



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB
FACULDADE DE EDUCAÇÃO - FE

Lucas Ferreira dos Santos

ÔNÁ INÁ
PEDAGOGIAS DE TERREIRO: CAMINHOS E POTENCIALIDADES PARA UMA
EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

BRASÍLIA
2023

LUCAS FERREIRA DOS SANTOS

ÔNIA INÁ
PEDAGOGIAS DE TERREIRO: CAMINHOS E POTENCIALIDADES PARA UMA
EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao curso de Pedagogia da
Faculdade de Educação da Universidade
de Brasília como requisito para a
obtenção do título de Licenciatura em
Pedagogia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ana Tereza Reis da Silva

BRASÍLIA
2023

ÒNÀ INÁ¹

Pedagogias de Terreiro: caminhos e potencialidades para uma educação antirracista

Lucas Ferreira dos Santos

RESUMO

Neste artigo, desenvolvo reflexões sobre educação antirracista autoreferenciadas a partir da minha vivência e prática nos terreiros de candomblé. Mais precisamente, busco analisar como as pedagogias de terreiro podem contribuir para uma educação antirracista. O terreiro é um espaço que a partir de sua configuração organiza em seu aspecto estruturante formas e modos muito particulares, singulares e diferenciados de pensar e fazer Educação. Os saberes e as práticas rituais de terreiro estão centrados na Oralidade que funciona como agente pilar para construção da ética e da moral dos sujeitos. São, nesse sentido, entendidas como pedagogias que confrontam a arrogância e a primazia da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e a lógica moderno/colonial de se relacionar com a natureza. O terreiro ultrapassa a dimensão religiosa e constrói pontes de expansão para se pensar o mundo como uma grande comunidade em que todos são partes que não se separam. Em uma palavra, o terreiro molda um solo de pertencimento integral ao mundo.

Palavras-chave: Terreiro, Educação Antirracista, Candomblé, Pedagogias de Terreiro.

ÒNÀ INÁ

Terreiro Pedagogies: paths and potentialities for an anti-racist education

ABSTRACT

In this article, I develop reflections on self-referenced anti-racist education based on my experience and practice in Candomblé terreiros. More precisely, I seek to analyze how terreiro pedagogies can contribute to an anti-racist education. The terreiro is a space that, based on its configuration, organizes in its structuring aspect very particular, singular and differentiated forms and ways of thinking and doing Education. The knowledge and ritual practices of the terreiro are centered on Orality, which works as a pillar agent for the construction of the subjects' ethics and morals. They are, in this sense, understood as pedagogies that confront the arrogance and primacy of the Eurocentric perspective of knowledge and the modern/colonial logic of relating to nature. The terreiro goes beyond the religious dimension and builds expansion bridges to think of the world as a great community in which everyone is part that cannot be separated. In a word, the terreiro molds a soil of integral belonging to the world.

Keywords: Terreiro, Anti-racist Education, Candomblé, Terreiro Pedagogies.

Palavras iniciais

Sabemos que as práticas dentro das comunidades religiosas de candomblé possuem uma ligação direta aos ensinamentos, costumes e tradições dos povos africanos que aqui foram escravizados. O terreiro é um espaço que “re-une” em seu bojo formas e modos muito particulares, singulares e diferenciados de fazer e pensar a Educação. O espaço sagrado ultrapassa a barreira religiosa e constrói uma lógica onde todos são árvores de uma mesma floresta. Essa cosmopercepção de mundo atravessa os sujeitos de uma maneira em que todos são partes que não se separam, pois o terreiro molda um solo de pertencimento integral ao mundo. Os terreiros partem de matrizes culturais de saberes diferentes, são saberes afrocentrados.

Assim este artigo nos convida a pensar: Como as pedagogias de terreiro podem contribuir para uma educação antirracista? O texto nos levará a conhecer o terreiro e suas práticas educativas através de uma narrativa autobiográfica de um pedagogo em formação que tem sua identidade e subjetividade atreladas às vivências e experiências dentro das comunidades de candomblé. É um movimento para romper com estigmas e preconceitos oriundos do racismo e repensar as condutas que temos diante dos saberes que partem de dentro dos terreiros de candomblé.

A construção deste trabalho parte de indagações e reflexões pessoais que tenho desenvolvido ao longo da minha jornada acadêmica no curso de pedagogia que se mescla com a minha vivência no terreiro. O que também vai ao encontro de ações pontuais que modelam o caminho até o presente, como, por exemplo, no Programa de Iniciação Científica da Universidade de Brasília, que conduzi uma pesquisa que tinha como foco investigativo analisar como a Educação nos/a partir dos terreiros e como esses saberes poderiam contribuir para desenvolvimento da Educação Ambiental Antirracista no currículo dos cursos de Licenciatura².

Desse modo, a metodologia do presente trabalho é colocar a minha vivência e a experiência, como foco investigativo para identificar as dimensões pedagógicas enquanto práticas de educação antirracista. Para tanto, como elucida Alberto Costa (2022), o método biográfico oportuniza a valorização das subjetividades que expressam cosmovisões não eurocêtricas. Nesse intuito, toda essa bagagem analisada será bibliograficamente referenciada com aportes teóricos sobre educação antirracista em diversos trabalhos como os

² Trabalho apresentado no 27º Congresso de Iniciação Científica da UnB e do 18º Congresso de Iniciação Científica da UFPA, realizado em Brasília em 2022.

de Denise Botelho, Flor do Nascimento, Stela Caputo, Luiz Rufino, Rosa Rocha, Nilma Gomes.

Partir da análise da vivência de um *Omo Orisa* (filho de orixá iniciado), é construir campos de percepção e confrontos totalmente diferenciados nessa discussão. O iniciado, ouve, vê, entra e sai de situações onde outros não têm acesso. Não se trata de desvendar os mistérios dos terreiros, mas partir de um sentir, ver, ouvir e experienciar que poucos são oportunizados a viver. Ainda nesse movimento, pautar todo esse debate na condição de um *Egbon* (irmão mais velho), ou seja, um iniciado que já teve seu ciclo de iniciação finalizado, o que configura uma autoridade dentro do terreiro. Portanto, o que permite uma maior imersão nas vivências e práticas realizadas.

Em consonância a essas condições, este trabalho será constituído por 5 seções. Na primeira seção, intitulada *Okan Iná*³, apresentarei minha trajetória de vida enquanto integrante de terreiro desde a infância. Na segunda seção, *Ofó*⁴, **o poder das palavras**, será levantada a importância da tradição como mecanismo de preservação dos modos educativos dessas comunidades. Na terceira seção, *Kosi ewe, kosi orisa*⁵, abordaremos a relação humano-natureza presente nos terreiros e como essa relação molda os sujeitos que pertencem a esse território. Na quarta seção, **Iji Eleye**⁶, **para além dos portais**, será apresentado o terreiro como um território que se expande para além de um espaço religioso. Na quinta seção **O arremate**, faço uma discussão com o campo da Educação para Relações Étnico-Raciais e provoço a insurgência de Exu nas escolas, como metáfora para a quebra dos paradigmas coloniais na educação.

