



## Agô Yunifásíti: the contributions of Candomblé to teacher training in a decolonial perspective

### Àgò Yunifásíti<sup>1</sup>: as contribuições do Candomblé para a formação de professores numa perspectiva decolonial

### Agô Yunifásíti: las contribuciones del Candomblé a la formación del profesorado en una perspectiva decolonial

Belijane Marques Feitosa<sup>1</sup> 

<sup>1</sup> Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, Paraíba, Brasil.

**Autor correspondente:**

Belijane Marques Feitosa

E-mail: belimare.pb@gmail.com

**Como citar:** Feitosa, B. M. (2021). Agô Yunifásíti: the contributions of Candomblé to teacher training in a decolonial perspective. *Journal of Research and Knowledge Spreading*, 2(1), e12431.

<https://doi.org/10.20952/jrks2112431>

#### ABSTRACT

This study intends to understand how ancestral knowledge and practices, taught and experienced in candomblé, can constitute educational practices that permeate the formation of teachers and reach the classroom with the power to oppose the practices of religious racism present in the school. It is justified by the importance that Terreiros de Candomblé has in its constitution as a place of resistance to the dictates of coloniality that, historically, has omitted and erased our belief, our knowledge and practices, our religious, social, historical and educational belonging. It is a qualitative study, elaborated from a narrative research, starting from the interior of candomblé of people who make religion, from a personal perspective of our own experiences as a teacher and also a practitioner of candomblé at Ilê Axé Runtó Rumbôci.

**Keywords:** Candomblé. Decolonial pedagogy. Traditional knowledge.

#### RESUMO

Este estudo pretende compreender como saberes e práticas ancestrais, ensinados e vivenciados no candomblé, podem se constituir em práticas educativas que perpassam a formação de professores e chegam à sala de aula com o poder de se opor às práticas de racismo religioso presentes na escola. Justifica-se pela importância que os Terreiros de Candomblé têm na sua constituição como lugar de resistência aos ditames da colonialidade que, historicamente, tem omitido e apagado a nossa crença, os nossos saberes e práticas, o nosso pertencimento religioso, social, histórico e educacional. É um estudo qualitativo, elaborado a partir de uma

<sup>1</sup> Àgò é uma palavra em yorubá que expressa pedir passagem, espaço para algo passar ou alguém. Yunifásíti, significa Universidade em yorubá.

pesquisa narrativa, partindo do interior do candomblé de pessoas que fazem a religião, sob uma perspectiva pessoal de nossas próprias experiências enquanto professora e também praticante do candomblé no Ilê Axé Runtó Rumbôci.

**Palavras-chave:** Candomblé. Conhecimento tradicional. Pedagogia decolonial.

## RESUMEN

---

Este estudio pretende comprender cómo los conocimientos y prácticas ancestrales, enseñados y vividos en candomblé, pueden constituir prácticas educativas que permeen la formación de los docentes y lleguen al aula con el poder de oponerse a las prácticas de racismo religioso presentes en la escuela. Se justifica por la importancia que tiene Terreiros de Candomblé en su constitución como lugar de resistencia a los dictados de la colonialidad que, históricamente, ha omitido y borrado nuestra creencia, nuestros conocimientos y prácticas, nuestra pertenencia religiosa, social, histórica y educativa. Se trata de un estudio cualitativo, elaborado a partir de una investigación narrativa, partiendo del interior del candomblé de las personas que hacen religión, desde una perspectiva personal de nuestras propias vivencias como docente y también practicante del candomblé en Ilê Axé Runtó Rumbôci.

**Palabras clave:** Candomblé. Conocimiento tradicional. Pedagogía decolonial.

## DOS CAMINHOS ANCESTRAIS QUE ME MOVEM

---

O reexistir para o Povo de Terreiro tem sido, historicamente, trançado nos fios da palha da costa<sup>2</sup> da resistência, onde o tecer ensinamentos, aprendizagens, vivências, celebrações aos nossos ancestrais, tendo como sustentação as veredas da memória da ancestralidade e da história, nos atravessam e sustentam o nosso pertencimento, a nossa existência.

Considerando a nossa história e os tempos vividos atualmente, os Terreiros de Candomblé com seus ritos e celebrações são lugares onde o resistir carece de construção cotidiana e é forjado no ensinar, aprender e praticar permanentemente os nossos saberes ancestrais, os nossos valores a partir da visão que temos de homem, mundo, sociedade, comunidade, meio ambiente. Desde o início da colonização, engendrada pela modernidade/colonialidade e pautada na escravidão, os povos tradicionais e originários desse país resistem ante o apagamento e o silenciamento sobre seus modos de viver, ser, saber, pensar, crer e estar no mundo. Em que pese o término da empreitada colonial, a nódoa do processo colonizador é histórica, atual e permanente, invisibilizando saberes, negando vivências e demonizando existências.

