

AS CONTRIBUIÇÕES DOS *ITAN* DA NAÇÃO KETU-NAGÔ PARA O ENSINO FORMAL E O EMPODERAMENTO DAS CRIANÇAS DE CANDOMBLÉ

João Pedro Farias¹

RESUMO

Esse artigo tem como objetivo compreender o uso dos *itan* da nação Ketu-Nagô no processo de preparação dos filhos de santo. Apoiados nesse estudo, buscamos compreender a partir da perspectiva das crianças de candomblé como é o cotidiano no ilê asê, no convívio familiar e escolar, compreendendo o papel da ancestralidade na formação das crianças de candomblé enquanto sujeitos históricos. A partir dessa perspectiva, analisaremos o terreiro de candomblé como espaço de formação que contribui no processo de desconstrução da invisibilidade, preconceito e silenciamento em torno das religiões de matriz africana e conseqüentemente das crianças de candomblé que também vivenciam a discriminação na educação formal que pouco tem contribuído para a inclusão desses saberes e experiências, que estas crianças trazem do terreiro de candomblé. Os resultados esperados se direcionam ao acesso e compartilhamento dos saberes pedagógicos no âmbito escolar, valorizando aprendizados e conhecimentos obtidos na transmissão do legado étnico cultural africano dentro da roça de candomblé. Possibilitando que as crianças possam professar sua fé sem sofrer retaliações no âmbito escolar devido à ideologia excludente que impera nas redes de ensino que julgam o conhecimento e experiências adquiridos fora dos muros da escola desnecessários para formação moral, social, política e econômica das crianças.

Palavras – chave: Candomblé, Cultura, Nagô, Criança

RESÚMEN

Este artículo tiene como objetivo comprender el uso de los *itan* Ketu-Nagô en el proceso de preparación de los niños santos. Con el apoyo de este estudio, buscamos comprender desde la perspectiva de los niños candomblé cómo es la vida diaria en ilê asê, en la vida familiar y escolar, entendiendo el papel de la ascendencia en la formación de niños candomblé como sujetos históricos. Desde esta perspectiva, analizaremos el Candomblé terreiro como un espacio de formación que contribuye al proceso de desconstrucción de invisibilidad, prejuicio y silenciamiento en torno a las religiones de la matriz africana y, en consecuencia, de los niños Candomblé que también sufren discriminación en la educación formal que tiene poco. contribuyó a la inclusión de estos conocimientos y experiencias, que estos niños traen del terreiro Candomblé. Los resultados esperados están dirigidos al acceso y al intercambio de conocimientos pedagógicos en el entorno escolar, valorando el aprendizaje y el conocimiento obtenido en la transmisión del legado étnico cultural africano dentro del campo Candomblé. Permitir que los niños profesen su fe sin sufrir represalias en la escuela debido a la ideología excluyente que prevalece en los sistemas escolares que consideran innecesario el conocimiento y la experiencia adquirida fuera de los muros escolares para la formación moral, social, política y económica de los niños.

Palabras clave: Candomblé. Cultura. Nagô. Niño

¹ Sou integrante do Ilê Axé Opô Ajá Funkemin, onde sou conhecido como Dofono de Logunedé. Logunedé é Òrìsà ao qual fui iniciado, Òrìsà que me permitiu renascer. Sou graduando no Curso de Licenciatura em História, do Centro Universitário Jorge Amado, onde faço parte do Grupo de iniciação científica na linha de pesquisa Educação e Gênero. Não poderia deixar de explanar que o motivador para escolha do curso, foi exatamente a necessidade de resgatar, preservar e disseminar as tradições que meus ancestrais lutaram para manter viva. Travamos lutas e batalhas constantes para que nossa herança não seja perdida, negligenciada ou silenciada. E os pequenos do candomblé serão os responsáveis por fortalecer nossas raízes e dar continuidade à luta dos nossos ancestrais.

E-mail: joaofarias951@gmail.com.br

Introdução

No candomblé os processos de educação estão baseados na experiência, no trabalho e na dinâmica de observar, repetir para aprender, formando assim uma modalidade de experiência educativa baseada nos conhecimentos religiosos e na prática da ritualística.

Essa experiência pode ser notada no dia a dia numa roça de candomblé, respeitando os limites que são impostos pela sua função no templo espiritual. Não são todos os lugares que temos acesso dentro do terreiro e nas cerimônias a circulação de pessoas é tão grande que acabamos deixando passar atos importantes e únicos. Percebemos que quanto mais a pessoa possui experiência e conhecimento, mais segredos elas guardam.

Entendo que esse estudo, ao analisar as práticas educativas em uma roça de candomblé, em particular com base na transmissão dos *itan*, nos concede a oportunidade de ampliar os debates sobre os processos e práticas educativas que acontecem em ambientes não escolares e podem ser utilizados nos ambientes de ensino formal, exclusivamente nas aulas sobre história e cultura afro-brasileira.