Okan Iná

Começo essa seção com um poema autoral para pedir licença a minha ancestralidade e saudar todos aqueles que vieram antes de mim e permitiram eu estar onde estou.

Portão

*Na porta do mundo
Eu atravesso
Sinto o elo entre real e imaginário
É o visível e invisível*

³ Coração de fogo (tradução minha)

⁴ Entretanto, a tradição de palavras (tradução minha)

¹ Encantamento através da palavra (tradução minha)

⁵ Sem folha, sem orixá (tradução minha)

⁶ Revoada de pássaros (tradução minha)

*Eu saúdo !
Meus respeitos
à boca do mundo
Que tudo come,
Que tudo fala.
Eu reverencio
O corpo,
Que na terra habita
Que carne estremece
Eu estimo
Os olhos,
Que tudo vê
Que decifra o mistério
Meus respeitos
Ao sangue que cai
E nutre a terra
De onde tudo vem
Eu saúdo
Eu respeito
Eu reverencio
A porteira
A passagem
O portal
A travessia
Meus respeitos*

(Lucas Ferreira dos SANTOS, 2022, p.481)

Esta seção não só recebe um título muito forte, mas traz todo significado necessário para uma trajetória de muitos acontecimentos simbólicos e marcados por uma presença espiritual muito intensa desde o dia do meu nascimento. A tradução do termo *Okan Ina* é coração de fogo. O coração recebe uma simbologia muito sentimental e emotiva dentro da nossa cultura ocidental. É o nome de um órgão, mas que se tornou uma imagem muito romântica e amorosa, é um símbolo que constroem essas narrativas dentro de nossas cabeças. Porém, no meu caminhar, o símbolo do coração é uma alusão direta ao meu Orixá Xangô Aganju, pois ele carrega como símbolo de suas ferramentas litúrgicas, um coração dourado. O coração também se vincula a minha própria existência enquanto uma criança que nasceu com problemas cardíacos e resistiu até os dias atuais.

O fogo também é um elemento simbólico à divindade que foi consagrada em meu Ori durante minha iniciação dentro do candomblé. Contudo, o fogo dentro do terreiro tem um significado mais arretado à origem das coisas. O fogo é um dos primeiro elementos a existir, afinal, o mundo na cosmovisão dos terreiros surgiu de uma bola de fogo. O fogo representa a

alma, o mundo na cosmovisão dos egípcios surgia de uma bola de fogo. O fogo representa a vida, o movimento das coisas, o próprio axé vivo diante das coisas visíveis. Isso me remete a

6

primeira cantiga do ritual de Ipade, rito de invocação e louvação aos nossos antepassados. De modo harmônico e com bastante seriedade os membros da comunidade entoan:

Enikan: Iná, mo júbà

Egbé: Iná, Iná, mo júbà aiye

Iná, mo júbà

Iná, Iná mo júbà aiye

Solo: Iná, eu lhe apresento meus humildes respeitos.

Coro: Iná, Iná, eu lhe apresento os respeitos do mundo.

Iná, eu lhe apresento os meus humildes respeitos

Iná, Iná, eu lhe apresento os respeitos do mundo.

(SANTOS, 2012, p. 216)

Por mais que a literatura (SANTOS, 2012) faça uma análise deste cântico como uma saudação a Esu Ina, ele não deixa de cumprir com seu papel primordial de saudar a vida, o começo, a ancestralidade. Portanto, o fogo aqui também representa a vela, a lamparina, o candieiro, a fitila, a luz que é acesa para saudar os Esas. Dessa maneira, trago também à luz minha origem, pois toda história tem um começo e para entender o todo, precisamos passar pelas partes, pois tudo decorre de processos singulares, individuais que se somam ao coletivo e molda as realidade que são construídas.

Viver é sempre um ato de sobrevivência para todos os seres vivos. A existência no mundo visível atravessa uma luta diária para permanecer vivo, principalmente em solo brasileiro. Ser negro em um país com um histórico escravista, é ter consigo uma setença de muita luta e resistencia para ter o mínimo e fazer o mínimo e muitas vezes nem isso se concretizar. O racismo que atravessa nossa história cria raízes profundas em todas as dimensões em depreciação às culturas, às línguas, as formas de ser e estar no mundo dos povos africanos e povos originários do Brasil. A maior parte de nossas vidas é lutando para validar nossos corpos, pensamentos, cânticos, roupas, rituais. É um entrave diário entre a vida e a morte. A morte não é só corpórea, mas de nossa cultura.

De forma inesperada, vim ao mundo três meses antes do curso natural de gestação. Nasci abaixo do peso e com vários problemas fisiológicos. Dentre essas complicações, a mais grave era o mau funcionamento do coração e do sistema respiratório. Nos relatos de minha

grave era o mau funcionamento do coração e do sistema respiratório. Nos relatos de minha mãe, foram três meses lutando para viver, era como uma roda em movimento, ora em cima,

7

ora embaixo. Contudo, com a interseção da ancestralidade, com rezas e pedidos às entidades de umbanda, pois neste tempo minha mãe não conhecia o candomblé, permaneci vivo e saí da incubadora após três meses. Desde então, começou minha história com o sagrado.

Com o resgate de minhas memórias de infância, juntamente com confirmações de minha mãe, lembro-me de ir em giras de umbanda entre dois e três anos de idade. Nesse tempo, era apenas uma criança que brincava durante os rituais. Recordo-me das entidades realizando os passes e aconselhando as pessoas que ficavam paradas frente a elas. Existia um cheiro de ervas, alfazema e incenso muito bom no ar, todas as vezes que sinto esses aromas retorno a essas memórias como se estivesse vivendo-as novamente.

Entre os três e quatro anos de idade fui a primeira vez em um terreiro de candomblé, em uma festa de Iemanjá do Babalorixá Norberto Jorge dos Santos. O terreiro está localizado em uma chácara no Areal e é um bairro entre Taguatinga e Águas Claras no Distrito Federal, o Ilê Axé Magbá Biolá. Logo após essa festividade minha ida ao terreiro se tornaram constantes, até recebemos o convite para residir na comunidade. Os acontecimentos da vida se moldaram de forma tão peculiar, que do dia para noite eu estava morando em um terreiro de candomblé. Aos poucos fui desenvolvendo minha conexão com a natureza e os orixás. Eu me comunicava com eles por meio de sonhos e diálogos em brincadeira comum de crianças. Era uma condição muito peculiar para uma criança não iniciada, dentro do terreiro.

