



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA - UFBA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO – FAGED
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – PPGE

TAIRINE CRISTINA SANTANA DE SOUZA
(KAGERAN)

**CORPOS, MEMÓRIAS E SABERES INSCRITOS NA EDUCAÇÃO NOS
TERREIROS DE CANDOMBLÉ DA BAHIA NO TEMPO PRESENTE**

SALVADOR

2021

TAIRINE CRISTINA SANTANA DE SOUZA

(KAGERAN)

**CORPOS, MEMÓRIAS E SABERES INSCRITOS NA EDUCAÇÃO DOS
TERREIROS DE CANDOMBLÉ DA BAHIA NO TEMPO PRESENTE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação.

Linha de Pesquisa: Educação, Cultura Corporal e Lazer.

ORientadora: Prof^a Dr^a Maria Cecília de Paula Silva

SALVADOR

2021

SIBI/UFBA/Faculdade de Educação – Biblioteca Anísio Teixeira

Souza, Tairine Cristina Santana de. (Kageran)

Corpos, memórias e saberes inscritos na educação nos Terreiros de Candomblé da Bahia no tempo presente / Tairine Cristina Santana de Souza. - 2021.

103 f. : il.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Cecília de Paula Silva.

Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação, Salvador, 2021.

1. Corporeidade. 2. Negros. 3. Educação. 4. Candomblé. 5. Corpo. 6. Memória. 7. Racismo na educação. I. Silva, Maria Cecília de Paula. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação. III. Título.

CDD 370.11 - 23. ed.

TAIRINE CRISTINA SANTANA DE SOUZA

**CORPOS, MEMÓRIAS E SABERES INSCRITOS NA EDUCAÇÃO NOS
TERREIROS DE CANDOMBLÉ DA BAHIA NO TEMPO PRESENTE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação.

Aprovada em 07 de Outubro de 2021.

Banca examinadora:

Maria Cecília de Paula Silva - Orientadora _____

Doutora em Educação Física pela Universidade Gama Filho, Brasil (2003)

Professora Titular da Universidade Federal da Bahia, Brasil.

Admilson Santos - _____

Doutorado em Educação Pela Universidade Federal Da Bahia

Docente Universidade Federal Da Bahia

Professor Titular da Universidade Estadual de Feira De Santana

Miguel Angel Garcia Bordas - _____

Doutorado em Filosofia pela Universidad Complutense de Madrid

Professor Titular da Universidade Federal da Bahia

Vanda Machado - _____

Doutorado em Educação pela Universidade Federal da Bahia

Professora Colaboradora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Elisabeth de Jesus Silva - _____

Doutorado em Educação pela Universidade Federal da Bahia

Professora na Secretaria de Educação da Bahia

Eduardo Miranda Oliveira - _____

Doutorado em Educação pela Universidade Federal da Bahia

Professor Assistente na Universidade Estadual de Feira de Santana

AGRADECIMENTOS

São tantos corpos que compõe esta narrativa, é uma pesquisa sobre afetividade entre corpos, comunidades e ancestralidade. Assim, meus agradecimentos (*Asé Igbá'sé*):

As energias do universo que conduzem cada passo, suspiro e a força vital o qual chamamos de Axé (*Àsé*).

Ao Orixá que conduz meu Orí, Òxóssi (*Òsóòsì*), para caminhos de prosperidade, sabedoria e equilíbrio.

À minha família, em especial as Mulheres da Família, minha mãe Antonia Santana, irmã Aline Souza, aos irmãos Juscelino Souza, Juarez Souza, Daniel Soares e Gabriel Santos, meus sobrinhos Tauan e Tauane, ao meu padrasto Alberto Soares.

À minha família de Axé (*Ilê Alaketu Asé Obá Òlú Aíyè*), na figura do meu Babalorixá Marcos de Oluayê. As irmãs (ãos) Mika, Jéssica, Joane, Cintia, Iara, Luana, Rejane, Swê, Heloína, Vanessa, Eduarda, Verônica, Silvonei, Irinaldo, Geovane, Gilmar, Tiago, Alê e demais que compõem a comunidade.

As amigas (os) com muito amor: Luiz (meu companheiro de todos os momentos), Cícera, Andreia, Cristina Severiana (presente de Olorum que conheci na FACED), Quécia, Carlos Adriano, Rafael, Josecleide, Lindinês, Vanessa, Marcos, Aldair, Bruna, Pedro e tantas pessoas que eu admiro...

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia.

As professoras (es), coordenadoras (es), técnicas (os) e servidoras (es) gerais.

Aos colegas e professores (as) das turmas 2019.1 e 2019.2 do Mestrado, Doutorado e Estudantes Especiais.

As companheiras (os) do grupo HCEL.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pelo incentivo e fomento com a bolsa de pesquisa.

....

Gratidão, Olorum!

Atravessei o mar
Um sol
Da América do Sul
Me guia
Trago uma mala de mão
Dentro uma oração
Um adeus
Eu sou um corpo, um ser, um corpo só
Tem cor, tem corte
E a história do meu lugar
Eu sou a minha própria embarcação
A minha própria sorte
Atravessei o mar
Um sol
Da América do Sul
Me guia
Trago uma mala de mão
Dentro uma oração
Um adeus
Eu sou, um corpo, um ser, um corpo só
Tem cor, tem corte
E a história do meu lugar
Eu sou a minha própria embarcação
Sou minha própria sorte
[...]
Agora
Cada rua dessa cidade cinza, sou eu
Olhares estranhos me fitam
À perigo nas esquinas
E eu falo mais de três línguas
E a palavra amor, cadê?
[...]

Luedji Luna (compositora e intérprete)

KAGERAN, Tairine Cristina Santana de Souza. *Corpos, Memórias e Saberes Inscritos na Educação nos Terreiros de Candomblé da Bahia no Tempo Presente*. 105f. il. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.

RESUMO

A cosmopercepção da educação de corpos e com corpos nos terreiros de candomblé rasura as linhas abissais do pensamento cartesiano hegemônico. Esta pesquisa debruça-se nas experiências exitosas de três escolas inseridas em Terreiros de Candomblé na Bahia, nas cidades de Salvador, Camaçari e Valença, que, fora fomentadas no ideal de educação ecológica para libertação e aprendizagem dos territórios de identidades. O candomblé é uma religião de Matriz Africana que atravessa a formação humana e cidadã das pessoas que fazem parte da comunidade de terreiro, neste “não lugar” corpo-história-natureza são elementos complexos e indissociáveis. Para o desenvolvimento da investigação, foi adotada a metodologia do tempo presente por conectar narrativas do passado e presente através do entendimento que o conhecimento se constrói em movimento. Ancorada nos caminhos das Epistemologias do Sul, faz-se necessário legitimar e resgatar a potência de corpos (do extremo sul) na produção de saberes. Corpos, memORÍas e saberes é um convite para sular outras narrativas, para perspectivar sobre a implementação da lei 10.639/03 e 11.645/08, com experiências exitosas no âmbito da luta por educação afirmativa, reparativa e ecológica. A obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Africana Afro-brasileira e Indígena ainda que enfrente dificuldades estruturais para efetivação, produziu e produz deslocamentos epistemológicos de corpos objetificados para corpos de protagonismo históricos, portanto tais experiências exitosas além de efetivar uma política afirmativa de reparação histórica produzem e conduzem corpos (plurais) aos saberes ecológicos e descentralizados.

Palavras-chave: Corpos. Memórias. Terreiro de Candomblé. Educação.

ABSTRACT

The cosmoperception of the education of bodies and with bodies in Candomblé terreiros erases the abyssal lines of hegemonic Cartesian thought. This research focuses on the successful experiences of three schools located in Terreiros de Candomblé in Bahia, in the cities of Salvador, Camaçari and Valença, which were fostered in the ideal of ecological education for the liberation and learning of identity territories. Candomblé is a religion of African origin that crosses the human and citizen formation of the people who are part of the terreiro community, in this “non-place” body-history-nature are complex and inseparable elements. For the development of the investigation, the methodology of the present time was adopted for connecting narratives of the past and present through the understanding that knowledge is built in motion. Anchored in the paths of Southern Epistemologies, it is necessary to legitimize and rescue the power of bodies (from the far south) in the production of knowledge. Bodies, memories and knowledge is an invitation to sully other narratives, to look at the implementation of Law 10.639/03 and 11.645/08, with successful experiences in the fight for affirmative, reparative and ecological education. The mandatory teaching of Afro-Brazilian and Indigenous African History and Culture, even though it faces structural difficulties for implementation, has produced and produces epistemological shifts from objectified bodies to bodies of historical protagonism, so such successful experiences, in addition to implementing an affirmative policy of historical reparation, produce and lead (plural) bodies to ecological and decentralized knowledge.

Keywords: Bodies. Memoirs. Candomblé terreiro. Education.

ABSTRAIT

La cosmoperception de l'éducation des corps et avec les corps dans le Candomblé terreiros efface les lignes abyssales de la pensée hégémonique cartésienne. Cette recherche se concentre sur les expériences réussies de trois écoles situées à Terreiros de Candomblé à Bahia, dans les villes de Salvador, Camaçari et Valença, qui ont été encouragées dans l'idéal de l'éducation écologique pour la libération et l'apprentissage des territoires identitaires. Le candomblé est une religion d'origine africaine qui traverse la formation humaine et citoyenne des personnes qui font partie de la communauté terreiro, dans ce « non-lieu » corps-histoire-nature sont des éléments complexes et indissociables. Pour le développement de l'enquête, la méthodologie du temps présent a été adoptée pour relier les récits du passé et du présent à travers la compréhension que la connaissance se construit en mouvement. Ancré dans les sentiers des épistémologies méridionales, il faut légitimer et sauver le pouvoir des corps (de l'extrême sud) dans la production du savoir. Corps, mémoires et savoirs est une invitation à souiller d'autres récits, à regarder la mise en œuvre de la loi 10.639/03 et 11.645/08, avec des expériences réussies dans la lutte pour une éducation affirmative, réparatrice et écologique. L'enseignement obligatoire de l'histoire et de la culture afro-brésiliennes et indigènes africaines, même s'il rencontre des difficultés structurelles pour sa réalisation, a produit et produit des glissements épistémologiques de corps objectivés vers des corps de protagonisme historique.

Mots-clés : Corps. Mémoires. Candomblé terreiro. Éducation.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01.....	12
Figura 02.....	12
Figura 03.....	19
Figura 04.....	19
Figura 05.....	20
Figura 06.....	20
Figura 07.....	21
Figura 08.....	21
Figura 09.....	38
Figura 10.....	45
Figura 11	45
Figura 12.....	46
Figura 13.....	51
Figura 14.....	53
Figura 15.....	54
Figura 16.....	68
Figura 17.....	69
Figura 18.....	70
Figura 19.....	72
Figura 20.....	73
Figura 21.....	74
Figura 22.....	79
Figura 23.....	79
Figura 24.....	82
Figura 25.....	83
Figura 26.....	85
Figura 27.....	89
Figura 28.....	90
Figura 29.....	91
Figura 30.....	92
Figura 31.....	93

SUMÁRIO

I – INTRODUÇÃO	09
Que Corpo é este na Faculdade de Educação?.....	09
Narrativa Insubmissa – Outros Movimentos.....	17
Odú Metodológico.....	21
II - A HISTÓRIA DO MEU (NOSSO) LUGAR (ES)	29
Corpo Negro Educador	37
III - A MATRIZ AFRICANA NO BRASIL: CANDOMBLÉS	42
Afinal, que Cosmopercepções são estas?	48
Candomblés: Jêje, Nagô e Banto.....	51
Candomblé: Patrimônio Cultural.....	54
IV - EDUCAÇÃO QUE TRANSFORMA CORPOS	58
Educação em Terreiros de Candomblé na Bahia.....	58
Xirê e Gira, Gira e Xirê: Escolas, corpos e protagonismo de comunidades tradicionais.....	64
Do padê ao Xirê: Comunidade Obá Biyi – Ilê Axé Opô Afonjá.....	65
Escola Caxuté: Essa terra tem dendê –da Gira aos saberes bantu-indígenas do Baixo Sul em Valença-BA.....	78
Nas Terras de Lembá e os saberes de África: Escola Municipal Zumbi dos Palmares	87
V - PARA ALÉM DO 20 DE NOVEMBRO: POSSIBILIDADES	93
REFERÊNCIAS	95

INTRODUÇÃO

QUE CORPO É ESSE NA FACULDADE DE EDUCAÇÃO?

*E eu aqui enamorado
Pela flecha confirmação
Da minha devota devoção
Em lhe servir: amor!
Okê Arô, Oxóssi, Okê Arô.
Amorodé.¹*

Que corpo é este na pós-graduação? Sim, *eu sou porque nós somos* (Ubuntu²), corpos que atravessaram o atlântico na grande *kalunga* (grande mar, imensidão), hoje atravessada por milhares de histórias da descendência africana, indígena e afro-brasileira. Mulher Negra, filha, tia, Trancista, Candomblecista, Pedagoga, Mestranda, cotista e antirracista, esse é o corpo na pós graduação.