Os Itan

Geralmente quando perguntamos na escola se alguém sabe contar um conto, o mais comum é a reprodução de histórias sobre fadas, rainhas, castelos, princesas etc. Aquela casa com um lindo jardim, a grande macieira e as lindas flores. Sem dúvida, essas são as características mais citadas, contar histórias sob essa perspectiva, das princesas brancas, não dá conta da diversidade de histórias e povos no planeta. Os africanos em sua maioria utilizam a oralidade como elemento fundamental de conexão entre as diferentes gerações. Basta se recordar das fabulas, que tanto líamos na escola buscando entender o sentido da história, criando reflexões em torno da “mensagem” que ela transmite. As histórias do povo Nagô não são exclusivas, mas carregam uma faceta única. Mais do que uma simples história, elas estão carregadas de ensinamentos, energias, princípios religiosos e éticos. Segundo Ruy do Carmo Póvoas (2004): “A consistência do *itan*, a pluralidade dos seus sentidos, é que dá a sua perenidade e, depois, é o que permanece na alma do povo: o sentido”. E dessa forma, carregados

de sentido, permanecem na memória e são passados de geração em geração. As histórias perpassadas de lições são como um elo entre os velhos e novos, a herança que passará de pai para filho.

De acordo com o livro: “*Itan dos mais velhos*”, *itan* é uma palavra *ioruba* que significa história; um conto. De uma forma mais específica, *itan* são histórias do sistema *nagô* de consultas às divindades, histórias de tempos imemoriais, recitações, mitos. Na África, os *itan* compunham, e ainda compõem o oráculo denominado *ifá*², que pode ser lido e interpretado através de um conjunto de dezesseis sinais, conhecidos como *odu*³. Esses sinais podem se combinar entre si, resultando em 256 outros sinais. Os sinais são explicados através de várias histórias; o sacerdote, conhecido como *babalaô*⁴, sabe todas essas histórias, pois no processo de iniciação para *babalaô* é necessário decorar todos os *odus*,

pois o sistema é baseado na oralidade.

No Brasil, o sistema de *escravidão* não possibilitou a sobrevivência dos *babalaôs*. E o sistema divinatório utilizado através do *opelé*⁵ foi tornando-se restrito. E com o surgimento dos terreiros de *candomblé*, o sistema do jogo de búzios, através das *iyálòrìsàs*⁶ e *bàbálòrìsàs*⁷, foi ocupando o lugar vazio, gerado pela ausência do sistema de adivinhação. Os *itan*, no entanto, foram ganhando espaço fora do sistema oracular, sendo utilizados para ensinamentos de princípios éticos e morais. Essas narrativas tomam como personagens pessoas, animais, plantas, seres divinos que em um tempo muito remoto passaram por situações conflituosas idênticas aos que os humanos vivem ainda na atualidade. Os *itan* utilizados dentro dos terreiros de *candomblé* nos transmitem grandes lições. Separamos o *itan* que escutamos em um dos momentos de

² *Ifá* – termo *ioruba* conhecido como oráculo africano

³ *Odu* – termo *ioruba* conhecido como destino

⁴ *Babalaô* – é o sacerdote exclusivo do jogo de *ifá* na religião *ioruba*.

⁵ *Opelé* – é uma cadeia de adivinhação usada nas religiões africanas.

⁶ *Iyálòrìsàs* – mãe de santo, sacerdotisa e chefe de um terreiro de *candomblé*.

⁷ *Bàbálòrìsàs* – pai de santo, pai de terreiro, sacerdote das religiões afro-brasileiras.

descontração no terreiro *Ilé Asè Opô*
Ajá Omin:

O desejo de Gadamu

Um homem chamado Gadamu nasceu e se criou em Aldeia Velha. Desde novinho ele vivia insatisfeito com tudo que era de sua terra. Jurava todos os dias ir embora para Aldeia Grande, a terra das novidades, onde pudesse aprender muitas coisas para ser uma pessoa importante. O seu sonho era vencer na vida e viver conforme ele entendia. Por isso, ele não dava muita importância à sabedoria e ao conhecimento do seu povo. Para ele, tudo era limitado e ali, ele jamais seria vencedor.

Quando os viajantes passavam por Aldeia Velha e davam notícias de Aldeia Grande, Gadamu ficava amuado e zangado com todo mundo. Mas Gadamu também sofria muito, pois amava seus parentes e seus amigos. Seu coração doía, quando ele pensava em deixar tudo e ir embora para longe. Um dia Gadamu criou coragem e partiu. Apenas se despediu dos mais íntimos e muitas das suas coisas ficaram abandonadas porque para ele eram coisas sem serventia. De tempos em tempos passavam viajantes por Aldeia Velha e informavam:

– Gadamu mandou dizer que não esquece todos e que um dia

vai voltar, mas ainda está lutando para alcançar o que deseja.

Passou muito tempo e um dia Gadamu voltou. Agora ele era um homem sabido, com muitos cestos e baús repletos de muita novidade. Considerava-se um grande vitorioso na vida. Mas Gadamu foi tomado de muitas surpresas: os avós e os pais dele não existiam mais. As irmãs tinham se casado com homens de outras aldeias e foram embora com seus maridos. Ele não conhecia mais os rapazes que tinham nascidos depois de sua partida. E os jovens de seu tempo agora não sabiam mais o que conversar com ele. As velhas casas não existiam mais e os antigos animais de estimação, há muito tempo, tinham desaparecido. Os cachorros estranhavam Gadamu e não queriam saber de seus afagos. O terreno baldio, atrás da sua casa, agora era uma mata e a grande gameleira-branca tinha sido queimada por um raio.

Aí Gadamu se deu conta de que sua amada Aldeia Velha não existia mais e a família que era seu maior tesouro, tinha se acabado. Pensou em voltar para Aldeia Grande, mas concluiu que não tinha ficado raízes por lá. Afinal, ele tinha labutado o tempo todo em Aldeia Grande, para ficar sabido, garantir o futuro e voltar. Agora ele não sabia o que fazer com tudo o que tinha aprendido, por que ele não

tinha mais quem sustentasse seus sentimentos.

