não é uma questão de opinião. É uma realidade religiosa que só pode ser realizada dentro de sua pureza de propósito e rituais. Quem assim não pensa, já de há muito está desvirtuado e por isso podem continuar sincretizando, levando Iyaôs ao Bonfim, rezando missas, recebendo os pagamentos,

as gorjetas para servir ao pólo turístico baiano, tendo acesso ao poder, conseguindo emprego etc. Não queremos revolucionar nada, não somos políticos, somos religiosos, daí nossa atitude ser de distinguir, explicar, diferenciar o que nos enriquece, nos aumenta, tem a ver com nossa gente, nossa tradição e o que se desgarrar dela, mesmo que isso esteja escondido na melhor das aparências. Enfim, reafirmamos nossa posição de julho passado, deixando claro que de nada adianta pressões políticas, da imprensa, do consumo, do dinheiro, pois o que importa não é o lucro pessoal, a satisfação da imaturidade e do desejo de aparecer, mas sim a manutenção da nossa religião em toda a sua pureza e verdade, coisa que infelizmente nesta cidade, neste país vem sendo cada vez mais ameaçada pelo poder econômico, cultural, político, artístico e intelectual. Vemos que todas as incoerências surgidas entre as pessoas do candomblé que querem ir à lavagem do Bonfim carregando suas quartinhas, que querem continuar adorando Oyá e S. Bárbara, como dois aspectos da mesma moeda, são resíduos, marcas da escravidão econômica, cultural e social que nosso povo ainda sofre. Desde a escravidão que preto é sinônimo de pobre, ignorante, sem direito a nada; e por saber que não tem direito é um grande brinquedo dentro da cultura que o estigmatiza, sua religião também vira brincadeira. Sejamos livres, lutemos contra o que nos abate e o que nos desconsidera, contra o que só nos aceita se nós estivermos com a roupa que nos deram para usar. Durante a escravidão, o sincretismo foi necessário para nossa sobrevivência, agora, em suas decorrências e manifestações públicas, gente-do-santo, ialorixás, realizando lavagens nas igrejas, saindo das camarinhas para as missas etc., nos descaracteriza como religião, dando margem ao uso da mesma coisa exótica, folclore, turismo. Que nossos netos possam se orgulhar de pertencer à religião de seus antepassados, que ser preto, negro, lhes traga de volta à África e não a escravidão. Esperamos que todo povo de candomblé, que as pequenas casas, as grandes casas, as médias, as personagens antigas e já folclóricas, as consideradas ialorixás, ditas dignas representantes do que se propõem, antes de qualquer coisa, considerem sobre o que estão falando, o que estão fazendo, independente do resultado que esperam com isso obter. Corre na Bahia a idéia de que existem quatro mil terreiros; quantidades nada expressam em termos de fundamentos religiosos, embora muito signifiquem em termos de popularização, massificação. Antes o pouco que temos do que o muito emprestado. Deixamos também claro que o nosso pensamento religioso não pode ser expressado através da Federação dos Cultos Afros ou outras entidades congêneres, nem por políticos, Ogãs, Obás ou quaisquer outras pessoas que não os signatários desta. Todo este nosso esforço é por querer devolver ao culto dos Orixás, à religião africana, a dignidade perdida durante a escravidão e processos decorrentes da mesma: alienação cultural, social e econômica, que deram margem ao folclore, ao consumo e profanação da nossa religião (SILVA, 2010, p. 91-92).

As críticas e considerações a respeito do sincretismo foram fundamentais, neste período pois “[...] o sincretismo era uma coisa insustentável, uma história que ninguém entendia [...]” (CONSORTE, 2006, p. 74). Reconhecer que a obra “Em torno do de um manifesto de Ialorixás baianas contra o sincretismo” produzida pela professora Dr^a Josildeth Consorte (2006), bem como “Santo não é Orixá” de Luiz Cláudio Silva (2010)

nos auxiliam na compreensão de uma nova tradição, no sentido apresentado por Hobsbawm (2008), que se valem da história como elemento legitimador das ações e perspectivas vividas no presente, porém, com olhar crítico, sabendo que por vezes a história é contada sobre o povo africano e indígena escravizado, não pelo próprio povo e isso pode nem sempre condizer com a verdade já “àquilo que foi selecionado, escrito, descrito, popularizado e institucionalizado por quem estava encarregado de fazê-lo” (HOBSBAWM, 2008, p.21) .

Deste modo, iniciarmos a discussão sobre Candomblé é o que nos permitirá seguir com os próximos traçados sem que confundamos os espaços, epistemes e ontologia que roçaram o caminho de nossa compreensão para a estruturação e circulação dos conceitos neste trabalho, considerando que o caminho e cenário que nos encontramos é resultado das lutas desvinculações feitas por aqueles que vieram, viveram antes de nós. Apontarmos o Candomblé enquanto religião é uma consideração já registrado em muitas pesquisas e na literatura específica, porém, expandir essa compreensão é possível e necessário, uma vez que identificamos sua potencialidade inventora e mantenedora de vida, de reinterpretação poético-filosófica de vida e tempo. O Candomblé é feitiço de (r)existências.

1.2 ESTICANDO A PROSA: CANDOMBLÉ KETU

Nos aprofundarmos e dedicarmos nossos escritos ao tipo de Candomblé celebrado no Ilê Axé Oluayê N’lá é tarefa importante, uma vez que suas práticas, saberes e memória são atravessados pela nação Ketu. Sobre o Candomblé Ketu, Miranda considera

No início do século XIX, as etnias africanas eram separadas por confrarias da Igreja Católica na região de Salvador, Bahia. Dentre os escravos pertencentes ao grupo dos Nagôs estavam os Yorubás. Suas crenças e rituais do Ketú são parecidos com os de outras “nações” do Candomblé em termos gerais, mas diferentes em quase todos os detalhes. (MIRANDA, 2001, p. 6)

Quando falamos sobre Candomblé, os supostos pormenores que estabelecem as diferenciações de práticas e saberes operam com muita contundência e dinamismo na vida dos indivíduos que vivem e dedicam muito de sua vida ao sagrado. E são nestes pequenos

detalhes que os mitos ou itans⁷ como chamamos dentro do Ilê, saberes e práticas reivindicam sua singularidade e enaltecem os aspectos contextuais de cada casa.

Na cosmopercepção iorubana, a construção dos seres humanos vem da modelação do barro, tendo no corpo partes sagradas, a saber: *Okan* (coração), *Edo* (fígado), *Edoforo* (pulmões) e *Abe* (genitália), cada órgão desse está regado de energia vital. No *okan*, é onde se guarda o axé e acredita-se criar o amor, deste modo, como receptáculo de axé, guarda e o transmite para todo o corpo, bombeando-o através do *eje* (sangue), o axé vermelho. Nós, seres considerados racionais não somos os únicos que carregam a energia vital, os animais também carregam em seus órgãos axé, e nos valemos deste em muitos rituais, essa consideração é importante, pois demonstra que no Candomblé, os sacrifícios ritualísticos partem de um respeito e princípio ético, que institui como se fazer e consumir o animal que nos serviu sua energia.

No Candomblé Ketu, a sustentação do Terreiro nos centros urbanos vem dos elementos naturais, acessados no mato, é através deles que se constroem a encruzilhada sagrada, a mãe de Santo tem que demonstrar domínio compreensão acerca das folhas, banhos e rezas que são necessárias na composição dos rituais, pois, cada energia seja das ervas ou de animais corresponde a um domínio e finalidade específica. A exemplo dos banhos, em muitos casos as formas de macerar as folhas, as rezas que são cantadas são o que definem em que área aquele banho atuara, podendo ser amorosa, familiar, prosperidade, saúde entre tantas outras necessidades. O repertório que compete a mãe de Santo é grande, mas não há necessidade de carregar tudo sozinha, no Terreiro zelado por Mãe Nalva, encontramos na hierarquia pessoas que contribuem com os afazeres da roça, lidando diariamente com diversas energias, atendo aos filhos e filhas, bem como os clientes e amigos da casa. O aspecto hierárquico é bem demarcado, transitório e contextual, nenhum cargo se sobrepõe ao outro sem necessidade ou determinação, mas, como tempo é unidade fundamental, por vezes, ocupantes do mesmo cargo fazem coisas distintas, pois o contexto exige maior vivência e aprendizagem.

A demarcação hierárquica dentro da casa de axé é percebida em diversas esferas, sendo vista: nas roupas, tipo de costura e tecido; nos fios de contas, com marcações que remetam ao Orixá pai ou mãe daquela pessoa, no manuseio de paramentas e objetos ritualísticos específicos, na postura e acesso aos espaços do Terreiro. Compreender a

⁷ Vale ressaltar que ITAN é uma palavra ioruba que significa história, qualquer história; um conto. De um modo mais específico, itan são histórias do sistema nagô de consultas às divindades. PÓVOAS, Ruy do Carmo. Itan dos mais-velhos: (contos) / Ruy do Carmo Póvoas. – 2.ed. – Ilhéus, Ba Editus, 2004, p. 25

hierarquia é fundamental para a pesquisa, pois identificamos que no Candomblé Ketu, celebrado no espaço que atravessamos e somos atravessados preconiza a individualização dos saberes e práticas, sendo que cada grupo: Abiã, Iaô, Ekedi, Ogãs, pais e mães no geral recebem uma ensinagem específica organizando a experiência singular.

As ensinagens negrodiaspóricas estão para além de um conjunto de conteúdos negrorreferenciados - dão lugar a uma cosmovisão do ensino, problematizando a estrutura escolar oficializada em detrimento de um pensamento circular africano, que considera a experiência como potencializadora da formação. Mais do que isto, esta possibilidade de experimentar o conhecimento, ao invés de apreendê-lo, de guardar para si, muitas vezes com técnicas vazias como a memorização, devolve àquele/a que está imerso no processo de ensinagem a possibilidade de gerir o seu percurso, considerando suas referências civilizacionais. A proposição do conceito ensinagem é acessado em Ferreira (2021), e é empregado como ato de direcionar o sujeito ao seu próprio *odu* (destino), mesmo que esse seja atravessado por outros destinos e caminhos. Essas ensinagens em grupo tornam-se aprendizagem, pois os valores, significados e interpretações atrelam-se ao seu destino dentro e fora do espaço religioso, redirecionando e modificando as formas de ser, estar e afetar no mundo. (FERREIRA, 2021, p. 44)

No Candomblé Ketu (e possivelmente nas religiões de matriz afropindorâmicas) o aprendente não pode considerar o saber estático, a mobilidade e circularidade do saber é condição da manifestação epistêmica, todo saber é individual parido e recriado no coletivo

a base epistemológica da produção do conhecimento não é a lógica, (...) não é o raciocínio causal. A base epistemológica do conhecimento é a criação viva, o universo não está estruturado em torno de matérias antigas, sólidas, o universo está estruturado em cima de criação. (...) a matéria é uma ilusão da compreensão humana e o que a gente tem é um estado pulsante, constante de criação. (OLIVEIRA apud MACHADO, 2014, p. 115)

Estar e fazer parte do destino da comunidade, criando e recriando processos de ensinagens e aprendizagens gera pertencimento e o pertencimento mantém a tradição estruturante. Os discursos e falas destes mais velhos, começam a carregar mais axé, e ano após ano, com mais aprendizagens, mais relevante se torna a fala, pois

É o mais velho que detém o poder que a palavra emite e por meio da oralidade, da contação de história, que são reflexos da memória ancestral, se transmite conhecimento, e nesse momento é que se manifesta a potência ancestral na existência daqueles que são parte e creem nessas manifestações religiosas. (GOMES JUNIOR, 2012, p. 05)

A criação de vidas e epistemes parte da ancestralidade que por sua vez demarca e reafirma a nação, sem reivindicar uma suposta “pureza” africana, pois o Candomblé, se

estrutura em terras distante, é diaspórico, e o que chamamos de Ketu é o que aproxima nossas formas de ser e cultivar do que se faz na terra-mãe. A unidade do saber mediada no Terreiro é a memória coletiva, sendo ela quem sustenta a singularidade das práticas e saberes, a contextualização dos *itans*, a forma de ser, pertencer, modificar e sentir o mundo. É importante ressaltarmos que quando falamos de memória no Candomblé, sendo Ketu ou de outras nações, falamos de heranças, que podem ser observados fora das casas de louvação a Orixá, a sociedade brasileira foi atravessada por aspectos dessa herança, Munanga infere:

Essas heranças constituem a memória coletiva do Brasil, uma memória plural e não mestiça ou unitária. Uma memória a ser cultivada e conservada por meio de memórias familiares e do sistema educacional, pois um povo sem memória é como um povo sem história. (MUNANGA, 2010, p. 50)

Essa cultura não mestiça ou unitária, nos leva a compreensão da diversidade que a memória pode ter, a comunicação pautada na diversidade é que nos ajuda a ser quem e como somos, pois, quando enxergo o outro, o vejo, como ele é e isso contribui na afirmação de minhas singularidades. Quando os Candomblés se assumem, declarando sua nação, não devem fazê-la em tom de disputa, apenas como forma de afirmação e estruturação de suas perspectivas educativas que trabalharam como mantenedoras da tradição e criação de vidas.

1.3 A ANCESTRALIDADE: CRIANDO INFINITOS

Pensar e discorrer sobre ancestralidade nos valendo de práticas afro-indígena-brasileira celebradas em um Terreiro de Candomblé nos traz a reflexão sobre tempo-experiência. O tempo surge como elemento inerente aos seres, não além deles, o tempo é a reelaboração do passado enquanto se cria o presente é cíclico e circularidade. Estabelece inícios e reinícios em momentos diferentes e contextuais, deste modo, nós, imersos e atravessados pelos saberes e práticas do axé somos convidados a reconfigurar nossa noção acerca de tudo que o tempo atravessa, sendo as principais: vida e morte, pois estes são elementos que fazem parte da instauração do infinito ancestral. Quando pensamos sobre vida, Munanga apresenta:

A vida é criada por Deus, que, ele mesmo, é uma força suprema, “Mvidie i muntu mukatampe”. A vida é dada por Deus aos antepassados em seguida aos defuntos e, por intermédio destes, aos homens. Entre estes últimos a vida é, inicialmente dada aos mais velhos e, depois, aos mais moços. (MUNANGA, 1977, p. 101)

Essa consideração estremece a estrutura de ser e finitude, podendo até nos provocar no repensar da popular frase “A única certeza da vida é a morte”, considerar que a morte é um ponto de reinício e manifestação de vida em espaços desconhecidos a consciência deste plano, nos parece mais prudente, o que pode até ser nomeado de outra forma, nossos mais velhos, nem sempre morrem, por muitas vezes eles ancestralizam, cruzaram a linha, expressavam vida de outra maneira, em outro tempo e espaço, ancestralizar é dar continuidade, caminhar na direção que nossos olhos terrenos não conseguem enxergar, ancestralizar é viver em outra esfera. Ancestralizar representa o não esquecimento, a manutenção do legado, o cuidado com a vida. Considerar a vida na comunidade religiosa enquanto produtora de legados é o que nos direciona na criação de infinitos e a manutenção da unidade do saber criada e recriada nos Terreiros. Sem a memória, o legado ancestral e a oralidade, as forças que sustentam a vida se perdem, pois na cosmopercepção iorubana a morte sela o fim de vidas e existências quando a memória dá lugar ao esquecimento.

O fim do ciclo terreno de iniciados no Candomblé, é celebrado com ritual e preceitos específicos, a morte, é representada por *Iku*, para o conhecermos, dediquemos atenção a Prandi (2001) que nos apresenta e discorre sobre essa importante entidade tão presente em nosso plano de existência

Quando o mundo foi criado,
 coube a Obatalá a criação do homem.
 O homem foi criado e povoou a Terra.
 Cada natureza da Terra, cada mistério e segredo,
 foi tudo governado pelos orixás.
 Com atenção e oferenda aos orixás,
 tudo o homem conquistava.
 Mas os seres humanos começaram a se imaginar
 com os poderes que eram próprios dos orixás.
 Os homens deixaram de alimentar as divindades.
 Os homens, imortais que eram,
 pensavam em si mesmos como deuses.
 Não precisavam de outros deuses.
 Cansado dos desmandos dos humanos,
 a quem criara na origem do mundo,
 Obatalá decidiu viver com os orixás no espaço sagrado que fica
 entre o Aiê, a Terra, e o Orum, o Céu.
 E Obatalá decidiu que os homens deveriam morrer;
 Cada um num certo tempo, numa certa hora.
 Então Obatalá criou Iku, a Morte.
 E a encarregou de fazer morrer todos os humanos.
 Obatalá impôs, contudo, à morte Iku uma condição:
 só Olodumare podia decidir a hora de morrer de cada homem.
 A Morte leva, mas a Morte não decide a hora de morrer.

O mistério maior pertence exclusivamente a Olorum.
(PRANDI, 2001, p. 506)

Mesmo tendo sua representação ligada a morte, foi *Iku* quem ofertou a Obatalá a lama que gerou a vida, seu aspecto dúbio é o que nos confunde, existindo e correndo por todo mundo, essa entidade não faz o mal, cumpre o papel que lhe foi atribuído, é ele quem renova o ciclo da existência, primando pelo equilíbrio de existências. Quando o destino fornece este encontro, devemos prestar nossos votos e cultos a está entidade. O culto que se faz para que o processo de ancestralização seja concluído foi criado por Iansã, Prandi (2001) novamente nos fornece condição de compreensão quando apresenta:

Vivia em terras de Queto um caçador chamado Odulecê.
Era o líder de todos os caçadores.
Ele tomou por sua filha uma menina nascida em Irá,
que por seus modos espertos e ligeiros era conhecida por Oiá.
Oiá tornou-se logo a predileta do velho caçador,
conquistando um lugar de destaque naquele povo.
Mas um dia a morte levou Odulecê, deixando Oiá muito triste.
A jovem pensou numa forma de homenagear o seu pai adotivo.
Reuniu todos os instrumentos de caça de Odulecê
e enrolou-os num pano.
Também preparou todas as iguarias que ele tanto gostava de
saborear.
Dançou e cantou por sete dias,
espalhando por toda parte, com seu vento, o seu canto,
fazendo com que se reunissem no local todos os caçadores da
terra.
Na sétima noite, acompanhada dos caçadores,
Oiá embrenhou-se mata adentro
e depositou ao pé de uma árvore sagrada
os pertences de Odulecê.
Olorum, que tudo via,
emocionou-se com o gesto de Oiá
e deu-lhe o poder de ser a guia dos mortos no caminho do
Orum.
Transformou Odulecê em Orixá
e Oiá na mãe dos espaços dos espíritos.
Desde então todo mundo que morre
tem seu espírito levado ao Orum por Oiá.
Antes, porém, deve ser homenageado por seus entes queridos,
Numa festa com comidas, cantos e danças.
Nasceu assim o funerário ritual do axexê.
(PRANDI, 2001, p. 310)

Cultuar a “morte” não é firmar pacto com ela, é reconhecer sua importância no processo de equilíbrio dos espaços e tempo, materiais ou sagrados, e nos valer dela, é garantir aos nossos um processo de ancestralização digno, afirmando assim o compromisso de dar continuidade as histórias que se trançaram no solo compartilhado da

roça sagrada. Depois de ancestralizados, nossos irmãos/irmãs pais e mães frequentam outros espaços e tempos, já não mais podemos acessá-los, a circularização de tempo, espaço e vida se manifestaram de outras formas, cultivar as lembranças e transformá-las em exemplos práticos é como se constrói o legado, mantido e preservado nos Terreiros de Candomblé.

O tempo não necessariamente é uma unidade de medida, nas comunidades tradicionais o tempo se comporta de maneira concreta e abstrata, suas possíveis e por vezes audaciosas interpretações são feitas através dos registros, ou acontecidos que marcam o momento, são esses acontecimentos que nos permitem sentir a fluidez do tempo, e através delas criamos nossos próprios acordos sem consentimento, pois ele, o tempo, se firma a partir de sua própria existência atravessando a nossa.

1.4 ORIXÁS

Falar sobre Orixás é um desafio complexo e prazeroso, retratar aqui sobre a construção histórica e uma possível ideia de como surgiu a fé nestas entidades é a gingada que tramamos agora. Reconhecemos inicialmente as perspectivas que estruturam o culto é primeiro movimento do gingado, para tanto é necessário afirmarmos que Orixás não surgiam de uma ascendência única, cada Orixá carrega marcas que o singularizam e os afastam das compreensões cristãs em que o divino é um ser único. A condição de singularidade aproxima Orixás de nós seres humanos, para os iorubanos a descendências dos humanos são os seres divinos e na literatura encontramos ideias que corroboram com tal compreensão a exemplo de (PRANDI, 2007)

Os iorubás acreditam que homens e mulheres descendem dos orixás, não tendo, pois, uma origem única e comum, como no cristianismo. Cada um herda do orixá de que provém suas marcas e características, propensões e desejos, tudo como está relatado nos mitos. Os orixás vivem em luta uns contra os outros, defendem seus governos e procuram ampliar seus domínios, valendo-se de todos os artifícios e artimanhas, da intriga dissimulada à guerra aberta e sangrenta, da conquista amorosa à traição. Os orixás alegram-se e sofrem, vencem e perdem, conquistam e são conquistados, amam e odeiam. Os humanos são apenas cópias esmaecidas dos orixás dos quais descendem. (PRANDI, 2007, p. 24)

Antes da separação entre os mundos como apresentamos acima, conta-se que Orixás e humanos partilhavam momentos juntos, mas, suas habilidades, domínios e poderes lhes traziam grande destaque. Enquanto se era possível manter o convívio entre seres humanos e seres divinos criavam-se alguns laços e relações, tanto afetuosas ou de

desafetos. Alguns domínios dos Orixás se atrelavam a elementos naturais e a própria natureza, sendo percebidos nas matas, no manuseio e conhecimento de metais e ferros, comando sobre os ventos, tempestades, proficiência nas ervas e plantas, dentre tantos outros poderes e domínios que pertencem aos seres sagrados. A separação dos mundos selou o afastamento de um estado físico entre humanos e Orixás, esta separação demonstrou que apesar dos grandes poderes, existe uma outra entidade que está em um terceiro espaço, mais distante do Òrun e Aiyè, chamado Olorum⁸, esta grande entidade não está próxima a nós e não frequenta um espaço que nossa compreensão alcance.