Filha de Pai com ensino básico completo, pernambucano e falecido em 2017. Minha mãe, sem ensino primário completo, teve que parar de estudar para trabalhar como empregada do lar e desde criança passou por conflitos diversos, sua corporeidade foi construída a partir da negação do corpo negro, negação da afetividade e da liberdade de ser mulher. Suportou um relacionamento abusivo para que hoje suas filhas (os) pudessem ter independência através do estudo. Educação transforma!

Você vai estudar sim, nem que a gente tenha que morar embaixo da ponte! Esta foi a primeira reação dela, D. Antônia, quando liguei do trabalho e dei a tão esperada notícia, ter passado na seleção do SISU (Sistema de Seleção Unificada), em 2012. Ser a primeira da família a ingressar no Ensino Superior traz responsabilidade e orgulho para familiares e o sentimento de gratidão às minhas ancestrais, que oportunizaram essa conquista, é imensurável. Ao mesmo tempo doloroso enxergar na realidade as relações de saber-poder

¹ Poema Amorodé, por Marco Antonio Cabral Pereira, 2017.

² Filosofia africana que engloba saberes éticos e humanos. Ubuntu enfatiza a necessidade de união e humanidade, na tradução mais próxima encontrada, corresponde a “humanidade para com os outros”. Fonte: <http://www.pordentrodaafrica.com/cultura/ubuntu-filosofia-africana-que-nutre-o-conceito-de-humanidade-em-sua-essencia#:~:text=Rio%20E2%80%9320Uma%20sociedade%20sustentada%20pelos.humanidade%20para%20com%20os%20outros%20E2%80%9D>. Acesso em: 29 de jan. 2021.

construídas no seio das opressões que criam barreiras na vida das pessoas negras, colocando-as num lugar de inferiorização, o não lugar de sujeitos. Sobre o lugar de hoje? Eu compreendendo, no entanto, a responsabilidade coletiva de retribuir e criar pontes para que corpos negros possam construir trajetórias exitosas em nosso país.

Ingressar na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), no Centro de Formação de Professores (CFP) e ter escolhido o curso de Licenciatura em Pedagogia (2012), trouxe mudanças significativas para minha vida pessoal, acadêmica e profissional. Primeiro porque, ao passar no SISU, cotista, tive que mudar de cidade sem minha família, cresci em Coração de Maria – BA (cidade a 111km de Salvador), mas não era possível que todos fôssemos morar em Amargosa, então, embora tenha sido necessário para amadurecer foi também doloroso construir minha independência distante da família. As oportunidades de ser bolsista foram fundamentais para que eu concluísse o curso. Atuei nos Programa de Bolsas e Iniciação Científica (PIBID), posteriormente no Programa de Bolsa Permanência do Ministério da Educação (PBP/MEC) e também Programa de Educação Tutorial (PET Afirmação).

Toda essa experiência de negação fez com que aquela menina de 19 anos que mal se olhava no espelho, que negava dolorosamente seus traços físicos e históricos fosse deslocada para um lugar afirmativo da sua corporeidade. Acerca disso, o psicanalista Frantz Fanon (2008) nos diz que a experiência do negro depois da escravidão parte da negação de si, numa sociedade racista, para posteriormente, partir para sua afirmação. Posso afirmar que esse processo decorreu da minha vivência na universidade, a partir dos diálogos acadêmicos e não acadêmicos. A menina “morena” que ingressou no ensino superior, hoje é uma Mulher Negra com consciência da luta de povos diaspóricos e africanos, que busca a emancipação da população negra através da educação.

Ver, no primeiro dia de aula na UFRB, que uma Mulher Negra (no sentido político da palavra), Doutora, ocupava o lugar de docente, foi algo inesperado. Nunca tinha imaginado encontrar uma professora negra, cuja trajetória acadêmica estivesse voltada para as relações étnicas e raciais. Pela primeira vez na vida, me senti orgulhosamente negra³.

³ Escritos do trabalho de conclusão de curso, monografia intitulada:.....

Foi na UFRB, nos diálogos das aulas, nos corredores, eventos, projetos e principalmente no *Núcleo de Negras e Negros Irmandade Sankofa*⁴ que a corporeidade negra foi constituída. O Núcleo foi uma iniciativa de dois estudantes do CFP, eu e Manoel Alves de Araújo Neto (Rapper Uh Neto), em 2014, sentimos a necessidade de promover ações afirmativas e coletivas para construção das identidades negras na cidade de Amargosa e entorno. Com integrantes da cidade, secundaristas e universitários, promovemos diversas ações em bairros periféricos na cidade de Amargosa que fomentou a imagem negra afirmativa, com referenciais positivos e protagonistas, como propunha o *Cine Sankofa*⁵.

Em 2016, fiz parte de um grupo de Capoeira Angola, na cidade de Amargosa. Foi na capoeira que percebi o quanto corpo é vivo e não se esgota em si. A corporeidade da capoeira está nas músicas, nos movimentos, na orquestra, na dança, na disciplina e principalmente na consciência histórica. Através dela, tive uma experiência corporal conscientemente histórica, pois o pensamento cartesiano que separa corpo e mente direciona nossos olhares para uma supervalorização da mente e não se percebe o quanto corpo e mente são um só, tudo é corporeidade. “O corpo é político e a partir dele faço política, uma política de afirmação e valorização da identidade negra” (SOUZA, 2017, p.17). Na capoeira surge a necessidade de conhecer mais sobre a ancestralidade negra, sobre as religiões de matrizes africanas que tudo tem a ver com esta prática de resistência também.

Em 2017, conheci a religião da qual hoje faço parte. Iniciada em 27 de julho de 2019, freqüento o candomblé há aproximadamente 04 (quatro) anos, um curto tempo devido à complexidade de conhecimentos e tradições que compõem a religiosidade de matriz africana. O candomblé é pra mim um encontro ancestral, estar num terreiro pela primeira vez em 2017 foi mais um reencontro do que “amor à primeira vista”, senti religada a terra, não houve estranhamento no axé, apenas o aprendizado outrora negado. Como bem descreve Vanda Machado “falo de um lugar que conheço e faz parte do mundo ao qual pertenço. Não por escolha, mas por uma lógica de pertença ancestral que me envolve numa condição de ser- sendo” (MACHADO, 2017, p.58). O candomblé representa também o processo educativo para além da lógica formal e eurocêntrica. Lugar onde todas as práticas atravessam a

⁴ Sobre o Irmandade Sankofa tem o blog: www.irmandadesankofa.blogspot.com . No blog tem a história do Núcleo, principais ações e metas do coletivo.

⁵ O cine sankofa tinha como objetivo levar filme com temáticas étnicos raciais para a comunidades periféricas e os filmes exibidos tinham pessoas negras como protagonistas, as exibições aconteciam em espaço aberto (na esquina de uma rua) e os recursos tecnológicos eram cedidos quizenalmente pelo Projeto da Universidade CAsA do DUCA (Diversidade, Universidade, Cultura e Ancestralidade).

corporeidade, seja nos aspectos culturais, históricos, afetivos, sociais ou nos simbólicos, representativos e imaginários.

O lugar dos saberes do candomblé está intrinsicamente ligado a processos de formação humana. Seja pelo conhecimento oral, musicalidade, cantos, ervas, culinária, natureza, humanidade, conflitos e comportamentos. São lugares de saber, *ser-sendo*, a vivência cotidiana que constrói uma teia de saberes construindo identidades.



Foto 01: *Ilê Alaketu Asé Obá Òlúáiyè*
Fonte: Tairine Kageran

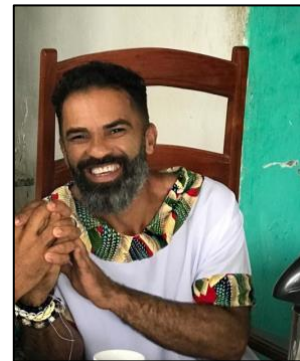


Foto 02: *Babalòrisá Marcos de Obaluayê*
Fonte: Léo Barbosa

É no *Ilê Alaketu Asé Obá Òlúáiyè*⁶, liderado e fundado pelo *Babalòrisá Marcos de Obaluayê*, em 2000, que estou trilhando este caminho, uma caça aos saberes ancestrais e reencontro no culto africano-brasileiro. Iniciada no candomblé e renascida como *Yáwò*⁷ *Odé Kageran*⁸ em 27 de julho de 2019, assim, a partir daquele momento não estaria sendo guiada apenas pelas ancestrais matriarcas, mas pela força da energia das matas, personificada no Orixá Oxóssi, conhecido como grande caçador e provedor do alimento que esta sempre em busca de conhecimento. Carrego *Odé*⁹ no nome por ser filha do grande caçador da mitologia yorubana de matriz africana.

Ter sido iniciada em Oxóssi, no primeiro ano de mestranda, representou uma grande mudança na minha vida, foi durante o processo de iniciação que pude também solidificar enquanto pesquisadora/ educadora. Oxóssi é orixá que caça com Ofá¹⁰, os mais velhos dizem que flecha não faz curva, mas a grande jogada de uma caça não está na flecha e sim na tranquilidade, sabedoria e consciência de quem a manipula. É sobre aprender a se reinventar,

⁶ Localizado na Cidade de Santa Inês – BA. End. Rua 21 de Janeiro, Bela Vista.

⁷ *Yáwò* :Recém iniciada.

⁸ Orunkó: Nome dado pelo Orixá no processo de iniciação. A partir daquele momento sua identificação na comunidade passa ser reconhecido por este nome (*Odé Kageran*), geralmente o nome está ligado ao Orixá guia, de Orí ou cargo de axé.

⁹ De língua yorubá, a palavra *Odé* significa Caçador.

¹⁰ Representa o arco e flecha na cultura Yorubana.

redescobrir e ampliar possibilidade de caminhos, entendo que o movimento [ofá]tico conduz tanto a caçada quanto ao alimento, é na busca pelo conhecer que pode-se traçar um caminho ecológico e humanizador. Odé Kageran, não é apenas sobre auto identificação, sobre o reconhecimento da comunidade de terreiro, mas refere-se a uma matriz que embora diaspórica, carrega o legado das matas, da caça e portanto da sobrevivência. O nome de santo dentro da percepção de matriz africana carrega um resgate simbólico das origens além da diáspora, o orunkó é a ligação ancestral silenciada no Atlântico e despertada no candomblé.

Oxóssi, orixá da caça e da busca pelo conhecimento traz o alimento para mesa, mas também construção subjetiva. Aquele que fornece as possibilidades de nutri o corpo de afetos, equilíbrio, alegria e conhecimento, e, ainda sim ensina através de sua mitologia que natureza e corpo são um só, ensina que o equilíbrio, respeito, cuidado e a preservação da natureza é responsabilidade de todas (os) na comunidade.

Diante de tais experiências formativas, concluo o curso de Licenciatura em Pedagogia com uma pesquisa monográfica intitulada *Sankofa: Movimento Negro no Brasil e Educação*, esse trabalho surge a partir do envolvimento com o Núcleo de Negras e Negros – Irmandade Sankofa, pois acredito que toda pesquisa é social, ela parte de uma realidade e teorizar sobre potencializa nossas capacidades de enxergar a realidade e transformá-la. Foi um desafio acadêmico concluir este trabalho, principalmente pela dificuldade de acesso as informações sobre primeiros movimentos negros no Brasil e ausência do protagonismo das mulheres negras nos registros sobre tais coletivos, entidade e núcleos negros. Mediante o trabalho de conclusão de curso, na graduação, que surge a necessidade de pesquisar sobre religião de matriz africana entendida como movimento de luta, resistência, educação e re-existência de pessoas negras.

O ingresso no Programa de Pós-Graduação em Educação, na Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia, deu início fevereiro de 2019. Como todo começo de percurso, muitas dificuldades foram encontradas para “dar conta” das demandas de leitura e vida pessoal.

Experenciar disciplinas na pós-graduação é um desafio, adaptação é sempre um processo que demanda tempo e dedicação, o maior obstáculo foi conciliar tempos de estudos e tempos da vida pessoal e de trabalho (ao ingressar, trabalhava como trancista em Camaçari, onde moro atualmente). Dos componentes curriculares cursados temos:

- Educação, Sociedade e Práxis Pedagógica;
- Abordagens, Métodos e Técnicas de Pesquisa em Educação;
- Educação no Mundo;
- Corpos, Culturas e Produção de Conhecimento em Educação;
- Projeto de Dissertação;
- Trabalho Individual Orientado;
- Trabalho, Lazer e Vida (Ensino Remoto).