*E Gadamu ficou como exemplo: **Quem pensa apenas em si, mesmo coberto de glória, não tem com quem dividir.***

O *itan* nos remete a uma reflexão sobre a vida em comunidade, onde devemos pensar em todos. É pautado nesse *itan* que os líderes religioso do *Ilé Asè Opô Ajá Omin* direcionam seus filhos. Contudo à aplicabilidade dos ensinamentos obtidos no *ilé⁸ asè⁹*, na sua grande maioria não são aproveitados no meio externo. Em entrevista com uma *abian* do terreiro *Ajá Omin*, que chamaremos pelo pseudônimo *Nanãzinha* (apelido carinhoso pela qual é chamada dentro do terreiro) ela nos revelou depois de um bate-papo descontraído, informações de extrema valia. Segue um trecho da entrevista:

1- Qual seu maior sonho?

- *Virar uma mãe de santo(entre risos) já te falei que meu avô me disse que sou a herdeira dele! Mas também quero ser policial*

2- O que você aprende na roça?

- *Eu, eu aprendo a cantar, dançar, falar e gosto quando a mãe pequena conta as histórias dos orixás.*

3- Você fala das coisas que você aprende fora da roça?

- *Não. Meus amigos gostam de brincar, cantar música, brincar de boneca. Só falo de macumba quando estou em casa ou na roça de meu avô.*

4- Na escola as pessoas sabem o seu sonho?

- *Sabem, minhas amigas sabem que eu quero ser policial.*

5- Mas você não quer ser mãe-de-santo? Por que você não fala?

- *Quero. Mas minhas amigas falam que isso não é coisa de Deus... aí eu não conto isso a elas.*

6- E os professores, fazem o que em relação a essa postura?

- *Tem uma menina lá que eles ficam chamando de macumbeira. Ela fala para pró, ela chama atenção, mas, não faz mais nada. E sempre acontece.*

⁸ *Ilé* – Roça, terreiro de candomblé, templo espiritual.

⁹ *Asè* – força, energia

7- ***Você fala essas coisas com seus pais?***

-Falo, eles dizem que não é para me preocupar, pois o mundo é preconceituoso. E o que importa é meu amor pela minha religião.

Mediante as dificuldades em se ver como sujeito histórico, a partir dessa crítica, Machado (2002), acredita que a vivência no terreiro tende a ficar “fora da escola”, já que a escola historicamente ignora os valores culturais negros. Em uma entrevista realizada via a ferramenta WhatsApp com o *Bàbálòrìsà Junnior t’jagun* que possui o cargo de *bàbákekeré*¹⁰ no Ilé Alaketu Asè Osun Iyà Mì Ypondà, dirigido pelo *Babalorisà Mauro t’osun* (fundado em 1963 pelo zelador Antônio Carlos, conhecido como *Dialunde*): “A criança tem que ser orientada dentro do terreiro, pois o culto é hierárquico, didático, tem que ser falado e expandido”. A criança tem

contato com a escola e já possui determinados conhecimentos.

Segundo Sacramento:

De algum modo, perante a instituição, a criança “morre”, enquanto seu jeito concreto, com saberes, emoções, aspirações, sentimentos e vontades próprias, para dar lugar ao aprendiz, destinatário da acção do adulto, agente de comportamentos prescritos, pelo qual é avaliado, premiado ou sancionado. A escola criou uma relação particular com o saber, uniformizando o modo de aquisição e transmissão do conhecimento, para além de toda a diferença individual, de classe ou de pertença cultural. (SACRAMENTO, 2011, pag. 588).

É importante salientar que, tanto Machado (*op cit*) quanto Sacramento (*op cit*) acreditam que a escola intrinsecamente adota essa postura excludente que tem como base a cultura hegemônica eurocêntrica. A importância do ensino de História e Cultura Afro Brasileira e Africana nas escolas se faz necessária, pois traz explícitos os aspectos sociais, culturais e políticos, como os principais fatores em seu desenvolvimento no contexto educacional. A História e Cultura Afro Brasileira e Africana foram se

¹⁰ *Babakekerê* – termo ioruba que significa pai pequeno, cargo destinado ao braço direito do pai de santo. Considerado o responsável pelos processos na ausência do zelador(a).

desenhando no contexto social, onde o preconceito se mostrou presente e ainda é um componente atual nesse desenvolvimento. Diante desse aspecto, Macedo apresenta que:

Em 9 de janeiro de 2003, o presidente da república sancionou uma lei que movimentou debates relacionados a questões étnico-raciais. Foi firmada uma conquista do movimento negro, que havia décadas que lutava por uma valorização das origens étnicas de um povo negro brasileiro. Nada se dizia. Nada se fazia. Nada era exposto de forma ampla quando se tratava do estudo da História da África e da cultura afro-brasileira. (MACEDO, 2007, pag. 211)

Sendo assim, o ensino de História e Cultura Afro Brasileira se consolidou na educação arrevesado em um meio de conflitos e disputas pelo desenvolvimento da identidade sociocultural afro-brasileira. E mesmo com a aprovação da lei 10.639/03, que propõe novas diretrizes curriculares para o estudo da história e cultura afro-brasileira e africana, possuímos diversos entraves para reconhecermos os/as negros(as) como sujeitos histórico e formadores de uma sociedade brasileira. E é de responsabilidade exclusiva do profissional de educação a aplicabilidade dessa lei e não a omissão e terceirização. E por que

não utilizarmos os *itan* para contar a história desse povo que lutou pela preservação da sua cultura, costumes e crenças?