Acima dos dois níveis da existência está Olorum, o ser supremo. É ele que deu aos Orixás a responsabilidade para reger o Aiyè e a força para tanto. Ele está acima de tudo e tudo teve nele seu início, tanto o que está no Aiyè, como o que está no Orum. A intervenção de Olorum nas coisas não precisa se dar, porém, de força direta e ele passou aos Orixás a responsabilidade pelos diversos setores ou aspectos da vida e a eles deu a força para exercer tal função. (BERKENBROCK, 2007, p. 184)

No Aiyè se observou que os Orixás estabeleciam estreita relação com elementos da natureza e tinham habilidades apuradas em diversas áreas, isso fez com que as primeiras civilizações em que se habitavam somente seres humanos, materializassem de alguma forma as entidades, e devida a grande proximidade e a força da natureza atrelaram aos elementos naturais os poderes dos Orixás. Na tentativa de estabelecer uma harmonia entre seres humanos, natureza e seres invisíveis que nela habitam, buscava-se através de oferendas, sacrifícios e louvações estabelecer uma relação leal, de gratidão as colheitas e a vida em suas várias formas, bem como na tentativa de evitar que as forças naturais se voltassem contra a civilização que a cultuasse. É importante destacarmos que o termo “Orixá” é utilizado com esses seres divinos africanos, habitantes da natureza os/as donos (as) dos mistérios do mundo.

Em África, os espíritos que habitam nos rios continuam sendo cultuados na contemporaneidade, pois as forças não se perdem com o passar dos anos, louvar os espíritos residentes nas águas que banham a terra-mãe é a garantia de que em nossa navegação poderemos ter paz, apesar de algumas tempestades. No Brasil e em terras das américas onde se estabeleceu o culto aos Orixás trazido pelos povos escravizados, mesmo tendo sido consolidada uma religião diferente da africana, preservou-se determinados aspectos para que as louvações buscassem atrelar entidades aos elementos naturais que

⁸ É possível encontrar referência a esta mesma entidade com nomes distintos, podendo ser compreendido por Olorum, N’Zambi, Deus entre outros.

as correspondem ou se aproximam, valendo algumas ressalvas, a exemplo de Iemanjá, que em África é cultuada em um rio, e no Candomblé atrelam sua força e domínio ao mar, outra ressalva que devemos apresentar é das individualizações dos cultos na terra-mãe, por se tratar de uma outra expressão religiosa, os cultos lá são individualizados, portanto, algumas comunidades dedicam seus cânticos, danças, rezas e oferendas a somente um/uma Orixá, enquanto no Brasil, as divindades são cultuadas em grupo. Na compreensão que se tem em nossas terras, é de que alguns Orixás dominam os quatro elementos, outras (os) dominam os três reinos⁹ também temos os/as que dominam o ferro seus derivados e produções. Foi observado na estruturação do culto e singularidades na forma de cultuar, que é estabelecido uma espécie de organização grupal, onde Orixás guerreiras e guerreiros com uma personalidade que não prevê muita ponderação pertencem a um grupo, já Orixás enérgicos e de certa volúpia, estão em outro grupo. Em um último grupo encontramos Orixás ligados ao equilíbrio e paz, chamados Orixás do branco “*funfun*”. Apesar dessa perspectiva grupal, a circularidade permite que Orixás frequentem outros grupos ou utilize elementos diferentes daquele que de certo modo se “originam”.

Aqui, quando iremos cultuar Orixá, devemos preparar o ambiente para a energia que se invoca, no caso do Ilê Axé Oluayê N’lá, a entendida cultuada com mais frequência é Obaluaiê e para que seu culto seja prestado, nos valem dos elementos que o constituem para que assim, a chegada desse Orixá seja harmoniosa, com espaço, mentes e corpos preparados para sentir sua energia renovadora de cura. Quando cultuamos um ou mais Orixás na mesma festividade, deve-se ter minuciosa atenção, pois os elementos que individualizam cada entidade devem ser respeitados e suas predileções atendidas, tanto na esfera pública do culto, quanto na privada.

Deste modo, quando cultuamos Orixás, devemos respeitar, reconhecer e saudar suas singularidades, pois a partir dela identificamos as entidades e nos aproximamos delas, essa aproximação deve ser mantida e no Terreiro aprendemos a cuidar e nos mantermos conectados, pois, somente no estado de conexão que mantemos vivos em nós aqueles que zelam de nossa vida.

⁹ A saber, reino animal, reino mineral e reino vegetal.

1.5 O TOQUE DOS CABOCLOS

Ao iniciarmos os passos em um Terreiro de Candomblé, é necessário que reconhecamos os valores, costumes, práticas e saberes que são mediados na casa e sua raiz real, quando reivindicamos estas perspectivas como afropindorâmicas anunciamos que Orixás e demais entidades pertencem a um panteão africano e indígena, sendo os Orixás trazidos pelos africanos e caboclos/boiadeiros pertencentes desta terra. Na compreensão do Terreiro pesquisado, os caboclos são os “bate folhas”¹⁰ dos Orixás, pois foram acolhidos por estes e dedicam sua existência em outro plano atendendo as vontades desígnios dos deuses (as) africanos. Mesmo tendo esse papel dedicado aos Orixás, Caboclos (as) e Boiadeiros são compreendidos como pais e mães, cultuados, respeitados e individualizados, porém, só vem a nosso plano de existência com a permissão dos Orixás.

Essas entidades são cultuadas em grande parte dos Terreiros que associam suas raízes a uma matriz afropindorâmica, os Caboclos (as) e Boiadeiros são cultuados em quase todas as modalidades tradicionais de culto (PRANDI, 2001). Os toques de Caboclo, podem ser compreendidos como uma reforma de cultuar, louvar e manter a viva a tradição dos povos originários, sem esses povos o Candomblé teria dificuldade em se fundar e manter suas práticas como afro-indígenas, uma vez que com a chegada dos povos bantu no Brasil foi se necessária uma incorporação de novas práticas, o conhecimento de novas ervas sagradas bem como a identificação de locais sagrados. A relação entre povos vindos de África e os povos originários, consolidou formas singulares de cultos, estabeleceu e incorporou ervas brasileiras ao arcabouço já trazido, bem como foi fundamental na luta contra os processos escravistas, e a criação de quilombos.

No Terreiro que nos recebeu em alguns momentos percebemos que a presença de Caboclos não é esporádica, em diversos momentos suas contribuições e presenças requeridas, o domínio sobre as ervas e suas funções é também atribuído a eles, pois em muitos momentos percebemos que limpezas, indicação de banhos e chás é feita por essas entidades. Suas cantigas enfatizam a força espiritual e demarcam com expressividade sua presença nesta terra, ouvimos uma cantiga que nos marcou, em um de seus trechos se entoava: “Caboclo, guerreiro, tu és a nação Brasil, tu és a nação brasileira Caboclo, as cores da nossa bandeira”.

¹⁰ Que trabalham, cuidam, ensinam e direciona os filhos seguindo as vontades dos Orixás

A ligação dessas entidades com a terra no sentido geográfico é importante de ser destacada, uma vez que o reconhecimento, valor e força de trabalho empenhada em prol da manutenção da terra é sempre reivindicada por caboclos e boiadeiros.

O termo “Caboclo” foi encunhado no Nordeste, referindo-se aos indígenas que viveram e vivem (na esfera mística) nesta terra, nossos primeiros ancestrais, donos originais de nosso país. No culto identificamos uma prevalência maior de entidades que se afirmam enquanto indígenas, porém, nas mesmas celebrações encontramos entidades com origem mítica distinta, são eles os boiadeiros e marujos. Diferentemente dos Orixás, no Candomblé dos Caboclos ou “toque de caboclo” como se chama no Ilê Axé Oluayê N’lá, além de cantigas e danças, conversamos verbalmente e em nosso idioma com as entidades, isso estabelece uma aproximação maior entre os fiéis do axé, amigos e simpatizantes da casa e religião.

Foi observado em muitas ocasiões que nos toques a casa se enchia de visitantes e amigos, para ver, receber conselhos e saudar o Caboclo Gentil das Matas, um dos donos do Terreiro. Por mais que a presença dos (as) Caboclos eram vistas e costumeiramente ligadas a festividade, em muitos momentos, Gentil das Matas em terra, se valia daquele momento para organizar, instruir, atender e dar providencias na vida de seus filhos, o cuidado, zelo e carinho são percebidos nestes momentos. Essa é uma característica marcante dos Caboclos (as), sua grande compreensão, disposição e poder são dedicados também a curas e cuidado ao equilíbrio espiritual e material, quando se é receitado um banho ou remédio produzido através das ervas cofiamos na sua eficácia, e seguimos fielmente como nos foi instruído.

Apesar de serem grandes guerreiros e guerreiras territorialistas, no Terreiro, é reconhecida a autoridade e domínio do Orixá e Caboclo/Boiadeiro que atuam como os donos daquele espaço, esse respeito é percebido de algumas maneiras, em determinados momentos em que o toque “*cumia noite a dentro*” Gentil das Matas se retirava para um espaço mais reservado e atendia aqueles que buscavam seus conselhos, isso acontecia enquanto as outras entidades celebravam, entoando canções e passos de danças que demonstravam aspectos de seus comportamentos, reinados e conquistas.

Encontramos ainda hoje discursos que reivindicam uma “pureza” nos Candomblés, tentando de certo modo induzir a compreensão de que esses cultos corromperam a louvação aos Orixás. Nos posicionamos inteiramente contrários a esse discurso, pois não tentamos identificar purezas na prática do culto, seja ela qual for, e compararmos a forma de cultuar o Candomblé do Brasil, e o culto aos Orixás em África

é arriscado, pois como informamos anteriormente, o Candomblé é uma religião brasileira, singularizada a partir do contexto e história dos ancestrais que viveram no território que hoje se celebram os cultos e preservam, cultuam e mediam práticas e saberes dos Orixás, que são divindades africanas.

Houve-se um tempo e ainda é possível encontrarmos Candomblés de Caboclos que cultuam e demarcam seu espaço referindo-se primeiramente as entidades originais dessa terra, a pesquisadora americana Ruth Landes, relatou em uma entrevista que contou com a colaboração da grande mãe Sabina, conhecida na Bahia por seus cultos e dedicação aos Caboclos, apelidada como a “Sacerdotisa Cabocla”, no diálogo, Landes (1967) apresentou:

A senhora deve saber essas coisas. Este templo é protegido por Jesus e Oxalá e pertence ao Bom Jesus da Lapa. É uma casa de espíritos caboclos, os antigos índios brasileiros, e não vem dos africanos iorubás ou do Congo. Os antigos índios da mata mandam os espíritos deles nos guiar, e alguns são espíritos de índios mortos há centenas de anos. Louvamos primeiro os deuses iorubás nas nossas festas porque não podemos deixá-los de lado; mas depois salvamos os caboclos porque foram os primeiros donos da terra em que vivemos. Foram os donos e portanto são agora nossos guias, vagando no ar e na terra. Eles nos protegem" (LANDES, 1967, p. 196).

Essa busca pela pureza das práticas do Candomblé, conscientemente ou não, tentava desprestigiar os toques de Caboclos, colocando-os como entidades inferiores. Esse discurso teve/tem certa aderência em muitas casas de axé e pode ser encontrado nas produções da academia.

Apesar de forte influência da ortodoxia nagô, os toques de Caboclos permanecem, com singularidades marcantes, a exemplo de: os toques nos atabaques são feitos essencialmente com as mãos, muitas cantigas cantadas são em português, em alguns casos no Terreiro pesquisado, observou-se que no primeiro momento tocava-se o xirê cantado em angola. Essas singularidades litúrgicas tornam os toques de Caboclo do Ilê Axé Oluayê N'lá únicos, e a experiênciãção se expande atravessando corpo, alma e espírito, alargando conceito de vida e presença.

Ainda tratando sobre singularidades no culto aos Caboclos, apesar da fina linha que divide as formas de cultuar, algumas demarcações são fundamentais, uma delas é, não existe necessidade do processo de iniciação para se cultuar o Caboclo, os corpos e presenças, mesmo dos filhos e filhas mais novos podem receber a energia e ser atravessado por ela antes mesmo de serem feitos, porém, essas entidades que se manifestam nos corpos mais novos do Terreiro, são tratadas e se comportam de forma

específica, respeitando a hierarquia, onde a preferência sempre é dada ao mais velho, que estabelece a forma de ser, estar e como se comportar naquele momento. Por vezes, as orientações são passadas pelo próprio Caboclo Gentil, em outros momentos, Ogãs e Ekedis que ficam responsáveis pelas orientações.

Deste modo, compreendemos Caboclos como encantados, formas de vida de outra dimensão, indígenas que ocupavam o território brasileiro, os verdadeiros donos dessa terra, mas, não são entendidos como deuses, no Candomblé nagô são compreendidos como ancestrais que demonstram e mantêm sua vida no campo espiritual. Ao Caboclo indígena se atribuiu também o nome de “Caboclo de pena”, mas, também contamos com os Caboclos boiadeiros, aqueles que viveram no sertão, em contato com o gado, usando sempre seu chapéu característico. Cultuados e encantados, Caboclos são energias de esperança, aprendizagem e renovo.

CAPÍTULO 2 – CHEGANDO NA ROÇA

Chegando na roça é onde abordaremos mais especificamente sobre o *locus* em que a pesquisa se desenrola, compreendendo que a singularidade observada na casa de louvação a Orixá está atrelada ao território, principalmente quando falamos do culto de caboclos/caboclas e boiadeiros/boiadeiras. Estar atendo a cidade, bairro e rua em que o ilê fica é necessário pois assim conseguimos compreender também uma parte dos frequentadores desse espaço, e estando próximo é que conseguimos nos envolver e sermos envolvidos no ambiente. Na roça, participação é um requisito fundamental, bem como conhecer o espaço onde se cultua.

2.1 - De onde vem esse povo

O toque desse couro é ouvido na periferia de Jequié, “cidade dura e arreganhada para o sol” como anunciou o poeta Waly Salomão.

O nome “Jequié” tem sua origem indígena e corresponde a “onça”, animal frequentemente encontrado aqui antes de sua dizimação promovida pelos pecuaristas, ainda hoje é possível encontrarmos algumas discussões a respeito do nome da cidade uma vez que para alguns “jequi” faz referência ao instrumento de pesca usado pelos indígenas mongoiós e a população ribeirinha que se tornaram ancestrais (ARAÚJO, 1997). A população inicialmente se forma com a chegada de negros escravizados, vindos para serem explorados por José de Sá Bittencourt e Câmara na fazenda Borda da Mata, remanescentes quilombolas, remanescentes indígenas e sertanistas que devido à escassez de trabalho e as próprias condições climáticas locais fixaram residência na cidade (MULLER, 1970) é também informado por Barreto (1960) que a fazenda Borda da Mata foi transmitida para os herdeiros em 1961, os quais doaram uma parte para Leonora de Sá e venderam outra parte para Felipe Nery de Souza “Os novos proprietários, já fixados nas propriedades, abrem estradas, vendem e doam terras para aqueles que já residiam na propriedade e para os que desejavam se fixar, proporcionando (assim) a gênese da formação do povoado” (MARCELO, 2020, p. 70). É importante também destacarmos os imigrantes que também compuseram e deram sua contribuição, sendo eles árabes e italianos os árabes desempenhavam o papel de pequenos comerciantes (ARAÚJO, 1997), já Santos (1956) destaca que os italianos passaram a fixar residência na região a partir de 1881, porém, já haviam estado aqui em 1878 exercendo o papel de mascates. Entre o eixo

oeste e noroeste da cidade no bairro Joaquim Romão, especialmente na localidade denominada “Alto do Cemitério”, espaço onde vive uma população pobre e uma infraestrutura precarizada, o nome da localidade é dado e popularmente conhecido pelo principal monumento contido naquelas imediações, o Cemitério Municipal São João Batista. As edificações desse local representam sua comunidade, com casas e comércios humildes, a população se encontra em uma parte alta da cidade que recebe pouca atenção das autoridades competentes, sendo pouco assistida com saúde, transporte público e saneamento básico, é de se notar ainda no bairro alguns costumes tradicionais, por lá vemos crianças brincando na rua, conversas em porta de bar, senhoras idosas na porta de suas casas conversando com seus vizinhos e mostrando toda sua gentileza com aqueles que por ali passam.

Como uma amostra do que vemos em quase todo território nacional, é nos bairros mais pobres que encontramos grandes representações de humanidade, cuidado e carinho, percebemos nesse local a representação e respeito que as pessoas mais velhas tem, acessando quase todas as casas e moradores dali, a mãe de Santo do Terreiro Ilê Axé Oluayê Nílá é uma líder comunitária que ainda hoje exerce esse papel, empenhando-se na manutenção da memória do bairro, bem como na ajuda daquelas/daqueles mais necessitados.

2.2 - Para enxergar é preciso saber olhar

Os olhos são filtros que preparam nossa interpretação, sobre fenômenos, objetos e tudo que se pode ver, no âmbito da pesquisa acadêmica muitas teorias sustentam a importância, aquela que se aproxima da forma que construímos esta produção, fundamentada, dentre outras, pela obra Geertz (1989), quando afirma:

Obriga os praticantes a experimentar, tanto em termos físicos quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução, requerendo sempre um árduo aprendizado linguístico, algum grau de envolvimento direto de conversação e um frequente desarranjo das expectativas pessoais e culturais (GEERTZ, 1989, p. 20).

Considerando o enunciado, nos resguardaremos as especificidades do ambiente em que a pesquisa se desenvolve, uma vez que não nos envolvemos apenas em um certo grau, estamos imersos, vivenciando e principalmente experimentando, uma vez que estamos defendendo uma pedagogia, um processo educativo e ser educado enquanto pesquisamos é inevitável, manusear, sentir, atravessar e ser atravessado é o que

impulsiona e potencializa a escrita. A imersão nos possibilita ver e sermos vistos, isso gera um ambiente de confiança sendo ela uma das colunas que sustentam a sensação de comunidade, o pertencimento. Pertencer não é só ser aceito pelos membros da comunidade religiosa, é preciso conexão para reconhecer, ser reconhecido e criar raiz, uma vez que

a terra, a água, a natureza são manifestações de princípios ancestrais construtores dos seres humanos. A terra é mãe, é mulher, é generosa, é sedutora. A terra se enfeita e se aquece, se oferece para receber a chuva, sêmen que molha e deixa exalar um cheiro de vida. A terra é viva e abre suas entranhas para receber novas sementes, novas folhas, novos frutos. A terra é próspera. A terra é sagrada. Cada pedaço de terra, por menor que seja, por certo é uma síntese do mundo, uma referência de vida, assim como a água. (MACHADO, 2013, p. 78).

A conexão, com elementos, pessoas e energias renova, reafirma e impulsiona a pertença e tal afirmação anuncia a ancestralidade, que é elaborada também de forma singular, não se atrelando as perspectivas judaico-cristã

Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir da nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravas dentro de nós. (KOPENAWA, 2015, p. 75).

O caminho trilhado pela ancestralidade é longo e suas histórias contribuem para memória coletiva, cosmopercepção e identidade coletiva, e esse movimento é por essência contra colonial.

A ancestralidade movimentada na energia dos Encantados (re)encanta o mundo e isso encanta a pesquisa, demarca o local, responsabilidade e quem é o pesquisador, sendo a escrita registro da experiência que já percorreu no corpo os caminhos necessários. O corpo é meio de expressão das práticas e saberes ancestrais, por vezes se comporta, posiciona e se expressa de forma peculiar, compreender essa peculiaridade requer olhar treinado, e só treina o olho quem participa, de filho de santo a pesquisador a compreensão requer assiduidade, conexão e responsabilidade pois não podemos estar sob o mesmo teto e não pisar no mesmo chão. Saber olhar nos leva a algumas compreensões, uma delas é a autoridade, conferida a nossos/nossas mais velhos (as), e se fizermos um exercício de interpretação do que é visto logo derrubamos quaisquer filiações ao autoritarismo. A autoridade é reconhecida pois os mais velhos percorreram o caminho que nós, os mais novos, iremos percorrer, nos valendo de suas aprendizagens e experiências para contribuir com o processo daquelas/daqueles que ainda estão dando os primeiros passos

A pessoa mais velha independentemente do seu sexo anatômico assume a posição de poder em/com relação à pessoa mais nova, cuja posição variará em função da faixa etária com quem se relaciona, já que não somos de forma permanente pessoas mais novas, considerando o aspecto fluído e transitório das relações etárias. (ROCHA, 2020, p. 56).

A hierarquia neste espaço é observada como base estruturante da tradição, sendo em alguns momentos possível percebê-la nos fios de contas, vestimentas, comportamento estabelecido nas relações interpessoais e nos acessos que o mais velho porventura tenha dentro do Terreiro. Estar no Terreiro requer a compreensão dos significados e significantes apresentados a partir da organização hierárquica, não há imposição, a disposição dos cargos e funções no terreiro é apresentada e respeita. Observar e buscar interpretar como essas relações se estabelecem é um processo que exige paciência, contato e sensibilidade para assim tornarmos este escrito polifônico, para isso nos colocaremos também no lugar de ouvintes,

ouvir é, nesse sentido, o ato de autorização em direção ao falante. Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida. Nesta dialética, aqueles que são ouvidos são aqueles que ‘pertencem’. E aqueles e aquelas que não são ouvidos tornam-se aqueles e aquelas que ‘não pertencem’ (KILOMBA, 2010, p. 21-22).

Quem ouve pertence e quem pertence fala, no nosso caso escrevemos, ou melhor escrevemos, adaptando um conceito de Conceição Evaristo, que em entrevista discorreu sobre a escrevivência

ele tenta borrar essa imagem, nós não escrevemos pra adormecer os da casa-grande, pelo contrário, pra acordá-los dos seus sonos injustos. E essa escrevivência, ela vai partir, ela toma como mote de criação justamente a vivência. Ou a vivência do ponto de vista *pessoal* mesmo, ou a vivência do ponto de vista *coletivo*. (EVARISTO, 2017, grifos nosso)

Ora, o que se escreve é resultado do que nossos olhos e ouvidos puderam acessar e aquilo que não vimos foi anunciado pelos sujeitos que contribuíram com o que apresentamos, saiba que quem assina essa produção assina no singular, mas a construção dela só foi possível no coletivo.

2.3 Ô Dona da casa me dá licença

Para compreendermos e destacarmos mais aspectos da singularidade do Ilê Axé Oluayê N’lá, é necessário entender e acessar a história da sacerdotisa que zela dos espaços, pessoas, Orixás e entidades que circulam naquele espaço. Logo, por ser uma

sacerdotisa o Terreiro é matriarcal, dado que apesar de não ser uma singularidade exclusiva deste espaço, é uma informação importante a reconhecer, haja visto que sua trajetória no Axé é atravessada pela sua mulheridade, reconhecer o valor e importância da liderança feminina é necessário, pois

é importante destacar que embora as mulheres sejam a maioria em diversos universos religiosos, e sem dúvida, importantes mantenedoras da tradição e símbolos de poder femininos, estas, muitas vezes ainda se encontram em posição de subordinação na esfera religiosa (ROSA, 2010, p.3).