Para além do ensino formal, no ambiente das salas de aula, que não eram com cadeiras enfileiradas, mas semi-círculos e ovais, a participação em organização e apresentação de trabalhos nos Congressos e Seminários foram experiências de construção teórico-práticas que solidificaram o percurso da pesquisa. A participação nos Congressos da UFBA, embora afetada pela ansiedade e nervosismo, proporcionou a potencialização da pesquisa e narrativas que acredito.

A vivência na pós-graduação trouxe grandes desafios para esta jornada. Ainda encontrando muitas alianças, afetos e parcerias no caminho, é sabido que problematizar uma educação e relações étnico raciais causa desconforto em sujeitos e estruturas. Enquanto mulher negra, falar da vivência racial na universidade é sempre se colocar para o debate, para o questionamento do outro sobre o quão racista ainda somos (estruturalmente e socialmente), e, se ainda somos... Foi neste processo que de auto afirmação e negação do outro sobre minha vivência que precisei recorrer à terapia.

Inicialmente acreditei que a pouca idade era grande causadora das inseguranças acadêmicas, do medo de falar, do medo de silenciar também, mas com o decorrer das consultas com a terapêuta, fui percebendo o que muitas feridas raciais ainda no processo de cicatrização estavam sendo reviradas. O problema nunca foi o debate, a problematização, mas o quão minha narrativa era descredibilizada por ser uma mulher retinta e trazer a dor racializada para este espaço. Assim, o movimento de auto defesa que poderia ser o ataque, se tornou o silêncio, a auto sabotagem e ansiedade, expor esses afetos não me torna fraca, mas consciente dos desafios que ainda em 2021 temos vivido (pessoas negras). E, mesmo com tantas emoções ainda não nomeadas, encontrei no afeto um caminho possível, encontrei em pessoas na pós-graduação palavras que solidificaram meu eu.

Entretanto no percurso desta fase, nos deparamos com a Pandemia em 2020, fomos surpreendidos pelo vírus COVID-19 (Corona Vírus). De acordo com o Ministério da Saúde, o vírus:

[...] apresenta um espectro clínico variando de infecções assintomáticas a quadros graves. De acordo com a Organização Mundial de Saúde, a maioria (cerca de 80%) dos pacientes com COVID-19 podem ser assintomáticos ou oligossintomáticos (poucos sintomas), e aproximadamente 20% dos casos detectados requer atendimento hospitalar por apresentarem dificuldade respiratória, dos quais aproximadamente 5% podem necessitar de suporte ventilatório. (Ministério da Saúde, disponível em: <https://coronavirus.saude.gov.br/sobre-a-doenca>. Acesso em 29 de jan. de 2021)

Em meado Março de 2020, iniciamos a quarentena e diversas atividades foram suspensas para evitar a aglomeração de pessoas e evitar a disseminação do corona vírus. No Brasil, foram cerca de 9.058.687 (nove milhões, cinquenta e oito mil e seiscentos e oitenta e sete) casos confirmados, deste, 221.547 (duzentos e vinte um mil e quinhentos e quarenta e sete) foram a óbito¹¹. Uma doença silenciosa, invisível e avassaladora, ainda lutamos para controlar os picos de contaminação. Embora seja uma luta que todos tenhamos que travar, as condições de desigualdades de acesso aos direitos básico tornam grupos mais vulneráveis que outros. Em **A Cruel Pedagogia do Vírus**, livro publicado por Boaventura Souza Santos em 2020, o autor descreve como a falta de governabilidade e a história é marcada por opressão atinge principalmente a grupos menos favorecidos.

A quarentena torna mais visível, como reforça a injustiça, a discriminação, a exclusão social e o sofrimento imerecido que provocam[...] o Estado não tem capacidade de corresponder as emergências[...]. (SANTOS, 2020. p.28)

Dados oficiais do país nos alertam para a tragédia que todas sociedades vem vivendo, foram 21.069.017 casos confirmados e 589.240 óbitos, dados revisados em 17 de setembro de 2021. Vale ressaltar, que os leitos de UTI da cidade foram todos preenchidos no começo e

¹¹ Dados encontrados site Oficial Coronavírus Brasil, última atualização em 28 de janeiro de 2021. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em 29 de jan. de 2021

decorrer da Pandemia, estes são números de registros da contaminação, quando observamos aqueles que estão no não-lugar muitas vezes nem aparecem nos dados.

A pandemia causou também um pânico generalizado nas pessoas, o que poderia nos unir enquanto seres humanos, por vezes, se tornavam mais cruel. Enquanto pessoas zeravam os estoques de comida nas grandes redes de produtos alimentícios, outras estavam promovendo iniciativas de solidariedade (sabe-se que o problema continua ali, pois o acesso aos direitos básicos é responsabilidade do Estado). E assim caminha a humanidade, enquanto uns sentiam-se mais seguros com uso de máscaras, outros corpos (negras/os) se tornaram alvo mais uma vez do colonialismo, da perseguição policial, do racismo que julga o corpo negro enquanto propenso ao crime. Parafraseando Santos (2020), a Sul da quarentena, nos resta sobreviver.

É válido frisar, que ter conseguido a bolsa de estudos financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento e Pessoal de Nível Superior (CAPES), representou uma permanência qualificada material e simbólica na pós-graduação, pois já não exercia a profissão de trançista e com o avanço da Pandemia ficou imprescindível que a estabilidade financeira (embora sempre ameaçada pelo atual governo, Presidente Jair Bolsonaro, com o desmonte da educação pública no país), também é indispensável no percurso acadêmico e da pesquisa.

Diante de tantas complexidades da vida pessoal, acadêmica e profissional, as relações de afetividade e acolhimento no grupo de pesquisa possibilitou o fortalecimento desse trilhar. As amizades e aconselhamentos construídos dentro e além da universidade engajam as metas, objetivos... do plantio à colheita. O grupo HCEL (História, Cultura Corporal, Educação e Lazer), tem sido um dos alicerces potencializadores deste trabalho. Os momentos de Orientações, embora fique muito ansiosa, não apenas demarcam as linhas e métodos de pesquisa, são aprendizagens para a vida, sobre ser afetiva e humana, ser coerente e ecológica, com Prof^a Cecília a leveza se faz presente, assim como cumplicidade. É de suma importância que para além do acesso ao Ensino Superior a permanência garanta uma experiência positiva e qualitativa, estou falando da permanência simbólica, dos grupos, dos colegas, professores, amizades, parcerias que transcendem as quatro paredes de concreto.

Voltando ao curso de Mestrado, que deveria ter finalizado em Março de 2021, mas devido a pandemia e a criação de outras formas de adaptação e vida, passou por uma reorganização do cronograma. Na busca pelo tempo em outro tempo, novas possibilidades surgem:

QUARENTENOGRAMA				
	1º semestre	2º semestre	3º semestre	4º semestre
Componentes Curriculares	X	X	X	
Projeto de Dissertação	X	X		
Preparação para Qualificação		X	X	
Qualificação (fevereiro)				X
Documentos (Março-Setembro)				X
Defesa (Outubro)				X

Narrativa Insubmissa, Outros Movimentos

A negação do corpo negro, e quando digo corpo é entendendo suas marcas e processos construtivos do sujeito sem uma perspectiva que o dicotomiza – corpo vs mente –, está impressa na história do Brasil. Assim, pesquisar sobre Ser negro, na sociedade brasileira, é compreender além da diáspora africana nas suas marcas de rupturas e permanências ao longo da história.

Esta pesquisa, nos remete às percepções pessoais e coletivas numa multiplicidade de sentidos que são orientados pelas memórias de uma comunidade (Machado, 2017). Enquanto mulher negra, atravessadas por marcadores sociais e raciais, candomblecista – *Yawo* – e educadora, esta produção acadêmica não poderia ser diferente. O desafio posto aqui é problematizar “*O Perigo de uma História Única*”, palestra proferida pela *Chimamanda Adiche* em 2009, e ir além dos pressupostos de hierarquização de saberes e matrizes que historicamente foram construídos a partir de uma ótica eurocêntrica, abissal e excludente.

Em uma sociedade estruturada a partir do racismo, a negação de si é uma constante e o trabalho de reconstrução positiva é um desafio maior ainda, como salienta Frantz Fanon no livro *Pele Negra Máscaras Brancas*, todo povo colonizado internaliza dentro de si, por uma estrutura racista, a cultura do colonizador e transforma em parâmetros hegemônicos para viver sua não branquitude (FANON, 2012). Nesse sentido, como dizer que as pessoas independem

de cor/ raça, gênero e condição social na formação de sujeitos? É necessário enxergar a colisão das estruturas (AKOTIRENE, 2019) e transformar a realidade de opressão.

Acredito na relevância desta problemática em níveis sociais, históricos e epistemológico. Social por lidar diretamente com uma comunidade, em uma pesquisa social implicada, cujas relações sociais e de poder estão presentes na troca de experiências coletivas, como também construir um movimento de autoafirmação e valorização deste espaço; histórico e, portanto epistemológico, pois a verdade produzida pelo lado dos “vencedores”, do pensamento abissal, não traz representatividade para o público afrodescendente, do outro lado da linha. Nós, comunidades de axé, estamos aqui para falar de nós mesmos e construir outras histórias com “s” no final e potencializar saberes tidos como não acadêmicos, onde possa encontrar unidade na diversidade.

Este trabalho apresenta como objetivo geral a necessidade de investigar ações da educação formal em terreiros de candomblé em três escolas na Bahia, nas cidades de Salvador, Camaçari e Valença, a partir dos corpos, memórias e saberes que dialogam com seus aspectos históricos, de resistência. Dessa forma, seus objetivos específicos se desdobram em apresentar o processo histórico da educação no Brasil, com ênfase nas inscrições corporais negras, perspectivar sobre a cosmopercepção de corpo negro no país, suas potências e processos de opressão; investigar a história do candomblé no Brasil, sobre sua formação e desdobramentos ao longo da história, bem como enfatizar a diversidade de nações no candomblé dentro de suas práticas, mas com ênfase na educação e formação humana; e por fim, apresentar as experiências exitosas, os anúncios, em educação e educação escolar dentro dos terreiros de candomblé nas travessias do corpo, das memórias, ressignificação e educação.

O problema dessa pesquisa se dedica a investigar a resposta para seguinte questão: como a corporeidade negra está imersa no contexto de educação em terreiro de candomblé? Assim, pode-se delimitar a pesquisa em questões como: de que modo o racismo afeta direta e indiretamente a educação do corpo negro? Como o candomblé tem construído uma educação antirracista? Que implicações históricas, políticas e sociais as religiões de matriz africana vêm sofrendo ao longo do tempo no Brasil? Quais atravessamentos perpassam o corpo na formação dos sujeitos? Quais práticas de saberes se constituem educativas numa perspectiva do candomblé?

Esta pesquisa de cunho qualitativo, de tempo presente parte da análise de dados inseridos em contextos nos quais as memórias, saberes e corpos estão inscritos na educação

em terreiros de candomblé com trabalhos implementados e sistematizados. Três escolas fazem parte desse trabalho, inseridas no terreiro de candomblé contra lógica hegemônica e eurocêntrica; e, dialogando com outras possibilidades de uma educação para as relações étnico raciais.

Assim, temos três territórios:

- Escola Municipal Zumbi dos Palmares, localizada no município de Camaçari – BA, que atende da pré-escola aos anos iniciais da alfabetização (Ensino Fundamental I). Com aproximadamente 125 crianças matriculadas em 2018¹², a Zumbi dos Palmares é uma unidade estabelecida dentro do Terreiro de Lembá (de nação Angola no Candomblé), surge da parceria entre a Secretaria de Educação de Camaçari com a Associação Beneficente Cultural e Religiosa do Terreiro de Lembá, e recentemente, em junho de 2019, recebeu uma premiação da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (SEPROMI) do Estado pelo papel desempenhado na efetivação da Lei Federal 10.639/03, que obriga o ensino da história e cultura africana e afrobrasileira, sendo também a **escola com maior IDEB da cidade de Camaçari**¹³;



Foto 03 e 04: *Escola Zumbi dos Palmares, Camaçari - BA*
 Fonte: site Bahia no Ar (<https://bahianoar.com/escola-infantil-instalada>)

- Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos, da cidade de Salvador - BA, fundada em 1986, durante a liderança religiosa de Mãe Stella de Oxósi. Essa é uma escola instalada dentro de um terreiro de candomblé que, historicamente, trabalha com as culturas africana e afro-brasileira e cujos posicionamentos precede a Lei 10.639/03.

¹² Disponível em: https://www.qedu.org.br/escola/266631-escola-zumbi-dos-palmares/sobre?gclid=Cj0KCQjwx7zzBRCcARIsABPRscMO8zwTDYYmqmRnPb0r-bzfb0PfeIiNmUtBfXexq2UDiN6zaR146EaAokZEALw_wcB. Acesso em: 16 de mar de 20120.