Neste período, minha mãe trabalhava como babá na maior parte do dia, só nos víamos no período da noite e quando era possível, pois, na maioria dos casos, ou eu estava dormindo, ou ela nem retorna para casa. Com isso, eu ficava aos cuidados de toda a comunidade religiosa, especificamente, a Ialorixá Maria de Jesus (Dijê) e a Ialorixá Ruthe da Costa (Mãe de Ronda), que na verdade eu a chamo de vó. Duas mulheres independentes que não eram casadas e não possuíam filhos biológicos. A primeira é iniciada para o Orixá Nanã e a segunda iniciada para o orixá Ogum. Para além do vínculo espiritual no terreiro se cria um vínculo afetivo, um vínculo familiar, se constrói outra família, ou para aqueles que não tem uma, ganha-se.

Aos cinco anos de idade existiu um movimento para eu passar pelos rituais de iniciação, mas por conta do período escolar não foi possível. Aos sete anos o movimento foi mais forte, pois roupas e adereços foram confeccionados, entretanto, ainda não era o momento de tal passo. Com nove anos de idade, tive que lidar com a passagem do líder religioso do terreiro em que residia. Foi uma fase de muito espanto, pois lidar com a morte pela primeira vez, foi algo totalmente novo, além de ter que lidar com a morte dentro do terreiro, pois os

vez, foi algo totalmente novo além de ter que lidar com a morte dentro do terreiro, pois os rituais fúnebres duram dias e se repetem ao longo dos meses.

8

Lidar com a morte não é algo muito calmo, além de ser uma lacuna que se constrói em nós. Com a morte do dirigente de um terreiro a casa fica em luto, em respeito pela passagem daquele ancestral. O terreiro passa por uma reorganização e após completar os ritos fúnebres de um ano da morte daquele sacerdote, uma outra pessoa é escolhida, por meio do jogo de búzios, para liderar aquela comunidade. No meu caso, quem herdou o terreiro foi uma das mulheres que me criou, Dijé de Nanã.

Por necessidade de saúde e determinação dos orixás, no mesmo ano da morte de Pai Beto, começou outra movimentação para minha iniciação se concretizar. Assim, no dia 07 de fevereiro de 2010 eu renasci no mundo e nasci para orixá. Xangô foi consagrado em minha cabeça e meu corpo. Nascemos eu e meu irmão de barco Jhonatan de Oxossi, e Leandro de Osun, que estava mudando de axé, saindo do Jeje e entrando no Ketu. O terreiro que eu fui criado estava fechado por conta do luto, então fui iniciado no terreiro do babalorixá do Pai Beto, mais conhecido como Pai Ricardo de Omolu. Entretanto, minha história com o terreiro de Pai Ricardo era mais profunda, pois foi um Terreiro que vi se levantando, acompanhei a construção de muitas paredes.

Assim, minha conexão com o Ilê Oni Bô Ará Ikó - Axé Oxumarê vem desde a infância, desde os 5 anos de idade que tenho acompanhado Mãe Dijé construir as paredes do terreiro que hoje é minha casa. Mesmo após passar o período de luto, minha casa de axé continuou sendo a casa de Pai Ricardo. Pela escolha de meu orixá e dos acontecimentos da vida tudo fez com que eu permanecesse lá, mas continuei morando no outro terreiro até os doze anos de idade. As coisas dentro das comunidades de candomblé, por vezes, ganham configurações que não seguimos explicar ou estabelecer um caminho muito lógico para tudo que se estabelece.

Com nove anos de iniciado e dezenove anos de idade, finalizei meu ciclo iniciático e deixei de ser Yawo. O ciclo iniciático dura 7 anos, sendo que nesse tempo alguns rituais marcam a transição de tempo com obrigações de um ano de iniciado, Odun Okaran, três anos de iniciado, Odun Meta e sete anos de iniciado, Odun Eje, quando o iniciado Adosu, aquele que incorpora em orixá, torna-se um Egbon, ou seja, um irmão mais velho. Isso confere ao iniciado mais responsabilidade e mais liberdade dentro do culto. A partir do momento que se é um mais velho o iniciado não é mais uma criança em fase de aprendizado, sim, dentro do terreiro aprendemos até o fim da vida, mas os anos marcam as responsabilidades e os conhecimentos que vamos adquirindo, quanto maior o tempo, mais complexo e profundos são os saberes. Finalizo reverenciando esse chão que me formou

Terra batida

É nesse chão sem fundo que me moldo

É nessa terra molhada que me formo

É nessa mata grande que eu nasci

Nasci

Nasci do útero

Nasci da terra

Renasci perante o fogo

A água que bebo, não só bebo

É a água que consagra

A mesma que cai do céu e vai para debaixo da terra

Todo esse mato que me cerca

É o manto que me cobre

É o amaci que me limpa

É o remédio que me cura

É nessa terra batida

Chamada ronko

Que tudo nasce

É essa terra vermelha que chamo de mãe

Mãe ancestral que gera e nutre seus filhos com o colostro espiritual, o axé.

(Lucas Ferreira dos Santos, 2022, p.483)

Ofó, o poder das palavras

O terreiro é uma grande escola, é um lugar onde todos aprendem, mas cada conhecimento tem seu lugar e cada pessoa tem uma responsabilidade específica. O conhecimento é partilhado conforme a necessidade e a passagem do tempo. A tradição é um forte mecanismo de preservação dos modos educativos das comunidades. No terreiro, a educação parte dos mais velhos para os mais novos. A tradição é preservada por meio da memória e a ritualística e é repassada pela oralidade. O terreiro funda-se na Tradição Oral, conforme Daniela Silva (2022) aponta:

Tradição Oral faz referência a um modo de ser/estar/sentipensar específico e diverso. Específico porque inscreve nas vidas e territórios as particularidades de cada história em movimento, de cada pessoa que na sua própria existência expande e aprofunda o movimento da oralidade no Tempo. Diverso porque, nas suas especificidades, mantém-se assentada nos seus fundamentos próprios em toda comunidade, povos, territórios ou expressões culturais autorreconhecidas como tradicionais de matriz africana em todo o mundo: Povos de Terreiros, Comunidades Quilombolas, Congadas, Reinados, Cheganças, Embaixadas, Marujadas, Cavalos Marinhos, Ternos de Moçambique, Levadas de Caboclas, Sambas de Roda, Rendas de Bilros, Sambas de Coco, Capoeiras, Umbigadas etc. (SILVA, 2022, p.89)

Aprender no terreiro significa que não se terá uma lousa, livros e cadernos. Não existem carteiras enfileiradas, provas avaliativas e notas no final. Tudo é realizado pela vivência, oralidade e participação na comunidade, conforme os anos se passam, as responsabilidades aumentam e as funções de cada membro se especifica. Para tanto, a hierarquia contribui muito para a organização dessa estrutura de saber tão bem articulado dentro do terreiro. O babalorixá ou Ialorixá são as autoridades máximas dentro da Egbé (comunidade), são os líderes, os que conduzem e presidem os rituais e a organização da casa. Existem os Ogãs que são pessoas do sexo masculino e são responsáveis pelos Canticos, cuidar dos animais desde a alimentação até a imolação. As Ekedes são pessoas do sexo feminino que são responsáveis de cuidar dos orixas e das coisas dos orixas quando os membros da comunidade estão incorporados. Ambos os cargos não incorporam, são iniciados, mas não são rodantes.