A história de Mãe Nalva no Axé inicia ainda quando criança, pois acompanhava sua mãe nas atividades do Terreiro, em trecho socializado conosco por meio da entrevista ela informa “No mês de agosto, tinha 16 dias de reza, (pra você ver como minha ligação com Obaluayê era forte, já desde criança) do dia primeiro ao dia 16” quando ela abre esse parênteses no meio de sua fala, percebemos sua reflexão como quem indica que não há coincidência nisso, uma vez que o mês de Agosto é dedicado ao Orixá Obaluayê, Oirxá esse que ela foi iniciada há 38 anos, aqui na região principalmente no momento da história que é relatado por ela, no mês de Obaluayê se reza também para São Lazaro. Nesse período de reza a São Lazaro e louvações, mãe Nalva informa que “Eu passei a frequentar a casa de Mãe Bilau, todos os dias eu ia pra reza, e aprendi a rezar a ladainha, lá eu fiquei um tempo”. Nesse momento de sua vida há um movimento que a leva para o Rio de Janeiro, dando um intervalo em sua caminhada espiritual. Ainda muito nova nessa fase da vida, descreve que não conhecia muito sobre Candomblé ou Umbanda, menos ainda suas diferenças porém “Sempre ia e falava com o povo das rezas, mas eu não tinha aquela sabedoria para entender o que era o Candomblé da Bahia, do Rio de Janeiro a Umbanda” observamos que aqui, após suas experiências e expansão de compreensão acerca da religião é notado em sua fala aspectos que indicam a singularidade das práticas religiosas, ligadas ao espaço geográfico bem como a interpretação litúrgica que cada espaço emprega. Após o período longe de sua terra natal, Mãe Nalva retorna para Jequié, porém informa que percebia estar desequilibrada conforme apresentamos no trecho

eu fiquei um pouco desequilibrada né?! Eu fiquei desequilibrada e um dia uma colega me encontrou no ponto de ônibus, e perguntou pra onde eu ia e por que eu estava descalça, nesse momento eu tomei cor de mim, eu mesma quis saber por que eu tava ali, se eu **estava em casa** (Entrevista concedida por Marinalva de Obaluaê, no dia 16 de setembro de 2023, no Ilê Axé Oluayê N’lá)

a partir desse momento que o vínculo religioso começa a se estreitar, pois fora lhe feito um convite para ir a um Terreiro próximo a sua residência, e relata

Cheguei lá passei mal, eu passei mal, passei mal de um jeito que pensava que eu ia morrer, uma tremedeira, uma tremedeira que não tinha nada... eu me apertava, o povo me segurava eu ficava segurando o povo pra ver se aquilo passava e aquilo não passava, até que a mãe de Santo veio de lá pra cá pegou em mim, no eu braço, mandou eu sentar em um banco e ela passou uma água por cima da minha cabeça e me deu pra mim beber (**e não despachou não**) e me deu pra me beber e disse “beba sua energia” foi isso que ela me disse. (Entrevista concedida por Marinalva de Obaluaê, no dia 16 de setembro de 2023, no Ilê Axé Oluayê N’lá)

Quando é aberto os parênteses acerca do ato de despachar, é importante destacarmos tal diferença, pois é muito mais visto nos terreiros que quando se passa Omi, forma como nos referimos a água em cima de nossas cabeças, nos desfazemos daquela água, e acreditamos ser essa atipicidade o merecimento do destaque feito por ela. Apesar de inicialmente seguir um curto caminho neste espaço religioso, sua iniciação não aconteceu ali, e a mãe de Santo que inicialmente lhe acolheu, pouco tempo depois faleceu. Sua continuidade no caminho religioso prosseguiu em um novo terreiro, localizado ainda em Jequié, regido por um pai de Santo iniciado para o Orixá Logun Édè, cujo seu nome de barracão é Majilodé. Em seu relato, observamos que em nenhum momento Marinalva demonstrou vontade ser iniciada na religião, vide trecho colhido na entrevista

Falava eu não inicio Santo nenhum, eu só dizia a ele assim que é bori, eu falava tanto que meu nome lá, todo mundo conhecia como bori. Tudo que eu falava era bori eu dou, agora iniciação não, de maneira nenhuma porque não passa na minha cabeça **viver uma vida dessas aí que vocês vivem**. Não, não é comigo esse negócio não ((Entrevista concedida por Marinalva de Obaluaê, no dia 16 de setembro de 2023, no Ilê Axé Oluayê N’lá))

Quando identificamos em seu relato a resistência em passar pelo rito de sua iniciação, nossa curiosidade aguçou, e ao desenrolar de mais falas, ela apresenta

sou feliz. E sofri muito, muito. Passei muito a minha vida de iaô, minha vida de iaô foi assim, muito sofrimento, que muitas coisas eu não aceitava. Eu não queria entender, então o meu Santo me cobrava muito, porque o no antigamente não era o que é hoje. Certo, a hierarquia era outra, os costumes era outro, então foi de muito assim, muito sofrimento, não era escravidão, era hierarquia mesmo tinha que ser daquele jeito, mais severo muitas coisas hoje eu adoto para mim e muitas coisas eu tirei. eu mesma que quis tirar que eu achava que a pessoa não... não precisa sofrer para amar Orixá para respeitar Orixá ((Entrevista concedida por Marinalva de Obaluaê, no dia 16 de setembro de 2023, no Ilê Axé Oluayê N’lá))

Aqui é demarcado um ponto que reforça a singularidade do Terreiro, pois no discurso identificamos que apesar de ter sido iniciada e “preparada” para a função que exerce seguindo uma liturgia, preceitos e doutrinas específicas, quando chegou em sua casa de Axé, Mãe Nalva reconfigura a interpretação, presa ainda aos aspectos tradicionais que consolidam sua fé, mas, seguindo e acompanhando as necessidades postas pela sociedade.

Chegar no Terreiro, conhecer a história da matriarca é essencial para compreendermos a estrutura hierárquica e suas influências no ritmo e atividades da casa, os aspectos da tradição, mantida ou recriada. Mãe Nalva é corpo expandido, atravessado pela ancestralidade, sua história é exemplo prático no Terreiro, ensinando não a ser como ela, mas a compreender a relevância do acesso a tradição e como mantê-la, a palavra da mãe é carregada de saberes estruturantes e práticas mantenedoras.

Não se acessa o mar molhando somente os pés, mergulhar é preciso, para compreender as ondas trazidas aqui como fenômenos e sua singularização nos banhamos nas águas do Ilê, e de lá, encharcamos nossas compreensões, expandimos, recriamos e fomos recriados, nas ruas do Alto do Cemitério.

CAPÍTULO 3 – CANDOMBLÉ E EDUCAÇÃO

Apresentar o Candomblé como um espaço educativo-religioso é o fazer que nos dedicamos neste momento, compreendendo que as religiões exercem um papel formador na vida do ser humano é tarefa necessária, porém, apresentar o viés desta educação é o que traçamos aqui. Discutir também sobre o escolacentrismo é necessário, uma vez que consideramos e vivemos em diversos espaços formadores, com conteúdo, saberes e práticas uteis que atravessam nossa existência, corroborado ou questionando os saberes apreendidos nos espaços “formais” que nos educaram ou educam. O Terreiro Ilê Axé Oluayê N’lá é um espaço formador, de perspectiva singular com referências afro-indígena-brasileira, que estimula novas reflexões sobre nossos Ancestrais. A forma de se educar prima pelo envolvimento e participação de corpos e mentes, em momento elevando sujeitos a outro estado de presença, para que a em-sinagem do saber seja praticada e experienciado pelo corpo, desenvolvendo assim o que chamamos de aprendizagem.

3.1 – RELIGIÃO E EDUCAÇÃO

Considerando que as discussões e pesquisas voltadas a educação formalizada e institucional dominam o cenário, quando se é apresentado uma análise que busca identificar ou indicar os processos educacionais mediados dentro de um espaço religioso, as interpretações tendem apontá-las como inovadoras. Essa interpretação encontra aderência no positivismo e racionalidade científica que, em muitos casos determina os locais e formas de ensinar e aprender, colocando desta forma o saber institucionalizado como único.

Nossa vivência e experiência nos afasta desta compreensão, uma vez que entendemos a dinamicidade do saber, a capacidade dos espaços religiosos em mediar saberes e práticas que se instituem como educação. Esses saberes e práticas atuam em diversas frentes tendo faces coletivas e singulares, servindo de arcabouço para afirmação da identidade coletiva, manutenção e contextualização dos saberes Ancestrais, no caso dos Terreiros.

em tese, toda religião funciona como uma escola, isto é, toda religião tem uma tarefa essencialmente pedagógica e visa a transmissão de determinados conhecimento tidos como verdadeiros. Tal é a função do padre, do pastor, do sacerdote ou do pai de santo. (ALBUQUERQUE, 2011, p.170-1)

A consolidação dos saberes está ligada ao estabelecimento de vínculo que gera uma rede de confiabilidade, dentro dessa rede é que ações educativas se reverberam e trazem credibilidade ao que se media. Nesta pesquisa estamos dedicados a compreender os processos educativos e a Pedagogia dentro de um Terreiro de Candomblé, destacar a confiança como elemento fundamental para mediação de saberes e práticas é tarefa necessária, pois compreendemos que nas religiões de matriz afro-íngenas-brasileira a palavra dita é o mecanismo principal para a conservação da memória coletiva, afirmação da singularidade e o amparo a interpretação dos símbolos que são observados na roça.

[...] considerando essas manifestações ancestrais como uma forma de manutenção da memória coletiva através de relatos simbólicos, um aspecto não escrito na história, um patrimônio imaterial visto como um valioso bem cultural intangível e produto das transformações das mentalidades na constante dinâmica de cada comunidade portadora e mantenedora dessas manifestações. (LODY; SABINO, 2012, p. 12)

Os saberes e práticas do Candomblé vivenciado e pesquisado voltam nossos olhos ao que hoje se conhece como epistemologias do Sul, pois foram instaurados, mantidas e

conservadas por um povo indígena e africano, alocados em uma outra ponta da linha. Esse povo que ainda hoje sofre com os reflexos da escravização praticada, lutou e continua lutando contra apagamentos, marginalização de saberes e pessoas, que com sua prática educativa reposiciona sua intelectualidade, reivindicando a todo momento sua autoria na produção de vidas e sua epistemologia.

Partindo da perspectiva de que a unidade do saber mediado no Terreiro vem da Ancestralidade, entendemos que os saberes são dinâmicos, deste modo

não são armazenados, congelados na escrita e nos arquivos, mas revividos e realimentados permanentemente. Os arquivos são vivos, são cadeias cujos elos são indivíduos mais sábios de cada geração. Trata-se de uma sabedoria iniciática em que princípio básico da comunicação é constituído pela relação interpessoal (SANTOS, 1986, p. 51).

A compreensão sobre esses saberes e as formas de saber aproximam ao entendimento proposto por Albuquerque (2015) acerca de Saberes Culturais, cuja definição é:

uma forma singular de inteligibilidade do real, fincada na cultura, com raízes na urdidura das relações com os outros, com a qual determinados grupos reinventam criativamente o cotidiano, negociam, criam táticas de sobrevivência, transmitem seus saberes e perpetuam seus valores e tradições (ALBUQUERQUE, 2015, p. 662)

a proposição acerca do saber cultural apresentado pela autora, não indica um saber inferior, ou somente uma forma de preservação de uma expressão e luta contra o apagamento das práticas mediadas nas esquinas do mundo, pauta também reivindicada no Terreiro. Entendemos que o saber mediado respeita ciclos formativos não fragmentados, circulares e de ginga, que dribla as investidas coloniais.

A partir dessas considerações alargamos a compreensão sobre os saberes e as formas de saber, mesmo que isso nos coloque frente a um embate contra as epistemologias ocidentais, desestabilizando o cânone, sem a busca de exclusão do que se acomodou nas academias e na mente daqueles as acessaram e acessa, pois, reconhecemos seu valor e importância, do mesmo modo que reconhecemos as produções de epistemologias de comunidades e povos marginalizados.

3.2 – TEM OUTRO CANTO PARA SE APRENDER

As discussões sobre Pedagogia e educação em espaços fora da escola formal, não é uma crítica exclusivamente nossa, contamos com grandes autores e autoras que já realizam pesquisa na tentativa de nos alertar acerca das problemáticas na centralização do saber e as violências que a escola pode praticar. Althusser (1983) e Arroyo (1987) nos alertam sobre a institucionalização da escola e seu aparelhamento ao Estado e por consequência ao capitalismo, as violências praticadas pela escola foram também motivo da dedicação de Bourdieu e Passeron (1982) que anunciaram a violência simbólica, violência essa que hoje faz parte da necroeducação. Freire (1987) com seus escritos potentes e necessários, critica a educação conformada em que os conteúdos são depositados nos alunos, sem estimular a criticidade, sendo então uma educação bancária. É importante entendermos que todas essas perspectivas estão atreladas ao marxismo, e todas as denúncias apresentadas são direcionadas a uma escola exclusiva, conformada, apolítica e mantenedora da estrutura social excludente que a sociedade capitalista requer.

A escola tradicional fraciona saberes, conteúdos e pessoas, não está no seu horizonte uma formação que preconize a integralidade de sujeito e saberes, demarcando quem sabe, como sabe, e de onde o saber vem, mesmo que isso não retrate uma realidade e pratique uma injustiça intelectual. O epistimecídio gestado pelo Estado e parido na escola é reflexo de uma centralidade do saber, que se aproxima a catequização operada no período colonial, quando se valiam de saberes e práticas religiosas como fundamento estruturante para uma sociedade “homogênea”.

O escolacentrismo é uma prática positivista sustentada no discurso que busca validar saberes, trazendo pra si própria a condição de detentora do saber e das formas de acessá-los. Miguel Arroyo (1987) infere:

Antigamente se dizia: “fora da Igreja não há salvação”. Hoje, nós os profissionais da escola pontificamos: “fora da escola não há salvação”. Cuidado. Essa é e sempre foi a fala das elites, da aristocracia, da burguesia quando se dirigem às massas: “se quer ser educado vá à escola”. “Se você quer ser alguém que pensa, vá à escola.” Quem não pode ir à escola não pensa, e é tratado como ignorante, como incivilizado (ARROYO, 1987, p. 19).

Esvaziar de sentido e menosprezar o conteúdo das diversas práticas sociais e as epistemologias marginalizadas é a lógica operada na escola, sobre isso, é relevante novamente nos aproximarmos do que ensinou Arroyo (1987)

Compartimentaliza-se tudo: o parlamento é o lugar do político, a igreja, o lugar da oração, nas fábricas se produz, nas escolas se educa e se aprende. Segundo essa lógica, numa fábrica ou na luta da rua ninguém se educa e nada se aprende. Se você quer ser educado, vá para a escola. A prática social fica deslocada da educação e, pior ainda, a prática social é vista como antieducativa, só o saber escolar é valorizado na divisão do trabalho, na organização do poder, na repartição da riqueza e na remuneração do trabalho (ARROYO,1987, p.19).

Seguindo esse *modus operandi* entramos no delicado espaço onde se demarca o que é saber e o não saber, sendo que saber científico é o validado, aceito e requisitado e as outras formas e espaços de produzir conhecimentos são inferiorizados e invalidados por um cientificismo binário.

O Terreiro aparece como espaço que rompe a lógica, ginga para não caber nas estruturas que o reduzem ou determinam seu lugar no mundo, esse gingando é de resistência e de preservação da diversidade de existências. O saber e as práticas Ancestrais criam e recriam uma estética singular, uma político-poética que instrui as mediações e acessos aos saberes, não existe uma diretriz ou grade curricular, o que existe é uma matriz que preserva a tradição e sem ela, não existe a singularidade. A disciplinarização dos corpos não é observada, pois compreende-se que as reverberações do saber acessado se potencializam e expandem no corpo, a experiência é multissensorial e atua como requisito para contextualizar o que se aprende. Vivência, experiência e assiduidade são elementos que tecem os atravessamentos, o cotidiano do Terreiro é vivo, e precisa de vida para se manter em movimento. Os corpos interpretam e implementam a educação bem assimilada, compreendendo as rezas estruturantes, as formas de se comportar, de fomentar a boa convivência, considerando os aspectos pessoais e coletivos do Terreiro.

Entender o que motiva a presença dos sujeitos a se manter ali é de nosso interesse, pois, diferente da escola “formal” a presença e permanência de cada um/uma é voluntária, porém, seu desenvolvimento espiritual necessita do envolvimento, em muitos momentos observamos que não há hora nem lugar para se aprender, os espaços de docência são vários, e os conteúdos diversificados que, em momento se interligam nos pormenores, e em outros momentos a associação dos saberes é facilmente percebida. Compreender a dinamicidade e circularidade em que os conteúdos se movimentam requer atenção, pois, somos ainda sujeitos que entendem a vida de forma fragmentada, onde há lugar, hora e forma de se aprender e romper essa lógica é necessário, aqui aprendemos da cozinha ao barracão, em uma conversa corriqueira ou nas determinações mais incisivas da sacerdotisa.

Enquanto discussão proposta, não estamos desvalorizando a escola, ou inferiorizando seu papel na sociedade, questionamos as práticas e formas de se mediar os saberes. Reconhecer as diferenças é tarefa necessária para a justiça social e intelectual, sendo que a partir delas é que romperemos com a necroeducação, a saber: “A necroeducação se constrói por meio de bases, inclusive científicas, que ajudam a perpetuar a guerra racial e a morte, real e simbólica, do sujeito *negro* na educação” (COSTA, *et al.*, 2020, p. 13) tomando a liberdade de expandir o conceito, incluímos nesse traçado que além do sujeito negro, a morte também alcança a comunidade LGBTQIAP+, indígenas e demais grupos que são entendidos como uma suposta minoria, os matáveis da sociedade atual, os SACER, (AGAMBEM, 2002).

Para que a escola cumpra seu papel social de forma justa e pratique uma educação comprometida com a emancipação dos sujeitos é necessário considerar, respeitar e aprender com a diferença, bem como, expandir sua compreensão acerca de vida e suas formas de manifestação, é necessário que a escola sente para aprender para depois se levantar para ensinar.

3.3 OBRIGAÇÃO E CRIAÇÃO DE VÍNCULOS

Dentro de uma casa de Axé a presença é requisito fundamental, as atividades por mais que tenham uma finalidade singular, há o envolvimento e dedicação de um coletivo para que os procedimentos necessários se concluam e atinjam o objetivo proposto. No Terreiro, as atividades mais comumente são chamadas de obrigação, que referenciam quando alguém se dedica, oferecendo algo aos Orixás e entidades, bem como quando está em fase de iniciação, é a forma como nós utilizamos para demonstrar que estamos cuidando dos vínculos espirituais e de toda Ancestralidade.

Quando nos referimos a obrigações falamos sobre estágios que são cumpridos na trajetória dos filhos e filhas de Santo já iniciados, essas obrigações são pagas de maneira mais geral no 1º, 3º, 7º, 14º e 21º ano após sua iniciação, cada uma delas tem necessidades, preparos e resguardos específicos, algumas se aproximam muito ao processo de iniciação feito outrora, requerendo festas públicas, reclusão e sacrifício animal. Nesses procedimentos o envolvimento dos participantes da roça é imprescindível, pois, partilham de seu Axé e são atravessados pelo Axé daquele (a) que está ofertando ao Orixá sua obrigação. Nos procedimentos realizados entre uma obrigação e outra, os envolvidos direto e indiretos, participam em diversos momentos, na colheita das folhas ritualísticas,

no macerar dessas folhas, preparo dos banhos, das comidas, organização do ambiente entre tantas outras frentes que necessitam de movimento e vidas envolvidas. O envolvimento é mantenedor e movimentador do Axé, e é através dele que a presença e participação tomam sentido, pois compreendemos que a comunidade demonstra a importância de cada sujeito quando solicita a participação, independentemente da posição ocupada na hierarquia da casa.

Sobre hierarquia é importante alertarmos que cada obrigação paga representa um avanço, e a pessoa que a paga ocupa uma nova função na dinâmica do Terreiro, Bastide (2001) nos ensina:

O status social, no interior do candomblé, não traduz apenas ou principalmente uma hierarquia de direitos; não se define tampouco por “papéis”, como os sociólogos têm o costume de considerar hoje, ou pela simples posse de encargos, de poderes estabelecidos e admitidos pelos subordinados, nem por normas institucionais. É a imagem do lugar ocupado pelo indivíduo na escala da existência. O status mais ou menos elevado sem dúvida alguma se manifesta exteriormente pelo poder, pelo mando, pela autoridade sobre os indivíduos de status baixo; mas essa autoridade não passa de irradiação do ser, ou, melhor ainda, da quantidade de ser que o orixá possui no indivíduo (BASTIDE, 2001, p.228)

Embora em algumas leituras o “status social” seja lido de maneira diferente, o que Bastide nos apresenta é que dentro do Terreiro, os avanços na hierarquia estão atrelados a cosmopercepção, pois na circularidade do Candomblé, a cada volta adquirimos mais experiências, e conforme nossas obrigações são pagas, nossa vivência se alarga, compreendendo agora novas responsabilidades, demandas e acessos dentro da roça. É importante salientarmos que apesar das obrigações depois da iniciação seguirem uma temporalidade, nem sempre as pessoas têm condição para seguir o tempo determinado, o que necessita ser conversado com Orixá e entidades, para que a flexibilização de tempo seja concedida.

Quando a comunidade e os sujeitos se envolvem e dedicam seus esforços nas obrigações do Terreiro e de seus componentes, uma união de *odus*¹¹ é traçada, pois a partir daquele momento, a dedicação e axé dos envolvidos se misturam em prol de um objetivo por mais individual que pareça se concretiza com a ação coletiva. Enquanto participantes do destino do outro, vivemos a aprendizagem de forma singular, pois somos atravessados por várias camadas do saber, que é singularizado quando se leva em

¹¹ Destino

consideração os pormenores e predileções do/da Orixá que receberá aquela obrigação. A egbomi Vanda Machado (2017) nos em-sina

o ato de em-sinar na comunidade de terreiro significa colocar o outro dentro de seu *odu*, dentro de sua própria sina, do seu caminho, do seu jeito de ser no mundo do jeito como ele é. Entendemos que esta é uma singularidade que merece ser situada dentro do pensamento de matriz africana. Estamos falando do pensamento tradicional africano recriado nas comunidades de terreiro. (MACHADO, 2017, p.45)

É comum nas obrigações vermos uma grande quantidade de indivíduos, e suas responsabilidades são apontadas seguindo a hierarquia e o tempo que cada um tem no Terreiro. Por mais que muito dos indivíduos não tenham experiência nos preparos dos elementos que compõem cada obrigação, existe um acompanhamento para que tudo esteja e seja preparado da melhor maneira possível, é notado também que alguns indivíduos se encontram em outro estado de presença, ou seja, seus corpos são tomados por entidades, que se colocam ali orientando praticando o saber Ancestral, a matéria dessas pessoas é atravessada pelo saber via seu próprio corpo, que manuseia e se movimenta, criando a práxis corporal do saber Ancestral. Enquanto movimento necessário na vida dos filhos, filhas, pais e mães de Terreiro, a obrigação é uma atividade necessária, que mobiliza e movimenta a casa e o Axé, envolve a todas e todos, criando vínculos que se renovam a cada giro do tempo, estando os indivíduos ligados e envolvidos pelo destino.