¹³ Disponível em: <http://www.camacari.ba.gov.br/escola-municipal-zumbi-dos-palmares-recebe-homenagem-do-governo-do-estado/>. Aceso em 16 de mar de 2020.

Ratifico também que a escola implantou o Projeto Yrê Ayó – Caminho da Alegria – coordenado pela historiadora Vanda Machado, que teve como objetivo a formação de sujeitos conscientes de sua história e construam relação de pertencimento com a cultura¹⁴.



Foto 05: Yalorisá Eugenia Ana dos Santos

Fonte: wikipedia

https://pt.wikipedia.org/wiki/Eug%C3%AAnia_Anna_Santos)



Foto 06: Fachada da Escola Eugenia Ana dos Santos

Fonte: wikipedia

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Il%C3%AAAx%C3%>

- Escola *Caxuté Teempu Mavula*, localizada na cidade de Valença- BA. Sendo pioneira na região em instituição educadora de Matriz Africana, também está inscrita em terreiro de candomblé, a Comunidade de Terreiro Caxuté (também de nação Angola). Com diversas parcerias realizou capacitação para professores e lideranças quilombolas em 2011¹⁵. Recentemente, em 2019, lançou um livro intitulado *Pedagogia do*

¹⁴ Disponível em: <http://educacao.salvador.ba.gov.br/escolas-investem-no-ensino-da-cultura-afro-brasileira/>. Acesso em 16 de mar de 2020.

¹⁵ Disponível em: <http://caxute.com/escola/>. Acesso em 16 de mar de 2020.

Terreiro: experiências da primeira escola de religião e cultura de matriz africana do baixo sul da Bahia, de sacerdote e fundadora do terreiro Mam'etu Kafurengá;

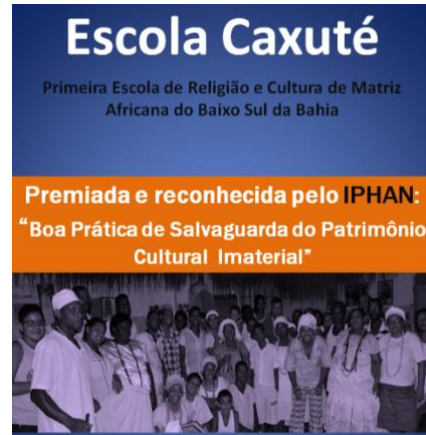


Foto 07 e 08: *Escola Caxuté Teempu Mavula, Valença - BA*
 Fonte: *acervo caxuté facebook (facebook/caxuteoficial/photos)*

ODÚ METODOLÓGICO

Diante do exposto, dos territórios em questão, o Odú¹⁶ que corresponde ao destino da pesquisa, compreende a necessidade de trabalhar com a abordagem da Pesquisa Social, implicada na realidade e comprometida com a consciência histórica para formação de sujeitos políticos. Não há como negar o compromisso da ciência, pois não existe neutralidade científica, mas suas contribuições vão além das intencionalidades com produções técnicas e teóricas (Minayo, 2001).

Autoras como Minayo (2001), ratificam a relevância das pesquisas nas ciências sociais, por possuírem características fundamentais na sua elaboração, como compromisso histórico a partir do qual podemos dialogar com a percepção *sankofa* de voltar ao passado para entendê-lo e transformar a realidade, conseqüentemente, a consciência histórica que nutre uma identidade entre sujeito e sua pesquisa, sem perder de vista cientificidade, no paradigma da pesquisa social. Na investigação, a perspectiva ideológica também se faz presente na medida em que adotamos pressupostos epistemológicos para explicar a realidade a partir de seus territórios de identidade. Esta pesquisa se debruça então sobre o deslocamento dos nossos pensamentos dos campos de pesquisas abissais para o pós abissal e partir par ao

¹⁶ Odú na cultura yorubana significa destino.

outro lado da linha sendo possível construir um pensamento ecológico sobre o aprender com o sul, por uma epistemologia do sul (SANTOS, 2007).

Esta investigação sobre inscrições corporais de memórias e saberes na educação em terreiro de candomblé, é, deste modo um paradigma que coloca em cheque as construções hegemônicas e abissais que vêm regulando e legitimando os conhecimentos considerados aceitáveis como a “verdadeira ciência” (SANTOS, 2007). Assim, o desafio posto aqui é mostrar que mesmos os outrora saberes deslegitimados, são alicerces fundamentais na formação de sujeitos, evidenciarem a potência do não legítimo, do saber do sul e diaspórico.

Uma vez que, “a metodologia inclui concepções teóricas de abordagem, o conjunto de técnicas que possibilitam a construção da realidade e o sopro divino do potencial criativo investigador” (MINAYO, 1994, p. 16). Esta pesquisa partirá de uma metodologia que guiará o percurso do pensamento e sua elaboração prática, nessa perspectiva, que o método nos equipa com parâmetros para questionar e construir na teoria, a realidade. Ainda corroborando com Minayo (1994), a teoria nos insere num contexto capaz de explicar e entender determinado problema de pesquisa, mesmo sabendo que nenhuma investigação se esgota nas considerações finais, como também não dá conta de explicar todos os processos da realidade, o que buscamos então é uma aproximação com ela.

Acredito, assim, que a pesquisa tem como sustentação a produção teórica e conceitual (Minayo, 2001) sem um fechamento sem si, sem conclusão, por isso o ciclo é colocado como movimentação da produção no tempo presente com história, teoria e realidade.

A história do tempo presente se caracteriza também pela presença de testemunhos vivos (BEDÁRIDA *apud* DELGADO; FERREIRA, 2013), que podem revisitar tais produções teóricas e contestá-las com a finalidade de aprofundamento teórico, ressalvas ou retificações. Diante disso, há necessidade metodológica rigorosa sobre as investigações, levantamentos e tratamentos dos dados coletados, sejam fontes diretas ou indiretas.

A história do tempo presente conecta o ontem e tudo que veio antes com o hoje, é uma percepção e construção teórica da realidade em movimento, entender que os corpos regulados e emancipados caminham dialeticamente na sociedade é perceber as rupturas e permanências dentro de uma teia de contradições. Pois, os atravessamentos históricos, reais e estruturais caminham passo a passo das reivindicações e emancipações, ainda assim busca-se

compreender quais inscrições de saber-poder predominam no corpo negro dentro das escolas nos terreiros de candomblé?

Este trabalho parte de conceitos fundamentais, como memória, saberes, corpo, candomblé e educação que constroem o sentido da pesquisa e respectivamente da realidade em questão no tempo presente. Destarte, a pesquisa social apresenta um ciclo investigativo espiral que se estrutura a partir de três fases: **fase exploratória, trabalho de campo e tratamento do material.**

Enquanto fase exploratória investigou-se o objeto, pressupostos, teorias e metodologias, através de artigos científicos da plataforma *Scielo*, livros, teses, dissertações e sites que pudessem dar o suporte inicial para a pesquisa. Foi realizado um levantamento bibliográfico em sites acadêmicos sobre as produções que aparecem em destaque as palavras chaves do título do trabalho, sendo o mesmo registrado com fichamentos de citação.

No trabalho de campo, devido à circunstância da Pandemia e dificuldades de estar em contato direto com as escolas e comunidades tradicionais, optou-se por fazer uma pesquisa documental e bibliográfica que trouxe elementos necessários para anunciar as experiências exitosas das três escolas em terreiros com a proposta de promover uma educação em terreiros aliada a lei 10.639/03. Primeiramente, houve a intenção de fazer entrevistas remotas com corpos-territórios que fazem parte do Projeto Político Pedagógico de efetivação do trabalho educacional na luta contra o racismo e opressões. Mas, por decorrência do tempo, da realidade e (a)sintonia das agendas, não foi possível realizar entrevistas e coletar depoimentos das pessoas envolvidas nestes espaços.

E, por último, o tratamento de material alimentado pelo campo. Aqui, o labor da pesquisa traçou um caminho que aponta dados e teoriza sobre a realidade do tema. O tratamento do material será calcado a partir das experiências corporais, das memórias, dos saberes e como a educação faz parte dessa teia que perspectiva o legado africano.

Tendo em vista que, “[...] não é apenas o investigador que dá sentido a seu trabalho intelectual, mas os seres humanos, os grupos e as sociedades dão significado e intencionalidade as suas ações e as suas construções” (MINAYO, 2001, p. 14)

Portanto, ressalto também que nenhuma pesquisa esgota-se em si mesma, na medida que voltamos a ela, novos e outros olhares e discursos são produzidos, não construímos uma dissertação com início, meio e fim, mas em dialogo com temporalidade e atemporalidade na

medida que os fins não se produzem, marcam etapas a serem potencializadas e surgem novas inquietações. É nesse sentido, que conceitos chaves como memória, saberes, corpo, educação e terreiros de candomblé, farão parte do desdobramento da dissertação, com a finalidade de desvelar os conflitos, avanços e caminhos possíveis para uma educação das corporeidades antirracista e pós-abissal.

Pelo viés das Epistemologias do Sul, embasada nos estudos de Boaventura Souza Santos (2017) sobre Ecologia dos Saberes em que o conhecimento, interconhecimento, reconhecimento e autoconhecimento fazem parte de uma rede de relações de reciprocidade e emancipação que nega a supremacia de uma verdade, é que a investigação fará esse movimento de unidade na diversidade. Esse pensamento reconhece a exclusão social e propõe uma reaprendizagem com o Sul (SANTOS, 2005).

E, somando-os as epistemologias do sul, pensar a partir da perspectiva *Sankofa*¹⁷ numa volta necessária ao passado para compreender o presente e transformar nosso futuro, é ressignificar/ reescrever o passado silenciado, reconstruir as identidades políticas (Walter Mignolo *apud* Akotirene 2019), assim o legado de um povo. Para tal, o processo da diáspora africana, trouxe constituições significativas de resistência e sobrevivência para o pensamento africano e afrobrasileiro para ressignificar a existência não abissal da população negra. Sendo assim, o que aponto aqui um recorte para o candomblé no Brasil, enquanto elemento de resistência e ressignificação afro diaspórica, já que ele,

“O candomblé nasce então como um campo possível de resistência e sobrevivência cultural e étnica do negro escravo, e também como a possibilidade de manutenção de uma identidade e solidariedade que o processo de escravidão, libertação e marginalização do negro não logrou destruir” (CARNEIRO; CURY, 1994, p. 181)

O Candomblé é umas das manifestações culturais afro-brasileiras que se constituiu no Brasil por meio da herança africana constituído por diversos grupos étnicos que foram

¹⁷ Os ideogramas são ideias ou conceitos representados por desenhos, que significam “o desenho de uma ideia” e faz parte de um dos quatro caracteres chineses. Os ideogramas nascem a partir da combinação dos pictogramas – representações por meio de imagens – com conceitos abstratos (MENDOZA, 2014). Assim, de acordo com Mendoza (2014), é preciso compreender que este tipo de escrita transcende a fala, por isso, sua relevância conceitual, histórica e cultural. (SOUZA, 2017, p. 26)

escravizados. A prática da religião das matrizes africanas embora tenha sido proibida, sempre produziu e produz relações de saber-poder, perpassando o campo das memórias, gênero, corpo, resistência, luta, ancestralidade e educação.

Destarte, é neste território das identidades políticas que vivo ancestralidade, coletividade, memórias, aprendizagens e tantas outras experiências que propiciam o nascimento de um trabalho com potencialmente político, de afirmação. A existência de um sujeito ou cultura não deve, jamais, anular a existência e prática de outra, corroborando assim, com a concepção das epistemologias do sul.

Esta pesquisa surge a partir da necessidade de aprofundamento nas questões que tangem à corporeidade inscrita na educação em terreiros de candomblé. Em termos científicos, este trabalho se caracteriza enquanto posicionamento político e epistemológico do saber-fazer ciência pós-abissal. Ciência esta que historicamente fundamentou o racismo científico que faz com que até os dias atuais a população negra conviva com as consequências da discriminação, e mais especificamente a intolerância religiosa. Assim, vê-se na pesquisa acadêmica uma alternativa política e crítico-reflexivo de combater o racismo religioso presente na história do Brasil.

O racismo, enquanto construção histórica e social, como defende Moore (2012), está para além de uma ideologia. Na prática, pessoas negras vivenciam a negação de si e do outro nas estruturas públicas, privadas e relações sociais/ raciais,

Foi um verdadeiro crime contra a humanidade arrancar entre 12 e 15 milhões de pessoas do continente Africano, para serem sistematicamente escravizados nas Américas pelo simples fato de serem de raça negra e, presumivelmente, de uma estirpe supostamente inferior. (MOORE, 2012, p.188)

Nessa perspectiva, como apresenta Moore (2012), o racismo enquanto construção histórica e social precisa ser entendido na história da humanidade e as sofisticações que o racismo sofreu em cada tempo histórico. Ter a capacidade e consciência de entender o racismo nos seus mecanismos simbólicos e práticos da realidade nos dá subsídios para enfrentá-lo nos mais diversos âmbitos da sociedade, seja na ciência, educação, grupos, leis, instituições e etc. é preciso criar possibilidade de luta antirracista.