Todo o mundo imaginário do indígena (do negro) era “demoníaco” e como tal deveria ser destruído. Esse mundo do Outro era interpretado como o negativo, pagão, satânico e intrinsecamente perverso. O método da tabula rasa era o resultado coerente, a conclusão de um argumento: como a religião indígena (e negra) é demoníaca, e a europeia divina, a primeira deve ser totalmente negada (Dussel, 1993, p. 7).

As perseguições e silenciamentos sobre as comunidades tradicionais de matriz africana em nosso país, em virtude de não estarmos inseridos nos padrões de civilização europeia, são atuais, avançamos juridicamente, mas, nos últimos tempos tem ocorrido um recrudescimento das práticas de perseguição e vilipêndio ao nosso sagrado, de racismo religioso.

---

<sup>2</sup> Palha da costa é a fibra de ráfia conhecida como icô (ïko) pelo povo do santo. No candomblé, representa a eternidade e transcendência, como prova da imortalidade e reencarnação, sendo utilizado na confecção das roupas dos orixás, em especial Obaluaïê e Omolu. Seu uso é indispensável na iniciação (feitura de santo) no sentido de proteger a vulnerabilidade dos neófitos. A esse respeito ver Jagun (2017).

O Terreiro é espaço de saberes e fazeres ancestrais que são ensinados, aprendidos e vivenciados por nós, nos rituais e festas realizadas, nos valores que nos constituem, implicando nas nossas vidas, nos movendo, por onde formos e no que fizemos. Nessa perspectiva, intentamos compreender a partir da oralidade, como os ensinamentos e as aprendizagens vivenciadas e experienciadas no Terreiro de Candomblé podem se constituir em práticas educativas que possam atravessar os seus muros, ecoar na formação de professores e chegar no chão da sala de aula com potência de se contrapor às práticas de racismo religioso presentes em nossa sociedade.

Destacamos aqui, o papel da universidade nesse processo de decolonização do saber onde o eurocentrismo é corrente e atual, denotando a urgência de incorporação nos cursos de formação de professores dos conhecimentos afro-brasileiros e indígenas em seus currículos, considerando “todos os nossos horizontes de conhecimentos: indígenas, africanos, afro-brasileiros, quilombolas, ocidentais, das culturas populares e dos demais povos (tradicionais e modernos) do mundo” (Carvalho, 2020, p. 91).

Assim, resistir à colonialidade do poder, do saber e do ser é urgente e fundamental, a supremacia do conhecimento eurocentrado em detrimento de outros conhecimentos, “[...] se converte em instrumento privilegiado de negação ontológica” (Maldonado-Torres, 2006, p. 145).

A negação ocorre a partir da colonialidade que nega a condição de ser dos negros, o epistemicídio que daí decorre repercute até os dias atuais e segue desconsiderando os saberes de terreiros que são mobilizados, compartilhados e articulados com outros saberes, e nessa perspectiva é necessário que se questione sobre essa negação nos espaços tidos como reconhecidos enquanto loci de ensino, aprendizagem e educação como o são as instituições de ensino superior e as escolas em seus processos formativos. E nesse aspecto, as universidades têm muito por fazer, por constituir práticas que visibilizem os conhecimentos negados, encetando formas de construir saberes outros e ensejando práticas e posturas de insubmissão frente a esse processo colonizador presente nesse espaço institucional. Questionar o pensamento dominante, refletir acerca da subalternização imposta e tecer redes de ação que possam vir a fomentar o reconhecimento dos saberes trançados nos espaços dos terreiros, é caminhar pelas muitas encruzilhadas que podem nos levar a ocupar esse espaço institucional do qual fomos invisibilizados e excluídos.

## **OS ENREDOS DO MEU SER-VIVER-ESTAR NO MUNDO**

---

O desejo aqui é caminhar pelas trilhas do tempo e rastros da memória, considerando a minha história atravessada pelo encantamento da ancestralidade afro-brasileira, desde muito.

Cheguei nesse mundo mulher, sertaneja, filha de pais separados, má comportada e, tendo como referências, desde que lembro, vivências, experiências, encontros e desencontros, cicatrizes, alegrias, que muito me marcaram, que me propiciaram aprendizados, que me trouxeram até aqui e que me levarão adiante a partir dos desejos que me movem.

Aos seis anos, a vida me proporcionou um encontro que mudou o meu percurso sob todos os aspectos do ser, viver e estar no mundo. Conheci quem hoje sei, sempre foi o meu Pai Jackson, eu o adotei e fui adotada. Daquele momento até hoje, ele me cuida e me protege, inclusive de mim mesma.