3.4 CORPO, O SABER MANIFESTADO E A APRENDÊNCIA

No Candomblé, o corpo é componente das práticas e carrega em si saberes praticados, é instrumento de travessias e atravessamentos, carrega marcas de uma memória individual e manifesta as construções coletivas que o sustentam e direcionam. Nas ciências sociais encontramos na literatura obras que se debruçam em estudos sobre o corpo e todas as variações que este pode sustentar, em muitas encontramos uma divisão entre corpo e alma

Historicamente o pensamento filosófico, a problemática do homem e do seu mundo oscilou sempre entre dois pólos: o corpo e a alma, o conhecimento sensível e o conhecimento inteligível, o mundo da matéria e o mundo do espírito, a vida terrena e a vida ultra-terrena (GONÇALVES, 1994, p.41).

Dentro da casa de culto a Orixá, não vemos a divisão entre o sujeito e sua alma, pois ela é um dos elementos que auxilia nas nuances provocadas pelos diferentes estados presença que o corpo se submete, a alma compreende aquilo que não conseguimos

enxergar, acessa um espaço e tempo dobrado. As referências a tempo dobrado estão ligadas ao estado de presença em que o corpo material manifesta quando recebe Orixá ou outras entidades, pois, naquele momento tempo passado e presente estão convivendo simultaneamente, partilhando experiências e praticando saberes.

No Terreiro, o corpo pode ser usado como mecanismo de manifestação dos símbolos que se encruzam nas dimensões material e cósmica, dentro da roça os movimentos, posições e posturas assumidas pelo corpo constantemente podem indicar algo, marcar lugares e funções. Nos cultos prestados aos Orixás e entidades cultuadas na casa, aqueles que recebem Orixá (Abiã, Iaô, Egbomi, mãe/pai de Santo) os recebem em seus próprios corpos e através dele que são lembradas e recontadas histórias, é quando o antepassado se manifesta no presente e apresenta traços e elementos de sua trajetória que o tempo é dobrado, a palavra toma ritmo se remodela no ouvido ao som dos atabaques, corpos são atravessados, estados de presença são modificados, alguns ouvem, cantam e observam, enquanto outros são tocados de outra maneira

Ela (dança) é manifestadamente pedagógica ou ‘filosófica’, no sentido de que expõe ou comunica um saber ao qual devem estar sensíveis as gerações presentes e futuras. Incitando o corpo a vibrar ao ritmo do cosmos, provocando nele uma abertura para o advento da divindade (o êxtase), a dança enseja uma meditação, que implica ao mesmo tempo corpo e espírito, sobre o ser do grupo e do indivíduo, sobre arquiteturas essenciais da condição humana (SODRÉ, 1988, p.124).

No universo de símbolos que o Terreiro se estrutura o corpo carrega adereços e adornos, pois

Dentro do rito, as várias formas de se vestir despertam nos envolvidos uma preocupação com a forma estética, pois estas designam a função e o papel de cada um. Essas características devem ser visíveis aos visitantes, pois propiciam a identificação dos visitantes com as divindades no ritual (SILVA, 2016:25).

Tudo que se usa tem representação, esses são saberes ensinados pelos gestos, observação e principalmente pela oralidade, suas funções são determinadas em casas e casas, seguindo alguns aspectos biológicos, a saber: rituais que envolvam fertilidade, é necessário a participação de pessoas com útero, já em outras obrigações que envolvam o sacrifício de animal é necessário contar com pessoas de corpos compreendidos biologicamente como masculinos. No Candomblé, as discussões de gênero são aceitas e a comunidade LGBTQIAP+ é frequentadora deste espaço, mas, em muitos ritos o

envolvimento das energias está atrelado as concepções biológicas dos seres humanos, animais ou das folhas e ervas que se envolvem nos ritos.

No Candomblé o corpo é um recipiente expansivo e circular, carrega saberes, manifesta práticas e as ressignifica, além de detentor da energia vital

[...] sendo o corpo humano e a pessoa vistos como veículos e detentores de axé, dá-se a necessidade de, periodicamente, sempre serem cumpridos certos rituais que possibilitem a aquisição e renovação desse princípio vital, responsável pelo equilíbrio ou saúde dos adeptos (BARROS, 1993, p.47).

Durante os ciclos é necessário manter ou buscar sempre o equilíbrio para que o corpo não seja afetado pelo desequilíbrio espiritual, as obrigações, banhos e presença nas celebrações e atividades do Terreiro contribuem para esse equilíbrio, além, da participação propiciar ao corpo saberes necessários para a adequação dos indivíduos ao espaço.

Por ser uma religião iniciática, os corpos estão sempre em processo de movimento, aprendendo tudo que lhe for permitido até o momento de sua iniciação, que representa um dos passos religiosos mais importantes, mas, até que o momento chegue o corpo passará por diversos processos para que se acostume e lide com as energias de forma natural, estar no Terreiro é colocar o corpo no jogo das em-sinagens e aprendizagens, pois as experiências dos mais velhos, e a inexperiências dos novos é o que movimenta os saberes e os ressignifica, o corpo se torna biblioteca que expressa o que sabe nos movimentos, posturas e adornos que marcam os símbolos que aquele corpo contextualiza.

Estar envolvido nas atividades cotidianas do Terreiro é um processo de constante movimentação, em muitos momentos os afazeres se resumiam em atividades domésticas, de limpeza do ambiente, porém, até nessas atividades observamos que há um saber incutido, pois, durante uma faxina feita no espaço, percebemos que dentro do barracão o que se varre não pode ser empurrado para a parte externa do espaço, o que fica de impureza deste local é recolhido e despejado de forma diferente. Essa é uma folha ou aprendizagem obtida com a vivência, quando se aprende a olhar. Buscar o desenvolvimento sólido de um termo que indique ou contemple a forma singular de se aprender no Terreiro é atividade complexa, pois por vezes as palavras não conseguem traduzir com exatidão o que se vive, mas, aqui tentaremos atar esse conceito.

Abordamos acima as contribuições da Egbomi e professora Vanda Machado, que nos ensinou sobre “em-sinagens” e a forma como a mediação de saberes e práticas acontece nos Terreiros, levando em consideração o envolvimento, e englobamento dos

indivíduos no destino do outro (a), esse envolvimento acontece pois não há fragmentação nos saberes, por vezes, o que acontece é não ter experiência suficiente para compreender o que se está aprendendo, pois, por mais que a mente não identifique os saberes, o corpo experimenta e acessa as experiências dispostas nas atividades que ali são mediadas. Após todas as observações feitas, identificamos que na casa muitos filhos e filhas não residem na cidade, porém, seu lugar na hierarquia não modifica, mesmo com ausência nas obrigações, e quando possível a presença destas pessoas nas obrigações, elas se envolvem com os mais novos, e trocam saberes e práticas a fim de que as necessidades requeridas para tal obrigação seja concluída com sucesso. Neste sentido, apresentamos aprendizagem como o ato de experimentar o saber que se reverbera no corpo, sem que este saber tenha sido mediado de outra maneira ou anteriormente, nas aprendizagens, a prática precede a contextualização, pois muitos saberes podem ser praticados quando os sujeitos estão em outro estado de presença, incorporados por Orixás por outras entidades. A aprendizagem é a vivência praticada através do saber.

CAPÍTULO IV – AS FORMAS DE SER E DE SABER

Nesta seção, mesclaremos as teorias acadêmicas e teorias do Terreiro, apresentamos os sujeitos e suas posições dentro da casa de louvação ao Orixá, como se acessa e media o saber, e as diferentes formas que o saber e as práticas ancestrais se apresentam. Compreendemos a Pedagogia do Terreiro como dissidente, ou, como uma, pois seu arcabouço multifacetado passeia entre pedagogia do som, do corpo, das ervas e tantas outras formas e conteúdos mediados dentro deste espaço. Contaremos com contribuição de uma abiã contextualizaremos sua posição, bem como o Iaô, Ogã, Ekedí e Iamorô. Buscando compreender suas posições, responsabilidades e formas de ser, estar e acessar os conteúdos do saber da Ancestralidade.

4.1 Entre cantigas, ritmos e toques, o Ogã

No Terreiro, Orixás, Caboclos e Erês são cultuados considerando toques e cantigas são elementos cruciais para que os cultos aconteçam. Ritmos envolvem os adeptos e dobram o tempo da casa de louvação ao Orixá. Nos ilês alguns discursos a respeito da musicalidade são identificados, principalmente quando as pessoas atrelam sons específicos aos Orixás que apresentam sua dança seguindo o ritmo marcado no atabaque. Para compreendermos a sonoridade e o ritmo da Pedagogia de Terreiro, contaremos com a contribuição do Ogã de Ogum, filho biológico da matriarca e do Orixá Ogum, iniciado a 11 anos atrás. Suas contribuições já foram identificadas em momentos fora do Terreiro de Candomblé, pois, em palestras e atividades na cidade relacionadas ao Axé sua presença diversas vezes é requerida. Ademais, identificamos grandes contribuições na literatura que fomentam e embasam a discussão tanto sobre a função do Ogã, quanto a musicalidade nas casas de Santo. Alguns consideram as habilidades do Ogã incomum, ou um especialista dentro do Terreiro

O ogã é um especialista que domina determinados conhecimentos específicos, é portador de saberes especiais que conferem prestígio e o tornam objeto de fortes sentimentos sociais. Atribui-se a ele uma destreza e uma ciência incomum. [...] Não é a toa que em uma comunidade de cerca de 50 membros, apenas um tenha passado por ritos de iniciação para a função de ogã. Ocupa, portanto, posição diferenciada na comunidade religiosa. A enormidade de poderes que lhe atribuem faz que não se duvide que ele possa facilmente prestar os pequenos serviços que lhe pedem. (ALMEIDA, 2018, p. 85-86)

Ora, a consideração feita por Almeida (2018) é pertinente, porém, demonstra a singularidade do local ao qual ele pesquisa, a saber, um terreiro de Umbanda, cujas performances, hierarquia, doutrina e saberes se manifestam de maneira diferente de roças de Candomblé.

Considerando a hierarquia, o Ogã é um pai, que além da função de tocar e cantar as cantigas, pode receber algum outro cargo que normalmente se atribuem ao que biologicamente consideramos como homem. Sobre Ogã e suas funções no Candomblé, o Ogã Oniajá considerou

Ser ogã é... Para muitos, significa “ser pai”, para mim, significa ter responsabilidade, é... Talvez eu não fale o que eu cumpra, mas eu penso dessa forma e tento fazer, porque as vezes nós somos hipócritas [...] é uma situação natural, mas eu tento ser responsável, porque o *ogan*, ele tem que ser responsável. Não basta ser pai, não basta ser filho,

tem que ter responsabilidade. Você tem que ser exemplo [...] Você tem que ter uma postura porque quem está vindo agora não pode ser contrário à sua postura dentro do ilê.

O ogã ou ekedi, não viram. Eles são preparados, eles nascem para cuidar de quem vira, e quem vira, é uma ironia, também do destino, vem para cuidar daquele que não vira, daí nós vamos ser pais e vamos ser filhos de quem vira. É um pouco complexo, porém para quem está no meio é fácil entender, mas para quem está lendo, que não é do Candomblé... Torno a repetir: O Candomblé é de quem vira e de quem não vira. O que vira toma conta do que não vira, e o que não vira tem responsabilidade de cuidar de quem vira. (Entrevista concedida por Oniajá, 27 de Outubro de 2023, no Ilê Axé Oluayê N'lá).

As aprendizagens do Ogã, começam desde quando ele entra na roça, a princípio como um abiã, após a confirmação de sua posição as formas e os saberes que são mediados a ele se readéquam uma vez que em todo e qualquer procedimento ele viverá de forma integralmente, sentindo, observando, ouvindo e experienciando no estado de presença de plena consciência. Sobre as aprendizagens, e em-sinagens que experienciou e experiência trouxe a nós o seguinte relato

Eu acho que eu aprendo porque, por mais que eu tenha mais experiência... Não falo assim “que eu sei”, mas, pela minha experiência dentro do Candomblé, por já nascer dentro do Candomblé... Quando minha mãe estava grávida e tomou obrigação de ano eu estava dentro do ventre dela... Por mais que eu tenha passado esse tempo todo vendo, aprendendo, e hoje quando eu passo um pouco, eu vejo que eu aprendo, porque as vezes quando nós passamos um pouco, tem aquela fórmula da didática né? Que nós aprendemos melhor as vezes passando algo porque, no meu caso, eu procuro ter a sensibilidade de quando eu vou passar para alguém, passar da melhor forma para que a pessoa possa entender, porque as vezes a pessoa não aprende da mesma forma que eu aprendi, ou seja, eu aprendo mais quando eu passo alguma coisa. O que eu aprendo e vivo aqui e o que eu passo lá é o meu cotidiano, porque, se eu sou um bom pai, eu aprendi a ser dentro do Candomblé, se eu for um bom filho, eu aprendi a ser dentro do Candomblé, se eu sou um bom tio, eu aprendi a ser dentro do Candomblé, porque minha base é minha mãe, porque eu aprendi com ela e ela é uma mulher de Candomblé... Se eu tenho humildade, eu aprendi dentro do Candomblé, se eu tenho uma espiritualidade, ou algo parecido dentro da religiosidade eu aprendi dentro do Candomblé. Então, tudo o que eu sei, praticamente, até para eu aprender algo que é científico, eu tenho que ter a sensibilidade de ouvir, ter a educação, ser um bom ouvinte e até mesmo para ser um bom orador, eu aprendi dentro do Candomblé, ou seja, minha base foi uma mulher de Candomblé então tudo que eu aprendo hoje ou estou aprendendo foi devido o Candomblé. (Entrevista concedida por Oniajá, 27 de outubro de 2023, no Ilê Axé Oluayê N'lá)

Quando demarcamos a musicalidade enquanto elemento necessário para o culto, também a apresentamos como elemento marcador das singularidades do Terreiro, como idioma em que se canta para os Orixás e como os ritmos são interpretados naquele espaço, deste modo, entendemos que a música entoada neste espaço é um mecanismo que interpreta e demonstra estrutura litúrgica

O discurso musical é essencialmente não-verbal, embora obviamente as palavras influenciem suas estruturas em vários casos, e, ao analisar linguagens não-verbais através da linguagem verbal, corre-se o risco de distorcer a evidência. Portanto a “música” é, estritamente falando, uma verdade indecifrável e o discurso sobre ela pertence ao domínio da metafísica. (BLACKNING, 2007, p. 203)

Neste ensejo, aproveitamos a oportunidade para questionar o Ogã a respeito da singularidade da forma de se cantar e tocar no Ilê, e sobre tal diferença, nos ensina

quando nós tocamos, nós tocamos também a história do Orixá, por exemplo, quando nós tocamos para Ogum, estamos falando ali o quanto Ele é guerreiro, na dança por si só, dos gestos com a mão, do gesto com a perna... Outra coisa simples de se ver, é Odé sendo Odé no xirê, Ele sendo caçador, pelos gestos com os dedos, com as mãos, Ele conta a história pela forma como você vê Odé fazendo o ato, no xirê já se mostra o ato, antes do rum, e eu acho que é mais simples até mesmo para quem está lendo, para ficar uma situação mais macia, esses dois exemplos, para mim, são fundamentais. São as histórias Deles, eu posso estar dizendo, por exemplo, de Odé, eu acho que fica simples e macia a situação pro leitor, Odé tem cantigas em que Ele vai à caça, tem cantigas em que Ele traz a caça, tem cantigas em que Ele mostra a caça, tem cantigas em que a gente exalta o quanto Ele é caçador, tem cantigas em que Ele demonstra o quanto Ele é caçador, então tem cantiga específica para cada ato de Odé, tem cantiga específica para cada ato de Ogum, tem cantiga específica para cada ato de Obaluaiê, ou seja, são cantos com histórias (Entrevista concedida por Oniajá, 27 de Outubro de 2023, no Ilê Axé Oluayê N'lá)

Como os processos de em-sinagens no Terreiro envolvem a participação de muitas pessoas, sobre participação e sua influência nos processos de aprendizagem, o Ogã considerou

Candomblé é vivencia! Não tem como... Me perdoe! Mas você pode estar ali, ser iniciado hoje, passar sete anos morando fora, sem participar dentro da casa, voltar, dar obrigação e você saiu sete anos, voltou, tem o seu direito, voltou, tomou obrigação de três, voltou, tomou a obrigação de cinco, tomou a obrigação de sete dependendo da regra da casa, o que não vem ao caso, e *poof!* O que você aprendeu nesse *ilê* para você reproduzir? A sua ancestralidade daquele local? Isso é uma pergunta, não to afirmando, porque através dessa pergunta eu acho que vou provocar, e com essa provocação acho que a resposta fica para cada um.

Isso é um exemplo... O Ogã, o que ele aprendeu cadenciadamente com os outros Ogã que estão ali presentes e as vezes ele aprende até ali uma

coisa de fora, se ele vai tocar uma situação pra Caboclo, vai tocar uma coisa que ele aprendeu lá... Aí até casar, casa, porque Candomblé é uma leitura só. Congo é congo, cabula é cabula e barravento é barravento... Ijexá é ijexá, adarrum é adarrum, vamunha é vamunha em qualquer lugar, porém, cada casa é um caso e isso é importante... O tocar, do jeito que a minha casa sempre tocou então a gente tem que levar essa ancestralidade. Então, quando eu passo fora, falo “Ah, na minha casa toca assim”, “na minha casa faz desse jeito”, “o *ebó* na minha casa faz assim” e esse *ebó* assim e esse toque assim nós aprendemos com a vivência... Com a vivência porque até a forma do *rum*, como se marca o *rum* dentro de uma casa, se aprende com o Ogã mais velho e aquela pegada, aquela batida, ela vai se perpetuar por vários anos porque o Ogã mais novo vai aprender com o Ogã mais velho e assim sucessivamente. “Poxa esse som aí quem tocava era fulano, era da casa de fulano”, ele vai ser reconhecido, ou seja, isso se chama ancestralidade, eu aprendi aonde? Com o meu mais velho, “ah eu aprendi a fazer esse *ebó* com quem?” Com minha mãe, “ah, você aprendeu a fazer esse caminho com quem?” Com minha mãe, como? Vivendo. Eu posso até aprender na apostila, mas a apostila não vai à essência junto. Eu posso até aprender com vídeo, o toque do Orixá, mas o vídeo não vai à essência junto, porque o mais importante do Candomblé se chama “essência”, ancestralidade vivida. (Entrevista concedida por Oniajá, 27 de Outubro de 2023 no Ilê Axé Oluayê N’lá)

É importante também considerar e compreender se o Ogã considera que está imerso em um ambiente de aprendizagens, a partir disso, ele apresentou

No Candomblé eu acho que quando minha mãe fala que ela tem o *apoti*, minha mãe biológica, Marinalva, quando ela fala que no Candomblé a universidade dela é o *apoti* e a *eni*, a *discissa*, ela demonstra a humildade que ela tem, a solidariedade que ela tem, a sensibilidade que ela tem com o próximo, o amor que ela tem com o próximo, entender o próximo que é uma coisa que nós, seres humanos, temos essa responsabilidade de acordar e entender que as vezes o outro ser humano não acordou bem, nós temos essa responsabilidade e eu aprendi isso dentro do Candomblé também.

Eu acho que eu aprendo porque, por mais que eu tenha mais experiência... Não falo assim “que eu sei”, mas, pela minha experiência dentro do Candomblé, por já nascer dentro do Candomblé... Quando minha mãe estava grávida e tomou obrigação de ano eu estava dentro do ventre dela... Por mais que eu tenha passado esse tempo todo vendo, aprendendo, e hoje quando eu passo um pouco, eu vejo que eu aprendo, porque as vezes quando nós passamos um pouco, tem aquela fórmula da didática né? Que nós aprendemos melhor as vezes passando algo porque, no meu caso, eu procuro ter a sensibilidade de quando eu vou passar para alguém, passar da melhor forma para que a pessoa possa entender, porque as vezes a pessoa não aprende da mesma forma que eu aprendi, ou seja, eu aprendo mais quando eu passo alguma coisa. (Entrevista concedida por Oniajá, 27 de outubro de 2023 no Ilê Axé Oluayê N’lá).

Por mais que as observações em muitas vezes sugerem privilégios, ou um prestígio maior a algumas posições na hierarquia da casa de Axé, aqueles que se

submetem ao processo de feitura, doutrinas e costumes de uma casa, devem entender que todas e todos da casa, independentemente da posição na hierarquia podem contribuir e contribuem mesmo que indiretamente com todos os processos, pois o axé e movimento de cada um tem influência no decorrer das atividades e obrigações.

Portanto, mesmo ocupando a posição de Ogã, é importante o reconhecimento de que sua posição é estruturada pela indicação do Orixá que lhe conferiu tal ordenação e aquelas e aqueles que são afetados e atravessados pelo seu ofício necessitam do comprometido, responsabilidade e dedicação daqueles consagrados a entoar cantigas que trazem a terra, Orixás, Caboclos e erês para que os cultos lhe sejam prestados.