Quando se constrói diálogos sobre a história do povo negro, é impossível não falar que a diáspora africana marca a construção de estratégias de preservação cultural, através do candomblé, da capoeira, organizações negras e dos quilombos, todos produzindo e reafirmando a ancestralidade através do corpo e da vida em comunidades, Carneiro e Cury (1994) afirmam que,

[...] na diáspora, a prática religiosa foi o fator preponderante que deu lugar ao reagrupamento institucionalizado dos africanos e seus descendentes. A religião como elemento de coesão deu lugar a formação de grupos e associações cujo sistema de crenças veicula maneiras de inter-relacionamentos, normas, ações e valores que convertem os agrupamentos em verdadeiras comunidades com características peculiares (CARNEIRO; CURY, 1994, p. 180-181)

Tais grupos e associações eram formados por negras e negros de diversas etnias e traziam consigo um vasto legado histórico de suas comunidades. O candomblé surge a partir desse diálogo entre as nações Jêje, Nagô, Bantus, Angola e etc.. sendo a própria palavra derivada da língua Bantu, no qual, *ca/kA* = uso, costume; *ndomb* = negro, preto; *lé* = lugar, casa, terreiro ou pequeno atabaque. Sendo assim, a união destas palavras significa o “lugar de costume dos negros” (PRISCO, 2012 p. 05).

A pesquisadora Vanda Machado (2017), no livro *Cor Da Pele Da Noite*, traça um pouco de sua trajetória no candomblé, bem de que maneira foi constituída enquanto educadora aprendente. A autora ressalta que o “espaço do terreiro compreende um lugar atemporal e possui métodos próprios de aprender e ensinar” (MACHADO, 2017, p.45). Esta pesquisa irá se atentar aos elementos formativos presentes nas histórias, memórias e linguagens diversas, ou seja, uma teia cultural elaborado na coletividade pelos antepassados e seus atuais filhos de santo.

É através do pensamento africano que os terreiros se estruturam. Não há dicotomias entre corpo e mente, oralidade e escrita, memória e tradição, imaginação e realidade, espiritualidade e materialidade e entre outros. Tudo isso faz parte de uma teia de multireferenciada e com sentido para aqueles que fazem parte (MACHADO, 2017). Nas relações trans-histórica e trans-simbólica que a ancestralidade perpassa não apenas os caminhos metafísicos da crença e do mito, como também as experiências vividas pelo corpo que produz sentidos e significados. A cultura corporal dentro dos terreiros de candomblé está ligado diretamente à materialização das tradições, saberes, e práticas, sejam elas ritualísticas

ou não, o corpo produz conhecimento, ao contrário de muitas religiões, para o candomblé, o contato com a ancestralidade não marca uma ruptura da vida e morte dos sujeitos vivos, mas uma complementação carregada de sentido, linguagens e símbolos da vivência ancestral no estado de vida.

Ninguém se forma no vazio. Formar-se supõe troca, experiência, interações sociais, aprendizagens, um sem fim de relações. Ter acesso ao modo como cada pessoa se forma é ter em conta a singularidade de sua história e, sobretudo, o modo singular como age, reage e interage com seus contextos. Um percurso de vida é assim um percurso de formação, no sentido em que é um processo de formação (MOITA, 1995, p.115 *apud* MACHADO, 2017, p. 32)

Compreendo que a educação se faz presente em todos os grupos e interações entre pessoas. Trata-se de uma abordagem de educação e efetivação da lei 10.639/06 com ações formativas que se dão através da memória, cultura, corpo, história, tempo passado e presente, expressões simbólicas, materiais e de tradição.

É através da herança cultural dos afrodescendentes que o conjunto de saberes permite atribuir significados e significações aos acontecimentos. A atribuição de usos e sentidos ao corpo se dá através experiência vivida, pois tudo que existe perpassa por ele (Le Breton, 2011), é o mesmo corpo que produz cultura. Corpo é também linguagem. Ao curvar-se para pedir bênção aos mais velhos e mais novos, à energia ancestral, está dialogando com outros corpos, por conseguinte, para a própria ancestralidade. Complemento ainda que o modo de vestir-se, de andar, falar e movimentar exercem uma relação de poder sobre outros corpos, não há neutralidade no corpo, ele é o próprio discurso. As técnicas produzidas e conservadas por eles através do tempo é que multideterminam as representações simbólicas que cada corpo ocupa nas relações – de poder – cotidianas (Le Breton, 2011).

Assim, todos os saberes produzidos sobre o corpo são culturais, e é nele e sobre ele que cada grupo social estabelecerá técnicas e dispositivos de controle e modos de vida, pois o corpo é inapreensível, é simbólico. Há uma personalidade, persona ou personificação do que se acredita ser, que cria e reproduz referências, já que o corpo não é apenas uma matéria isolada no mundo, não há dicotomia do corpo numa lógica tradicional, ele é a própria natureza que conecta e faz rupturas nas relações sociais/ naturais.

Esta dissertação está organizada em cinco capítulos. No primeiro, apresentação e introdução. No segundo capítulo, apresentamos um panorama sobre educação e questões

raciais no Brasil. Como a educação se apresenta ao corpo negro? Indagações sobre a corporeidade negra na educação se faz presente com o intuito de situar o leitor corporalmente e historicamente na pesquisa.

O terceira capítulo, apresentamos o candomblé enquanto religião de matriz africana no Brasil, como surgiu e se estrutura um terreiro de candomblé, respeitando a diversidade de nações que fora construída de acordo com os legados étnicos raciais. O capítulo mostra também a historicidade do candomblé enquanto patrimônio cultural da sociedade.

O capítulo quatro é um convite para refletir e [re]pensar a educação em lógicas não hegemônicas. As escolas que funcionam em terreiros são apresentadas e os caminhos e encruzilhadas de desafios, conquistas e experiências dos corpos insubmissas protagonizam este trabalho. Do sonho de garantir uma educação de qualidade, afetiva e afirmativa a prática pedagógica ecológica, de terreiro e corporal. Destarte, o quinto e último capítulo apresenta as considerações do trabalho.

CAPÍTULO II

A HISTÓRIA DO MEU (NOSSOs) LUGAR (es)

Atravessei o mar
Um sol
Da América do Sul
Me guia
Trago uma mala de mão
Dentro uma oração
Um adeus
Eu sou um corpo, um ser, um corpo só
Tem cor, tem corte
E a história do meu lugar
Eu sou a minha própria embarcação
A minha própria sorte
 [...]

Agora
Cada rua dessa cidade cinza, sou eu
Olhares estranhos me fitam
À perigo nas esquinas
E eu falo mais de três línguas
E a palavra amor, cadê?
 [...]

Luedji Luna (compositora e intérprete)

A escolha da música *Um Corpo no Mundo* é uma representação artística do objetivo deste capítulo. Que corpo é este no mundo? Quais atravessamentos a corporeidade negra perpassa ao longo da história? Como tal corpo [re]existe contra a opressão através do candomblé? Tais questionamentos são fundamentais para compreensão desta pesquisa, no qual as implicações históricas que perpassam a realidade corporal precisam estar inscritas.

A compositora e intérprete soteropolitana Luedji Luna, baiana, compôs a música *Um Corpo no Mundo*, em 2017. Luedji mudou de estado (Bahia para São Paulo), com o objetivo de construir sua carreira na música e se depara com um contexto racial diferente de Salvador, exceto pelo contato com haitinos e africanos imigrantes moradores da Barra Funda-SP. E, diante disso, surge o questionamento sobre qual lugar do corpo negro diaspórico no mundo? Nesse sentido, a música *Um Corpo no Mundo*, que representa a sua transição e compreensão da corporeidade negra. É perceptível a potência da arte na representação da realidade, praticamente um retrato social, que além das denúncias, acalentam. A música proporciona este encontro entre histórias, corpos, percepções, realidade e cotidiano.

“*Atravessei o mar [...]*” conecta o eu, tão nosso, a grande *ka’lunga*¹⁸ ao Oceano Atlântico. Representa caminhos dolorosos de solidão, extermínio material e simbólico e ressignificação da vida, ou melhor, a sobrevivência, uma travessia que arrancou entre 12 e 15 milhões de africanos para as Américas (Moore, 2012). Aqui, onde “[...] *Um sol da América do Sul me guia[...]*” é possível (re)existir, construir (reconstruir); estratégias de luta e personificação de um legado AFRObrasileiro, torna-se possível *sulea*¹⁹ narrativas insubmissas.

Nesse sentido, que “*Eu sou, um corpo, um ser, um corpo só, tem cor, tem corte e a história do meu lugar*” apresenta o elo entre corpo e história, ou seja, demarca o território-corpo-identidades, construindo historicamente. “O corpo negro nos conta uma história de resistência constituída de denúncia, proposição, intervenção e revalorização” (GOMES, 2017, p. 94). A percepção de corpo negro no Brasil é, inicialmente, marcado pela racialização do mesmo, o que Gomes (2017) chama de corpo regulado, é objetificado e mercadoria, marcados pela escravidão e desumanização. Perspectivas que sustentam e fortalecem a hegemonia da estética branca e eurocêntrica.

Porém, é válido ressaltar as contradições e complexidades que a corporeidade negra apresenta, para além de corpo regulado, dialeticamente o corpo emancipado (re)existe. São corpos que afirmam a existência material e simbólica, e, somando-se a isso este corpo produz saberes emancipatórios através de sua sobrevivência (GOMES, 2012).

Estudos como de Moore (2012) desvelam como a concepção de corpo negro foram constituídos ao longo da história ocidental a partir do racismo, racializado. Assim, corroborando com os estudos de Moore (2012), entende-se que racismo é uma construção histórica e social que coloca povos numa hierarquia de poder estrutural e estruturante em detrimento de outro(s). Esta compreensão faz-se necessário para que todo debate étnico-racial seja analisado a partir do conceito de racismo para evitar *achismos* que deslegitimam a luta antirracista.

Vale ressaltar, que no Brasil, a desigualdade racial é marcada pelo fenótipo, as características físicas do sujeito. Aqui, desigualdade e privilégio é uma relação estreitamente

¹⁸ A etimologia da palavra vem da língua quimbundo, que faz referência ao mar ou grandeza do mar. Na capoeira o tempo faz referência também a travessia do Oceano Atlântico, do continente africano para o Brasil (país). Fonte: <https://www.significados.com.br/calunga/> acesso em 26 de jul de 2020.

¹⁹ Partir do Sul (contrário de nortear/Norte), construir perspectivas epistemológicas que se atravessam com a nossa realidade.

corpórea, pois não se (in)júria pela ascendência genética, é pelo corpo físico e o que ele representa, com ressalvas aos fatores geográficos (territórios), ou seja, ser negro na Bahia e em Porto Alegre nos coloca algumas tensões discursivas que podem ser elaboradas a partir do conceito de colorismo, mas este debate não será pautado aqui. Assim, o fenótipo como marcador de desigualdades não é uma visão homogênea das sociedades, por exemplo, no Estados Unidos da América, o racismo é pautado essencialmente pela ascendência, o genótipo, e dessa forma, compreender diferentes realidades e construções históricas são essenciais para não reproduzir ideias generalizantes.

Os estudos de Moore (2012), imerge e situa sobre o pensamento racializado que fortaleceu e originou as desigualdades raciais no mundo. Uma das abordagens apontada por ele, foi da *fisiognomia*, que adjetivaram as características e capacidades de povos em detrimento de seu fenótipo. O estudo fisionomista de Aristóteles, acreditava que cor, cabelo, traços físicos e localização geográfica eram determinantes da personalidade humana, assim, acreditava que *caucasianos* em detrimento de *melanodérmicos* tinham uma pré disposição a intelectualidade e civilidade (MOORE, 2012).