Recordo que a proporção que ia crescendo meu Pai tornou-se a minha referência e parte da leitura que faço do mundo tem muito a ver com as histórias vividas, as situações experienciadas sempre o tendo ao meu lado.

Carrego ainda lembranças de tê-lo acompanhando minha vida sob os mais variados aspectos, do meu tempo de escola primária, em que ele olhava os meus boletins e exigia de mim um comportamento que fosse “adequado”, dizendo sempre que eu precisava estudar muito. Lembro-me das longas conversas nas quais me apresentava o mundo, e das festas que me

ensinava a dançar. Lembro ainda quando me ensinava a tomar decisões, a cuidar da saúde, a lidar com minhas tristezas, com os meus rompantes por viver, por fazer, pelo viver, pelo querer ser.

Era a ele que a minha Mãe recorria para conter meus ímpetos de rebeldia, de “menina de comportamento ruim”, que gostava de estudar, mas também gostava de viver no meio da rua brincando e fazendo confusões. Eu era uma adolescente que queria fazer o que tivesse vontade e o recorrer a ele era a alternativa para me conter.

Essa relação foi e vem sendo tecida pela minha vida toda, ele me ajudando a decidir pelos caminhos a serem trilhados, me apresentando possibilidades de buscar os meus desejos, me constituindo em parceria como pessoa.

Evidente que discordamos de muitas coisas, há nele posturas com as quais não concordo (e é recíproco), mas é “debaixo da asa dele” que encontro espaço para decidir pelas minhas andanças, mesmo quando não concorda(va) com as minhas escolhas, tive e tenho nele uma base de apoio e colo para seguir viver.

Tornei-me professora sem querer. Foi um momento bem difícil o ter que ser, por questões de ordem financeira. Tive Mãe e Tia que foram professoras e eu não queria, vivia dizendo que não seria professora. Mas, dadas as circunstâncias, entrei numa sala de aula como professora em 1984. Ingressei no curso de Pedagogia, na Universidade Federal da Paraíba no Centro de Formação de Professores em Cajazeiras em 1985.

Foi um tempo muito difícil, inicialmente, uma experiência muito ruim, mas, viver a experiência do curso de Pedagogia contribuiu de maneira efetiva para que eu desenvolvesse uma outra percepção do ser professora, na realidade, a formação em Pedagogia foi um divisor de águas na minha vida pessoal e profissional.

Durante dez anos fui professora “primária”, trabalhando numa escola pública estadual de um bairro periférico de Cajazeiras, com turmas da alfabetização à 4ª série e nesse percurso muito aprendi, transformei minha vida, ampliei minha visão de mundo, de educação, de escola, de sociedade e constatei que ser professora era, de fato, o que eu queria.

Ao terminar o curso de Pedagogia, decidi que iria embora de Cajazeiras, queria ir para João Pessoa. Minha Mãe e minha Tia se opuseram veementemente à ideia, meu Pai foi amplamente a favor e eu fui. Instalada em João Pessoa, continuei sendo professora de uma escola pública estadual e fiz seleção para o Mestrado em Educação Popular da UFPB, onde passei a estudar.

Ainda cursando o Mestrado, é lançado no Campus de Cajazeiras/UFPB um edital de concurso para professor do curso de Pedagogia, onde fui aluna. Minha Mãe me avisou e sugeriu que eu fosse fazer o concurso, naquele momento eu recusei e disse que não iria, que não gostaria de voltar a Cajazeiras. Ao ouvir minha resposta, minha Mãe falou com meu Pai que me telefonou e disse: “venha fazer o concurso, aproveite essa oportunidade que não pode ser desperdiçada”. Fiz o concurso.

Em 1994, fui contratada pela UFPB e até hoje sou professora do curso de Pedagogia e de outras licenciaturas, na hoje Universidade Federal de Campina Grande em Cajazeiras.

## **ENCONTRO COM O ENCANTO**

---

Ao ter os meus caminhos entrelaçados aos do meu Pai<sup>3</sup>, também vi o meu viver sendo tecido com o mundo dele, do visível, do invisível, da ancestralidade, do Candomblé.

Aos dez anos aconteceu a minha primeira vivência/experiência com a religiosidade de matriz africana, ocorreu num dia em que eu estava conversando com meu Pai na casa dele e algumas pessoas chegaram pedindo ajuda. Essas pessoas estavam muito agoniadas porque um de seus familiares estava apresentando um quadro de doença que até aquele momento

---

<sup>3</sup> Babalorixá Jackson Ricarte, dirigente do Ilê Axé Runtó Rumbôci. Em Jeje – Casa do Poço que nunca seca, fundado em 1974 em Cajazeiras/PB.

ninguém sabia o que era, nem os médicos que o examinaram. O rapaz que estava doente, aparentava ter entre dezoito e vinte anos, não conseguia andar e estava sem se alimentar.