Dessa forma, o terreiro vai ganhando forma. Existem aqueles que são responsáveis por colher as folhas sagradas, os que são incumbidos a preparar as oferendas dos orixás, os que preparam tudo antes dos rituais internos e externos do terreiro. Cada pessoa tem seu lugar dentro da comunidade, mas isso não significa que não existe uma rotatividade das funções, tudo muda constantemente no terreiro e a cada novo dia existe e exige uma movimentação diferente da anterior. Embora exista esse dinamismo no cotidiano, o que muda são as atribuições e as pessoas que realizaram algumas funções, mas os cânticos, as danças, os rituais, as oferendas, o idioma utilizado, serão os mesmos.

As pessoas que assumem posições maiores dentro da hierarquia como as mães e pais de santo, ogãs, ekedes e egbons são responsáveis por passar todo o conhecimento para os mais novos, os yawos e os abians. O ofó está com os mais velhos. Existe uma frase de autoria desconhecida, muito forte dentro das casas de candomblé que diz: “*àyàfi má dide lá ti kọ ẹnítí ti jókó lá ti kékó*”, ou seja, “Só levanta para ensinar, quem sentou para aprender”. O ensinar, não é algo verticalizado dentro do terreiro, mas circular, um ensina o outro, a maioria religiosa apenas dá credibilidade e conferência daquilo que se ensina e que se aprende e muito

humilde diante dos demais, um respeito e de certa forma uma referência ao acúmulo de vivência que aquela pessoa tem.

É muito comum visualizar no terreiro um grupo de pessoas sentadas aos pés de um mais velho, pois aquele é o momento da “aula”, por meio de histórias e conversas a continuidade dos ritos vão passando de uma geração para outra. As histórias assumem papéis centrais nessa pedagogia. Não somente se aprende a prática religiosa, mas sobre honestidade, parceria, união, fraternidade. A educação no terreiro forma uma ética singular em seus membros. Tudo é associado, a formação acontece de forma holística, não tem nada que se separa, uma coisa dá continuidade a outra. Essa integralidade dos saberes fortalece e permite a cristalização dos conhecimentos necessários para o bom funcionamento da comunidade.

Tudo que se aprende será usado em algum momento, não existe aprendizado descolado da necessidade cotidiana do terreiro. Por vezes, um conhecimento adquirido não tenha utilidade naquele momento, mas posteriormente sem que o aprendiz seja ensinado novamente, é designado a cumprir certa tarefa. Assim seus conhecimentos e habilidade são colocados diante da comunidade para verificar se foi internalizado, ou se ainda precisará de um tempo para se apropriar de todos os detalhes necessários para realizar tal tarefa. Costumamos dizer que o conhecimento é colocado em teste durante os preparos dos rituais, pois sempre existirá uma conferência daquilo que está sendo realizado.

A comunidade tem que fortalecer sua memória e trazer sempre ela a todos, pois este sempre será o mecanismo de validação daquilo que está sendo realizado. Por isso que cada comunidade tem um identidade diferente, pois por mais que os ritos sejam os mesmos, os cânticos sejam os mesmos, mas a forma de conduzir sempre irá se diferenciar de família para família. Cada comunidade tem seu próprio modo de manter suas tradições vivas. O dirigente da família religiosa tem autoridade em adicionar ou excluir algumas práticas em suas comunidades. Isso se projeta nas roupas usadas, nas festas públicas, nos rituais internos e até mesmo na organização do espaço sagrado.

Todo o dinamismo do ensinar-aprender dentro das comunidades de candomblé está vinculado às sensações do ver, ouvir, sentir. Tudo é manifestado pela fala, mas nem tudo que se aprende é ouvindo. Nesse aspecto, Daniela Silva (2022) nos alerta:

A prática da transmissão de saberes pela oralidade e, portanto, todos os seus processos educativos, estão sujeitos às mesmas circunstâncias e variáveis, não são estáticos como na educação institucionalizada. O fato de que o pensamento Oral corre imerso na vida cotidiana não significa que tudo possa ser percebido, notado, de

O terreiro tem seus próprios mecanismos de silêncios e falas, olhares e gesticulações que edificam aquilo que está sendo realizado, e acaba sendo aprendido de modo natural e espontâneo. Entretanto tudo também gira em torno do interesse e disposição dos membros para passar adiante aquilo que tem de ser feito. É uma comunicação pautada naquilo que é visível e no que permanece longe de nossa visão.

Kosi ewé, kosi orisá

Ao adentrar os limites filosóficos de um terreiro de matriz africana, é da sapiência de muitos a tão repercutida frase usada pelos mais velhos: “Kosi ewé, kosi orisá”, de origem iorubá, que em nossa língua significa: “Sem folha, sem orixá”. Ou seja, sem a natureza, não se tem o sentido de existência de toda uma cultura e de um modo de vida. Dentro dos terreiros os orixás, são a própria natureza personificada, uma vez que cada divindade é atribuída a elementos e/ou fenômenos da natureza. Oxum divindade relacionada às cachoeiras, Oxóssi às matas, Xangô aos raios e trovões, Iansã é o vento, a tempestade e assim por diante, onde cada orixá possui sua ligação e relação com a natureza.

Desse modo, tais concepções do mundo são construídas e apresentadas, por meio das narrativas mitológicas, que são vivenciadas por meio da oralidade. Os mitos são formas sagradas para explicarem a realidade e a existência, “relatam uma infinidade de situações envolvendo os deuses e os homens, os animais e as plantas, elementos da natureza e da vida em sociedade.” (PRANDI, 2001, p.24). Por meio das histórias busca-se criar um sentido para a vida no mundo, permeia-se a importância da natureza e como ela se relaciona com as divindades cultuadas no terreiro e como isso interfere no cotidiano de todas as pessoas.

A educação praticada dentro dos terreiros tem por base a tradição oral de matriz africana, ou seja, toda a ação educativa é realizada por meio da oralidade. Assim, as narrativas se tornam a principal forma de passarem os conhecimentos ancestrais. Essas narrativas recebem o nome de Itan, “palavra iorubá que significa história, qualquer história, um conto.” (PÓVOAS, 2004, p. 25). Os Itans, narrados pelos mais velhos para os mais novos, servem não só para estruturar a dinâmica religiosa do terreiro, mas um modo específico de explicar a relação não só dos orixás com a natureza, mas dos seres humanos. Assim como pode ser observado no Itan de Nanã:

Dizem que quando Olorum encarregou Oxalá de fazer o mundo e modelar o ser humano, o orixá tentou vários caminhos.

Tentou fazer o homem de ar, como ele.

Não deu certo, pois o homem logo se desvaneceu.

Tentou fazer de pau, mas a criatura ficou dura.

De pedra ainda a tentativa foi pior.

Fez de fogo e o homem se consumiu.

Tentou azeite, água e até vinho-de-palma, e nada.

Foi então que Nanã Burucu veio em seu socorro.