Os Òrìsàs e o candomblé

Os òrìsàs são guardiões que receberam de *Olodúmárè*¹¹, o ser supremo, a missão de governar o mundo, partilhando entre eles a importante tarefa de zelar pela natureza, por alguns aspectos da vida em sociedade e pela condição humana. A presença do culto aos Òrìsàs no novo mundo é uma consequência da diáspora africana. Os africanos trazidos para o Brasil foram submetidos a um modelo de escravidão e a um contexto social completamente desconhecido com os europeus e indígenas. Para deixar a convivência ainda mais complexa, o tráfico interno de escravos colaborou para o estado de subordinação das identidades étnicas africanas, facilitando a escravidão negra no Brasil. O candomblé se configura como um modo de vida, agir, pensar, direcionar e resgatar. Os

¹¹ *Olodúmárè* – Senhor supremo. Assim que é chamado a forma máxima para os iorubas.

ensinamentos obtidos dentro do terreiro e/ ou roça de candomblé são de extrema importância para as pessoas envolvidas naquele contexto. De acordo com o *Asogun*¹², *Edmar Dofono*¹³ *t'oxossi*, *Ogan*¹⁴ do Ilé Asè Ôpo Ajà Funkemin:

É muito importante os ensinamentos que são transmitidos dos mais velhos para os mais novos, quem teve a oportunidade de sentir o *asè* que é sentar em uma *adississa*¹⁵ e escutar as histórias de lutas e conquistas de um povo guerreiro que não desistiram da sua ancestralidade.

O tipo de relacionamento dentro da casa de candomblé é de caráter familiar, a comunidade tem uma estrutura hierarquizada, onde o zelador (a) é a autoridade máxima, seguidos pelos cargos, postos, *ogan*, *ekedji*¹⁶, *egbomi*¹⁷, *yaô*¹⁸ e os *abian*¹⁹. O processo de aprendizado é diário,

lento e cada um tem o seu “tempo de aprendizagem”, nesse fantástico sistema de aprender-fazer.

Não iremos aprofundar a análise da estrutura do terreiro nesse momento, nem fazer um estudo minucioso da história do seu povo, tendo em mente que nenhuma História é mais importante que a outra. Ela pode ser usada para exaltar, unir, compreender e disseminar o bem, mas no caso do povo negro, foi utilizada para desapropriar o seu passo. A história pode destruir a dignidade de um povo, como pode reconstruir a dignidade perdida (ADICHIE, 2009). Não é o outro que dá direito de civilização a um povo, esse é um direito inalienável que todo povo possui, ou seja, não é outro que concede o seu direito histórico

¹² **Asogun** – Cargo destinado ao ogan responsável pelos sacrifícios dos animais votivos no candomblé. Conhecido como ogan-de-faca, é um dos cargos mais importantes destinados a um ogan. Nas casas mais tradicionais é um cargo direcionado aos filhos iniciados de Ossossi e Ogun.

¹³ **Dofono** – é o nome dado a primeira pessoa do barco. Barco é o nome dado quando entra mais de uma pessoa no huncó no processo de iniciação/feitura.

¹⁴ **Ogan** – é o nome do cargo dado para as diversas funções masculinas dentro da casa de candomblé. Ele é escolhido para auxiliar durante todos os processos. O ogan ele não entra em transe.

¹⁵ **Adississa** – esteira feita das palhas do dendê. Utilizadas para dormir dentro e fora do terreiro de candomblé. Todos filhos de santo possuem suas adississas.

¹⁶ **Ekedji** – cargo feminino de grande valor. Conhecida como zeladora dos òrisàs.. É equivalente ao ogan feminino. Elas não entram em transe.

¹⁷ **Egbomi** – é o iniciado no candomblé que já cumpriu a obrigação de 7 anos conhecido como odu ejé. Nem todos os egbomi possuem caminhos para se tornar bàbàlòrìsà ou iyálòrìsà.

¹⁸ **Yaô** – esse termo ioruba nasceu da contração da palavra iyawòèisà (yaô) que significa mulher do orisà. Esse termo tanto se aplica aos homens quanto às mulheres e não evoca uma ideia de união ou de posse carnal.

¹⁹ **Abian** - é todo filho de santo novo na casa que já passou pelo processo de lavagem de conta e bori.

fundamental. Segundo Chimamanda Adichie:

É impossível falar sobre única história sem falar sobre poder. Há uma palavra da tribo igbô, eu lembro sempre que penso sobre as estruturas de poder do mundo. E a palavra é nkali. É um substantivo que livremente traduzido é “ser maior do que o outro”. Como nossos mundos econômicos e políticos, histórias também são definidas pelo princípio do nkali. Como são contadas, tudo depende realmente do poder. Poder é a habilidade de não só contar a história de uma outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa. (ADICHIE, 2009)