Naquele momento, recorro que fiquei aflita de ver a família e o rapaz naquela situação, meu Pai pediu para vê-lo e dirigiu-se ao carro onde este se encontrava. Ao vê-lo, solicitou que o retirassem do carro e o levassem para o Terreiro que é vizinho a casa do meu Pai.

Ninguém me chamou, mas eu fui para o Terreiro e lá eu vi meu Pai fazer uma reza num idioma que eu não conhecia na época, hoje sei que é yorubá. Após rezar, a família do moço perguntou que doença era aquela, e meu Pai respondeu: esse menino não tem nenhuma doença, vou rezar nele durante sete dias e vamos ver se ele melhora. Pedi, e tive permissão para acompanhar as rezas, ao final dos sete dias, o rapaz estava bem melhor, durante um certo tempo a família informou a meu Pai como ele estava, até que disseram que ele estava bem.

A partir desse momento passei a frequentar com assiduidade o terreiro e a participar de festas, rezas e obrigações quando me era permitido. Vi outros casos, e quando eu perguntava a meu Pai, sempre ouvia a mesma resposta: “nada que você precise saber agora, tudo tem o seu tempo, o tempo é o senhor de tudo, minha filha.”

Nunca ouvi do meu Pai, nem de ninguém, que eu seria de Candomblé. Mas, por todo o meu caminhar, o Candomblé, os Orixás e o Caboclo Kaitumba<sup>4</sup> do meu Pai sempre estiveram presentes na minha vida, das mais variadas formas, cuidando da minha saúde e abrindo meus caminhos, sempre ao meu lado.

Numa festa em janeiro de 1991, estávamos todos cantando e dançando para e com o Caboclo Kaitumba, uma lindeza de se ver e sentir, até que os atabaques pararam, recebi com muita surpresa o meu chamado. Kaitumba olhou para mim e disse: “Minha menina, quer ser minha Mãe?”. Fiquei atônita, sem saber o que dizer, mas respondi, perguntando: “Como assim, ser sua Mãe, meu Pai?”. E ele respondeu: “Cuidar de mim quando aqui eu estiver, minha menina, quando eu chegar nesse canzuá<sup>5</sup>. Quer?”. Eu continuei sem saber o que responder, então ele disse: “Não tenha pressa, não é pra hoje, o tempo vai dizer pra quando é.”

Até o momento desse acontecimento eu frequentava o Terreiro como “visitante”, “agregada”, sem nenhuma vinculação espiritual com a casa, mas com um forte laço com a espiritualidade do meu Pai através dos seus Orixás e do seu Caboclo, a presença deles na minha vida é muito anterior a esse chamado.

Fiquei emocionada, e depois, conversando com meu Pai, ele disse: “não tem nenhum Orixá lhe pedindo ou lhe cobrando obrigação, o meu Caboclo lhe chamou porque gosta muito de você, mas isso não quer dizer que você tenha que entrar na religião.”

Com o passar do tempo, compreendi que fui chamada, escolhida, atravessada pela flecha do encanto (Simas & Rufino, 2020), pelo feitiço do Candomblé. Aquele momento acordou em mim variadas formas de sentir, ser, estar e viver nesse mundo. E não pude deixar de atender ao chamado, porque no Terreiro eu me encontrava com a minha ancestralidade, embora naquele momento não tivesse noção disso e me encantava. Fui iniciada no Candomblé em janeiro de 1995, no Ilê Axé Runtó Rumbôci, – Casa de Poço que nunca seca, fundada em 1974, onde estou até os dias de hoje.

## DO MEU CHÃO: SOBRE O CANDOMBLÉ

O Candomblé chega a esse território, hoje Brasil, a partir do fenômeno da diáspora, onde africanos foram traficados à época do processo de colonização desse país e carregaram consigo, dentre tantas outras coisas, seus valores, seus saberes, suas crenças e fé, contribuindo para a

<sup>4</sup> Caboclo Kaitumba – Caboclo do Ilê Axé Runtó Rumbôci que tem seu Samba de Caboclo feito em janeiro. Sua particularidade principal é o conhecimento sobre ervas e o seu poder de cura e sabedoria. A respeito de Candomblé de Caboclos ver: Prandi, Reginaldo; Vallado, Armando & Souza, André Ricardo. *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

<sup>5</sup> De acordo com os meus mais velhos, a palavra Canzuá significa casa, onde se realizam as cerimônias sagradas.

construção da sociedade e da cultura brasileira. Várias foram as estratégias utilizadas pelos colonizadores para que os laços familiares dos escravizados sofressem rupturas. Segundo Caputo (2012, p. 45), as ações visavam atingir também, o campo simbólico de homens e mulheres escravizados que aqui chegavam. Assim, os “escravos homens davam nove voltas em torno da árvore e as escravas, sete. Depois disso, supunha-se que os escravos perdiam a memória. Esqueciam seu passado, suas origens, sua identidade cultural, para se tornarem seres sem nenhuma vontade de reagir ou de se rebelar”.