Apontou para o fundo do lago com seu ibiri, seu cetro e arma, e de lá retirou uma porção de lama.

Nanã deu a porção de lama a Oxalá, o barro do fundo da lagoa onde morava ela, a lama sob as águas, que é Nanã.

Oxalá criou o homem, o modelou no barro.

Com o sopro de Olorum ele caminhou.

Com a ajuda dos orixás povoou a Terra.

Mas tem um dia que o homem morre e seu corpo tem que retornar à terra, voltar à natureza de Nanã Burucu.

Nanã deu a matéria no começo, mas quer de volta no final tudo o que é seu.

(PRANDI, 2001, p.196/197)

Esse Itan é um de muitos que faz parte do repertório cultural do terreiro. Histórias como essa são narradas pelos mais velhos, de forma oral, ao longo de todo o cotidiano na comunidade a fim de repassar aquilo que é essencial a liturgia, além de difundir e preservar o que foi ensinado pelos antepassados. Os Itans, são, por vezes, o modo mais explicativo para criar o sentido da realidade dentro do culto e estabelecer uma lógica diante da existência no mundo. Não é apenas uma história, é um ensinamento que por meio do modo relacional com a natureza começa a traduzir condutas sociais para a proteção do mundo biofísico e dos seres (não humanos) que nele coabitam com os humanos..

A junção de terra e água, elementos que formam a lama, dão origem ao corpo humano, segundo a passagem da história de Nanã, orixá anciã, considerada a mais velha, símbolo da sabedoria e senioridade. No próprio surgimento da humanidade já se observa a importância dos quatro elementos (água, terra, fogo e ar) como pontos de partida fundamentais para explicar a origem da existência humana. Essa narrativa presente no terreiro, nos informa não só a ligação do mesmo com a natureza, mas como esses espaços promovem a ecologia em sua primazia. Como Denise Botelho (2007) explica, o pensamento desenvolvido no candomblé. e conseqüentemente nos terreiros. oferece subsídios para o desenvolvimento da

consciência ecológica a partir da lógica dos orixás, sendo essa consciência moldada a partir dessa prática da educação oral no seio da comunidade e mediada pelos mais velhos.

Partir dessa educação elaborada nos terreiros é compreender a importância da ancestralidade, oralidade e tradicionalidade. Dessa forma, conforme Rocha (2011) aborda, é construir os conhecimentos a partir da experiência dos mais velhos sempre transmitido de forma falada, pois, “a oralidade é, para todas as sociedades tradicionais africanas, a fonte de transmissão dos conhecimentos. Sendo a palavra um elemento de criação, ela é sagrada, cultuada e respeitada.” (ROCHA, 2011, p.35). Essa organização pedagógica viabiliza a perpetuação da tradição, ou seja, o repasse contínuo dos conhecimentos perante as gerações futuras para preservação e manutenção da dinamicidade da cosmo percepção africana mediante a organização do mundo.

A palavra tem de ser usada com responsabilidade e cautela, pois conforme Rocha (2011) estabelece, ela interfere na relação que o ser humano tem com a natureza, uma vez que pertence ao preexistente que é fio condutor da força vital. Rocha (2011) define a força vital como:

A força vital, outro elemento da cosmovisão africana, é um princípio de vitalidade que anima os seres animados e inanimados e que precisa ser preservada, respeitada e renovada. É a força do existir e do criar; é ela que organiza o universo. Cada ser criado possui força vital e deve preservá-la e mantê-la durante sua vida, fortalecendo os elos com seu grupo, com a sociedade e com o cosmo, contribuindo para o bem-estar do grupo e fortalecendo a vida e a harmonia vital. (ROCHA, 2011, p. 32)

Dentro dos terreiros a força vital é compreendida como Axé. A força energética estruturante de toda a organização espiritual, invisível e visível nesse espaço. O Axé segundo Flor do Nascimento (2016) é o que ocasiona a interconexão radical entre todos os elementos da natureza, seja ela humana e não humana. O terreiro sustenta essa cosmologia integrada da realidade, conforme no Itan de Nanã, tudo se relaciona e não existe sobreposição de um elemento em relação a outro, o que existe é um movimento harmônico para se chegar ao equilíbrio. O Axé, a força condutora que costura todas essas relações sustentáveis, em sua originalidade, parte da natureza.

Santos (2012) relata que o Axé assegura a existência em virtude da sua dinamicidade, e nessa forma dinâmica de ser é algo que se transmite e adquire. Sua gênese está atrelada em certas substâncias presentes em três grupos: animal, vegetal e mineral (SANTOS, 2012). Dessa maneira, constrói-se a realidade do terreiro sempre como natureza, pois não é um espaço que se desassocia da mesma. A concepção dos sentidos da existência parte de uma ecologia ancestral que relaciona a terra com a água, o vento com lama, as folhas com o fogo e

assim por diante. E conforme pode ser observada na passagem de Nanã a relação se constrói de modo sustentável, pois tudo retorna novamente para seu lugar de origem na natureza.

A sustentabilidade (material e imaterial) é um conceito estruturante dos terreiros, pois o próprio dinamismo do axé nos ensina isso. A energia circula perante a todas as coisas e toda a natureza é sagrada. Como pode ser elucidado com a criação humana para os povos Iorubás. Entretanto, a consciência sustentável vai para além disso. Ela se mostra no cotidiano, isso pode ser notado nos hábitos alimentares das comunidades. Quando um bode é imolado em alguma festividade todas as partes são aproveitadas daquele animal. A carne é preparada para o consumo da comunidade. O couro é aproveitado para confecção de instrumentos musicais e adereços e adornos para os orixás ou membros da Egbé. Até mesmo os ossos são secos e triturados para se transformarem em pós precursores de axé.

As folhas recebem um olhar mais especial, pois sem elas nada acontece. Elas possuem propriedades únicas. Cada folha, cada árvore tem sua função e representatividade dentro do culto. As folhas servem para sacralizar, limpar, invocar, afastar, prosperar, curar e até mesmo como cama para os recém iniciados. As árvores são sagradas e moradas dos orixás como Iyami, Osorongá, Ossaim, Azanado, Danko entre outros. Os terreiros geralmente são grandes aliados à preservação da vegetação local, pois precisam do espaço verde para realização de todos os rituais presentes em sua liturgia.

Portanto, os membros de uma comunidade de candomblé têm um modo específico e diferenciado de se relacionar com a natureza. A educação ecologicamente sensível presente no terreiro nos consolida o pensamento de que é um espaço no qual nos oferece uma visão integrada entre natureza e humanidade, ou seja, não existe uma separação de seres humanos e não-humanos. O que configura a natureza como condição basilar na estruturação dos terreiros. E isso faz com que todos os integrantes tenham ciência do seu perecimento à natureza.