“*Eu sou a minha própria embarcação. A minha própria sorte*”. Aqui, as noções de corpos sóciais e políticos podem ser lidos literalmente (OYEWÌMÍ, 2002). Não há como pensar a corporeidade sem levar em considerações seus processos formativos, estudos de Fanon (2008), em *Pele Negra Máscaras Brancas*, traça um caminho sobre a [re]construção do ser negro, ou o que quer o negro? Fanon (2008), acredita que a linguagem é um fator crucial na formação da identidade, assim, nossos corpos (negros) são construídos inicialmente a partir da negação de si, no qual todos os adjetivos e características positivas eram destinados a pessoas não negras. Diante disso, restou ao corpo negro assimilar uma linguagem cultural que não a sua para ser aceito e humanizado, já que o mesmo era visto como a intersecção entre o macaco e o homem (branco), restava ao negro embranquecer-se, mas mesmo assim, não era branco. Em um trecho do livro o autor mostra como a colonização interferiu na formação de identidades negras positivas,

Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura da metropolitana. (FANON, 2008, p. 34)

Fanon (2008), aponta como a subjetividade de povos oprimidos/ colonizados é construída mergulhada no complexo de inferioridade, forjado com o objetivo de auto negação do ser (colonizado/ corpo regulado) para manutenção das relações de poder e opressão entre “opressores e oprimidos”. O *perigo de uma história única*²⁰ foi a versão abissal, legitimada, assimilada e predominante tanto nas ciências como outras fontes de saberes. Quando o autor se refere a linguagem, entende-se aqui todas as potencialidades da mesma, que está expressa naquilo que é material e simbólico.

Ao corpo regulado (GOMES, 2017) é dado o lugar de reprodução, técnicas corporais são desenvolvidas para que o caminho até a branquitude nos torne iguais, não sabendo este sujeito que negar a si fortalece ao mesmo tempo que “disfarça” as desigualdades raciais produzidas nas relações de poder. Pois, o racismo só pode ser produzido por aqueles que detêm e detiveram o poder historicamente, é uma construção social que rotulou/ coisificou corpos em detrimento do complexo de superioridade na lógica eurocêntrica.

Quando Luedji aponta que “*Olhares brancos me fitam*”, é justamente sobre este lugar do não ser, que está sendo apontado a partir de construções estereotipadas. Aqui, a corporeidade negra se torna alvo dos olhares desiguais, que inferiorizam, independente deste corpo adotar técnicas de embranquecimento ele sempre será diferente a partir da noção de inferioridade.

O corpo-território ganha destaque nessa pesquisa, por entender sua dimensão prático-epistemológico enquanto elemento pulsante na produção de saberes. Dialogando com Fanon (2008), ao afirmar que *falar é existir para o outro*, pode-se compreender a FALA enquanto processo de comunicação hegemônica e reitero aqui a ESCRITA também, e, para além disso o corpo produz linguagem, é uma linguagem que demarca história, memória e representações.

Mas qual marco histórico? Este marco liga o passado com o presente em constante movimento. Volto aqui para a percepção *Sankofa*,²¹ que configura-se como resgate histórico numa perspectiva não eurocêntrica, para compreender a realidade e projetar um futuro transformado, mediante ações do tempo presente. *Sankofa* é uma palavra de origem africana,

²⁰ Palestra *O Perigo de Uma História Única*, proferida pela nigeriana Chimamanda Aditche, em 2009.

²¹ Ideograma Sankofa, dos povos de Akan, no CONTINENTE africano significa etimologicamente: Sanko = voltar e Fá = buscar, ou seja algo que precisa ser resgatado pois foi “deixado para trás”. SANTANA, Tairine. **Sankofa**: movimento negro no Brasil e luta por educação. Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Bahia, 2017.

que possui conceito filosófico, e representa esta volta e busca ou resgate da história (SOUZA, 2017) dos povos africanos e afrodescendentes.

Diante do exposto, resgatar a história através da percepção *sankofa* é promover uma relação dialética com a história do tempo presente, buscamos rupturas, permanências e atravessamentos dos corpos diaspóricos mediante a proposta dessa pesquisa sobre inscrições corporais negras no candomblé.

Corroboro com a perspectiva de *história do tempo presente* quando afirma que esta “noção de história... está associada à ideia de um conhecimento provisório (em movimento – grifo meu) que sofre alteração ao longo do tempo. Isso significa dizer que ela se reescreve constantemente...” (DELGADO; FERREIRA, 2013, p.23).

Na história do tempo presente, vale ressaltar que é fundamental que os sujeitos da pesquisa sejam testemunhas e protagonistas do passado com a finalidade de oferecer narrativas e diálogos que fomentam a memória social ou coletiva de grupos culturais/ sociais (DELGADO; FERREIRA, 2013). O corpo no candomblé produz saberes marcado pela história e pelo presente, as inscrições culturais e como tal corpo (se) educa é um dos desafios propostos aqui, mas educação não sendo sinônimo de escola e sim aquela que acarreta em processos formativos para desenvolvimento e compreensão da realidade, seja ela regulada ou emancipada, destarte o interesse desta pesquisa é teorizar sobre corpos emancipados no seio de uma educação de matriz cosmo africana através do candomblé.

Assim como no candomblé, o tempo presente é uma construção social e coletiva do passado que está inscrito na corporeidade negra. Algumas dimensões precisam ser destacadas, como por exemplo a experiência, memória e história, fontes históricas e temporalidade (DELGADO; FERREIRA, 2013). Tais dimensões estão imersas em pesquisas que acreditam na *história do tempo presente* como campo de estudos fundamental para construir caminhos epistemológicos. Ao refletir sobre a importância dos sujeitos da pesquisa serem protagonistas e viventes, dimensões como memória e história não podem ser deslocadas da centralidade desse estudo.

Entende-se que a memória é,

...fundamento da história da humanidade e das histórias específicas, nacionais, étnicas, religiosas, educacionais, associativas, entre outras. Transcende o intervalo da existência individual e possibilita ao ser

social reviver e redimensionar significados e experiências. (DELGADO *apud* DELGADO; FERREIRA, 2013. P. 27)

Nesse sentido, a memória até mesmo individual, está totalmente imersa num dado contexto social que podemos traduzi-la como coletiva também (DELGADO; FERREIRA, 2013, p. 26). Se a memória individual é construída na coletividade, não há dúvidas sobre seu papel potencializador na contação/ escrita das histórias.

Avançando um pouco mais esse debate, estudos recentes de Cunha Paz (2019), pensa memória a partir da *travessia*, abordado no início do capítulo introduzido pela música *Um Corpo no Mundo*. Esta *travessia*, marca a reconstrução das memórias de resistência do povo em diáspora, focadas no “sobre viver” em terras brasileiras (CUNHA PAZ, 2019, p.149). E, diante da grandeza do mar (*Kalunga*) a [re]existência do corpo negro, mesmo sendo negada sua humanidade, [re]existiu nos modos de vida e produções de saberes.

É na matriz africana que buscamos *Ori*²²entações que possam romper com as hierarquias e opressões de grupos sobre outros. Ori “como um paradigma filosófico para pensar a experiência negra em sua relação com o tempo, a história e a memória, e seus pressupostos epistemológicos e ontológicos que teriam sido herdados na travessia.” (PESSANHA; CUNHA PAZ; SARAIVA, 2019, p.113)

Tais pressupostos são *Ori*entadores para compreender e refletir sobre as memORÌas das narrativas negras, no qual o corpo é o local concreto de sofrimento (hooks, 2008, p.860 *apud* CUNHA PAZ, 2019, p. 159). Mas, por outro lado, as memORÌas da corporeidade negra ressignificam o olhar negro do negro, há possibilidades de reconstruir a subjetividade deste corpo em processos afirmativos que outrora foram/ são negados. As memORÌas que contam histórias marcadas pelo racismo, pós diáspora, mas que também conduzem ao movimento ancestral de se refazer negro.

Mas porque pensar as memORÌas na travessia ou desde a travessia? O seqüestro do ser africano não se resume ao controle do corpo, isolado (numa perspectiva eurocêntrica que separa corpo e mente), mas a todas as inscrições e corporeidade do Ser Africano. O seqüestro foi também do legado e das memORÌas de cada grupo étnico e Continente Àfrica, a produção do esquecimento e apagamento das histórias/ culturas foram marcados na grande travessia de sessenta dias entre Àfrica e Brasil (Pindorama) pelo oceano Atlântico. Estratégias dos colonizadores como a árvore do esquecimento, era uma prática cristã para escravizados

²² ORI: palavra yorubá que em português nos procura dizer algo sobre “cabeça”.

esqueceram suas memORÌas, nomes, famílias, línguas, legados, lembranças (CUNHA PAZ, 2019, p. 152).

A construção do Ser negro e dos modos de Ser pós-colonização, nos permite elaborar categorias como corpo-memória, território-memória e corpo-território de uma tradição viva (HAMPÂTÈ BÂ, 2008 *Apud* CUNHA PAZ, 2019, p. 160).

Enquanto para Delgado e Ferreira (2013) a memória é social/ coletiva e constitui-se como elemento investigativo na fundamentação epistemológica sobre as identidades e histórias, em Cunha Paz (2019), potencializa-se a percepção a partir da narrativa *Suleadora* e da diáspora sobre conceito de memORÌa atrelado ao conceito yorubano do *Orí*. Orí que une ancestralidade, corpo e memORÌas para reconstruir a si mesmo, narrar sobre si e transformar o presente para além da dor, anunciar memORÌas ecológicas.

Tais memORÌas são apresentadas nesta pesquisa diante das inscrições corporais negras, no contexto do terreiro de candomblé e a educação, a partir do tempo presente carregado de simbologias, rupturas e permanências históricas. Trata-se da percepção *sankofa*, de perceber passado e presente (interseccionados), buscando sempre transformAÇÕES da realidade, e, conseqüentemente o futuro.

Mas, pensar e construir caminhos *suleadores* é também partir de um lugar de fala, expresso no corpo que fala, pois, parafraseando Fanon (2008), falar é existir para o outro. A expressão da frase de Fanon (2008), vai muito além da *fala*, é colocado em questão o *existir* e *outro*, que possui significado muito mais simbólico e real sobre a construção do corpo negro e principalmente a negação de sua humanidade/ existência sob o olhar do outro.

Qual a história desse lugar? Estudos recentes da Nilma Lino Gomes, no seu livro *Movimento Negro Educador*, apontam o lugar da existência política e afirmativa do negro no Brasil (GOMES, 2017). Trata-se da percepção sobre como o Movimento Negro enquanto agente educador, não somente denunciou/ denuncia as construções racializadas sobre a população negra, como também anuncia ações e saberes construídos na luta por emancipação.

Ler sobre toda e qualquer ação do Movimento Negro é fazer uma leitura política do corpo negro, é sobre compreender como sua (nossa) corporeidade abarca uma série de elementos históricos de luta, resignificação e emancipação. Sendo assim, não há separação entre corpos e educação.

Diante disso, ao compreender que corpo é memória, faz-se necessário refletir sobre os aspectos históricos expresso através do mesmo. Corroborando com a importância do *sankofa*, reafirmo que compreender o presente implica diretamente em saber do passado e construir um futuro transformado.

Este trabalho apresenta uma *cosmopercepção*²³ sobre corpo e emancipação. A *cosmopercepção* inclui todos os sentidos e experiências corporais para além da visão (cosmovisão) Oyěwùmí (2002), nos mostra que é preciso perspectivar sobre diferentes teorias para compreender realidades distintas. Ao contrário do pensamento hegemônico ocidental, não há aqui uma tentativa de homogeneizar experiências corporais negras, é sobre legitimar narrativas outras dos lugares sociais ao qual estão sendo produzidas.