A intenção não é hierarquizar as histórias, e sim reconhecer a importância que cada História tem para seu povo. Queremos alterar perspectiva de análise da história do povo afro-brasileiro e consequentemente a do candomblé, criando linhas interpretativas para robustecer os diálogos sobre os costumes, tradições e credo do povo de santo. No processo de formação do povo afro-brasileiro, várias foram as formas de prélio travadas pela população negra, que mesmo vivendo em um ambiente hostil e desconhecido, aferrado a sentimentos e crenças que

fortaleceram e proporcionaram sentido “as novas vidas” de homens e mulheres oriundos da África (Costa da Guiné, Angola, Nigéria e Costa do Marfim). Mesmo diante as diversas adversidades que o povo de santo enfrentou, o candomblé sempre foi um dos principais focos de resistência do povo negro, constituindo um espaço de preservação da cultura, tradições e consolidação da identidade negra. Segundo Munanga (1996), assim como o candomblé, os quilombos representavam formas de resistência negra para formação do povo afro-brasileiro, reproduzindo um modelo semelhante ao *bantu*²⁰ dos séculos XVI e XVII. O quilombo brasileiro é um grande reflexo do quilombo africano, que serviu como concentração de articulação política, utilizado para acolher os oprimidos da sociedade sem nenhum tipo de distinção. E de acordo com Munanga:

No seu processo de amadurecimento, o quilombo tornou-se uma instituição política e militar transétnica, centralizada, formada por sujeitos masculinos submetidos a um ritual de iniciação. Como instituição centralizada, o

²⁰ Bantu – constitui um grupo etnolinguístico localizado principalmente na África Subsariana.

quilombo era liberado por um guerreiro entre guerreiros, um chefe intransigente dentro da rigidez da disciplina militar. Suas práticas e estratégias desenvolveram-se dentro do modelo transcultural, com objetivo de formar identidades pessoais ricas e estáveis, que não podiam estruturar-se unicamente dentro dos limites da sua cultura. Um exemplo de união para superar e erradicar o racismo e seus duplos constituiu na República de Palmares, cujo líder Zumbi, foi morto em 1695, quase no fim do século XVII.” (MUNANGA, 1995, pag.63)

Essa ainda é uma configuração do terreiro de candomblé que além de um modo de vida, é um espaço de fortalecimento de laços e identidade, que valoriza todos os seus membros independentemente de poder aquisitivo, etnia, origem e gênero. Lá conseguimos perceber que existe uma verdadeira escola que lhe concede subsídios para resgatar o que um dia foi perdido ou tirado. Para que a engrenagem central funcione é necessário empenho e dedicação de todos os envolvidos, pois, um depende exclusivamente do trabalho do outro. Um grande exemplo é o processo de oferenda de

um *akiko* (galo) para um *Òrìsà*, onde é preciso o trabalho do *asogun* e após o processo de imolação é repassado para *yabassê*²¹ que irá tratar o animal e preparar a refeição que será direcionado para os próprios filhos de santo da casa e todos os envolvidos, assim como nas grandes cerimônias dentro do terreiro de candomblé. Todo alimento que é utilizado dentro de uma roça de candomblé é reaproveitado, pois na cultura africana a comida é um dos símbolos que possui uma representatividade muito grande na organização social do grupo. Oferecer um alimento a um *Òrìsà*, ou repartir o próprio alimento com os nossos ancestrais, é, antes de tudo uma ação social. A culinária do candomblé se diferencia da comida baiana que muitas vezes se inspiram nos mesmos pratos da culinária do candomblé, contudo desprovida da intenção de oferecer a alguma divindade. Cada alimento possui seus significados e simbologia, um grande exemplo é o famoso *akará*²², conhecido no Brasil como acarajé,

²¹ **Yabassê** – surgiu da contração do termo ioruba *Iyá Agbà sé*, que significa “a senhora respeitável da cozinha”.

²² **Akará** – termo ioruba, que pode ser traduzido como bola de fogo. Que são exatamente bolinhos de feijão-fradinho quebrados, batidos com cebola e camarão, fritos no óleo de dendê.

um dos produtos preparados pelas baianas de acarajé, que nos remete ao “período da escravidão”, onde os escravos de ganho produziam seus quitutes para vender nas feiras, praças, festivais, como fonte de renda para sustento da sua família, que na maioria das vezes conseguiram suas cartas de alforria, com acúmulo de pecúlio proveniente das atividades desenvolvidas fora do engenho do seu senhor, muitas vezes sem o seu consentimento.

Dentro da cozinha de candomblé temos contato com diversos termos da língua ioruba, e é dessa forma que o mais novo aprende essa língua no convívio em comunidade. O termo “yoruba” de acordo com S. O. Biobaku (2002, p. 11)²³ “aplica-se a um grupo linguístico de vários milhões de indivíduos”. Mesmo sem constituir uma única entidade política, os yoruba estavam unidos por uma

mesma cultura e tradições de origens comum, na cidade de Ifé²⁴. De acordo com Lydia Cabrera (1986), no seu livro: “*Anago, vocabulário lucumi*”, os yorùbás são geralmente conhecidos como “lucumi” e “nagô” respectivamente em Cuba e no Brasil, onde se deduz que *lucumi* seria um nome de nação e *anago* o nome de sua língua. Já Vivaldo da Costa e Lima (2002, p. 14)²⁵ propõe que “o termo nagô” no Brasil, seja inspirado no termo empregado no *Daomé*²⁶ para designar os iorubás de qualquer origem.