Iji Eleye, para além dos portais

O fato do terreiro ser um espaço religioso, não significa que vamos sempre nos referir a ele ou buscá-lo como apenas um local para se praticar a religião. O terreiro possui uma territorialidade sagrada, mas se configura também como uma grande biblioteca cheia de livros com vastos conhecimentos. Não é apenas um local de cura, dança e rituais, é um território onde se formam personalidades, condutas e lutas. É um local de regaste de cultura, afirmação de pertencimento, luta política e resistência. Tudo isso se expande quando seus membros

adentram os vários campos da sociedade, como escolas, órgãos públicos, ambientes que possuem peso político, econômico e cultural.

Geralmente, as edificações das casas de candomblés possuem várias portas. As portas permitem o acesso de várias direções e locais diferentes. Por meio de uma porta que se entra é possível percorrer todos os espaços de uma casa de candomblé. É uma arquitetura que nos ensina que sempre um espaço vai nos levar a outro. Com o que se aprende no terreiro não é diferente, pois seus integrantes e saberes são como pássaros, que após a revoada migra para vários lugares. O terreiro não forma apenas religiosos, mas pessoas em sua integralidade com boas condutas e práticas. Antes de tudo, pessoas que estão no terreiro, são pessoas que possuem caráter.

A conduta moral mais repercutida dentro dos terreiros de candomblé é o *Ìwa Pèlé*, que pode ser entendido como bom caráter. As pessoas que cultuam os orixás precisam de modo *sine qua non*, de forma a se fazer valer o culto às essas divindades, ter uma boa postura diante do mundo, ser o portador de bons princípios e valores. Respeitar os mais velhos, saber viver em comunidade, respeitar a individualidade de cada membro, agir com honestidade, ser justo, não causar fofocas e brigas. O bom caráter assume a forma de divindade a ser cultuada, pois não se trata apenas de ser, mas assumir uma postura vigilante e constante em se policiar e verificar essa forma de ser e estar no mundo.

Algumas casas de candomblé quando estão finalizando suas festas públicas e existe um bolo perante aos convidados costuma-se cantar um cântico para saudar aquela oferenda:

*Agbe lo laro, Ki rahun aro,
Aluko lo' losun, ki rahun osun
Lekeleke lo lefun, ki rahun efun,
Emi ni éke lòta mi o
Ka ma rahun omo
Ka ma rahun Owo
Ka ma rahun ifé!*

Agbé é um pássaro com pena azul e não reclama do azul
Alukó é um pássaro que nasceu com pena vermelha e não reclama do vermelho
Lekeleke é um pássaro que nasceu com pena branca e não reclama do branco
Eu que vou lutar com meus inimigos!

Eu que vou lutar com meus irmãos:

Que a gente nunca reclame de filhos!

17

Que a gente nunca reclame de dinheiro!

Que a gente nunca reclame de amor!

Apesar de estar fazendo uma saudação ao bolo posto na mesa, trata-se de um ensinamento coletivo. Este é um momento em que geralmente estão todos integrantes da comunidade e todos os que são membros externos, visitantes. É uma estratégia de passar valores que não necessariamente são universais, mas se tornam necessários para o bom convívio. A cantiga pode fazer alusão a vários significados, mas o que mais fica marcante é a diferença de um pássaro para outro.

Em muitos casos essa cantiga é acionada para nos lembrar que cada ser ou coisa tem sua característica e isso não é motivo para conflito. Por meio da musicalidade a ancestralidade deixa a reflexão que não devemos reclamar das coisas que possuímos. É uma mensagem que ecoa para além das fronteiras do terreiro, pois não fica restrito somente à comunidade que faz parte daquele território. Assim, os ensinamentos dos povos africanos vão se enraizando na cultura e criando caminhos de acesso a novos olhares ao povo negro. Tais valores incrustados na forma específica de agir dos povos de terreiro permite construir novas formas de se reafirmar e valorizar a cultura africana.

Os terreiros desde suas origens vence uma lógica de extermínio da cultura negra e genocídio desse povo. Portanto, se configuram como espaços articulados e de resistência do seu povo. Não tem como romper com Africa, ou até mesmo com os negros, os terreiros só funcionam pois sua base é um amálgama de culturas que lutam ao longo dos anos. Culturas que não são só africanas, mas dos povos originários e as ambiências, muitas vezes inóspitas, do Ocidente. A ritualista presente nos terreiros reafirma cotidianamente seu compromisso com a população negra e com as pessoas que ali adentram. A presença negra é afirmada constantemente, até por meio dos cânticos:

Dundun Araiye

Lésé ko ma fo, lésé Orixá

Lésé ko ma fo, lésé Orixá

Orixá wéré wéré

Lésé ko ma fo, lésé Orixá.

Aos pés nunca mais alto, aos pés do Orixá

Aos pés nunca mais alto, aos pés do Orixá

Orixá bom chegou, o bom chegou

Aos pés nunca mais alto, aos pés do Orixá

Portanto, nessa consonância conforme Botelho e Flor do Nascimento (2020) apontam que os processos formativos nos terreiros são, desde seus começos, práticas de resistência política ao racismo, ao colonialismo e, também, ao machismo, porque desde o início as mulheres estão em espaço de poder e, quando este poder se refere às mulheres negras, aponta-se para uma dupla resistência. Portanto, os candomblés nascem como práticas anticoloniais, antirracistas e antipatriarcais/sexistas. São resultado de um imenso esforço histórico de pessoas africanas e suas descendentes para não perderem seus mundos originários por inteiro.

Dessa forma, esses espaços sagrados estão para além de territórios religiosos na história de nosso país. Um terreiro que vive em meio a cidade, não é apenas um sinal de liberdade religiosa, mas um centro de memória viva da cultura de um povo. É a afirmação da importância dos africanos para a formação da identidade de uma sociedade que almejamos. Os modos específicos e particulares são estratégias singulares para permanecer com todo um legado vivo.

O arremate

Apesar de ter culturas negras latentes em nosso solo, ainda me pego pensando como Caputo (2012), que nos indaga a refletir o fato de Jesus ser bem vindo na escola e Exu não. Não é demais lembrar que a educação no Brasil, desde sua origem, tem grande influência cristã. A educação foi forjada para catequizar os povos originários, enquanto a formação escolarizada era ofertada apenas para os filhos das elites branco-mestiças. A população negra, por sua vez, sempre esteve excluída do processo escolar, seja motivado pela sua objetificação no período escravista, seja pela proibição de negros livres nos bancos escolares por serem portadores de doenças contagiosas, além da criação de forte estigma de infeorização de suas culturas (Lucindo, 2016).

Para tanto, tal aspecto nos faz pensar um pouco no passado. Com a abolição da escravatura em nosso país, veio também a política do branqueamento populacional, fruto das teorias racistas e eugenistas do século XIX, que não se restringem ao físico, mas também à

teorias racistas e eugênicas do século XIX, que não se resumiram ao físico, mas também a cultura e, nas formas de saber (Nascimento, 2016). A educação se pautava na cultura

10

eurocêntrica, algo que nos acomete até hoje. No começo da República, o acesso à educação era garantido pelos próprios negros, como forma de resistência e luta política, criavam escolas voltadas exclusivamente para seu povo, dentro de clubes, antigos quilombos ou cortiços. As aulas eram abertas e ministradas pelos poucos negros escolarizados ou pelos líderes da comunidade, como exemplo do Negro Cosme, responsável pelo quilombo da Lagoa-Amarela, local onde nasceu o primeiro projeto de alfabetização para aquilombados (Cunha, 1999 p.81).