Ainda neste caminhar, corpo-educação-história nos direciona resgatar elementos ação-corporal negra ao longo da história do Brasil. Não dar-se conta aqui, de uma versão que contemple todas as experiências corpóreas ao longo da história, mas buscou-se através dos estudos de Nilma Lino Gomes, identificar aspectos constituintes na luta contra o racismo e emancipação política negra. No livro *Movimento Negro Educador*, Gomes (2017), destaca que,

Não queremos nos prender a uma vasta discussão conceitual sobre o que é e o que não deve ser considerado como Movimento Negro. Importa-nos compreender a potência desse movimento social e destacar as dimensões mais reveladoras do seu caráter emancipatório, reivindicativo e afirmativo, que o caracterizam como um importante ator político e como um educador de pessoas, coletivos e instituições sociais ao longo da história e percorrendo as mais diversas gerações. (GOMES, 2017, p. 23)

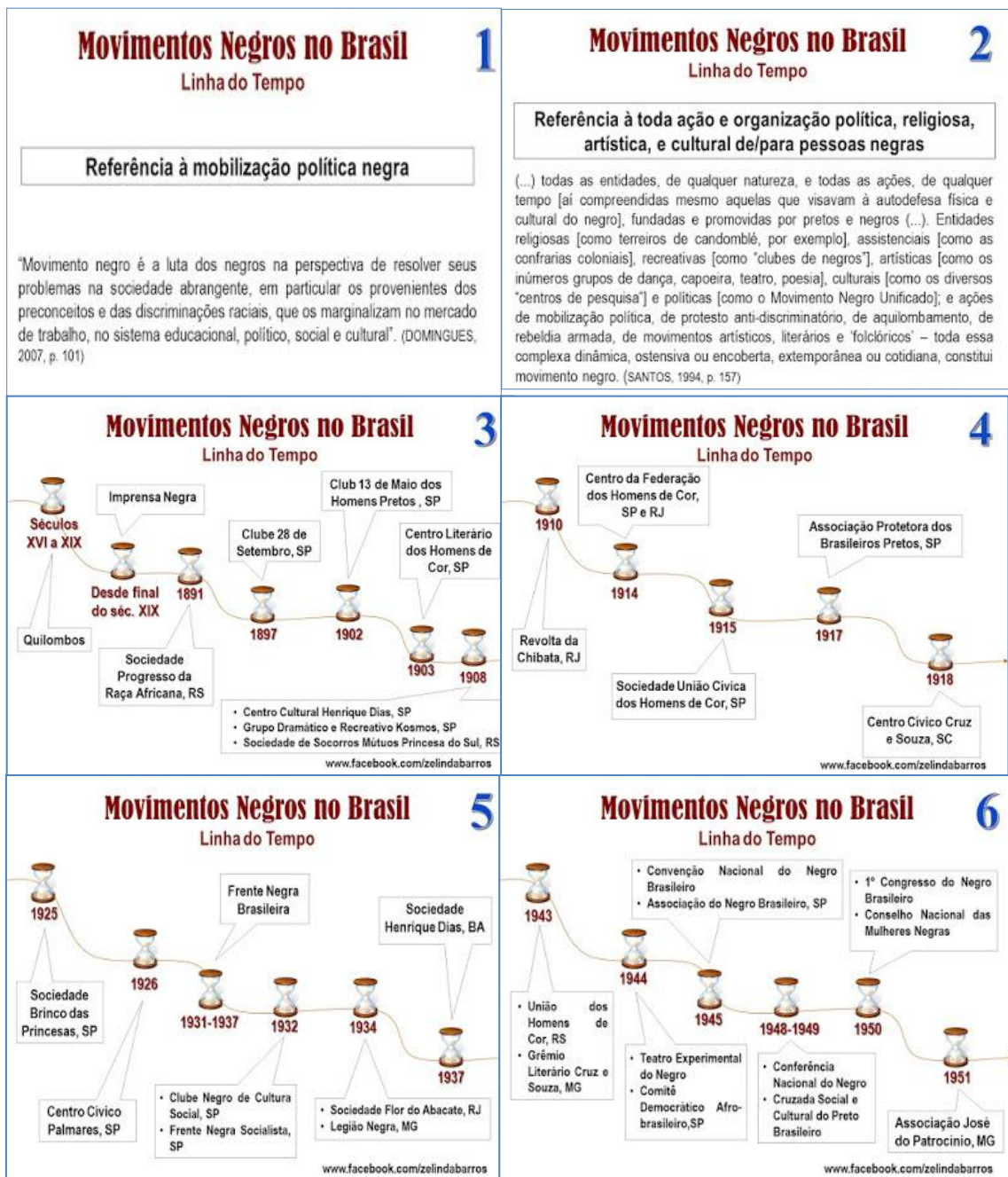
Diante do exposto, nos interessa aqui os aspectos que possibilitam uma inquietude epistemológica que inferem na realidade social, ou seja, parafrasear o *Corpo Negro Educador*. Entender que a formação humana não se resume a ambientes formais e legitimados cientificamente, é um exercício constante a quem pesquisa, investiga, educa, se educa, aprende, ensina, transforma e vive. O desafio colocado aqui é perceber nas minúcias cotidianas a relação ensino-aprendizagem através e com o corpo, para isso, é fundamental que esta travessia seja o lugar da reconstrução.

Fala-se em travessia, como um marco de transformações, sejam positivas ou não, ou melhor, quem ganha e quem perde na travessia está relacionado ao lugar de poder/ social em que tais sujeitos estão colocados. Pode-se listar diversos feitos que potencializaram a luta coletiva do povo negro, beirando o dinamismo e conservadorismo dialeticamente (GOMES, 2017, p. 25)

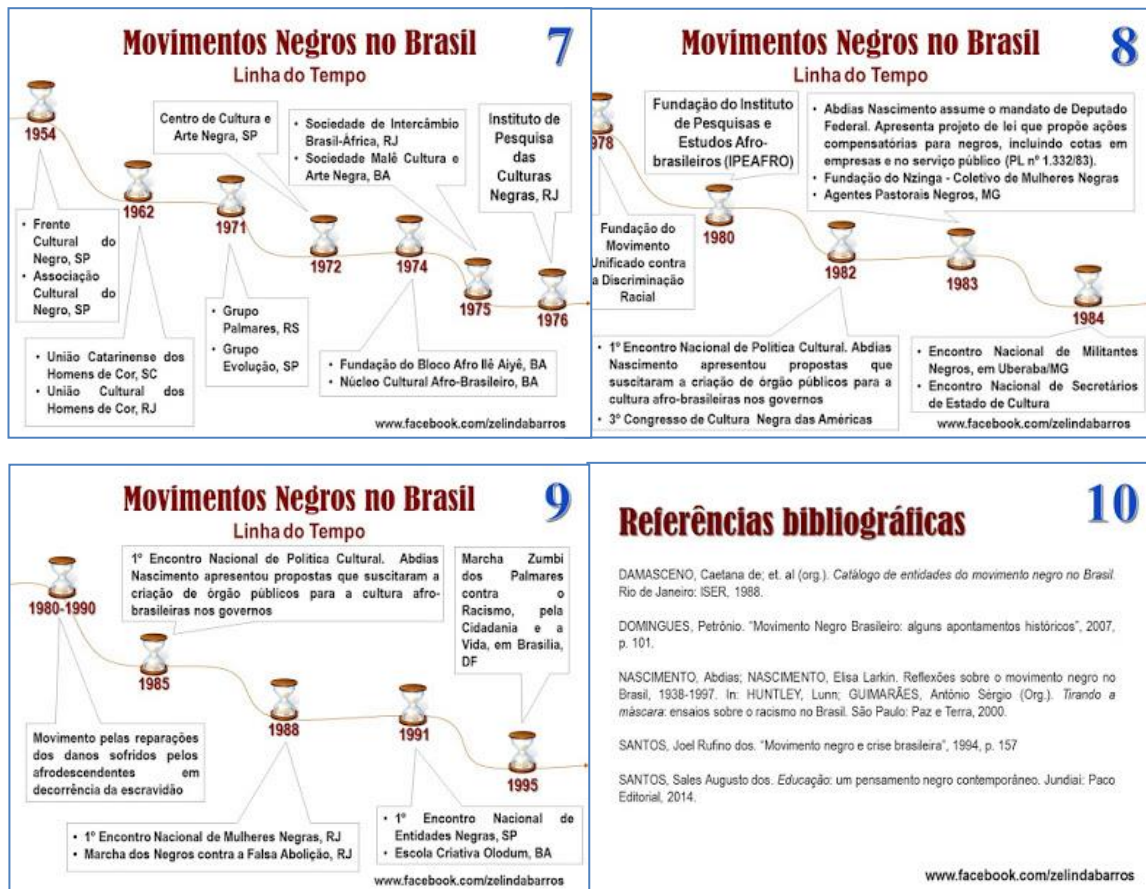
²³ cosmopercepção é uma maneira inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos já que o termo “cosmovisão” não abarca outros sentidos. (OYĚWÙMÍ (2002), p. 03. Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos)

Desde a travessia, experiências com os *Quilombos*, imprensa negra, teatro, coletivos, marchas nacionais, conferências, secretarias e tantas outras ações corporais foram fundamentais para conquista de direitos básicos e sobrevivência afrodiáspórica. Alimentando-se das fontes de pesquisa de Gomes (2017) e Barros (2017)²⁴, as experiências corporais deste grupo sempre buscou a construção de um projeto educativo emancipatório na relação entre ator social/ político e produção de saberes (GOMES, 2017, p. 38).

Então pensemos: o que é o corpo negro educador?



²⁴ BARROS, Zelinda. Linha do Tempo do Movimento Negro no Brasil. 2017. www.facebook.com/zelindabarros



Figuras: 09 - de 01 à 10 - Linha do tempo sobre o movimento negro no Brasil.²⁵

Ainda sobre *Corpo Negro Educador*, a organização e produção de saberes para além do século XIX, nos re-educam e transformam realidades que desde a *travessia* que estavam num lugar de submissão. Gomes (2017), faz um recorte mais atual dessas travessias.

Da Travessia... O Corpo Negro Educador		
Travessias	Tempos	Movimentos
Criminalização do Racismo	1989	Lei 7.716/1989
III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e formas correlatas de Intolerância – ONU	2001	Durban, África do Sul. 31 de ago. à 08 de set. de 2001.
Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR	2003 -2015	Lei 10.678/03

²⁵ Linha do tempo do Movimento Negro no Brasil. <http://fazervaleralei.blogspot.com.br/2017/05/movimentos-negros-no-brasil-ate-1995.html>
<http://fazervaleralei.blogspot.com.br/2017/05/movimentos-negros-no-brasil-ate-1995.html>. Acesso em 25 de Jul. de 2017.

Lei de Reserva de Vagas no Ensino Superior – Cotas raciais	2003	Lei 12.711/2012
Associação Brasileira de Pesquisadores Negros – ABPN	2000	Defesa da pesquisa acadêmica de interesse da população negra.
Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros – CBPN	2008	Defesa e divulgação da pesquisa por pesquisadores negros.
Secretaria de Educação continuada, alfabetização e diversidade - SECAD	2004	Em 2012 é criada a SECADI
Ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Africana nas Escolas	2003	Lei 10.639/03
Ensino da História e Cultura Indígena e Afro-brasileira e Africana nas Escolas	2008	Lei 11.645/08
Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação das Relações étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana	2009	Resolução CNE/CP nº 01, publicada em 17 de junho de 2004.
Estatuto da Igualdade Racial	2010	Lei 12.288/10
Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Escolar Quilombola na Educação Básica	2012	Resolução CNE/CEB nº 8, 20 de nov. de 2012.
Dia Nacional da Consciência Negra - 20 de Novembro	2011	Instituído como Lei Federal em 2011. Lei 12.519/11
Capoeira - Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade	2014	Reconhecida como patrimônio pela UNESCO

Em um panorama sobre corpo educador, ações coletivas em grande escala são marcos na historicidade negra brasileira, e, por um outro lado, narrativas insubmissas e “isoladas” mesmo que em “pequena” escala também marcam nossa história: seja pelo trabalho árduo e desumano da Mãe Preta que trabalha 12h ou mais por dia, para que sua família possa ter acesso a estudos e espaços que lhes foi negado; seja pela ausência dos afetos dentro de uma comunidade; seja pelo homem preto que deixa o cabelo sempre curto para minimizar a violência e racismo da abordagem policial (e porque não também social?) . O corpo negro que atravessa opressões em busca de seus direitos deve ser compreendido em suas experiências, corpos são mapas dos sujeitos que o constituem, reflexos de onde os espelhos se encontram.

Refletir sobre *corpo negro educador* é visualizar as vicissitudes de ordens e desordens cotidianas, um exercício necessário dialético. Necessário para entender que existem histórias e histórias, corpos e corpos, negros e negros, mulheres e mulheres com *cosmopercepções*

diversas. Talvez seja possível imaginar uma árvore fractal²⁶, que possui um começo (que é demarcado por quem a produz) e ao crescer é ramificada sem que necessariamente tenha um final.

A árvore fractal aqui é este corpo educador, existem elementos, conceitos, ideias, memORÍas, narrativas que o conectam e produz saberes ao longo da história. É como se produz a corporeidade negra, através de rupturas e permanências, marcos em grandes escalas – nacionais e internacionais – como também proporções menores, mas ambas causam efeito de quebra ou desdobramentos. Educação tem o poder de romper e minimizar os marcadores de opressões, como também fazer o movimento contrário, mas que seja para tornar potente o pensamento crítico e emancipatório.

Nessa perspectiva, educar não se limita a aquisição de saberes científicos, mas também ao desenvolvimento e potencialização da criticidade e emancipação destes sujeitos que protagonizam suas histórias (SOUZA, 2017, p.49-50)²⁷.

O corpo é um mapa, memORÍas. Aqui se tem a possibilidade de reconstruir-se em meios ao caos (necessário) material e simbólico. Neste mesmo percurso, conhecimento e vivência são elementos indissociáveis, quando escutamos que:

“A cabeça pensa a partir de onde os pés pisam” (Frei Betto);

“Conhecer não é ser, ser é experiência de viver” (Boaventura Souza Santos);

“... O espelho reproduz a imagem apenas do lugar onde se encontra” (Vanda Machado e Pedro Petrovich).

É uma reflexão sobre corporeidades, no plural. É sobre dialogar com epistemologias que partem do Sul (ou extremo Sul), romper com lógicas de opressões abissais deste lado da linha que buscam ditar e legislar sobre o outro lado da linha (SANTOS, 2007). Das travessias ao pós-abissal é onde se encontra ou reencontra potência para estreitar a relação entre produção de saberes e experiências de vida (GOMES, 2017, p. 140).