4.2 – Abiã, o começo

Toda caminhada começa com o primeiro passo, no Terreiro o início recebe o nome de abianato, período em que os filhos e filhas de Santo começam a se aproximar e criar vínculos com o espaço religioso. Nesta empreitada intelectual apresento dado relevante e ao mesmo tempo pessoal, uma vez que assumo meu pertencimento e agora, minha posição dentro do universo complexo do Candomblé. Ser abiã é carregar consigo a energia, empenho e dedicação de um novo aprendiz, como representa também a renovação dos ciclos dentro de um Terreiro de Candomblé, pois novas (os) mães, pais, ogãs e Ekedis começam sua trajetória no abianato. Me apresentar como pesquisador e abiã é necessário, já que enxergo o espaço religioso muito mais do que meu objeto de pesquisa reconhecendo suas influências em minha escrita e na forma como sou e me entendo hoje, o que sugere outro olhar, mesmo usando as lentes acadêmicas que me são requeridas, por experimentar o cotidiano, convivendo e sendo filho de santo, o “labirinto de conflitos dramáticos” (DaMatta, 1978, p.30) requer certo estranhamento, porém, percebi que o distanciamento não me permitia afetar e ser afetado, desta feita, o estranhamento foi experimentado enquanto me mantive envolvido no espaço religioso. Considerar que minhas produções estão atreladas a quem e como sou, meu pertencimento mesmo com estranhamento estabelecido ressoa, principalmente quando nos dedicamos a escrever a respeito de Abiã.

Apresentar o período de abianato como início da história de sujeitos no axé nos parece interessante pois percebemos na literatura específica uma lacuna a respeito disso, por vezes, sugere-se que a vida espiritual nos Terreiros começa após a iniciação/feitura, mas, identificamos que no Ilê vivido e pesquisado, os abiãs são sujeitos ativos nos

processos, atividades, obrigações e festividades celebradas na casa, bem como, o interesse principal deste estudo, esse grupo de pessoas está aprendendo e sendo em-sinado, dado o envolvimento e assiduidade que muitos e muitas dedicam para louvar a Ancestralidade. Parte da apresentação desse grupo de pessoas que vive o período inicial do Candomblé se faz diante da ausência de escritos sobre esse grupo, e a grade incidência de pessoas nessa posição no Terreiro pesquisado, acreditamos também que está seja uma realidade de muitos outros espaços em que se louva a Orixá. Como estamos lidando com uma religião de perspectiva iniciática, compreende-se que os abiãs são os futuros e futuras iaô (iyàwó), que até o momento de sua feitura, irão vivenciar as práticas e saberes Ancestrais de maneira singular, contextualizados pela experimentação, se dando ela no estado de presença que chamamos de consciência, ou no estado de presença chamado de transe. É importante destacarmos que existe grande discussão a respeito da incorporação de abiã, mas, nos atendo ao Terreiro que nos deu as folhas para construir esse estudo, abiãs recebem Orixás e demais entidades, porém, até o momento da feitura, Orixás e entidades se comportam de forma diferente daquelas que já passaram pelo rito da iniciação.

Outra ressalva interessante a ser destacada está a respeito do tempo em que cada sujeito poderá ocupar a posição de abiã, uma vez que não há um tempo determinado, cada um caminha seu trajeto seguindo o caminho e tempo que Orixá determina, durante o percorrer desse caminho, o sujeito não está ou será privado de vivências, aprendência ou em-sinagens, apenas receberá aquilo que sua posição no Terreiro comporta, ou seja, em muitas obrigações, atividades e processos, em muitos momento será o lugar a ser ocupado é o de observadores/observadoras, o envolvimento será a forma de acessar e ser atravessado pelo saber, em outros momentos, aquelas e aqueles que recebem o Orixá, vivenciarão os saberes e os acessos a eles, no estado de presença de transe. O discurso constantemente percebido no Terreiro é de que estar enquanto abiã é motivo de orgulho, pois ali estamos acumulando experiências que servirão de mecanismo que irá contextualizar as aprendências obtidas até o momento que o ciclo do abianato se encerrará.

Enquanto caminhamos o período da escrita deste trabalho, acompanhamos diversas atividades no Terreiro, e podemos afirmar que em todas havia algum abiã, participando efetivamente ou apenas observando, e dentro dessas observações percebemos que dentro do grupo de abiã existe uma hierarquia, que na roça chamamos de abiã *borizado* e o não *borizado*, essa hierarquização se dá considerando o chamado

*bori*¹², essa posição na hierarquia dos abiãs coloca aquelas e aqueles borizados em um espaço de acesso diferenciado, mesmo que a diferença seja singela, as singularidades nesse espaço religioso significam uma outra forma de mediação e acesso aos saberes e práticas. Além dos escritos desta seção, contaremos também com a contribuição da abiã de Iemanjá, Brena, que sobre abianato discorre

Ah, então... eu fico muito feliz em ser abiã, sabe? É um lugar que eu estou que eu sei que é de extrema importância. Mãe Nalva fala direto lá em casa, “sem abiã não tem candomblé”. Então é isso... abiã é o começo, e é o futuro também. Porque o abiã tá começando a caminhada pra se tornar no futuro um ou uma ebomi, ou se for o caso de ter algum cargo, ser ogã, ou ekedi, ou iyaxorixá ou babalorixá... mas todos esses que já são grandes, já foram abiãs, começaram do início. Mãe Nalva também fala sempre “feliz é aquele que pode sentar e contar as histórias de quando foi abiã, das coisas que aprendeu. Feliz é quem pode sentar numa cadeira e dizer que teve vivência de abiã”. Porque uma coisa é a pessoa chegar no candomblé e ser feito logo, seja por necessidade, pedido ou cobrança do orixá, ou por vaidade da matéria mesmo. Ela pode até vestir o santo, dar bença aos mais novos, e tudo mais, mas ela não teve tempo de viver uma fase muito importante, de aprender coisas importantes, sendo abiã. (Entrevista concedida pela Abiã de Iemanjá, no dia 06 de outubro no Ilê Axé Oluayê N’lá)

Sobre as aprendizagens do abianato, considerou

Aprender como enrola um acaçá, as cantigas de ebó, aprender que quando algum mais velho acende a luz tem que pedir a bença (inclusive isso eu só descobri recentemente). São aprendizados importantes que a gente vai tendo com o tempo, no dia a dia, na convivência e tal (Entrevista concedida pela Abiã de Iemanjá, no dia 06 de Outubro no Ilê Axé Oluayê N’lá)

Quando se é apresentado as aprendizagens que se acessam com o tempo, a consideração demarca novamente a importância do envolvimento e assiduidade nas atividades da roça, pois, as cantigas de ebó a importância de se tomar a bênção em momentos específicos, inicialmente podem ser feitos apenas devida a observação do comportamento dos mais velhos, mas, o tempo a curiosidade apurada e as perguntas assertivas é que ajudam a compreender alguns porquês. Sobre abiã borizado e não borizado considerou:

Sobre essa questão de ser borizado ou não, é que assim. Quando você entra pro candomblé, você começa a caminhar numa estrada em que cada passo te deixa mais a frente, de certa forma. O candomblé é uma religião onde a hierarquia é muito importante, né, aí por isso que se valoriza tanto os passos que a gente dá, porque eles também vem com os processos que a gente vive e com as coisas que a gente aprende

¹² Fortificação das energias do (*ori*) cabeça, dos filhos e filhas. Na cerimônia do bori, se faz diversas oferendas a *Ori*, primeira divindade a ser cultuada no corpo de cada sujeito.

durante esses processos. O bori é um desses processos que te faz caminhar um pouco mais pra frente. Mas tipo, isso não quer dizer que por ter um bori a gente é maior que o nosso irmão que não tem, sabe? Mãe também fala que é todo mundo abiã, ninguém é maior que ninguém. O que muda é que a gente já viveu algumas coisas que quem não tem bori ainda não viu e nem viveu, a gente também fica na frente na fila do xirê, só por uma questão de organização pela idade no axé, do mais velho pro mais novo. Mas essas coisas são muito relativas porque tipo, eu posso ter chegado na roça a sei lá, três meses, tomar um bori por necessidade mesmo, mas ter visto e vivido menos coisas do que um irmão que é abiã a três anos e que já sabe de bastante coisa, só nunca teve necessidade ou condição de tomar um bori ainda. (Abiã de Iemanjá, 26 anos)

Ocupar a posição de noviça ou noviço, pode sugerir que as responsabilidades lhe são facultativas, mas, a partir de seu envolvimento e assiduidade na religião do Orixás, responsabilidades são atribuídas ou lhe alcançam devido as participações indiretas no caminho de irmãos/irmãs e nas atividades da casa. A última atividade observada para a realização desta pesquisa foi o Caruru que representa uma promessa particular feita pela mãe de Santo, porém, para que a festividade seja concluída é necessário o envolvimento de muitas pessoas, desde a arrecadação dos materiais para o Caruru até o momento do preparo. Nos dias que antecederam o caruru, realizado no dia 26/11/2023 percebemos que muitos abiãs apareciam na roça e se envolviam nos preparativos da atividade. Horas antes da festa começar, no nascer do dia foi celebrado um ato reservado, ali observou-se a participação de abiãs, Ekedis, Egbomis, e Iaô, neste momento alguns estavam no estado de presença espiritual, carregando em suas matérias *erês*¹³ que se envolviam também nos afazeres antecedentes a festa. Então, ali percebemos que mesmo no noviçado o contato com as energias acontece, e com um tempo se torna natural. Essa naturalização do contato e trato com entidades e Orixás, foi percebido com o remodelamento de comportamento que os filhos e filhas se submetem para o trato com a Ancestralidade esteja ela apresentada nas matérias dos irmãos e irmãs ou de pais ou mães da casa. Sobre o trato com a espiritualidade a abiã nos apresentou:

É uma coisa inexplicável, a espiritualidade, o contato com as energias, com Orixás e entidades, tanto na nossa própria matéria, quanto com a matéria do outro. Com o tempo você vai aprendendo a entender as coisas... cada entidade, por exemplo, tem sua forma de falar que traz essas marcas de quem ela é. Então você vai aprendendo essa linguagem, as palavras específicas que a entidade fala porque não usa as mesmas palavras que a gente. A gente também vai aprendendo sobre como as coisas aqui na terra acontecem de uma forma e num tempo totalmente

¹³ Energia de crianças que muda o estado de presença da matéria, apresentando com o comportamento típico de crianças, porém, com responsabilidades e atividades atribuídas.

diferente da concepção deles... por exemplo, o Orixá não fala como a gente ta acostumado a falar e ouvir. Tem que usar uma linguagem específica, não é tudo que se fala com um orixá e não é com todo mundo que ele se comunica pelas palavras. Mas eles fazem gestos que tem muitos significados que a gente, quando ta convivendo, entende perfeitamente o que quer dizer. Tipo, quando o orixá olha pra gente e coloca as mãos no peito, ele quer dizer que nos ama, que nos protege e por aí vai. Já os erês falam numa linguagem infantil, adaptam as palavras pra o contexto deles. Tanto os erês quanto os caboclos não entendem muito bem o significado de palavras mais complexas ou que se referem a coisas muito atuais, porque a gente considera que se eles são ancestrais, é porque estiveram na terra num outro momento histórico, né? Então por isso que quando a gente fala com eles tem que adaptar a linguagem também pra que eles entendam o que a gente quer dizer, da mesma forma que com a convivência a gente vai aprendendo a entender e interpretar o que eles querem dizer. (Entrevista concedida pela Abiã de Iemanjá, no dia 06 de Outubro no Ilê Axé Oluayê N'lá)

A respeito de aprender no destino espiritual das irmãs, irmãos, pais e mães, considerou que:

Então, quando a gente participa das obrigações voltadas pra outras pessoas, tipo, irmãos, mais velhos, a gente aprende muito. Mesmo que a gente esteja ali só varrendo o chão no momento do ebó, ou recolhendo os aguidás pra lavar, a gente aprende... aprende as cantigas de ebó, por exemplo, aprende o que se usa, quais os grãos, quais os elementos, a ordem das coisas, porque um dia a gente vai estar na posição de poder ajudar a mãe de santo a preparar um ebó, a tirar um ebó de alguém... e aí não existe esse momento de sentar e ensinarem pra gente as coisas que a gente tem que fazer. É observando que a gente aprende, é na prática. Então aprender, no candomblé, também é sobre participar das demandas dos outros, até porque quando são os nossos processos, onde muitas vezes a gente não pode estar participando ativamente no fazer das coisas, principalmente quem é virante, tem outras pessoas movimentando as coisas pra que tudo aconteça. Então estar presente nos processos dos outros tem a sua importância sim, tanto para o outro quanto para nós mesmos. (Entrevista concedida pela Abiã de Iemanjá, no dia 06 de Outubro no Ilê Axé Oluayê N'lá)

Por considerar abiã enquanto sujeito ativo nos processos, seu corpo gradativamente começa a se adaptar com os movimentos e a circulação das energias que trazem e manifestam a vida no Terreiro, sobre esse processo a abiã considera

Dentro do candomblé existem dois tipos de pessoas, né. As que viram e as que não viram. Quem não vira geralmente recebe um cargo, se for homem é ogã e se for mulher é ekedi, claro que eu tô falando do corpo biológico, mas aí vai pra outras questões. Quem é virante, recebe o seu Orixá de cabeça, e os outros do seu enredo caso você seja feito e já tenha pago obrigações, e algumas entidades tipo erê, caboclo, marujo, exú, pombagira, etc. Cada entidade tem seu jeito, sua forma de chegar e de ir embora, as comidas que gosta de comer, e as que não gosta, o seu jeito de falar, suas características, suas danças, cantigas, e tal. Então assim, se você é virante a certeza é a de você vai virar um dia, no

momento certo. Ou quando o seu corpo tiver pronto pra receber aquela energia ou quando o Orixá determinar que é a hora de acontecer. E aí, meu amigo, quando é a hora, é a hora e pronto. Não é a gente quem decide quando e como. Você só vai precisar aprender a lidar com essas energias, né? Como o seu corpo vai se comportar e tal... porque a sensação de virar de Orixá – *pra mim* – é totalmente diferente de virar de erê, que também é muito diferente de virar de caboclo, e por aí vai... então a gente tem que ir se adaptando, sabe? E não é só uma questão de que a nossa matéria é um instrumento pras entidades descerem pra terra pra comer, dançar, beber, fumar, trabalhar e tal... elas também acompanham a gente, cuidam da gente, dão conselhos, mandam recados, disciplinam também. (Entrevista concedida pela Abiã de Iemanjá, no dia 06 de Outubro no Ilê Axé Oluayê N'lá)

Identificamos que no discurso apresentado pela abiã um destaque foi feito referente a individualização do processo de incorporação, na roça, é compreendido que o médium ou, o virante (forma que no Terreiro se refere as pessoas que entram em transe) tem um comportamento singular no estado de presença espiritual, pois, cada entidade é única, no caso, a abiã recebe a Orixá Iemanjá, que é uma perante todas as outras que acessam outros corpos e espaços.

Em muitos momentos a aprendizagem ocorre sem uma contextualização, deste modo, o abiã observa o que seus mais velhos fazem e assim o reproduzem, em alguns casos é necessário que se pergunte o que o ato representa, deste modo a abiã apresenta sobre tomar água *ajocado*¹⁴

Então, eu só vim entender o porque disso agora que um Iaô (Ìyàwó) me perguntou “tu sabe porque que no terreiro a gente ajoca pra beber omin?” e eu parei pra refletir, que é por respeito e tal. Mas desde que eu tô lá em casa eu bebo omin ajocada. Primeiro porque eu observei que todo mundo fazia desse jeito, daí comecei a fazer também. Mas aí um dia eu esqueci de Ajocar pra tomar omin dentro do barracão, aí outra abiã me falou “oh minha irmã, quando tu for beber omin, tem que Ajocar, viu?”. Aí eu não esqueci mais. Tá vendo? Todo mundo aprende e todo mundo ensina. Até porque a mãe de santo não vai ficar atrás de todo mundo ensinando todas as coisinhas. A gente vai vendo e vai aprendendo, muitas vezes sem nem saber o porquê... mas acho que na hora certa, sei lá, no momento de feitura (?), a gente aprende o significado de algumas coisas, da necessidade de alguns comportamentos. (Entrevista concedida pela Abiã de Iemanjá, no dia 06 de Outubro no Ilê Axé Oluayê N'lá).

A observação demarca formas e comportamentos, e a curiosidade pode ser o mecanismo que contextualiza, deste modo, enquanto abiã é necessário olhos apurados e uma curiosidade contida e perspicaz, pois perguntas bem dirigidas e em momentos

¹⁴ Ficar de cócoras, agachar para ouvir os mais velhos, principalmente quando se em-sina, ato que repetimos muitas vezes em diversos momentos.

oportunos podem oferecer respostas satisfatórias e complexas, que requererão experiência e principalmente vivência, pois o que se vive e aprende aqui, não necessariamente é o mesmo que acolá.

Ressaltar que nesta seção optamos por não trazer um relato de experiência, nos valendo do que vivi, vivo, observo, aprendo e acesso no Terreiro é relevante, pois, considero que a minha aprendizagem faz parte de um conjunto de saberes e pessoas que estão imersos e envolvidos nos muitos caminhos e passos que são dados dentro deste espaço, durante a entrevista realizada com essa irmã e abiã, muitos saberes se contextualizaram e tomaram novas interpretações, mesmo sendo ela mais nova do que eu, e isso reforçou ainda mais a ideia de que enquanto os odus se encontram há possibilidades de novas em-sinagens e aprendizagens.

4.3 O Iaô (Ìyàwó)

O passo mais representativo e intenso, muitos consideram como um renascimento, a imersão que o processo de feitura proporciona para o neófito é inexplicável, única, os processos são marcados por um período de reclusão, aprofundamento espiritual, contato com a raiz e ancestralidade que estrutura e fundamenta a casa. A feitura dos filhos e filhas representa continuidade, é a indicação de que aquela casa tem um futuro, resguardado pelo (re)nascido marcado com a conclusão do processo de iniciação e fechamento do ciclo do abianato. Conclusões de ciclos no Candomblé podem demarcar a nova posição que o sujeito ocupa, no caso da feitura, agora o iniciado tem novas responsabilidades, acessos, e se torna um dos responsáveis a manter a tradição e segredos que são a base do Ilê. Apesar de, em muitos casos acontecer de o Iaô ser mais novo (considerando o tempo de Axé) do que alguns abiãs, sua nova posição lhe coloca como o mais velho, pois as vivências acessadas no período de recolhimento, não alcançam aqueles/aquelas que não cruzaram a porta do quarto que propiciam o nascimento dos iniciados no mistério do Candomblé. Quando nos referimos a nascimento, estamos atentos e somos sabedores das discussões que alegam o não nascimento de Orixás, mas, dentro do Terreiro que nos proporciona esses escritos o processo de feitura é entendido como o nascimento de Orixá, e o quarto em que se recolhem os filhos e filhas, é interpretado como um útero. Não nos aprofundaremos a essa discussão, pois nos olhares estão voltados para a Pedagogia ali celebrada.

Sobre a mudança de posição dentro do Terreiro, a Dofonitinha de Iemanjá discorre

Pensar minha mudança dentro do terreiro é pensar em continuidade, legado, ancestralidade. Ser iaô não me faz melhor ou mais importante, mas traz consigo o legado de alguém... entende?! Eu costumava dizer que seria continuidade do meu avô e da pessoa que me iniciasse. Hoje eu afirmo: eu sou continuidade do meu avô, sou continuidade da minha mãe Nalva, sou a garantia de que seus nomes e ensinamentos serão preservados e levados adiante, que seus nomes viverão através de mim. Isso é ancestralidade, isso é candomblé. O iaô é certeza da manutenção da religião. (Entrevista concedida pela Dofonitinha de Iemanjá, no Ilê Axé Oluayê N'lá, no dia 28 de dezembro de 2023)

No Terreiro, toda caminhada depende de paciência, vivência, aprendizagem e ensinagem, no início é percebido que a iaô é observada de perto, bem como a Orixá que acabou de nascer e a erê que lhe acompanha, pois, a disciplina e a doutrina ensinada durante o período de recolhimento é requerido e observado por toda a comunidade, pois, agora uma iaô representa o saber, disciplina e doutrina em sua essência mais recente, dado o pouco tempo que se conclui o processo de iniciação. Sobre o acompanhamento, questionamos para a iaô a relevância desse acompanhamento, que nos apresentou

Eu sou iaô a pouco tempo. Meu barco é o barco mais novo lá de casa... é.. os ensinamentos são anteriores ao ronkô e como isso é importante. O candomblé não tem um livro dizendo o que é e nem como tem que ser, sabe?! Nossa bússola, além de Orixá, são as orientações dos nossos mais velhos. Existe uma estrutura de ensino-aprendizagem muito bem definida no terreiro. E a gente sente isso a todo momento. A todo instante a gente aprende algo, isso é fantástico! A primeira cerimônia que participamos depois que saímos do ronkó foi o tabuleiro de nosso Pai Obaluaê. A postura agora era outra, o local de sentar era outro, a ordem para tomar bênção era outro... tudo era diferente. Como a gente saberia o que fazer sem a orientação dos nossos mais velhos? Sem os nossos mais velhos não temos norte e nem direção. Eles viveram mais, aprenderam coisas em tempos que o candomblé era crime e guardaram tudo isso pra nos repassar e garantir que os nossos segredos fossem preservados. Um iaô que não se dedica a ouvir os seus mais velhos não será um bom mais velho. (Entrevista concedida pela Dofonitinha de Iemanjá, no Ilê Axé Oluayê N'lá, no dia 28 de dezembro de 2023).

Acerca do período de recolhimento e as aprendizagens ali mediadas discorreu

É difícil falar sobre essas coisas... (risos), porque tem muita coisa que aconteceu lá dentro (aponta em direção ao roncó) que eu não aprendi, mas alguém aprendeu por mim sabe? Por exemplo, no período do recolhimento, tinha hora que a gente ensaiava, ensaiar é a própria dança do Orixá, na hora do rum né?... Tu sabe né? Mas assim, pra quem me conhece, sabe que eu não sei dançar, eu tinha um medo da gota disso, porque não queria que minha mãe não conseguisse dançar por que eu digo que tenho dos pés esquerdos, ai já viu né?! Como vai ficar pra Iemanjá dançar feio? Não dá... Então, nesses ensaios eu ficava virada, era a erê que ia lá e dançava certo, e parece depois que meu

corpo sabia o que fazer, hoje ainda não sei dançar direito, mas, Iemanjá sabe, e é ela mesma que tem de saber né não?! Aí tu tava falando sobre o que me ensinaram né? Ai além disso, teve as rezas também, porque as vezes a gente vê algumas coisas na internet, mas quando chega lá repara que é outra, então muita reza eu não sabia, aprendi lá dentro, aprendi a fazer trança com palha da costa, é tanta coisa... Mas lá tem esses dois jeitos de aprender, as vezes tu tá espiritada, as vezes não, aí fica assim, parece que teu corpo sabe, mas tua mente acha que não sabe, tem vezes que parece que eu to doida sabe? (risos) mas é isso mesmo. (Entrevista concedida pela Dofonitinha de Iemanjá, no Ilê Axé Oluayê N'lá, no dia 28 de dezembro de 2023).