A situação do negro no Brasil só começou a avançar ao final da década de 70, sob pressão dos movimentos negros, especialmente o Movimento Negro Unificado (MNU) e o Teatro Experimental do Negro(TEN), que colocavam a educação formal no posto de segunda abolição e como forma de propagação da identidade negra (Nascimento, 2016).

Mesmo com a inserção da população afro nas escolas, evento esse que começa por conta do acréscimo no número de vagas em escolas públicas, a cultura desses povos continua invisibilizada nos currículos escolares. O âmbito escolar ainda é reprodutor do modelo branco/europeu, de beleza e cultura predominantes na vida social e nas mídias (Cavalleiro, 2001 p.145). A escola, quer seja nas salas de aula, quer seja no pátio do recreio, ainda é reforçadora de uma cultura racista, criando um ambiente ainda hostil a crianças e adolescentes (Cavalleiro, 2001, p.147). O negro nunca é ele só, sempre evoca consigo o estigma, a carga de um grupo inteiro para quem o vê. Logo, ele já se torna: ora bandido, ora adorador do diabo, ora sujo ou preguiçoso.

Desse modo, por ser um país predominantemente de religião cristã e herdeiro de um passando genocida e etnocida, tudo que destoia dessa lógica cristã/colonial, é colocado no campo da demonização. Vê-se então que, no país mais negro fora da África, ainda é flagrante, na educação, o silenciamento, a invisibilidade e a discriminação do povo negro, motivados pelo racismo institucional. Nesta seara, nos voltamos à cultura como fator basilar para nos possibilitar novos caminhos. A professora Nilma Gomes nos afirma:

“A cultura, seja na educação ou nas ciências sociais, é mais do que um conceito acadêmico. Ela diz respeito às vivências concretas dos sujeitos, à variabilidade de formas de conceber o mundo, às particularidades e semelhanças construídas pelos seres humanos ao longo do processo histórico e social.” (GOMES, 2003, p.75)

Portanto, os atos de combate ao racismo, não só na educação, mas em todos os campos sociais, tem de partir de uma cultura antirracista. Essa estratégia nos faz não só refutar uma história mentirosa sobre os povos africanos, mas reformular os modos de conduzir a

perspectiva de pensamento e argumentação, Gomes (2003) nos aponta um direcionamento: “Uma alternativa para a construção de práticas pedagógicas que se posicionem contra a discriminação racial é a compreensão, a divulgação e o trabalho educativo que destaca a radicalidade da cultura negra.” (Gomes, 2003, p.77).

Para tanto, não basta saber que somos formados culturalmente por bases africanas, mas beber desta cultura para quebrar as amarras racistas dos currículos, das práticas e dos modelos de educação básica. Os paradigmas são rompidos quando quem faz parte deles rompe com as estruturas que o sustenta. É um exercício árduo que todos que fazem educação devem fazer, conforme interpela Nilma Gomes (2003): “Quanto tempo ainda esperaremos para que a escola e os educadores/as avaliem de forma séria e não essencializada a riqueza e a fecundidade da cultura negra construída no Brasil, e o seu peso na formação cultural das outras etnias?”(p.79).

Assim, nós, negros e povos de terreiros temos como responsabilidade, enquanto educadores, firmar nossas raízes e fazer ecoar a ancestralidade pelo chão da escola. Os terreiros possuem pedagogias próprias, que são intrínsecas em valores da oralidade de matriz africana. Por se tratarem de pedagogias essencialmente antirracista, são referências culturais e epistêmicas para o ensino e as culturas africanas e afrobrasileiras na educação básica. Portanto, a mobilização para a formação tanto inicial, quanto continuada de professores da educação básica em educação para relações étnico-raciais, podem partir dessas pedagogias e valores que elas modelam, constituindo um novo paradigma epistêmico.

O giro epistemológico (Rufino, 2019) é o que nos leva a transgressão dessas educações opressoras e limitantes forjadas na lógica moderno/colonial. As possibilidades ganham formas precisas quando Exu é convidado a adentrar os muros da escola, e, aqui, Exu não representa somente a divindade africana dona dos movimentos, da transformação, da comunicação e da potencialidade geradora de vida. Esse orixá, assume, sua verdadeira faceta, a de *Emugbarijó*, a boca que tudo come. Porém, nas palavras de Rufino (2018), é a boca que tudo engole e cospe o que engoliu de forma transformadora. Não basta refutar os preceitos modernos/coloniais presentes na escola, é preciso consolidar uma nova estrutura firmada em valores que reinventem os seres e conseqüentemente o mundo.

A invocação de Exu deve evidenciar a importância, a grandeza e a riqueza da cultura negra para novos caminhos de educação antirracista. Exú abre as passagens e os portais para o novo penetrar, ele é precursor da fertilidade da novidade e da transformação. Por isso, Exu não é bem vindo na escola, pois a ele é conferido o colosso do pensamento ocidental. Em um

nao e bem vindo na escola, pois a ele e conhecido o colapso do pensamento ocidental. Em um de seus sopros de axé, Rufino (2018, p.) nos ensina: “À medida que Exu atravessa o debate,

21

fundamentando uma pedagogia que lhe é própria, emergem transformações que desmantelam completamente a organização das estruturas dominantes”. Assim, tudo será consumido pelo fogo vivo que emana das ações que se somam para elaborar um Novo Mundo na educação e germinará grandes baobás que sinalizarão a chegada da mudança tão esperada.

Acredito que para se ter uma educação antirracista, é preciso ter uma educação negra, uma educação feita por princípios e fundamentos afrocentrados. As práticas e os pensamentos que as sustentam devem partir do povo preto que está esquecido, nos quilombos, nos terreiros, nas comunidades urbanas. A cultura negra não precisa de um resgate como se ela estivesse perdida. Ela precisa de políticas públicas e diretrizes educacionais para garantir não só a sua evidência em nossa sociedade, mas que também possibilite vivências que venham a despertar o interesse, a visibilização positiva, a valorização e o reconhecimento da importância desses saberes para a formação da nossa sociedade. Assim, tomo a liberdade de finalizar esta seção com um poema da minha autoria:

Sociedade ancestral

Linha invisível

Rede silenciosa

Traço genético

DNA espiritual

Um povo que me liga a outros povos

Um povo que me apresenta a outro mundo.

São ligações invisíveis que se permeiam

no emaranhado do mistério ancestral.

São conexões entre energias que fluem

no romper dos segredos da espiritualidade.

É um mundo que se desembarca

em uma queda de água que nos leva ao outro lado.