Feito uma breve reflexão sobre os termos pronunciados quando o assunto é candomblé, conheceremos como esses ensinamentos são transmitidos dentro da roça de candomblé. Mas como se dá à participação dessas crianças dentro da comunidade? Quais são os desafios e dificuldades? Esses conhecimentos

²³ S. O. Biobaku – foi um estudioso, historiador e político nigeriano que estava entre um conjunto de historiadores iorubas que acompanharam o esforço pioneiro de Samuel Johnson ao estabelecer as bases da historiografia ioruba e na criação de notas referenciais da literatura histórica africana nativa.

²⁴ Ifé – antiga cidade ioruba no estado de Osún, localizada no sudoeste da Nigéria.

²⁵ Vivaldo da Costa e Lima – foi um antropólogo e professor emérito da Universidade Federal da Bahia, “Formado em odontologia” o professor se enveredou desde cedo para os caminhos da antropologia.

²⁶ Daomé – era um Estado da África, localizado onde fica situado o Benin. O reino foi fundado no século XVII e durou até 1904.

são utilizados fora da comunidade de santo? Para isso, analisaremos como os *itan* são utilizados nesse processo de ensino-aprendizagem e como esse conhecimento dialoga fora do terreiro de candomblé.

Como brincadeira de criança: Educação nas roças de candomblé Ketu

No terreiro, a transmissão do conhecimento é contínua, carregada de “novidades”, histórias e segredos. Todos os ensinamentos são repassados através da oralidade, seguindo do mais velho para os mais novos. Em uma visita ao terreiro *Ilé Asè Opô Ajá Omin*, notei que as crianças, mesmo aquelas na condição de iniciantes, as chamadas *abian*, transmitem seus conhecimentos aos mais novos. É impressionante a desenvoltura desses pequenos, que captam os ensinamentos e depois reproduzem em brincadeiras e conversas descontraídas aquilo que aprenderam com seus irmãos. Os líderes possuem um papel muito importante nesse processo, mas não

são os únicos responsáveis por guiar e orientar os pequenos no convívio interno e externo. Durkheim (2010, p.15) afirma que: através da educação, o “ser individual” transforma-se em “ser social”. E o que seria educação?

Para compreender educação, nos apoiaremos nos estudos realizados por Emile Durkheim (2010)²⁷, que acreditava que a educação era uma ação exercida pelas gerações adultas, sobre aquelas que estão maduras para vida social. O objetivo seria desenvolver na criança competências físicas, intelectuais e morais que as sociedades requerem, definindo a educação como uma socialização metódica da jovem geração. De acordo com Durkheim:

Essa “socialização metódica”, que é a educação, corresponde à necessidade para toda sociedade se assegurar as bases de suas “condições de existência” e de sua perenidade. Ela se opera, não resta dúvida, desde o nascimento, no seio da família, porém, é na escola que é sistematizada, de modo que a escola se torna o lugar central da continuidade social, quando se trata da transmissão dos valores, das normas e dos saberes. (DURKHEIM, 2010, p.51)

²⁷ Emile Durkheim – foi um sociólogo, antropólogo, cientista político, psicólogo social e filósofo francês. É comumente citado como principal arquiteto da ciência social moderna e pai da sociologia.

Tomando como base que o verdadeiro sentido da educação é socializar por meio do acúmulo do conhecimento, ou seja, transmitir a cultura, assim podemos considerar a religião e outros espaços como, teatro, cinema e o terreiro de candomblé, ambientes de aprendizado. E escolhemos trabalhar exclusivamente com o candomblé da nação *ketu*²⁸ devido os métodos de ensino-aprendizagem utilizados nos terreiros que ajudaram com a pesquisa. No livro de José Beniste (2002), “*As águas de Oxalá – Àwon Omi Òsàlá*”, que retrata o legado étnico yoruba, conhecido como código *Womoluwabi*, que discute a importância da moralidade, do respeito, honestidade e outros princípios essenciais para o convívio em comunidade. Não queremos colocar em xeque dois modelos de ensino diferentes, a formal e a informal, e sim de uma educação que tenha como objetivo a socialização do indivíduo. Devemos dar mais atenção aos processos educacionais que perpetuam fora dos muros da

escola, valorizando e reconhecendo como importantes e formadores de identidades e caráter. A valorização dos processos existentes no terreiro de candomblé não implica no rompimento com o ensino formal, estamos propondo um diálogo entre as diversas formas de educar, pois pensar a ciência como neutra e objetiva é negar a subjetividade inerente ao ser humano. Vivemos em um país de diversidades, onde por muito tempo, foi trabalhada a educação, apenas por uma perspectiva eurocêntrica, e muitos tratam essas diferenças culturais com desigualdade. Partindo dessa premissa, o outro sempre será alvo de uma grande carga preconceituosa, por esse motivo devemos proporcionar esse tipo de diálogo sobre identidade e educação fora dos terreiros de candomblé. De acordo com Charlot :

A escola deveria estabelecer uma relação entre o eu empírico e o eu epistêmico dessas crianças, uma relação entrelaçada multicultural pelas suas experiências individuais e de grupo”. Porém, a escola historicamente ignora os valores culturais negros. (CHARLOT, 2000, p.61)

²⁸ **Ketu** – conhecido como a maior e mais popular nação do candomblé, tendo origens nas tradições dos povos da região Ketu. Incluindo os iorubas.