Sobre os segredos acessados no período de recolhimento, por estes serem um mecanismo de resistência nos resguardamos a evitar questionamentos ou sugerir que a entrevistada explique sobre isso. Porém, percebemos que durante o período de recolhimento, o acesso aos Iaôs era restrito, e existe uma gama de procedimentos feitos para que esse acesso seja possível. O que observamos a respeito disso é que, o acesso dentro do quarto de recolhimento só é feito por quem já passou por esse processo, sejam pais, mães, irmãos e irmãs, outro dado observado é que quando se chega na roça, as portas e janelas do barracão e do quarto de recolhimento são fechados, para que não se acessem nem a distância os iniciantes sejam acessados. Sobre isso, questionamos a Iaô seu entendimento acerca dessas restrições, que apresentou

Rapaz, essa parte era um momento complicado viu? Misericórdia.. porque pensa num calor... Tinha hora que a gente tava conversando aqui dentro, com porta e janela tudo aberto, pra bater um ventinho né? (risos) aí ouvia o barulho do portão, as vezes vinha alguém de lá e fechava a porta e a janela, outras vezes era a gente mesmo. Mas eu sei lá o porque... As vezes eu acho que é por estar em um momento muito sensível né? Será? É difícil saber, mas como a gente tá afastado do mundo, das coisas de lá, vai saber qual a energia que esse povo ta trazendo? Deus é mais... Eu sei que o povo chegava, aí ficava lá sentado um pouco, esfriando o corpo, tomava banho depois que vinha ver a gente, porque aí já tinha despachado tudo que tava trazendo, e como eu escuto aqui o tempo todo, “tem que ter cuidado com o iaô, tá muito novo ainda” aí eu acho que é isso mesmo meu irmão, cuidado com a gente. (Entrevista concedida pela Dofonitinha de Iemanjá, no Ilê Axé Oluayê N'lá, no dia 28 de dezembro de 2023).

Por vezes, os porquês até aqueles que estão imersos no segredo não compreendem sua dimensão, e pode ser o intuito, pois o acesso ao segredo requer a interpretação feita somente pelo corpo, por sentir, e não pelo interesse em decifrar e mapear tudo que é mediado durante esse processo da feitura.

A feitura do santo é um processo duradouro, que impõe algumas mudanças no comportamento dentro e fora do Terreiro, adequar-se à nova realidade é uma tarefa delicada, sobre isso, a iaô considera

Então, como eu disse antes, agora que eu sou iaô, sou feita tem coisas que eu preciso ficar de olho, as coisas que eu carrego, mokan, senzala e meu carrego, mostra pra todo mundo que eu sou nova no santo, então fi, o povo olha mesmo e eu tenho meu nome pra cuidar e o nome de quem me fez, porque no Terreiro a gente não é sozinho né? Então... é... tem coisas que a gente precisa fazer, pra mostrar que a gente tá ligado na tradição da casa, que a gente leva lá pra fora também, porque eu vou ser iaô por mais sete anos ainda, é tempo demais... Então, fora daqui tu acha que o povo não olha? Olha sim, aí tu tem que fazer coisas não pra mostrar que tua casa é melhor que a do outro, mas que na sua casa tem esse e aquele jeito, e na casa do outro pode ser diferente, mas você tem que manter aquilo do jeitinho que aprendeu, não pode desviar da linha, tipo... na minha casa se toma benção de um jeito né? A gente fala Kolofé, pra né? pedir pra pessoa abençoar a gente, mas, tem outras casas que é diferente, então, quando você é abiã é como se você ainda não tivesse essa obrigação, agora, se tu for ver aqui em casa os abiã tudo tem comportamento de iaô, porque mãe cobra postura de todo mundo, então, o que os mais velhos passam pra mim aqui, eu boto logo em prática, não vou mentir né? Num é sempre que eu sei o que significa, mas, é o mais velho que tá dizendo, então, eu boto logo em pratica, aqui dentro e lá fora (Entrevista concedida pela Dofonitinha de Iemanjá, no Ilê Axé Oluayê N'lá, no dia 28 de dezembro de 2023).

O resguardo atua como um operador e mantenedor das energias que agora habitam no corpo do iniciado, evitar certos alimentos, bebidas, cores e cheiros são tarefas necessárias durante determinado período, que é demarcado pelo Orixá que habita aquele orí. Sobre o resguardo, percebemos que devido à tantas predileções, isso exerce influência direta na vida do iniciado, atravessando a esfera familiar e de trabalho, sobre isso, apresentou

Rapaz... essa é a parte mais difícil né? Tu mesmo sabe (risos) muita coisa que é feita aqui ainda vai continuar em casa, por um tempo, é... Tem coisa que faz parte do segredo, mas tem outras coisas que é pra manter perto o Orixá que acabou de nascer, porque as vezes né? Tem coisa que o Orixá não gosta, por exemplo, minha mãe não gosta de umas coisas, teu pai não gosta de outras, aí nisso precisa ficar ligado né?! Se não já viu... Então, eu sei que ficar de resguardo bota minha família no mesmo bolo, porque isso mexe em todas as partes da minha vida, e o povo vê, tem dias que não como isso ou aquilo, tem hora que não posso tá na rua, tem palavras que não posso ouvir, que já me deixa *negoçada*... passando mal. Então não tem jeito, fazer o santo é saber que muita coisa na vida vai mudar, tem coisa que é por um tempo, mas tem coisas que é pra sempre, eu sou mulher pra muita coisa, agora pra testar o que acontece se eu não obedecer? Eu mesma não, prefiro fazer o sacrifício, é minha mãe mesmo quem me sustenta, agora, tem vezes que por já ser do dia-a-dia da gente, as vezes damos uma desviadinha, mas é sem

querer entendeu? E eu acho que quando é feito sem querer, Orixá entende, não pode é ficar fazendo toda hora, porque aí né meu fi, tu tá testando o Orixá. Eu não acredito que Orixá acaba com a vida de ninguém, mas se tu não seguir as coisas, parece que tu mostra pra teu Orixá que ele não pode confiar em tu, acho que é isso. (Entrevista concedida pela Dofonitinha de Iemanjá, no Ilê Axé Oluayê N'lá, no dia 28 de dezembro de 2023).

A vida do recém feito segue uma rígida doutrina, parte do processo de iniciação, que pelo observado, não acontece somente no Terreiro, os preceitos são levados para onde a iaô for. Sendo necessário então, que seu cotidiano seja readequado durante o período em que o preceito está sendo respeitado. Toda e qualquer recomendação neste período segue as demandas que são informadas a mãe de Santo através do jogo de buzo, ou pelo próprio Orixá que pode se apresentar e informar suas vontades e recomendações.

É, tem isso, o resguardo né? Difícil, mas precisa, a gente precisa respeitar, e também tem que entender viu? Eu mesma faço parte de um barco, iniciou eu uma irmã e um irmão, aí tu vê, as vezes pra mim pode ser uma coisa e pra eles outra, sendo que quando a gente tava recolhido, até pra comer, tinha que comer os três na mesma hora. Então... tem coisa que pra um é de um jeito e pro outro não é igual, porque cada Orixá é um, vai querer uma coisa de cada filho, então não tem isso de ser igual pra todo mundo, eu acho assim, se tivesse saído três Iemanjá, cada uma seria de um jeito, por que cada pega uma matéria diferente, então precisa de coisa diferente, as coisas do resguardo depende também da vida da pessoa, porque tem gente que dirige, precisa dirigir o carro, e como não vai olhar em um espelho? Não dá, como é que em casa, eu que faço comida né? Como eu não vou poder pegar na faca? Aí vou ficar com fome... Orixá entende, então, tem muita coisa que dá pra manter em casa, dormir na esteira, tomar banho de balde, não sentar em lugar alto, beleza, dá pra ficar numa boa, mas tem coisas que não tem jeito. Essas coisas pra mim né? Não sei como é pra meus irmãos... Eu entendo que minha mãe faz parte de mim, eu preciso dela, e ela precisa de mim, no caso do meu corpo, então um orí equilibrado, porque ali mora eu e ela né? (risos) então, ela precisa de um corpo assim, certinho, que cumpra as coisas que precisa obedecer, aí nesse processo eu acho que a gente tá deixando o corpo e o orí da melhor maneira para o Orixá, a gente se aproxima sabe? Fica colado mesmo. (Entrevista concedida pela Dofonitinha de Iemanjá, no Ilê Axé Oluayê N'lá, no dia 28 de dezembro de 2023).

O processo de aprendizagem do Iaô é vivido de diversas formas, por vezes no estado de presença da consciência, e em outros no estado do transe, onde somente a presença do corpo é necessária. Com base nisso nos valem os relatos

Tem coisa que faz parte do segredo mesmo, segredão sabe? Aí chama os erês pra ficar na hora, quem ainda não passa erê, fica o Orixá mesmo, agora de quem não vira eu não sei como é... Mas, mesmo as vezes eu espiritada, quando eu acordava eu sentia que tinha acontecido alguma coisa diferente sabe? Enxergava as coisas de um jeito diferente,

e tinha coisas que era como... não sei explicar direito, porque cada um dá espírito de um jeito né? Ainda tem isso meu irmão, cada um sente de um jeito, pra mim é de um jeito, pra outra pessoa é de outro... Então, no meu caso, tinha vezes que eu tava lá virada, sei lá quanto tempo, aí a erê via e aprendia uma coisa, mas ela meio que deixava uma sensação que quando era pra fazer a mesma coisa que ela tinha aprendido, mas dessa vez quem tava era eu, era como seu eu já tivesse uma ideia do que era, ou do que precisava, mas o grosso mesmo, eu não sabia, só tinha mesmo uma ideia, aí precisa que alguém me desse mais ou menos alguma direção. É isso.

Portanto, compreendemos que o Iaô deve carregar em seu corpo e mente as aprendizagens e em-sinagens vividas e apreendidas no período de recolhimento, pois elas são os dispositivos que lhe conectam aos ancestrais e os processos da ancestralidade que lhe atravessam e sustentam sua vida, apresentando assim o caminho a seguir e o passo a ser dado.

CAPÍTULO V – RESULTADO DAS DISCUSSÕES

5.1 O corpo atravessado

Corpo, mente, espiritualidade e ancestralidade, quando uníssonos apresentam os conteúdos mediados que lhe atravessaram e invocam aquelas/aqueles que sustentam a vida que se manifesta neste tempo. Quando a necessidade se apresenta, outras formas e tempo de vida se manifestam no corpo, ampliando os conteúdos, saberes e a forma de ser e se comportar. O corpo, é ponte do atravessamento ancestral, é a via que liga, conduz e é reconduzida pela ancestralidade.

Para iniciarmos a discussão sobre corporeidade é necessária atrelarmos esta compreensão ao que nos apresentou Souza Neto (2007), que cunhou tal expressão e considerou que o corpo é polissêmico, assentamento de conhecimento, partilhas e dispositivo de travessias. As travessias são compostas e demarcadas por uma carga espiritual densa, descarregada com a chegada do Orixá ou a entidade chamada. Os corpos que manifestam a travessia, diariamente se adequam e buscam regular seus comportamentos, sejam nas aprendizagens que são sentidas e acessadas, independente de qual seja estado de presença do sujeito, pois a consciência pode frequentar outros espaços, mas o corpo é sempre presença no presente.

Considerar a corporeidade dentro de um Terreiro de Candomblé é assumirmos a corporeidade negra, estruturadas a partir dos saberes afro-indígena-brasileiro que estruturam a prática corporal e espiritual. O corpo, que hoje não está mais submetido deliberadamente aos ataques do colonialismo no momento do culto, e nas obrigações, se abre para manifestar ou receber os aspectos da cosmopercepção que organiza e dinamiza a memória do povo que ancestralizou

É na memória e no culto aos antepassados históricos e míticos que a diversidade étnica e sua comunalidade africana afirma-se, constituindo-se com variáveis um *ethos* que se estende por toda a população afro-brasileira, recompondo na continuidade e na descontinuidade o conhecimento, o pensamento e as subjacências emocionais dos princípios inaugurais re-elaborados desde épocas remotas. (SANTOS, 2006, p. 1)

As aprendizagens são componentes mediados que se valem do corpo enquanto um elemento de percepção, portanto, o corpo é o mecanismo de comunicação, do sentir, do vibrar e de re-existir. O corpo, em um espaço que se vale dele na perspectiva individual e coletiva é a representação de uma existência atravessada, pois, para se constituir

individualmente outrora se valeu de outros corpos coletivos, e assim, se coloca na circularização do tempo enquanto um corpo atravessador, um corpo-biblioteca, de experiências interpretadas singularmente, e mediadas do/no coletivo, sendo então o corpo, composição do espaço, tanto no seu interior, quanto no exterior. A fala ritmada é dispositivo de envolvimento, palavras marcadas ao som do atabaque, dobram o tempo, convocam a ancestralidade, que celebra, vibra vida em seu sentido mais amplo, em um mesmo corpo se encontra dança, música, religião, sagrado, profano, morte e vida de forma harmônica (SODRÉ, 2014). O corpo enquanto dispositivo de aprendizagens e em-sinagens é sujeito de percepção, sentir e comunicar são atribuições necessárias que permitem o atravessamento e acomodação, independente do estado de presença daquele corpo que acessa os conteúdos mediados.

A corporeidade implica a inserção de um corpo humano num mundo significativo, a relação dialética do corpo consigo mesmo, com outros corpos expressivos e com os objetos do seu mundo, significando dizer que se torna o espaço expressivo por demarcar o início e o fim de toda ação criadora, o início e fim de nossa condição humana. O nosso corpo, como corporeidade, como corpo vivenciado, não é o início e nem o fim, é sempre o meio, no qual e por meio do qual o processo da vida se perpetua. (SOUZA NETO, 2007, p.153)

A referência apresentada pelo corpo se distancia da produção de conhecimentos eurocentrada, as manifestações tanto religiosas quanto culturais do grupo são intrinsecamente afro-indígena-brasileira, as diferenças são demonstradas no momento e forma de cultuar, onde se percebe a adaptação do corpo para receber as energias, dançar, cantar e louvar a ancestralidade. As formas de ser e se comportar se diferenciam, Orixás tem um comportamento mais contido, caminham, dançam e movem o corpo de seus filhos e filhas seguindo o ajá¹⁵ (costumeiramente chamado de Adjá no Terreiro). Entidades como caboclos e boiadeiros por estarem sempre com os olhos abertos, se movimento no espaço livremente, cultuando com os filhos e filhas da casa, dançando e cantando o que chamamos de zuelas¹⁶. O mesmo se aplica aos Erês, porém, por se tratar de uma entidade infantil, percebeu-se que existe um acompanhamento e direcionamento para que a doutrina e regras da casa se mantenham mesmo com a festividade ofertada a crianças. Essa corporeidade tomada (em parte) pela ancestralidade é local de discurso e esse discurso fomenta as aprendizagens e em-sinagens, portanto, é dispositivo de conhecimento

¹⁵ Ajá ou Azarim instrumento de metal que figura como uma sineta, utilizado em festas, rezas e obrigações, usa-se para chamar e direcionar Orixás.

¹⁶ Cantigas, cantos, rezas.

em “um território onde se entrecruzam elementos físicos e míticos e se erigem fronteiras e defesas” (SODRÉ, 2014, p.16). Nas expressões corpóreas observadas dentro do Terreiro, muitos discursos são identificados, desde posição assumida pelo corpo, para demonstrar reverência, celebrar e cultuar ao espaço e entidades que ali circulam e se assentam, esses movimentos são identificados quando se tomam benção ao barracão, onde *oborós*¹⁷ a tomam de uma forma e *Yabas*¹⁸ de outro. Além disso, percebemos dos filhos que permanecem no estado de presença consciente, que o estado dos corpos é alterado para dividir o espaço com os ancestrais, pois, percebemos que para saudar os Orixás, os filhos e filhas *ajocam*, saúdam o solo¹⁹, compreendendo que a entidade e o solo que pisam são sagrados e reforçam sua espiritualidade com o pisar ancestral.

Interpretou-se que muitos desses saberes, formas de ser e se comportar em muitos momentos não são em-sinados diretamente, a observação e o atravessamento dos sujeitos do Terreiro que influenciam e modificam os comportamentos, deste momento, muitas experiências estão diretamente ligadas às aprendizagens, que além da vivência envolvem a curiosidade assertivas, para observar, interpretar, singularizar os saberes e reparti-lo, observando as diretrizes que estruturam a episteme local.

5.5 Corpos-bibliotecas

Considerar o corpo-biblioteca só é possível a partir das considerações de Fu-Kiau (2000) que nos apresenta este conceito e nos auxilia a compreender a forma singular de comunidades africanas e afro-brasileira situarem o corpo no interior de seus espaços. Estar e fazer parte de um Terreiro de Candomblé implica lidar com situações que modificam a estrutura de nosso pensamento, principalmente quando consideramos a estruturação do pensamento que se sustentam por um viés eurocentrado. O corpo, é em muitas compreensões algo estritamente individual, carrega marcas que nos individualizam e apresenta nossas expressões. Já no Candomblé, é necessário repensar essa lógica, pois, por ser um tema ainda em expansão na literatura acadêmica, na teoria dos ilês é um conceito que tem sua compreensão sua contextualizada em cada Terreiro. Podemos contar com as contribuições de Mandarino e Goemberg (2013) que consideram o corpo como uma tríade, sendo corpo-mente-Orixá, deste modo, essencial nas

¹⁷ Orixás compreendidos como homens, masculinos, de energia ligada a masculinidade

¹⁸ Orixás compreendidos como mulheres, femininas, ligadas a fertilidade, e energias femininas

¹⁹ Toca o solo em seguida tocar três vezes a têmpera

celebrações e louvações pois é “possuidor de uma lógica particular que conecta o mundo natural e o sobrenatural, e esta conexão será o fio condutor desta reflexão associada aos processos de socialização, às práticas e aos saberes presentes no interior desta religião” (MANDARINO; GOEMBERG, 2013, p. 199-200). Em muitas teorias estruturadas e de certo modo consagradas na academia, o corpo sempre aparece como meio, mecanismo de expansão, receptáculo das entidades. E essa ideia é corriqueiramente observada, mas, para além de corpo-travessia, no corpo se observou a marcação das aprendizagens e ensinamentos, pois há de se considerar que como em qualquer outro espaço de socializações, o estabelecimento de aproximações e afinidades acontece naturalmente, e isso gera influência na forma de ser e se comportar na casa de Axé. Essas influências são observadas mais especificamente quando o destino do filho/filha de Santo já teve seu destino atravessado pela experiência de suas irmãs/irmãos mais velho, ocorrido de forma direta, ou indireta. As relações no Terreiro primam o contato, o envolvimento e proximidade, mesmo considerando que existam conflitos no ambiente, conforme afirma Sodré (1988). Considerar que conflitos fazem parte da realidade é assumir que seus resultados influenciem no ambiente, a mãe de Santo alega “Aqui, meus filhos podem ter problemas uns com os outros, mas, as entidades não trazem esse problema pra elas” (Marinalva de Obaluaê, 2023) sendo que em alguns casos, são as entidades que auxiliam ou põem fim a qualquer rusga criada devida à convivência.

A quebra da perspectiva ocidental “penso logo existo” (DESCARTES, 2017, p. 48) é observada, uma vez que o corpo em sua inteireza é marcador de existências, logo, não se compreende existir somente a partir de cabeça-pensamento, mesmo sendo *orí* (cabeça) uma divindade. Observamos que as existências são diferenciadas e demonstram sua diferença nas histórias, experiências e vivências que singularizam a caminhada, a aprendizagem exerce força, pois o que se aprende, aprende em um momento histórico, em que as interpretações sobre a ancestralidade podem estar ampliadas, entendendo que ancestralidade ampliada reflete o que a entidade permite que seja acessado naquele momento, pois considerando que cada história é singular, é comum que cada processo e obrigação no Terreiro, seja diferente, pois as necessidades apresentadas atendem as vontades e predileções principalmente do Orixá, que determina como os passos no espaço religioso serão dados, então, os processos em muitas faces podem parecer iguais, mas, os acessos aos saberes e conhecimentos mediados se ampliam ou se restringem, seguindo assim a necessidade apontada pela ancestralidade.

Os corpos-bibliotecas são corpos que carregam em si a carga ancestral do Ilê, são olhados como a manutenção, reverberação e continuidade das tradições ali celebradas, sua vivência, sem esses corpos a referência sobre raiz, saber e compreensão de nosso lugar no mundo não seria possível e caminhar, resguardar a tradição é a condição de seguir o caminho sem abandonar quem construiu a estrada, ou melhor dizendo, a nossa estrada nos deu condição de caminhar. Quando saudamos o chão, agradecemos aos ancestrais que não conhecemos de tempos inalcançáveis de nossa memória, aqueles mais distantes, mas, saudados também aquelas e aqueles que ancestralizaram neste tempo, dividiram conosco suas aprendizagens, nos em-sinaram, as saudações se estendem para quem chegou antes de nós e ainda ocupa o Terreiro em vida no tempo chamado de presente. Cultuar a ancestralidade e reverenciar os corpos-bibliotecas, que mantém e em-sinam as tradições, é presente em qualquer tempo.

5.1 – Uma Pedagogia Antipedagógica

Quando pensamos em pesquisar a respeito da Pedagogia de Terreiro, é impossível e injusto dizer que estávamos prontos para lidar com quaisquer que sejam as formas e manifestações que ela poderia tomar. Inicialmente, considerava que por ser Pedagogo e viver parte de minha vida em um espaço educacional institucionalizado, considerava que as práticas espírito-educativas do Ilê seguiriam alguns padrões e normas estabelecidas que se aproximassem das que conheci, em uma espécie de repartições de conteúdos e saberes. Ingenuidade. Por ser pedagogo, e fazer parte da comunidade religiosa, muitas coisas aconteciam e se embaralhavam em minha mente, não havia a necessidade de organizar e direcionar o olhar e a perspectiva para compreender aquilo que já fazia parte do que me atravessa. Porém, ao iniciarmos a pesquisa, é necessário um planejamento e uma análise que não busque curvar o Terreiro as pequenas paredes da universidade/academia.