A diáspora, a escravização e as tantas violências e atentados empreendidos pelo pilar modernidade/colonialidade são os suportes da constituição do Candomblé em terras pindorâmicas (Bispo, 2015) e dos seus espaços sagrados, os terreiros, na perspectiva do sentido de pertença do povo escravizado, buscando reconstruir suas tradições, seus valores, seus saberes e fazeres, suas crenças, sua condição de ser, dos quais foram espoliados. De acordo com Silva (2005, p. 52):

O desenvolvimento do Candomblé foi marcado, entre outros fatores, pela necessidade por parte dos grupos negros de reelaborarem sua identidade social e religiosa sob condições adversas da escravidão e posteriormente do desamparo social, tendo como referência as matrizes religiosas de origem africana.

É uma religião que desenvolve suas práticas religiosas a partir do culto aos Orixás, Inquices e Voduns, divindades que tem sua gênese no panteão africano, incluindo ainda nesse processo, entidades como caboclos (as) e marujos, que fazem parte do universo mítico-religioso brasileiro e que de acordo com pessoas do Candomblé, são espíritos de antepassados. O criador do mundo é Olorum. Segundo Santos, “o Candomblé é uma síntese de tradições religiosas da África Ocidental, especificamente da Nigéria, Benim e Togo além das influências de outras tradições religiosas” (Santos, 2010, p. 30).

Entre as “nações” de Candomblé existentes no Brasil, temos: Candomblé de Ketu para os grupos escravizados da Nigéria e do Benim, com influências e idioma yorubá; Candomblé Jeje, Banto, também oriundos do Benim e Candomblé de Angola que engloba os povos Bantos (Santos, 2010). Para cada uma dessas “nações” há uma denominação específica do sagrado. Na Nação Ketu, Orixás; na Nação Angola, Inquices; na Nação Jeje, Voduns. Mesmo sendo Candomblés, as especificidades da nomenclatura do sagrado decorrem da maneira como são cultuados e saudados, de como veem o mundo, de valores que são vivenciados e de práticas experienciadas em suas comunidades.

Em África, não existe o Candomblé cultuado da mesma maneira que aqui no Brasil, pois lá acontece culto à Orixá, uma vez que cada região africana tem o seu Orixá de culto. A forma de organização aqui estabelecida derivou da escravidão, onde os variados grupos de africanos que aqui chegaram eram oriundos de diferentes regiões de África, a saber: Oxossi era cultuado na região de Ketu, Xangô na região de Oyó, Yemanjá e Ogum em Abeocutá e Ire, respectivamente. Nessa perspectiva, o fenômeno da diáspora negra, dadas as circunstâncias do processo da escravidão, violento e violador, constituiu essa forma de cultuar Orixás, Voduns e Inquices, de distintas regiões de África com suas diferenças em cada terreiro aqui fundado. Assim, “O Brasil conseguiu juntar todas essas diversas regiões com seus orixás diferentes, de forma coesa em cada terreiro, transformando assim um acidente histórico-atlântico num fenômeno sagrado e resistente” (Barreti, 2010, p. 12).

A esse respeito, Castro afirma que “Nascidos na escravidão, sujeitos a implacável perseguição policial [...] esses Candomblés se tornaram no maior centro de resistência e defesa dos valores culturais negro-africanos no Brasil” (Castro, 2005, p. 97).

Os Orixás simbolizam as forças da natureza e as vivências humanas. De acordo com Botelho e Flor do Nascimento, os mais cultuados no Brasil, “considerando panteões iorubanos, bantos e jejes e que aparecem ligados com as mais conhecidas abordagens sobre tais divindades” (Botelho & Flor do Nascimento, 2011, p. 4-5), são:

Exu – Njila – Elegbara: fogo, chão, comunicação.  
Ogum – Nkosi – Gu: ferro, tecnologia, guerra.  
Oxóssi – Mutalambô – Otolu: matas – caça/alimentação  
Ossãe – Katendê – Agué: folhas, cura  
Omolú – Kavungu – Sapatá: terra, saúde  
Naná – Nzumba – Nãburuku: lama, morte  
Oxumaré – Angorô – Bessém: chuva, arco-íris, movimento  
Iroko – Kindembu – Lokô: estações do ano, temporalidade.  
Xangô – Nzazi – Heviosô: pedras, trovões, justiça.  
Oyá (Iansã) – Matamba – Jó: vento, impetuosidade.  
Oxum – Ndandalunda -- Aziri: águas doces, fertilidade.  
Logun-Edé – Telekompensu – Averekwete: lagos, pesca, jovialidade.  
Iemanjá – Mikaiá – Naetê: águas salgadas, organização, maternidade.  
Ibeji – Vunji – Tokén: gêmeos, diversão.  
Oxaguiã – Nkasuté – Lisa: frio, ponderação.  
Oxalufã – Lembá – Lisá: ar, paz.