E como defende Albuquerque:

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

A importância está exatamente na valorização da criança como ela é, não se pode ignorar o que ela sabe, o que ela aprendeu com a família e com a vida. E conseguimos captar que em alguns momentos os adultos aprendem muito mais com as crianças, do que ensinam, elas têm talentos. Nos dias atuais é mais frequente o envolvimento das crianças nos processos ritualísticos do candomblé, tais como: Obrigações, *bori*²⁹, *webó*³⁰, na ornamentação e organização do espaço. Os pequenos participam como gente grande. Segundo Vygotski³¹(2006) a partir do nascimento, a pessoa passa a compor um mundo que foi histórico e culturalmente organizado pelas

gerações precedentes. Dessa forma incorporam modos de pensar e agir, próprios dessa cultura, de acordo com ele:

O comportamento do homem moderno, cultural, não é só produto da evolução biológica, ou resultado do desenvolvimento infantil, mas também produto do desenvolvimento histórico. No processo de desenvolvimento histórico da humanidade, ocorreram mudanças e desenvolvimentos não só nas relações externas entre pessoas e no relacionamento do homem com a natureza, sua natureza mesmo, mudou e se desenvolveu. (VYGOTSKY; LURIA; LEONTIEV, 2006, p. 95)

Os pequenos do candomblé se articulam no terreiro de candomblé, com auxílio dos integrantes mais experientes. Dessa maneira, eles viajam em um mundo completamente diferente, onde passam por um processo de ressignificação, atribuindo novos sentidos e significados aos objetos que em outro contexto social seriam descritos de diferentes maneiras. E utilizaremos como exemplo o *abebé*, que pode parecer para muitos, apenas um espelho, porém para

²⁹ **Bori** – processo ritualístico conhecido como dar comida à cabeça.

³⁰ **Webó** – ritualística de limpeza corporal

³¹ **Levy Vygotsky** – bielorrusso, pioneiro no conceito de que o desenvolvimento intelectual das crianças ocorre em função das interações sociais e condições de vida.

maioria dos pequenos, ele possui uma representatividade muito grande, por ser um componente da indumentária utilizada por *Osún*³² e *Yemonja*³³. O *abebé* é um paramento ritual, símbolo do poder feminino e da realeza. Esses símbolos da herança africana nagô se articulam como preciosos recursos educacionais para o ensino da história e cultura dos africanos e afro-brasileiros. Esses instrumentos carregam informações valiosas sobre a cosmogonia dos nossos antepassados africanos.

Outra forma de evidenciar o processo de aprender-fazer é no momento do *siré*³⁴: é notório como as crianças reproduzem os passos dos seus mais velhos e dos *Òrìsà*, seja na sutileza do *aguerê*³⁵ ou na delicadeza do *ijesá*³⁶. Nessa mistura de brincadeira, diversão e tradição,

enxergamos o crescimento dos pequenos do *candomblé*, momento que eles entram em contato com o sagrado, vivem a energia (consciente ou inconscientemente) e tem contato com um novo mundo. Caputo³⁷ e Passos³⁸ (2007), afirmaram que em diálogo com José Beniste o mesmo informou a eles que no *candomblé*:

[...] o conhecimento das coisas de santo é passado na medida em que haja participação, pois tudo se aprende fazendo. Não há uma cultura didática, há uma cultura de participação. Viu, repetiu, aprendeu. (CAPUTO; PASSOS, 2007, p.99)

E notamos isso nas crianças que ainda não foram iniciadas.

Saber é um sinal de iniciação e “este que sabe” é alguém já integrado ao grupo e a cultura. O segredo significa a sua pertença ao grupo. E

³² **Osún** – dona das águas doce. Na África mora no rio osún, considerada senhora da fertilidade, da gestação e do parto.

³³ **Yemonja** – rainha do mar. Na África foi adotada por Olocum. Yemonja na África era cultuada nas águas doces, sofrendo uma modificação de território quando começou ser cultuada aqui no Brasil.

³⁴ **Siré** – é uma palavra yoruba que significa movimento ou dança realizada para evocação dos *òrìsàs*.

³⁵ **Aguerê** – dança atribuída aos caçadores que são conhecidos como *odé*. Dança ritmada que simula quando o caçador vai para matar nas suas caçadas.

³⁶ **Ijesà** – ritmo oriundo a cidade de ilela, na Nigéria.

³⁷ **Stela Guedes Caputo** – é Doutora em Educação. É professora da Faculdade de Educação e do Programa de Pós-Graduação da UERJ e fotógrafa.

³⁸ **Mailsa Carla Pinto Passos** - Doutora em Educação Brasileira pela Pontifícia Universidade Católica do rio de Janeiro PUC-Rio. É professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

mais, é passar a pertença a uma nova família, a “família de santo”. (CAPUTO; PASSOS, 2007, p.97)

Com essa interação as crianças de candomblé se desenvolvem de forma grandiosa e possibilita o debate de novas possibilidades pedagógicas, contribuindo grandiosamente para o sistema de ensino formal. E com isso deixamos o seguinte questionamento: porque não trabalhar com as diversas religiões, do judaísmo até as religiões afro-brasileiras? Fomentar nossas possibilidades pedagógicas é o nosso legado para construção de novos métodos que auxiliem o ensino formal e valorizem os saberes produzidos fora dos muros da escola.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse artigo busquei compreender as contribuições dos *itan* da nação ketu no processo de formação dos filhos de santo do terreiro de candomblé *Ilé Asè Opô Ajá Omin*, entendendo esse processo como educativo, tendo em vista que é formada uma teia de conhecimentos, caracterizando

assim um processo de ensino e aprendizagem dentro do terreiro de candomblé.