Ao iniciarmos as escritas e estruturarmos como buscaríamos os indícios dessa pedagogia, as atividades de observação se apresentam de maneira diferente ao que buscávamos, o movimento sempre faz parte da casa de Axé, e estar ali dentro implica em nos movimentarmos também, tudo se movia e a pedagogia de Terreiro faz parte do movimento. Esse movimento é o que a desvincula da Pedagogia acadêmica, pois o movimento visa dinamizar os conteúdos, práticas e saberes de um núcleo epistêmico que manifesta vida (mesmo quando o tempo de viver é outro), compreender a antipedagogia

dentro desse espaço é necessária uma mobilização/ampliação das estruturas teóricas que ocupam lugar na mente de quem acessou ou acessa os ambientes acadêmicos. Para compreendermos seguimos os caminhos abertos por Tássio Ferreira (2021) que elabora a antipedagogia a partir do pensamento de Pedro Olivo, que apresenta sua compreensão

A antipedagogia não aparece como uma corrente homogênea, discernível, com autores que remetem uns a outros, que partem uns dos outros. Devém mais como “intertexto”, em um sentido próximo ao que este termo conhece nos trabalhos de J. Kristeva: conjunto heterogêneo de discursos, que avançam em direções diversas e derivam de premissas também variadas, respondendo a interesses intelectuais das muito distintas categorias (literários, filosóficos, cinematográficos, técnicos) (OLIVO, 2016, p. 7)

No terreiro, podemos identificar a distinção das categorias, através das cantigas que se diferenciam a partir da finalidade proposta, sendo elas: rezas, ebós e xirê, as danças seguem a mesma proposição, bem como todas as atividades e obrigações. As demarcações dos saberes e das práticas são manifestadas na forma de fazer e celebrar a obrigação ou atividade que se dispõem a realizar. Compreender que a antipedagogia como uma ação não educativa consideramos um equívoco, uma vez que identificamos conteúdos e suas mediações, bem como os filhos e filhas da casa assumem que compreendem e identificam que estão imersos em ambiente de conhecimento. Nas proposições pedagógicas acadêmicas, é necessário docilizar o corpo, colocando-o em um ambiente que reduz suas potencialidades, controlando movimentos e impulsos, já no Terreiro se observou que o corpo é um núcleo denso de saberes, estando e atuando de forma antipedagógica, propondo aprendizagens quando é atravessado e atravessa o outro, traduzindo os sons em expressões corporais de grande carga epistêmica. Considerar a experiência corporal enquanto uma experiência de aprendizagem é fundamental na compreensão da antipedagogia do Terreiro, pois o corpo que está no estado de presença de transe, se comporta da maneira que outrora lhe foi em-sinado, se valendo dos saberes dos ancestrais que manifestaram vida neste tempo, e daqueles que manifestam a vida em outro tempo-espço, compartilhando assim, um recorte de sua realidade, regada de saberes e práticas anti-coloniais, que trabalham em prol da vida, contribuindo com a compreensão de que vida é um fenômeno que não se manifesta somente no corpo, tudo que se movimenta é vida, deve ser respeitada, e sua existência precisa de contemplação, deste modo, todas as vidas, humanas, de animais, plantas e demais seres vivos que compõem a liturgia ancestral, antes de quaisquer obrigação que suas presenças sejam requisitadas existe a necessidade de preparação, para que no momento certo, a força, os

saberes e própria ancestralidade se manifeste. Outro aspecto que reforça a ideia da antipedagogia é reconhecer que existe uma diversidade de espaços que carregam saberes e práticas singulares, na cozinha do barracão tudo acontece, o Axé, na forma de alimento é muito apreciada e necessária. Louvam-se Orixás servindo-lhes pratos que faziam parte de seus gostos quando viviam nesta terra, tudo que é servido segue uma ordem e forma de preparo, desde a forma como se corta os elementos que compõem o prato, até a forma que o apresenta e entrega ao Ancestral

Oferendas de comida fazem parte da rotina das mães e filhos de santo, marcam o cotidiano de um terreiro, desde a mais simples – um pratinho de milho branco cozido para Oxalá e pipoca para Obaluaê – até as mais elaboradas, que envolvem diversos materiais e preparativos mais trabalhosos. As comidas ofertadas para os orixás, depositadas ao pé dos assentamentos, são feitas com os ingredientes prediletos de cada um e exibidas em belas composições de cor e textura, que não raro desenham algum elemento distintivo da divindade. (RABELO, 2014, p. 253)

Os afazeres da cozinha como a maioria dos afazeres do Ilê envolvem a participação de vários sujeitos, independente da sua idade, considerando a idade exclusivamente de Santo. Neste momento observou-se que muitos compreendem como, os materiais e utensílios que devem ser utilizados nos preparos, enquanto outras/outros observam, o que não deixa de ser uma atividade de extrema importância. Compreender os momentos de observação, ouvir e falar é primaz na antipedagogia, pois não há necessidade única do silêncio, ele tem sua importância, mas não somente com ele que se acessa os saberes e práticas.

Deste modo, a antipedagogia é a metodologia que organiza e se utiliza para a mediação dos saberes e práticas Ancestrais, nenhum conteúdo se acessa de forma única, os saberes e as práticas são mediados de forma singularizadas, o conhecimento não é limitado, ele se desenrola de maneira direta e para entendê-lo a experiência e vivência são os elementos que traduzem para o corpo e mente a Pedagogia de Terreiro.

6 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando pensamos em Terreiro de Candomblé diretamente somos levados a refletir sobre a beleza das danças, cânticos, indumentárias e vários aspectos que nos saltam olhos, em muitos momentos, pode-se identificar discursos que compreendam o Candomblé como uma religião exclusivamente africana, o que a história e constituição dessa religião em nosso território desmente e afirma ser uma expressão religiosa brasileira, de matriz africana e afro-brasileira, e no caso do Terreiro específico a matriz apresentada é afro-indígena-brasileira.

Compreender o Terreiro como campo de pesquisa de fácil abordagem é um equívoco, uma vez que muitos processos e atividades celebradas são restritas, tendo acesso a elas somente aquelas/aqueles que se declaram filhos e filhas da casa e demonstram isso com assiduidade. Considerando o Candomblé baiano, mais especificamente o interiorano está atrelado a matriz afro-indígena-brasileira dado evidente na organização dos rituais, mitos, e estruturas que demonstram a circularidade que alicerça o Ilê.

Considerar o Terreiro produtor e mantenedor de práticas e saberes singulares é o que fomentou a ideia de uma Pedagogia de Terreiro baseada na ancestralidade local, uma vez que os traços dessa pedagogia foram identificados nas participações nas celebrações e obrigações que participei enquanto membro da casa de Axé. Engana-se quem imagina que nossa pesquisa encontrou maiores acessos ou facilidade na socialização das informações por contar com um filho de santo da casa, e isso ficava nítido cada vez mais que participávamos das atividades. Estar no ambiente e não ser afetado por ele, é arriscado, principalmente quando pesquisamos um espaço em que sua estrutura está completamente atravessada por saberes cujo a matriz epistêmica é afro-indígena-brasileira. O primeiro movimento que indicou a matriz como afro-indígena-brasileira foram as celebrações rotineiras voltadas aos caboclos, caboclas e boiadeiros, além dos assentamentos e imagens que demonstram a compreensão sobre os mitos e histórias dos ancestrais viventes desse tempo, e aqueles que viveram em tempos inacessíveis a nossa memória.

Após as observações começamos a notar que apesar da proximidade e dos vínculos criados no espaço, a socialização das informações que buscávamos poderia enfrentar algumas barreiras, uma vez que a comunidade é estruturada seguindo uma rígida gestão quando tratamos de objetos e registros feitos através de aparelhos tecnológicos,

mesmo o Terreiro contando com um acervo fotográfico, o acesso a isso é restrito, só permitido á aqueles que o acessaram acompanhados ou com autorização da responsável pelo espaço. Outro aspecto que requereu cuidado se deu na concessão das entrevistas, uma vez que o Terreiro se vale de questões sagradas que necessitam e são preservadas pelo segredo, entendido como mecanismo de preservação e resistência ancestral de suas práticas. Para evitarmos cruzar a linha e criar um ambiente desconfortável, evidenciamos aos participantes a condição de que quaisquer perguntas e respostas passariam por uma análise minuciosa dos pesquisadores e aos que contribuíram com o produto que aqui se desenrola.

Apesar de termos vivido e sido atravessados pela ancestralidade local, os viventes de outro tempo que se valem dos corpos do/no presente, em nenhum momento buscamos ou tentamos utilizá-los como fonte para a produção das contribuições que emergiram do Ilê, a referência ao Ancestrais daquele espaço é feita ao que já está consolidado e atravessa os sujeitos que fazem parte da casa de louvação a Orixá. Outro aspecto que buscamos evidenciar é que a Pedagogia de Terreiro é singular e, a partir dela é que se tem a compreensão dos mitos, ritos, liturgia e tradição da matriz-afro-indígena-brasileira manifestada naquele território. Reconhecemos bem como não foge ao nosso horizonte que a possibilidade de outros espaços e religiões declararem ou assumirem uma Pedagogia própria, considerando suas perspectivas e singularidades, sem a intenção da validar ou invalidar as produções de outros espaços.

Durante as observações e entrevistas percebemos que os participantes reconhecem, contribuem na manutenção e recriação das tradições que estruturam e sustentam os saberes e práticas ali celebradas. Foi percebido também que a pedagogia se comporta de uma forma antipedagógica, pois se estrutura seguindo as diferentes categorias de saberes, com mediação singular, e personalizada, considerando as diferentes idades que cada filho e filha tem dentro do Terreiro. As aprendizagens e em-sinagens se reverberam e influenciam no dia a dia dos filhos e filhas, que em muitos casos modificam suas rotinas para se manterem contritos com o que se espera e é proposto pela ancestralidade. As regulações e requisitos que tal aprendizagem impõem estão atrelados aos resguardos e restrições impostas nas obrigações ofertadas aos Orixás e entidades, cada uma delas tem uma representação, e demarca um novo passo no caminho religioso, cada um caminha seguindo sua própria trilha, porém, ninguém chega longe sozinho e essa participação reflete outra face da antipedagogia e anticolonialidade da Pedagogia Ancestral, já que o envolvimento nas obrigações é uma tarefa fundamental para o

desenvolvimento espiritual daquele oferta a obrigação, bem como proporciona novas aprendizagens e acessos a aqueles que ainda iniciam seus passos no Terreiro.

Deste modo, afirmamos que a hipótese inicial se confirmou, uma vez que identificamos a Pedagogia de Terreiro e os integrantes deste espaço reconhecem os processos e afirmaram estar em um ambiente que aprendem, mesmo quando seu estado de presença é alterado, já que o corpo é mecanismo onde se manifesta e acomodam-se os saberes como também os quem os opera, seja nas danças, na postura, no manusear dos artefatos litúrgicos, dentre tantas outras formas que o corpo expande, tornando-se o corpo-biblioteca, encruzilhada entre sagrado e profano, local de partilha de saberes, demarcando os aspectos do ancestral que ali se manifesta e recontando as histórias que reconduzem nossos pensamentos e mobilizam as compreensões, reconhecendo e afirmando a produção de saberes emergidas nas esquinas do mundo. A Pedagogia do Terreiro é singular, potente e estruturada a partir de sua tradição, que propõe reflexão e reinterpretação acerca de conceitos ocidentalizados. Integralizar corpo e mente enquanto elementos necessários para efetivação e mediação dos saberes é ação necessária, pois saberes praticados são saberes assimilados, e assim reverberados para manutenção da vida e continuidade da tradição Ancestral que se mantém firme no Ilê Axé Oluayê N'lá.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio *HOMO SACER: O poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte –MG: Editora UFMG, 2002.

ARAÚJO, Émerson Pinto de. *Capítulos da história de Jequié*. Salvador: EGB editora, 1997.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia. *Epistemologia e Saberes da Ayahuasca*. Belém: EDUEPA, 2011.

_____. *Educação e Saberes Culturais: apontamentos epistemológicos*. In: PACHECO; NASCIMENTO; SILVA; MALCHER (orgs). *Pesquisas em estudos culturais na Amazônia: cartografias, literaturas & saberes interculturais*. Belém: EditAEDI, 2015.

ALMEIDA, Leonardo Oliveira de. *“Eu sou ogã confirmado da casa”: ogãs e energias espirituais de umbanda*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2015.

ARROYO, Miguel. *A escola e o movimento social: relativizando a escola*. Revista da Associação Nacional da Educação - ANDE. São Paulo, Cortez, n. 12, ano 6, 1987.

BARTH, F. *Grupos étnicos e suas fronteiras*. in: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1969.

BARROS, J. F. P. *O segredo das folhas: sistema de classificação de vegetais no candomblé jêje-nagô do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 1993

BASTIDE, Roger, 1971. *As Religiões Africanas no Brasil*, vol. 2. São Paulo: Livraria Pioneira; Editora da Universidade de São Paulo, 1960/1971.

BLACKING, John. *Música, cultura e experiência*. *Cadernos de Campo*. São Paulo, 1991), v. 16, n. 16, p. 201-218, 2007.

BÉNISTE, José. *Jogo de Búzios: um encontro com o desconhecido*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999/2016.

BERKENBROCK, Volney José. *A Experiência dos Orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A educação como cultura*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

CONSORTE, Josildeth Gomes. *Em torno de um manifesto de Ialorixás baianas contra o sincretismo*. in: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jéferson (org.). *Faces da tradição afrobrasileira. religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida*. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 2006.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. tradução Rogério Fernandes). 3ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

EVARISTO, Conceição. *Escritora Conceição Evaristo é convidada do Estação Plural: depoimento [jun. 2017]*. Entrevistadores: Ellen Oléria, Fernando Oliveira e Mel Gonçalves. TVBRASIL, 2017a. YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Xn2gj1hGsoo>. Acesso em 16 ago. 2023.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Tássio *Pedagogia da Circularidade Afrocênica: diretrizes metodológicas inspiradas nas ensinagens da tradição do Candomblé Congo-Angola*. Tássio Ferreira. -- Salvador, 2019.

FLICK, Uwe. *Pesquisa qualitativa*. Tradução de Joice Elias Costa. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FREITAS, Maria Teresa de Assunção. *A abordagem sócio-histórica como orientadora da pesquisa qualitativa*. Cadernos de pesquisa (2002): 21-39.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GEERTZ, Clifford. *O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GOLDENBERG, Mirian. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. 11. ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.

GOMES JR, Jorge Luiz. *Mitologia Yorubá e a literatura para crianças e jovens*. História, p. 50, 2010.

GONÇALVES, Maria Augusta Salim. *Sentir, pensar e agir*. 2 ed. São Paulo: Papyrus, 1994.

GROSGOUEL, Ramón. *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI*. Sociedade e Estado, v. 31, n. 1, jan.-abr. 2016.

HALBWACHS, Maurice: *A Memória Coletiva*: 10a Ed. São Paulo: Vértice, 1990.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. *A tradição viva*. in: KI-ZERBO, Joseph (ed.). História Geral da África I. Metodologia e Pré-história da África. 3ª ed. Brasília: Unesco, 2011, p. 167-212.

HOBBSAWM, Eric J. *A invenção das tradições*. in: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (org.). *A invenção das tradições*. 6. ed. Trad. de Celina Cardim Cavalcante. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

KILEU, Ode; OAGUIÃ, Vera de. *O Candomblé bem explicado: Nações Bantu, Ioruba e Fon*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

KILOMBA, Grada. *A Máscara*. Cadernos de Literatura em Tradução / Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/USP. – n. 16, p.171-180. São Paulo: FFLCH/USP, 1997.

_____. *O racismo é uma problemática branca*. in: Carta capital, 30 de mar. de 2017. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica>. Acesso em: 26 de set. de 2017.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

LARROSA, Jorge. *Notas sobre a experiência e o saber de experiência*. Revista Brasileira de Educação. Rio de Janeiro, n. 19, p. 20-28, 2002.

LIMA, Vivaldo da Costa. *Nações-de-Candomblé*. Encontro de nações-decandomblé. Salvador: Ianamá/Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA/ Centro Editorial e Didático da UFBA, 1984. p. 10-26.

MACHADO, Vanda. *Ilê Axé: vivências e invenção pedagógica – as crianças do Opô Afonjá*. 2ª. ed – Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2002.

_____. *Exu: o senhor dos caminhos e das alegrias*: in: Encontros Multidisciplinares de Cultura – ENECULT, VI, 2010, Salvador, Ba. Anais (on-line). Salvador: ENECULT, 2010. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/wordpress/24929.pdf> acesso em: 28/03/2018.

_____. *Pele da Cor da Noite*. 2ªed – Salvador: EDUFBA, 2017.

_____. *Afrografias da Memória: o Reinado do Rosário do Jatobá*. São Paulo: Editora Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

_____. *Performance do tempo espiralar*. In: RAVETTI, G. e ARBEX, M. (orgs.). *Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais*. Belo Horizonte: FALE Faculdade de Letras da UFMG, 2002

MACHADO, Marina Marcondes. *A Criança é Perfomer*. Revista Educação e Realidade. N° 35 (2), Mai/Ago, P. 115-117. Porto Alegre, 2010. MARTINS, Leda Maria. *A Cena em Sombras*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

MACHADO, A. F. *Filosofia africana desde saberes ancestrais femininos: bordando perspectivas de descolonização do ser-tão que há em nós*. Revista da ABPN, v. 12, n. 31, p. 27-47, jan./fev. 2020.

_____. *Saberes Ancestrais Femininos na Filosofia Africana: Poéticas de Encantamento para Metodologias e Currículos Afrorreferenciados*, 2019. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará. Faculdade de Educação, Fortaleza, 2019a.

_____. *Filosofia Africana: ancestralidade e encantamento como inspirações formativas para o ensino das africanidades*. Fortaleza: Imprece, 2019b. MACHADO, V. *Pele da cor da noite*. Salvador: EDUFBA, 2013. MARTINS, L. *Performances da oralitura: corpo, lugar da memória*. Letras, n. 26, p. 63-81, 2003. DOI: <https://doi.org/10.5902/2176148511881>

MACHADO, Adilbênia Freire. *Ancestralidade e Encantamento: filosofia africana mediando a história e cultura africana e afro-brasileira*. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação, Salvador, 2014.

MARCELO, Valter Luiz dos Santos. *Jequié: dinâmicas e retrações urbanas / Valter Luiz dos Santos Marcelo*. – Salvador, 2020. 211 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade CATÓLICA DE SALVADOR -UCSAL, Salvador, 2020.

MUDIMBE, V. Y. *A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Tradução de Ana Medeiros. Portugal: Edições Pedagogo, Lda, 2013.

MUNANGA, Kabengele. *Educação e diversidade cultural*. in: *O negro na contemporaneidade e suas demandas*. Cadernos PENESB 10/ Revista do Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira, n.10, RJ. Jan. de 2008/Junho de 2010.

_____. *Os Basanga de Shaba (Zaire): Aspectos Sócio-econômicos e Político-religiosos*. 1977. 320 f. Tese de Doutorado – Departamento de Ciências Sociais, da

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1977.

OLIVEIRA, Roberto C. de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira Editora: 1976.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. Tradução de Elcio Fernandes. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1998.

PRANDI, Reginaldo. *O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras*. Revista brasileira de ciências sociais, v. 16, p. 43-58, 2001.

_____. *Os orixás e a natureza*. Estudos Afro-Brasileiros, v. 3, n. 2, p. 285-307, 9 ago. 2022

PRANDI, Reginaldo; VALLADO, Armando; SOUZA, André Ricardo de. *Candomblé de caboclo em São Paulo. Encantaria brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

ROCHA, A. M. *A corporal(idade) discursiva à sombra da hierarquia e do poder: uma relação entre Oyěwùmí e Foucault*. 2018. 98 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.

ROSA, L. *No terreiro predomina mais a mulher, porque a mulher tem mais carisma: Música, gênero, raça, sexualidade e cotidiano no culto da Jurema (Olinda, PE)*. Fazendo Gênero, v. 9, 2010

SILVA, Luiz Claudio Barroca da. *“Santo não é orixá”: um estudo do discurso antissincretismo em integrantes de religiões de matriz africana*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco, Recife. 2010. Disponível em: http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/884/2/dissertacao_luiz_claudio.pdf. Acesso em: 22 fev. 2024.

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

APÊNDICES

Apêndice A – Declaração de Compromisso para Pesquisas com Seres Humanos

DECLARAÇÃO DE COMPROMISSOS PARA PESQUISAS COM SERES HUMANOS

(Aprovado em reunião plenária do Comitê de Ética em Pesquisa da UESB em 14/02/2020)

TÍTULO DA PESQUISA: **PEDAGOGIA DE TERREIRO: SABERES E PEDOGOGIA ANCESTRAIS NO TERREIRO AXÉ OLUAYÉ NÍLÁ – JEQUIÉ/BA**

PESQUISADOR RESPONSÁVEL: Romeu Sanches da Paixão

O pesquisador responsável pela estudo supracitado, seu(sua) orientador(a)/orientando(a), bem como os eventuais outros membros e assistentes da pesquisa, DECLARAM ESTAR CIENTES DE QUE LHES SÃO INFASTÁVEIS A OBSERVÂNCIA E O CUMPRIMENTO de todas as responsabilidades previstas nos princípios e normas estabelecidos pelo Conselho Nacional de Saúde, nas Resoluções nº 466/2012 e nº 510/2016, na Norma Operacional nº 001/2013, bem como nas demais legislações atinentes à ética em pesquisa com seres humanos, cujos principais termos estão abaixo explicitados:

TÍTULO 1

Compromisso Geral

- I. Cumprir os requisitos da Resolução CNS Nº 466/2012 e da Resolução 510/2016 (nas pesquisas de ciências humanas e sociais) e suas complementares;
- II. Utilizar os materiais e dados coletados exclusivamente para os fins previstos no protocolo;
- III. Publicar os resultados da pesquisa, quando de sua conclusão, independentemente de serem eles favoráveis ou não;
- IV. Conduzir o estudo de acordo com o protocolo, observando e salvaguardando os princípios éticos cabíveis, as Boas Práticas Clínicas e as Boas Práticas de Laboratório;
- V. Conduzir e supervisionar pessoalmente as pesquisas clínicas;
- VI. Informar ao patrocinador do estudo, ao Comitê de Ética em Pesquisa e à Agência Nacional de Vigilância Sanitária sobre os eventos adversos graves que venham a ocorrer durante o desenvolvimento da pesquisa.
- VII. Iniciar a coleta de dados somente após obter as aprovações necessárias por parte do CEP/UESB e da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), quando for o caso;
- VIII. No caso de submissão de projeto da modalidade “Relato de Caso”, mesmo com a coleta de dados já tendo sido iniciada, divulgar estes dados somente após a aprovação do CEP/UESB;
- IX. Estar devidamente cadastrado na Plataforma Brasil.