## QUANDO TOCA O ATABAQUE – MINHA INICIAÇÃO

Há precisos vinte e seis anos, meu Orixá nasceu e eu renasci com uma nova forma de ser e estar no mundo. Sou filha do Babalorixá Jackson de Yansã, que é filho de Gidan de Oxumarê, somos da nação Ketu.

Em 06 janeiro de 1995, o terreiro abriu suas portas para as obrigações anuais do período, várias sensações me atravessavam, o dia, ansiosamente esperado chegou, e eu me encontrava inquieta e feliz, tinha chegado o meu dia.

Fui recolhida ao roncó<sup>6</sup> para a minha iniciação, passei vinte e um dias em rituais que eu não conhecia, carregados de sagrado e segredos, de vivências, experiências, sentimentos, sabores, aromas, cantigas, rezas, valores, normas, cores, danças e silêncios.

Nas minhas idas ao terreiro, ainda sem ter sido iniciada, eu sempre ouvia dos meus mais velhos que o roncó seria a mesma coisa que o útero, pois a iniciação é considerada como sendo nascimento. Após os rituais necessários para o recolhimento ao roncó, entrei e me percebi no ambiente em que passaria vinte e um dias e naquele momento me dei conta que a partir dali mudanças aconteceriam em minha vida, ainda que não soubesse exatamente quais seriam.

A partir do momento em que me vi no roncó vestida com roupas de iniciação, sentada na ení<sup>7</sup>, a ansiedade deu lugar a um movimento silencioso em mim. A medida em que cada etapa da iniciação acontecia eu compreendia os motivos que me levaram até aquele momento, o tempo não contava, se era dia, se era noite, se era madrugada ou quantos dias eu ainda passaria ali sem nenhum contato com o mundo exterior. O respeito por aquele homem a quem eu tinha como Pai há muito, adquiriu novos contornos e sentidos, pela amorosidade no fazer nascer meu Orixá, por me conduzir no meu renascimento, pela circularidade latente do sagrado, da fé, do encantamento.

No Candomblé a iniciação acontece de maneira processual, temos obrigação de três, sete, catorze e vinte e um anos, os saberes dos rituais e conhecimentos próprios da religião também acompanham essas etapas do processo, ocorre de acordo com esse tempo, é lenta. Na condição de iniciados somos “crianças” que são acompanhadas e protegidas no seu crescimento pelos mais velhos, fontes vivas de sabedoria.

<sup>6</sup> Segundo os meus mais velhos, é um ambiente de acesso restrito onde acontecem as cerimônias ritualísticas. A palavra roncó pode, em casas de tradições diversas, sofrer variações, podendo ser substituída por sogbaji (sabaji), baquise, peji, rondeme, quarto de santo, camarinha. Ver Lopes (2004).

<sup>7</sup> Esteira utilizada em rituais do Candomblé, considerada elemento sagrado e muito utilizada em rituais, iniciações, oferendas, etc.

O momento da iniciação é também de muitos ensinamentos e aprendizados, durante esse processo aprendemos rezas, assim como nos portar diante dos nossos mais velhos, independentemente da idade cronológica, a conviver com as pessoas que ali estão nos zelando, a dividirmos o *ounje*<sup>8</sup>, a conhecer os nossos Orixás, a respeitar as normas e preceitos do terreiro, a construir valores de solidariedade, reciprocidade, de respeito e preservação do sagrado e dos segredos, do meio ambiente, a aprender que ser de Candomblé, é resistir.

## **O TERREIRO COMO ESPAÇO DE FAZER EDUCAÇÃO – UM XIRÊ<sup>9</sup> DECOLONIAL**

O fazer educação está presente em todos os espaços onde ocorre interação entre pessoas (Brandão, 2013; Freire, 2020), temos no dia a dia dos Terreiros, práticas de ensinar e aprender sobre os conhecimentos relacionados ao ser-saber-fazer Candomblé nos rituais e cultos realizados, nos valores relacionados a nossa existência, ensinar e aprender para nós, povo de terreiro, é premissa natural. Os saberes ensinados e aprendidos são vividos e experienciados evidenciando a condição do terreiro como um espaço de formação de pessoas num continuum determinado pelo tempo e organizado a partir também dos nossos saberes ancestrais.