Essa análise também procurou dar uma visibilidade maior à precisão de analisarmos as práticas educativas existentes fora dos muros da escola, reconhecendo, valorizando e aplicando-as no ensino formal. Notamos que essas práticas educativas têm um papel central na formação de caráter e identidades. Assim colaboraremos para superação das barreiras da pesquisa educacional. E contribuiremos no processo de visibilidade das práticas pedagógicas não escolares, auxiliando na preparação dos professores que encontram dificuldades de trabalhar com a cultura e tradições afro-brasileiras. Portanto, com a utilização dos contos afro-brasileiros, conseguiremos minimizar a carga negativa que foi alimentada por essa ideologia eurocêntrica.

Dessa forma iremos abrir caminho para novos métodos pedagógicos produzidos em

ambientes não escolares, concedendo oportunidades para as crianças de candomblé transmitir os saberes produzidos dentro do terreiro. Dessa forma iremos gerar novos debates em torno das

religiões de matriz africana, visando a quebra dos paradigmas formados sobre essa cultura que apresenta uma herança rica.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo da história única**. 2009. (Vídeo da palestra da escritora nigeriana no evento Technology, Entertainment and Design – TEDGlobal 2009. Tradução para o português por Goreti Araújo. Revisado por Paulo Calçada.) Disponível em: <https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt>. Acesso em: 01 de maio.de 2018.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia. **Epistemologia e Saberes da Ayahuasca**. 1.ed. Belém: EDUEPA, 2011.

BENISTE, José. **As águas de Oxalá - Àwon Omi Òsàlá**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BIOBAKU, S. O. - “**An historical aketch of the peoples of western Nigeria**”, in Odù, Ibadan, 1958.

CABRERA, Lydia. **Anagó, Vocabulário Lucumí** (El Yoruba Que Se Habla en Cuba), 2. ed. Miami, Ediciones Universal, 1986.

CAPUTO, Stela Guedes. **Educação em terreiros e como a escola se relaciona com as crianças de candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CAPUTO, S.G. **Educação em terreiros de candomblé** – contribuições para uma educação multicultural crítica. In: CANDAU, Vera (org). **Educação Intercultural e Cotidiano Escolar**. Rio de Janeiro : 7 Letras, 2006

CAPUTO, Stela Guedes; PASSOS, Mailsa. **Cultura e conhecimento em terreiros de Candomblé: lendo e conversando com Mãe Beata de Yemonjá**. Currículo sem Fronteiras, Porto Alegre, v. 7, n. 2. p. 93-111, 2007.

CHARLOT, Bernard. **Relação com o saber, formação dos professores e globalização: questões para educação**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

CHARLOT, B. **Da relação com o saber: elementos para uma teoria**. Porto Alegre: Artmed, 2000

EYIN, Pai Cido de Òsun – **Acaça: Onde tudo começou / Pai Cido de Òsun Eyin.** – São Paulo: Arx, 2002.

Filloux, Jean-Claude. Émile Durkheim / Jean-Claude Filloux; tradução: Celso do Prado Ferraz de Carvalho, Miguel Henrique Russo. – Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

JOAQUIM, Maria Salete. **O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra.** Rio de Janeiro : Pallas; São Paulo: Educ, 2001.

LIMA, Vivaldo da costa. **A Família de Santo nos candomblés jejês-nagôs da Bahia;** Salvador , Editora Corrupio 2003.

MACÊDO, Marluce de Lima. Professores/as de história e a lei 10639/2003: experiências e desafios. ANAIS DO 18º EPENN - POLÍTICA DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA E FORMAÇÃO DO PESQUISADOR EM EDUCAÇÃO. Maceió, 2007.

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

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. In: **Revista USP**, São Paulo, Nº 28, 1996, p. 56-63.

PASSOS, M.C. (2004) **O jongo, o jogo, a ONG:** um estudo etnográfico sobre a transmissão da prática cultural do jongo em dois grupos do Estado do Rio de Janeiro – (mimeo) – tese de doutorado. Rio de Janeiro : PUC, Departamento de Educação.

PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Itan dos mais-velhos :** (contos). 2ª. Ed. – Ilhéus, Ba: Editus, 2004.

PRANDI, Reginaldo, **Mitologia dos Orixás .** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

REGO, Cristina Tereza. **Vygotsky.** Petrópolis: Vozes, 1994.

SARMENTO, Manuel Jacinto. A Reinvenção do Ofício de Criança e Aluno. **Atos de pesquisa em Educação**, v.6, n. 3, p. 581-602, set./dez.2011. DOI: <http://dx.doi.org/10.7867/1809-0354.2011v6n3p581-602>

_____.; GOUVÊA, M. C. S. **Estudos da Infância:** educação e práticas sociais. Petrópolis: Vozes, 2008.

VERGER. Pierre Fatumbi. **Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo.** Tradução Maria Aparecida da Nóbrega; 6ª Ed. Salvador: Corrupio, 2002. ‘

_____. **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos:** dos séculos XVII a XIX. Tradução Tasso Gadzanis. – São Paulo: Corrupio, 1987.

VYGOTSKY, L.S.; LURIA, A.R.; LEONTIEV, A.N. **Linguagem, Desenvolvimento e Aprendizagem.** 10^a ed. São Paulo: Ícone, 2006.