É a jornada que importa, que nos edifica,

que nos faz ser aqui que seremos no eterno.

Nossa comunidade nos chama.

Nossos amigos nos chamam.

Nossos filhos nos chamam

Nossos pais nos chamam.

*Existe para além dos mundos, passos que nos fazem atravessar
para além daquilo que se apresenta.*

(Lucas Ferreira dos SANTOS, 2022, p.479)

Palavras finais

Diante de todo o exposto acima são muitas as contribuições e potencialidades da educação oriunda dos terreiros para fomentar uma educação antirracista. O ponto de partida dos terreiros é a memória coletiva que permanece viva e sendo transmitida para as futuras gerações por meio da oralidade. A construção do sentimento de pertencimento à natureza, além de apresentar a reflexão que coloca seres humanos e não-humanos em equivalência e tudo se relaciona por meio do axé. O que fomenta a formação de sujeitos que reconhecem os princípios democráticos e antirracista como fundamentais às questões humanitárias e essências para força individual de cada um.

O terreiro possibilita a educação comunitária que desperta o respeito da diversidade e pluralidade nos grupos de pessoas. Assim, os terreiros são, para além de espaços que possuem uma religiosidade, espaços potentes de resistência de uma educação essencialmente ancestral e antirracista. Tais valores são fundamentais no campo da educação, pois ultrapassam a formação curricular chegando ao âmbito da formação humana de cada indivíduo. Podendo resultar o desprendimento de valores coloniais e a construção de pautas de valorização dos conhecimentos aqui deixados pelos povos africanos.

A educação é construída e pensada por sujeitos e para sujeitos, assim, é fundamental atrelar essas outras dimensões de compreensão e entendimento de fazer educação construída nos terreiros de candomblés. Porque, nesse caminho, potencializa os debates e ultrapassa as formas hegemônicas de se pensar a educação que foi moldada aos padrões eurocêtricos. A educação antirracista tem que beber de fontes essencialmente antirracista, pois não se combate o racismo e colonialismo bebendo da fonte dos colonizados. É preciso fazer um movimento contrário para reconhecer a importância da ancestralidade para se pensar o futuro.

Nessa ótica, os princípios educativos do terreiro podem facilitar a construção de caminhos a uma ação pedagógica integral antirracista. Esses espaços além de promover a prática religiosa herdada de negros africanos, são organizados a modo que os conhecimentos não dividem dos valores éticos e filosóficos, tudo se entrelaça ao cotidiano o que fomenta

separado, pois tudo parte de um princípio gerador de existência: o axé. Força a qual interliga todas as coisas. Os terreiros possuem pedagogias próprias, que são intrínsecas em valores da oralidade de matriz africana. Por se tratarem de pedagogias essencialmente antirracista, são referências culturais e epistêmicas para o ensino e as culturas africanas e afrobrasileiras na educação básica.

Portanto, é necessário o incentivo e a aposta em pesquisas que se preocupem com os processos de educação nos terreiros. São pedagogias que trazem em seu bojo uma enorme bagagem, a herança africana. Esse compilado ancestral proporciona a vivência de forma integral da cultura africana em nosso país, não só pelos ritos religiosos, mas pelos cânticos, as danças, a culinária e o idioma. Desse modo, as pedagogias existentes nos terreiros subsidiam uma formação que valoriza as heranças e culturas africanas, contribuindo para o fortalecendo e expansão de uma Educação Antirracista preocupada com a ruptura do pensameto eurocentrado e o pacto colonial de extemino dessas formas de ser estar no mundo.

Termino este artigo com um poema para fortalecer a sensibilidade como ponto de partida para transformação:

Terreiro

O terreiro é pai, pois é terreno

Mas primeiro

É mãe, pois é terra

O terreiro é escola

Pois ensina

Mas também é o mundo

Porque educa

O terreiro é o templo

O espaço do tempo

O local da cura o terreiro é o mercado

Da troca, Do equilíbrio das forças

O terreiro é o ponto energético

Emanador de axé

Portal dos mundos

(Luana Ferreira dos SANTOS n. 182)

REFERÊNCIAS:

- BOTELHO, Denise M, NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Educação e religiosidades afrobrasileiras: a experiência dos candomblés. **Participação**, Brasília, n. 17, jan. 2012.
- CAPUTO, Stela Guedes. **Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de candomblé**. Pallas, 2012.
- CAVALLEIRO, Eliane dos Santos (Ed.). **Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola**. Selo Negro, 2001.
- CUNHA JUNIOR, Henrique. A história africana e os elementos básicos para o seu ensino. **Negros e o currículo. Florianópolis: Núcleo de estudos Negros-NEN**, n. 2, 1999.
- COSTA, Alberto Roberto. Experiências Afroestéticas. In: SILVA, Ana Tereza Reis da (org.). **Vozes do pluriverso: práticas e epistemologias decoloniais e antirracistas em educação**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. Cap. 25. p. 641-659.
- FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson; BOTELHO, Denise. Èkó láti sayé: Educação e resistência nos candomblés. **Revista Educação e Cultura Contemporânea**, v. 17, n. 48, p. 408-425, 2020.
- FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. **Ensaios Filosóficos**, v. 13, 2016, p. 153-170.
- GOMES, Nilma Lino. Cultura negra e educação. **Revista Brasileira de Educação**, p. 75-85, 2003.
- LUCINDO, Willian Robson Soares. A vontade também consola: a formação da esfera pública letrada de Afrodescendente e o debate sobre a educação. In: FONSECA, Marcus Vinícius; BARROS, Surya Aaronovich Pombo de (Org.). **A história da educação dos negros no Brasil**. Niterói: EdUFF, 2016. P. 305-328.
- NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. Companhia das Letras, 2001.
- PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Itan dos mais-velhos: contos**. Ilhéus: Editus, 2004.
- ROCHA, Rosa. A pedagogia da tradição: as dimensões do ensinar e do aprender no cotidiano das comunidades afro-brasileiras. **Paidéia**, Ano 8 n.11, jul/dez. 2011.
- RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Mórula editorial, 2019.
- RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas. **Periferia**, v. 10, n. 1, p. 71-88, 2018.
- SANTOS, Juana Elben dos. **Os Nãgôs e a morte: Pãdê Àsàà e o culto Ègun na Bahia**

SANTOS, Juana Elvira dos. *Os Nagos e a morte: Ede, Asese e o culto Egum na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 2012.

25

SANTOS, Lucas Ferreira dos. ARAIYE: a travessia dos corpos. In: SILVA, Ana Tereza Reis da (org.). **Vozes do pluriverso: práticas e epistemologias decoloniais e antirracistas em educação**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. Cap. 19. p. 477-483.

SILVA, Daniela Barros Pontes e. Tradição Oral de Matriz Africana: o espiralar do tempo com fundamento da constituição do ser-saber . In: SILVA, Ana Tereza Reis da (org.). **Vozes do pluriverso: práticas e epistemologias decoloniais e antirracistas em educação**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. Cap. 3. p. 87-111.