O epistemicídio dos saberes que não estão na perspectiva eurocentrada é histórico para os povos originários e de matriz africana nesse país e é resultado do processo de colonização que, embora tenha chegado a seu fim, não marcou o término da colonialidade, que segue cada vez mais atual e presente, estabelecendo-se como colonialidade do poder, do saber e do ser.

Resistir e transgredir são caminhos de possibilidades, considerando movimentos que são denominados de decolonialidade, projeto decolonial, giro decolonial (Castro-Gomez & Grosfoguel, 2007; Maldonado-Torres, 2006; Walsh, 2009; Walsh, 2013), pedagogia da encruzilhada, encantamento, (Rufino, 2019; Simas & Rufino, 2019; Simas, 2019; Simas et al., 2020). Considerando esses e outros estudos, os saberes ancestrais que atravessam e fazem o terreiro, os ensinamentos e aprendizagens da história e da memória dos saberes e fazeres do Candomblé, movem um xirê decolonial onde formas de conhecimentos que foram silenciadas e negadas sejam reconhecidas, visibilizadas e que possam vir a constituir a ruptura da lógica da exclusão, da negação de outras formas de saber, de existir, vivenciadas e experienciadas nos terreiros de Candomblé e que ultrapassam os seus muros na medida em que a educação no terreiro é contextualizada, significativa e se opõe ao paradigma da modernidade/colonialidade uma vez que busca a reciprocidade entre os mundos, a não fragmentação, no sentido de envolvimento e sentimento de pertença.

A empreitada modernidade/colonialidade imprimiu por meio de abuso de força a supremacia europeia ocidental para todos os povos existentes no processo de colonização, a lógica colonial foi imposta na crença ao cristianismo, na forma de elaborar e propagar conhecimento, ocorrendo assim o apagamento das outras maneiras de ser e compreender o mundo dos povos ameríndios, indígenas, e africanos que para cá vieram escravizados. Nesse processo as etnias indígenas e africanas foram subsumidas em grupos denominados de negros e índios, estabelecendo o conceito de raça, por serem considerados como sendo subalternos tanto do ponto de vista intelectual, quanto material (Quijano, 2005; Oliveira, 2017).

A cosmovisão desses povos foi sumariamente deslegitimada, inferiorizada, perseguida, desqualificada por ser considerada como sendo do Outro constituído pela modernidade (Dussel, 1994; Quijano, 1991). Em sendo assim, insurgir é um dos caminhos postos pelas encruzilhadas a serem constituídas e atravessadas, para que nesse percurso avancemos e possamos tecer espaços de possibilidades de outros saberes e falas nas universidades que possam engendrar epistemologias decoloniais e anticoloniais numa perspectiva de um humanismo pautado também pelas ideias propostas por Fanon (2008) e contrapondo o histórico e ainda atual projeto da modernidade/colonialidade.

---

<sup>8</sup> Alimento, refeição. A esse respeito ver Jagun (2017).

<sup>9</sup> Cerimônia pública de Candomblé quando a comunidade se reúne para louvar as divindades através de cantigas e danças, ao som dos atabaques e outros instrumentos.



## ENCRUZILHADAS E PERSPECTIVAS – DEIXA A GIRA GIRAR

O Candomblé é um espaço educativo, de formação, de uma educação outra que carece de ser reafirmada, que nos proporciona uma outra maneira de ser e estar pelo mundo, nas relações que estabelecemos com a existência de outras formas de vida, com o outro. Os nossos saberes têm na oralidade o seu principal pilar de ensinamentos e aprendizagens, não apenas dos conhecimentos relacionados à religião, mas também aos relacionados ao viver, a multiplicidade de saberes, de valores. Bâ, a esse respeito afirma que: “A tradição africana, portanto, concebe a fala como um dom de Deus. Ela é ao mesmo tempo divina no sentido descendente e sagrada no sentido ascendente.” (Bâ, 2003, p. 185).

Refletir sobre as formas de educação e resistência forjadas nos terreiros, é transgredir e reconhecer a pluralidade de saberes que foram negados e excluídos pela matriz eurocêntrica que presume um conhecimento único como sendo para todos, assim, pensar e questionar essa universalidade do conhecimento imposta é seguir resistindo, tecendo rebeliões acadêmicas e epistemológicas, pensando e reivindicando uma educação outra que reconheça os saberes que foram silenciados e negados mas que existem, que são potentes, e nos propiciam outras formas de ser, existir e estar no mundo.