TÍTULO 2

Compromissos Financeiro e Orçamentário

- I. Não haverá pagamentos ao participante da pesquisa por conta da sua participação;
 - a) Admite-se, entretanto, o ressarcimento de despesas relacionadas à sua participação no estudo, se necessário, tais como despesas com transporte e alimentação;
- II. Nenhum exame ou procedimento realizado em função da pesquisa pode ser cobrado do participante, do seu responsável ou do agente pagador de sua assistência (no caso de pesquisas clínicas), devendo o pesquisador ou o patrocinador do estudo cobrir tais despesas;
- III. O duplo pagamento pelos procedimentos não pode ocorrer, especialmente envolvendo gasto público não autorizado (pelo SUS);

- IV. A Instituição proponente, as participantes, as coparticipantes e aquelas que figurarem como campo de coleta de dados devem ter conhecimento da pesquisa e de suas repercussões orçamentárias;
- V. O A remuneração do pesquisador deve constar como item específico de despesa no orçamento da pesquisa;
- a) Este pagamento nunca pode ser de tal monta que induza o pesquisador a provocar alteração da relação riscos/benefícios para os participantes.

TÍTULO 3

Compromisso de Indenização

- I. É garantido aos participantes da pesquisa (e aos seus responsáveis ou acompanhantes, quando cabível) o direito à indenização (cobertura material), em reparação a dano imediato ou tardio, que comprometa o indivíduo ou a coletividade, seja na dimensão física, psíquica, moral, intelectual, social, cultural ou espiritual do ser humano;
- II. Sob hipótese alguma será exigida dos participantes da pesquisa a renúncia ao direito à indenização.

TÍTULO 4

Compromisso Metodológico

- I. Toda a pesquisa envolvendo seres humanos produz riscos. Destarte, serão admissíveis apenas as pesquisas nas quais o risco seja justificado em relação ao benefício esperado. (Resolução CNS Nº 466/2012 – V. 1.a);
- II. É eticamente inútil, -e, portanto, inaceitável-, a pesquisa cujo projeto seja inadequado do ponto de vista metodológico;
- III. O arquivo contendo a íntegra do projeto de pesquisa deve, em especial, delinear, claramente, os critérios de inclusão e exclusão referentes ao estudo; descrever, detalhadamente, a metodologia a ser utilizada e informar, de forma adequada e atualizada, a lista de referências bibliográficas utilizada.

TÍTULO 5

Compromisso Documental

- I. É imprescindível entregar, ao CEP/UESB e, quando cabível, à CONEP, relatórios parciais (no mínimo semestrais) e finais da pesquisa, bem como notificações de eventos adversos sérios e imprevistos que venham a ocorrer durante o andamento do estudo.
- II. Cabe ao pesquisador acompanhar todos os trâmites de seu projeto na Plataforma Brasil, independentemente de qualquer mensagem enviada pelo sistema.

Jequié, 04/10/2022

ASSINATURAS

Pesquisador Responsável:

Orientador(a)/Orientando(a):

Prof. Dr. Itamar Pereira de Aguiar

Itamar Pereira de Aguiar

Seja consciente: ao imprimir este documento, se necessário, use a frente e o verso do papel. :)

Página 2

Rubricas:

Apêndice B – Autorização para Coleta de Dados

AUTORIZAÇÃO PARA COLETA DE DADOS

(Modelo aprovado em reunião plenária do Comitê de Ética em Pesquisa da UESB em 14/02/2020)

Eu, Marinalva Pereira da Silva, ocupante do cargo de Iyalorixá do(a) Ilê Axé Oluayê Nílá, **AUTORIZO** a coleta de dados do projeto de pesquisa intitulado PEDAGOGIA DE TERREIRO: SABERES E PRÁTICAS ANCESTRAIS NO TERREIRO AXÉ OLUAYÊ NÍLÁ – JEQUIÉ/BA, dos pesquisadores Romeu Sanches e Itamar Pereira de Aguiar após a aprovação do referido projeto pelo CEP/UESB.

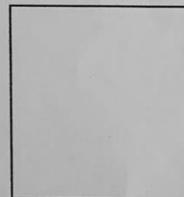
Em tempo, asseguro dispormos da infraestrutura e dos recursos necessários para viabilizar a execução do procedimento, conforme explicitado no projeto, em atendimento à alínea “h” do ponto 3.3, e do item 17 do ponto 3.4.1, ambos do título 3 da Norma Operacional CNS nº 001/2013.

Jequié, 09/11/2022

Marinalva Pereira da Silva

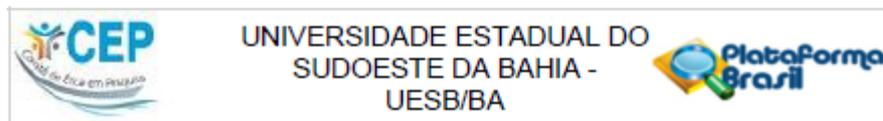
Ass. do(a) responsável pela autorização da coleta

Carimbo:



Impressão Digital
(Se for o caso)

Apêndice C – Parecer Consubstanciado Comitê de Ética



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: PEDAGOGIA DE TERREIRO: SABERES E PRÁTICAS ANCESTRAIS NO TERREIRO IIÊ AXÉ OLUAYÉ NILÁ - JEQUIÉ/BA

Pesquisador: ROMEU SANCHES DA PAIXAO

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 65608622.7.0000.0055

Instituição Proponente: Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

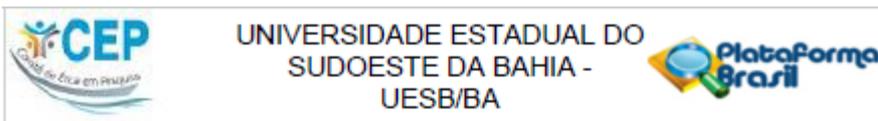
DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.812.075

Apresentação do Projeto:

"Esta pesquisa tem como Perspectiva apresentar os aspectos educacionais dentro de um Terreiro de Candomblé, localizado na cidade de Jequié-BA. Considerando o Terreiro de Candomblé como um espaço de socializações e mediação de saberes e práticas ancestrais, buscaremos ali identificar uma Pedagogia própria e contextualizada, que contribua na formação espiritual e humana de seus participantes. Essa pesquisa tem como base metodológica a etnografia bem como a perspectiva qualitativa. Considera-se que seja possível corroborar com uma nova ótica acerca dos processos práticas e saberes Ancestrais no Terreiro de Candomblé, colocando-o como um espaço religioso e educacional". "Durante a coleta dos dados contaremos com a observação participante e entrevista semiestruturada. Através da observação participante, estabeleceremos e estreitaremos os laços com os participantes da pesquisa criando, assim, uma relação de confiança. As observações participantes se darão em determinados contextos que são: tabuleiros (rezas específicas e direcionadas ao Orixá patrono da casa), festas públicas, conversas informais, relações entre os participantes e as pessoas de cargo no Terreiro, festa de Caboclo, feijoada de Ogum e outros rituais e acontecimentos. Esse tipo de observação nos coloca dentro do ambiente pesquisado e, assim, possibilita a inclusão de mais uma técnica da pesquisa qualitativa, falamos aqui da etnografia, que requererá uma imersão e estadia durante um período no local pesquisado descrevendo densamente o observado, fornecendo os dados necessários a análise, diante da dinâmica própria e inerente que do campo emergem". [...]

Endereço: Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, Módulo CAP, 1º andar (UESB)
Bairro: Jequezinho **CEP:** 45.206-510
UF: BA **Município:** JEQUIÉ
Telefone: (73)3528-9727 **Fax:** (73)3525-6683 **E-mail:** cepjq@uesb.edu.br



Continuação do Parecer: 5.812.075

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário: Pesquisar como se estabelece o processo pedagógico dentro do Terreiro de Candomblé, aqui entendido como Pedagogia de Terreiro.

Objetivo Secundário:

Examinar como os costumes, preceitos e ensinamentos se constituem para consolidação da Pedagogia de Terreiro

- Identificar como esses ensinamentos se desdobram no cotidiano do Terreiro;
- Analisar como é contextualizado os saberes ancestrais na contemporaneidade.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos: Este estudo apresenta riscos mínimos, que serão dirimidos com a garantia da livre desistência por parte do participante da pesquisa ou recusa nas respostas propostas na entrevista semiestruturada, como também será concedido o direito de excluir trechos já coletados quando o participante detectar ser uma informação sensível, que cause exposição ou constrangimento. Levando em consideração o fato de estarmos em um ambiente religioso, uma das especificidades deste ambiente é que alguns rituais, símbolos e significados estão atrelados aos mistérios da religião, dados estes que também estarão suscetíveis a exclusão quando solicitada pelo participante. Esses critérios também se aplicam nas imagens que serão produzidas durante a pesquisa.

Benefícios: Os benefícios da pesquisa são indiretos, não prevendo gratificações aos participantes da pesquisa, mas, buscando apresentar uma perspectiva em coloque o Terreiro de Candomblé como um espaço educativo de saberes, práticas e Pedagogia própria, corroborando para novas produções que busquem evidenciar aspectos educativos nas religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

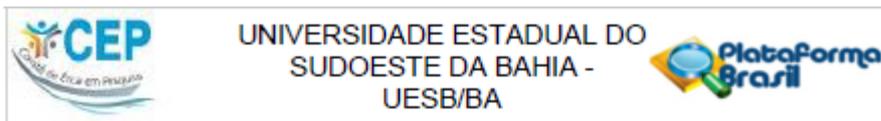
Trata-se de um projeto de pesquisa de Mestrado na área de Ciências Humanas, vinculado à Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC), UESB, Campus de Jequié.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2015443.pdf OK

Folha_de_Rosto.pdf OK

Endereço: Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, Módulo CAP, 1º andar (UESB)
 Bairro: Jequiezinho CEP: 45.206-510
 UF: BA Município: JEQUIÉ
 Telefone: (73)3528-9727 Fax: (73)3525-6683 E-mail: cepjq@uesb.edu.br



Continuação do Parecer: 5.812.075

Autorizacao_coleta_de_Dados.pdf OK

Projeto_CEP.pdf OK

TCLE_CEP.docx OK

Termo_uso_de_imagens.docx Ver recomendações

Termo_de_compromisso.pdf OK

Recomendações:

O Termo de Autorização para Uso de Imagens e Depoimentos deve ser apresentado apenas quando as gravações (áudio e ou vídeos) dos participantes forem utilizados para finalidade diferente da de transcrição, o que não parece o caso da presente pesquisa. Assim, aconselhamos aos pesquisadores que se atentem a este fato em submissões futuras.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

O projeto de pesquisa apresentado pelo pesquisador Romeu Sanches da Paixão atende a todas as exigências éticas das Resoluções CNS N° 466 de 2012 e N°510 de 2016 e assim sou de parecer favorável à execução do mesmo.

Durante a execução do projeto e ao seu final, anexar na Plataforma Brasil, por meio de Notificação, os respectivos relatórios parciais e final, de acordo com o que consta na Resolução CNS 466/12 (itens II.19, II.20, XI.2, alínea d) e Resolução CNS 510/16 (artigo 28, inciso V).

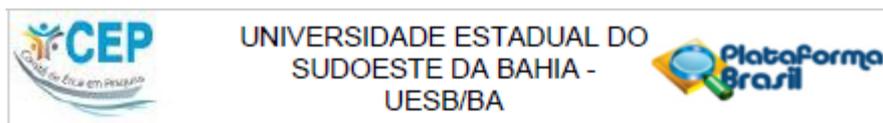
Considerações Finais a critério do CEP:

Em reunião realizada no dia 12/12/2022, por videoconferência autorizada pela CONEP, a plenária deste CEP/UESB acatou o parecer do relator.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2015443.pdf	29/11/2022 13:45:38		Aceito

Endereço: Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, Módulo CAP, 1º andar (UESB)
 Bairro: Jequiezinho CEP: 45.206-510
 UF: BA Município: JEQUIE
 Telefone: (73)3528-9727 Fax: (73)3525-6683 E-mail: cep@uesb.edu.br



Continuação do Parecer: 5.812.075

Folha de Rosto	Folha_de_Rosto.pdf	29/11/2022 13:45:13	ROMEUSANCHES DA PAIXAO	Aceito
Outros	Autorizacao_coleta_de_Dados.pdf	29/11/2022 12:42:59	ROMEUSANCHES DA PAIXAO	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_CEP.pdf	24/11/2022 09:59:42	ROMEUSANCHES DA PAIXAO	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_CEP.docx	24/11/2022 09:53:17	ROMEUSANCHES DA PAIXAO	Aceito
Outros	Termo_uso_de_imagens.docx	15/10/2022 08:36:31	ROMEUSANCHES DA PAIXAO	Aceito
Outros	Termo_de_compromisso.pdf	15/10/2022 08:35:48	ROMEUSANCHES DA PAIXAO	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

JEQUIE, 13 de Dezembro de 2022

Assinado por:
Karla Rocha Python
(Coordenador(a))

Endereço: Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, Módulo CAP, 1º andar (UESB)
 Bairro: Jequiezinho CEP: 45.206-510
 UF: BA Município: JEQUIE
 Telefone: (73)3528-9727 Fax: (73)3525-6683 E-mail: cep@uesb.edu.br

Apêndice D – Termo de Consentimento Livre Esclarecido - TCLE

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Conforme Resoluções nº 466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde – CNS

CARO(A) SENHOR(A),

CONVIDAMOS o(a) senhor(a) (ou à pessoa pela qual o(a) Sr. (a) é responsável) para participar de uma pesquisa científica.

Por favor, leia este documento com bastante atenção e, se você estiver de acordo, rubricue as primeiras páginas e assine na linha "Assinatura do participante", no ponto 8.

1. QUEM SÃO AS PESSOAS RESPONSÁVEIS POR ESTA PESQUISA?

- 1.1. PESQUISADOR RESPONSÁVEL: *Romeu Sanchez da Paixão*
 1.2. ORIENTADOR/ORIENTANDO: *Prof. Dr. Itamar Pereira de Aguiar*

2. QUAL O NOME DESTA PESQUISA, POR QUE E PARA QUE ELA ESTÁ SENDO FEITA?

<p>2.1. TÍTULO DA PESQUISA</p> <p>PEDAGOGIA DE TERREIRO: SABERES E PEDOGOGIA ANCESTRAIS NO TERREIRO AXÉ OLUAYÊ NÍLÁ – JEQUIÉ/BA</p>
<p>2.2. POR QUE ESTAMOS FAZENDO ESTA PESQUISA (Justificativa):</p> <p>Apresentar um ponto de vista em que o Terreiro de Candomblé seja visto como espaço religioso e educacional, que busca através de suas práticas nos aproximar de um legado afro, indígena, brasileiro real, muitas vezes desprezados na escola formal</p>
<p>2.3. PARA QUE ESTAMOS FAZENDO ESTA PESQUISA (Objetivos):</p> <p>Pesquisar como se estabelece o processo pedagógico dentro do Terreiro de Candomblé, aqui entendido como Pedagogia de Terreiro.</p>

3. O QUE VOCÊ (OU O INDIVÍDUO SOB SUA RESPONSABILIDADE) TERÁ QUE FAZER? ONDE E QUANDO ISSO ACONTECERÁ? QUANTO TEMPO LEVARÁ? (Procedimentos Metodológicos)

<p>3.1 O QUE SERÁ FEITO:</p> <p><i>Uma observação sobre o cotidiano do espaço religioso e entrevista em que serão feitas algumas perguntas sobre sua vida dentro do espaço de Terreiro de Candomblé</i></p>
<p>3.2 ONDE E QUANDO FAREMOS ISSO:</p> <p><i>Terreiro de Candomblé Ilê Axé Oluayê Nílá – Jequié/BA. As data serão definidas de acordo com a disponibilidade dos participantes</i></p>
<p>3.3 QUANTO TEMPO DURARÁ CADA SESSÃO:</p> <p><i>As sessões durarão 40 minutos.</i></p>

4. HÁ ALGUM RISCO EM PARTICIPAR DESSA PESQUISA?

Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) - UESB/Jequié
 (73) 3528-9727 | cepj@uesb.edu.br

Rubricas:

Terreiro

Segundo as normas que tratam da ética em pesquisa com seres humanos no Brasil, sempre há riscos em participar de pesquisas científicas. No caso desta pesquisa, classificamos o risco como sendo

MÍNIMO MODERADO ALTO

4.1 NA VERDADE, O QUE PODE ACONTECER É: (detalhamento dos riscos)

Como essa pesquisa é feita em um Terreiro de Candomblé, em algum momento pode ser revelado algum segredo ou fundamento da religião.

4.2 MAS PARA EVITAR QUE ISSO ACONTEÇA, FAREMOS O SEGUINTE: (meios de evitar/minimizar os riscos):

Para evitarmos que isso aconteça, tudo que você falar aqui poderá ser retirado e de forma alguma será incluído na pesquisa sem que você concorde.

5. O QUE É QUE ESTA PESQUISA TRARÁ DE BOM? (Benefícios da pesquisa)

5.1 BENEFÍCIOS DIRETOS (aos participantes da pesquisa):

Esta pesquisa não prevê benefícios diretos ao participante

5.2 BENEFÍCIOS INDIRETOS (à comunidade, sociedade, academia, ciência...):

Apresentar o Terreiro de Candomblé como um espaço educativo de saberes, práticas e Pedagogia única, tentando fazer com que novas produções que busquem mostrar os aspectos educativos nas religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras.

6. MAIS ALGUMAS COISAS QUE O(A) SENHOR(A) PODE QUERER SABER (Direitos dos participantes):

6.1. Recebe-se dinheiro ou é necessário pagar para participar da pesquisa?

R: Nenhum dos dois. A participação na pesquisa é voluntária.

6.2. Mas e se você acabar gastando dinheiro só para participar da pesquisa?

R: O pesquisador responsável precisará lhe ressarcir estas custas.

6.3. E se ocorrer algum problema durante ou depois da participação?

R: Você pode solicitar assistência imediata e integral e ainda indenização ao pesquisador e à universidade.

6.4. É obrigatório fazer tudo o que o pesquisador mandar? (Responder questionário, participar de entrevistas, dinâmica, exame...)

R: Não. Você só precisa participar daquilo em que se sentir confortável a fazer.

6.5. Dá pra desistir de participar no meio da pesquisa?

R: Sim. Em qualquer momento. É só avisar ao pesquisador.

6.6. Há algum problema ou prejuízo em desistir?

R: Nenhum.

6.7. O que acontecerá com os dados que você fornecer nessa pesquisa?

R: Eles serão reunidos com os dados fornecidos por outras pessoas e analisados para gerar o resultado do estudo. Depois disso, poderão ser apresentados em eventos científicos ou constar em publicações, como Trabalhos de Conclusão de Curso, Dissertações, Teses, artigos em revistas, livros, reportagens, etc.

6.8. Os participantes não ficam expostos publicamente?

R: Em geral, não. O(A) pesquisador(a) tem a obrigação de garantir a sua privacidade e o sigilo dos seus dados. Porém, a depender do tipo de pesquisa, ele(a) pode pedir para te identificar e ligar os dados fornecidos por você ao seu nome, foto, ou até produzir um áudio ou vídeo com você. Nesse caso, a decisão é sua em aceitar ou não. Ele precisará te oferecer um documento chamado "Termo

página 2

de Autorização para Uso de Imagens e Depoimentos". Se você não aceitar a exposição ou a divulgação das suas informações, não o assine.

6.9. Depois de apresentados ou publicados, o que acontecerá com os dados e com os materiais coletados?

R.: Serão arquivadas por 5 anos com o pesquisador e depois destruídas.

6.10. Qual a "lei" que fala sobre os direitos do participante de uma pesquisa?

R.: São, principalmente, duas normas do Conselho Nacional de Saúde: a Resolução CNS 466/2012 e a 510/2016. Há, também uma cartilha específica para tratar sobre os direitos dos participantes. Todos esses documentos podem ser encontrados no nosso site (www.uesb.br/comitedeetica).

6.11. E se eu precisar tirar dúvidas ou falar com alguém sobre algo acerca da pesquisa?

R.: Entre em contato com o(a) pesquisador(a) responsável ou com o Comitê de ética. Os meios de contato estão listados no ponto 7 deste documento.

7. CONTATOS IMPORTANTES:

Pesquisador(a) Responsável: Romeu Sanches da Paixão

Endereço: R. João Rosa - Jequiezinho, Jequié - BA

Fone: (73) 9 9172-4397 / E-mail: romeusanches.da.paixao@gmail.com

Comitê de Ética em Pesquisa da UESB (CEP/UESB)

Avenida José Moreira Sobrinho, s/n, 1º andar do Centro de Aperfeiçoamento Profissional Dulva de Oliveira Santos (CAP), Jequiezinho, Jequié-BA, CEP 45208-091.

Fone: (73) 3528-9727 / E-mail: cepja@uesb.edu.br

Horário de funcionamento: Segunda à sexta-feira, das 08:00 às 18:00

8. CLÁUSULA DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (Concordância do participante ou do seu responsável)

Declaro, para os devidos fins, que estou ciente e concordo

em participar do presente estudo;

com a participação da pessoa pela qual sou responsável.

Ademais, confirmo ter recebido uma via deste termo de consentimento e asseguro que me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer todas as minhas dúvidas.

JEQUIÉ-BA. [Clique aqui para inserir uma data.](#)

Assinatura do(a) participante (ou da pessoa por ele responsável)



Impressão Digital
(Se for o caso)

Página

9. CLÁUSULA DE COMPROMISSO DO PESQUISADOR

Declaro estar ciente de todos os deveres que me competem e de todos os direitos assegurados aos participantes e seus responsáveis, previstos nas Resoluções 466/2012 e 510/2016, bem como na Norma Operacional 001/2013 do Conselho Nacional de Saúde. Asseguro ter feito todos os esclarecimentos pertinentes aos voluntários de forma prévia à sua participação e ratifico que o início da coleta de dados dar-

Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) - UESB/Jequié
(73) 3528-9727 | cepja@uesb.edu.br

Rubricas:



se-á apenas após prestadas as assinaturas no presente documento e aprovado o projeto pelo Comitê de Ética em Pesquisa, competente.

JEQUIÉ-BA, 14 de fevereiro de 2023

Assinatura do(a) pesquisador

página 4

Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) - UESB/Joquité
(73) 3528-9727 | cepjq@uesb.edu.br

Rubricas:

ANEXOS



A matriarca – Marinalva de Obaluaê (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Obrigação de Caboclo (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Caboclo Gentil das Matas (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Xirê – Dançando para Oxumarê (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Tomar a benção à mãe de Santo (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Rum Orixá Obaluaê (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Rum Orixá Obaluaê (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Rum Orixá Oxóssi – Iaô (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Rum Oxóssi – Primeiro Iaô iniciado no Terreiro. (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Ageum – Obrigação dos Erês. (Acervo do Ilê Axé Oluayê N'lá)



Abiãs abrindo Mariô (Acervo do Ilê Axé Oluyê N'lá)