Este projeto pode parecer bastante utópico. É, certamente, tão utópico quanto o respeito universal pela dignidade humana. E nem por isso este último deixa de ser uma exigência ética séria. Como disse Sartre, antes de concretizada, uma ideia apresenta uma estranha semelhança com a utopia. Nos tempos que correm, o importante é não reduzir a realidade apenas ao que existe (Santos, 2006, p. 470).

Desde o princípio, o povo africano escravizado que aqui chegou viu-se diante da peleja de sobreviver e de se fortalecer, somos uma religião que na sua origem e desenvolvimento tem também sua base na anticolonialidade, na demanda pela decolonialidade, numa constante roda de luta de muitos giros, propondo caminhos outros (Santos, 2015; Rufino, 2018), recriando formas de sobrevivência e criando estratégias para não sermos desempossados por completo do nosso ser-viver-saber-fazer, preservando a nossa ancestralidade.

**AGRADECIMENTOS:** Não aplicável.

**CONTRIBUIÇÕES DOS AUTORES:** Feitosa, B. M.: concepção e desenho, redação do artigo, e revisão crítica de conteúdo intelectual importante. A autora leu e aprovou a versão final do manuscrito.

**CONFLITOS DE INTERESSE:** A autora declara que não há conflitos de interesse.

### REFERÊNCIAS

- Bâ, A. H. (2003). *Amkoullel, o menino fula*. São Paulo: Casa das Áfricas.
- Barreti Filho, A. (2010). *Dos Yorubá ao Candomblé Ketu: origem, tradições e continuidade*. São Paulo: Edusp.
- Botelho, D., & Flor do Nascimento, W. (2011). Educação e religiosidades afro-brasileiras: a experiência dos candomblés. In: Silva Filho, G., Lopes, M. A. O., & Pires, A. L. C. S. (Orgs.). *Fragmentos de diásporas africanas no Brasil: sociedade, escravidão, religiosidades*. São José: Premier, p. 89-107.
- Brandão, C. R. (2013). *O que é educação*. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense.
- Caputo, S. G. (2012). *Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com as crianças de Candomblés*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Carvalho, J. J. (2020). Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: Bernardino-Costa, J., Maldonado-Torres, N., & Grosfoguel, R. (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, p. 79-106.
- Castro-Gomez, S., Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana y Siglo del Hombre Editores.

- Castro, Y. P. (2005). *Falares africanos na Bahia (um vocabulário afro-brasileiro)*. Rio de Janeiro: ABL Topbooks.
- Dussel, E. (1994). 1492: el encubrimiento del outro: hacia el origen del mito de la modernidade. La Paz: Plural Editores.
- Dussel, E. (2016). Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado, Brasília, 1(1)*, 49-71.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, Máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- Freire, P. (2019). *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz terra.
- Freire, P. (2020). *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz terra.
- Maldonado-Torres, N. (2006). Césaire y la crisis del hombre europeo. In: Césaire, A. *Discurso sobre el colonialismo (Org.)*. Madrid: Ediciones Akal, p. 173-196.
- Oliveira, A. M. B. (2017). *Religiões Afro-brasileiras e o Racismo: contribuição para a categorização do racismo religioso*. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania). Universidade de Brasília, Brasília, DF, Brasil.
- Quijano, A. (1991). La modernidade, el capital y América Latina nascen el mismo día. *ILLA – Revista del Centro de Educación y Cultura, 10*, 42-57.
- Quijano, A. (2005). Dom Quixote e os Moinhos de Vento na América Latina. *Estudos Avançados, 19(55)*, 9-31.
- Rufino, L. (2019). *Pedagogia das Encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial.
- Santos, A. B. (2015). *Colonização, Quilombos: modos e significados*. Brasília: Editora Unimontes.
- Santos, B. A. S. (2006). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez.
- Santos, M. S. A. (2010). *Meu tempo é agora*. Assembleia Legislativa do Estado da Bahia. Recuperado de: <https://www.al.ba.gov.br/midia-center/noticias/8975>
- Silva, V. G. (2005). *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro.
- Simas, L. A. (2018). *Almanaque Brasilidades: Um inventário do Brasil popular*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- Simas, L. A. (2019). *O corpo encantado das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Simas, L. A., & Rufino, L. (2019). *Fogo no mato: A Ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial.
- Simas, L. A., Rufino, L., & Haddock-Lobo, R. (2020). *Arruaças: uma filosofia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, estado, sociedade: luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones Abya Yala.
- Walsh, C. (2013). *Pedagogias decoloniales: prácticas insurgentes de resisitir, (re)existir, y (re)vivir*. Quito: Ediciones Abya Yala.

**Recebido:** 30 de abril de 2021 | **Aceito:** 25 de maio de 2021 | **Publicado:** 30 de maio de 2021



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.