26 Segundo o cientista CROSS (1994), a dimensão fractal pode ser entendida como uma medida de complexidade. De fato, a função de vários órgãos do corpo dos mamíferos bem como a atividade das plantas está relacionada diretamente com a forma adquirida por eles ao longo da evolução. Conteúdo disponível em: <http://microsintonias.blogspot.com/2009/06/fractais-na-natureza.html>. Acesso em 07 de out. de 2020.

27 SOUZA, Tairine Cristina Santana de. Movimento Negro no Brasil e Luta por Educação. Monografia apresentada na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Centro de Formação de Professores. Amargosa, 2017.

O pensamento abissal, busca a hegemonia discursiva, e, portanto, corporal. Embora essa hegemonia negue as multideterminações do corpo em detrimento da racionalidade, o mesmo é o local da diferença, seja em termos biológicos ou culturais (OYĚWÙMÍ, 2002). Assim, o pensar pós-abissal não é visto apenas como um rompimento, mas um avanço em direção a (perspectiva de) epistemologias que reconheçam a exclusão e violência sob determinados corpos. O lugar social do sujeito imprime saberes e percepções sobre este ou aquele corpo, é sobre aprender com o Sul por meio da Epistemologia do Sul (SANTOS, 2007, p.85).

O lugar das corporeidades na epistemologia do Sul englobam sentidos e multideterminações que partem de construções históricas, políticas, econômicas, geográficas, étnico raciais, gênero, estruturais, religiosas e etc.. É o entendimento que corpo e educação não se restringe ao saberes formais (escolares ou institucionais), mas que a formação dos sujeitos é intrinsecamente ligada as relações (de poder e) cotidianas.

As epistemologias do Sul valorizam saberes que resistem à lógica de dominação ocidental que separa corpo e mente (Gomes, 2017), e, portanto, interessa aqui dialogar sobre os saberes que são também práticas corporais de re-existência. É uma movimentação *Suleadora* que abarca experiências, memORÍas, tempos, contradições de corporeidades, numa cosmopercepção das diferenças.

Acredita-se na perspectiva das Epistemologias do Sul como possibilidade de transformação do pensamento abissal ao pós-abissal, e, destarte, das travessias. Aqui não há uma tentativa de homogeneizar os corpos Sul (ou Extremo Sul), mas que seja legítimo que corpos e corpos além de produzir saberes estejam nos lugares de poder(es). Há uma crueldade na lógica acadêmica abissal que autoriza quem pesquisa, quem escreve e seus *objetos*, as narrativas de resistência são tão plurais quanto os saberes e legitimar que corpos insubmissos produzam saberes insubmissos (se assim o querem) é estreitamente político e ecologicamente diverso.

Para além dos paradigmas dominantes, a contextualização histórica, a cosmopercepção Sankofa faz necessário para que o resgate, construção e entendimento dos corpos ao sul desvele caminhos de potencias e insubmissão. A história destes corpos no Brasil são narrativas de lutas e sobrevivência em comunidades tradicionais e não tradicionais, o papel desempenhado nos terreiros de candomblé ressignificam a experiência de africanos no país e seus descendentes. Adiante, esta pesquisa traça um breve mapeamento histórico do candomblé sob a cosmopercepção de reconstruir uma África simbólica.

A MATRIZ AFRICANA NO BRASIL: CANDOMBLÉS

Conta-se que no princípio havia uma única verdade no mundo. Entre o Orun e o Aiyê havia um espelho. Daí é que tudo que se mostrava no Orun materializava-se no Aiyê. Ou seja, tudo que estava no mundo espiritual refletia exatamente no mundo material. Ninguém tinha menor dúvida sobre os acontecimentos como verdades absolutas. Todo cuidado era pouco para não quebrar o espelho da verdade. O espelho ficava bem perto do Orun e bem perto do Aiyê.

*Naquele tempo, vivia no Aiyê uma jovem muito trabalhadora que se chamava Mahura. A jovem trabalhava dia e noite ajudando sua mãe a pilar inhames. Um dia, inadvertidamente, perdendo o controle do movimento ritmado da mão do pilão, tocou forte no espelho que se espatifou pelo mundo. Assustada, Mahura saiu desesperada para se desculpar com Olorum. Qual não foi sua surpresa quando o encontrou tranquilamente deitado a sombra de Iroko. Depois de ouvir suas desculpas com toda a atenção, declarou que dado aquele acontecimento, daquele dia em diante não existiria mais uma única verdade e concluiu: De hoje em diante, quem encontrar um pedacinho do espelho em qualquer parte do mundo, estará encontrando apenas uma parte da verdade porque o **espelho reproduz apenas a imagem do lugar onde se encontra.**²⁸*

A matriz africana está presente no mundo de várias maneiras, aspectos culturais e históricos marcam a percepção daqueles que acreditam e praticam os saberes africanos. Para introduzir este debate trouxe um pouco da mitologia africana sobre a história do espelho que versa sobre a multiplicidade e cosmopercepção de cada lugar, território.

Este capítulo investiga a história do candomblé no Brasil, sobre seu desenvolvimento e desdobramentos ao longo da história, bem como enfatiza a diversidade de nações no candomblé dentro de suas práticas, mas com ênfase na educação e formação humana.

Da diáspora as travessias, africanos e afrodescendentes tiveram que se reestruturar no Brasil, (re)construindo territórios de identidade cultural. O candomblé, com práticas variadas, se desenvolve no Brasil a partir de três marcos: diáspora, escravidão e necessidade de reconstrução da África simbólica (EVARISTO, 2012).

A etimologia da palavra candomblé possui significados diversos, pode ser tanto denominado como “dança, batuque” (KILEUY, 2009), quanto demarcação político-territorial,

²⁸ Vanda, Machado. Cartilhas das Religiões, In: Pele da Cor da Noite. Salvador. EDUFBA, 2017. 155p

mas que não limita-se a ela, expande. Candomblé deriva da língua Bantu, no qual, *ca/kA* = uso, costume; *ndomb* = negro, preto; *lé* = lugar, casa, terreiro ou pequeno atabaque, sendo assim, a união destas palavras pode-se afirmar que é o “lugar de costume dos negros” ou “casa de uso dos pretos”.(PRISCO, 2012 p. 05)

Os ancestrais africanos, arrancados de suas terras e jogados noutros territórios desumanamente, sem seus familiares e com grupos étnicos separados, necessitavam desse “lugar de costume” para fortalecer as lutas e sobreviver tanto da morte material quanto simbólica do colonialismo e pós-colonialismo. Ainda que para exercer a crença na matriz africana tenha sido necessária a sincretização cristã, como estratégia, o saber da matriz apesar de sofrer muitas influências conseguiu manter concepções da tradição em diversos espaços. Seja do Sul ao Norte, Oeste ao Leste, esta prática carrega o legado comunitário de resgate e sobrevivência.

O sociólogo, Muniz Sodré (2002), aponta que o terreiro, no contexto colonial, foi a forma social do negro brasileiro por excelência, sendo um lugar de força e potência da vida em comunidade mesmo que a experiência fora da terreiro fora desigual, são traços fortes da subjetividade histórica desses povos (SODRÉ, 2002, p.20).

[...]nos interessa é o continente de onde vem – a África Negra Sudanense e Bantu – hoje aqui traduzidos na Bahia como Terreiros de Candomblé pertencentes às nações de Ketu, Nagô, Angola, Gêge, Igexá. Estes Terreiros de Candomblé têm para nós o sentido de uma luta de resistência cultural, pela afirmação da identidade do negro no Brasil. (SIQUEIRA, 1985, p. 34)

O terreiro de candomblé constitui a identidade de grupos, dos descendentes de africanos. É sobre a projeção de uma África simbólica que se desenvolve de maneira diversa. Diversa, assim como o continente Africano, que possui 54 países e milhares de grupos étnicos.

Diante do cenário de exploração a alienação histórico cultural, um dos desafios dessa pesquisa foi encontrar fontes históricas, na perspectiva afroreferenciada, sobre as narrativas de resistência da matriz africana. Autores como Petronilha (2004), Evaristo (2002), Sodré (2002), Siqueira (1985), Machado (2017), Moreira (2008) são fundamentais na construção desse capítulo.

Ainda pensando território e dimensão territorial, Sodré (2002), traz importantes orientações a partir da cosmo percepção do terreiro, para direcionar a forma social do negro no Brasil. “A história dá-se num *território*, que é o espaço exclusivo e ordenado das trocas que a comunidade realiza na direção de uma identidade grupal.” (SODRÉ, 2002, p. 23). Complementando tal percepção, a dimensão territorial perspectiva as articulações socioculturais que partem da lógica do lugar.

Nesse sentido, território e lugar são elementos que potencializam as narrativas dos povos de matriz africana no contexto do terreiro. O terreiro de candomblé, lugar de costume dos negros, ultrapassa a demarcação física espacial e constrói caminhos simbólicos e reais de emancipação negra. Alí, todas as práticas aprendidas com os mais velhos, com a oralidade, a herança, com as transformações sociais e seus patrimônios dá lugar a corporeidade autônoma, ainda que atravessados pelo racismo e intolerância religiosa, o terreiro material e simbolicamente é o lugar da potência social negra.

O espaço do terreiro, geralmente, é composto por espaços significativos para cada momento ritualístico e para celebrações, são:

- Barracão: onde acontecem as grandes celebrações, chamadas de Xirê ou Gira a depender da nação;
- Ilê dos Orixás/ Inquices/ Voduncis: também conhecido como casa dos santos, onde ficam resguardados os *Igbás*²⁹ de cada Orixá;
- Ilê de baba: casa destinada ao culto dos ancestrais;
- Ilê e assentamentos de Exú³⁰: casas destinadas aos cuidados dos Exús;
- Área verde: muitos terreiros possuem uma grande diversidade de plantas medicinais e sagradas, são fundamentais no auxílio dos procedimentos ritualísticos;
- Cozinha: toda casa de axé tem como força pulsante a cozinha, lugar onde tudo começa e se finda, seja nos preparos dos rituais até o momento de servir o *Ajeum*³¹ para comunidade.

²⁹ Ibás: é o que chamamos de assentamentos dos orixás na cultura nagô-vodun, são colocados elementos que representam e caracterizam o Orixá.

³⁰ Exú: Orixá fiscalizador do axé, das coisas que são feitas e do comportamento humano. Recebe as oferendas em primeiro lugar a fim de exercer suas funções de mensageiro e assegurar que tudo ocorrerá bem. (BENISTE, 2005, p. 104).

³¹ Ajeum: refere-se a refeição, geralmente o almoço onde todos comem juntos depois das funções.



Foto11: Festa no barracão, Xirê. Artista: Leo Barbosa

A imagem acima representa o Xirê³² ou Gira, é um ritual de festividade que acontece para celebrar os caminhos percorridos durante as obrigações/ funções religioso, que traduz o ápice das experiências coletivas na construção dos processos ritualísticos. Este ritual realiza-se por meio de uma roda que dá voltas no centro do barracão no sentido anti-horário ao som dos 03 (três) atabaques: rum (maior), rumpí (médio) e lé (menor).

O desenvolvimento do candomblé no Brasil não acontece de maneira homogênea e centralizada, em cada região do país a nomeação para o culto da matriz africana recebe nomes distintos: Jurema, Catimbó, Pajelança, Candomblé (Bahia), Xangô (Alagoas), Tambor de Mina (Maranhão e Pará), Batuque (Rio Grande do Sul), Macumba (Rio de Janeiro) entre outros. Mas, um nome que foi popularmente conhecido antes do século XIX no Brasil foi o termo Calundu, palavra também de origem Bantu (EVARISTO, 2012).

Os terreiros de candomblé na Bahia, pertencentes as nações de Ketu-Nagô (Iorubá), Angola (Banto), Gêge (Fon) e Igexá (Iorubá) fazem parte do patrimônio cultural diverso nas suas práticas, danças, músicas, toques, rituais, cânticos e vivência corporal, tudo perpassa o corpo na matriz africana. O sincretismo étnico dos africanos no Brasil resultou num processo de reestruturação da vivência da espiritualidade africana, enquanto em África as divindades eram cultuadas “individualmente” por regiões, aqui passou a estabelecer outras relações de prática e preservação dessas divindades. Ou seja, se em Ketu, atual Nigéria, predominava o culto a Oxóssi, aqui no Brasil as divindades são cultuadas num mesmo terreiro (também chamado de Egbé para os Yorubás, e, Unzo para os Bantu).

³² O *xirê* é uma festa ritual cuja finalidade central é dar publicidade ao candomblé como acervo cultural e fazer circular o axé. De acordo com José Beniste (2011), a palavra *xirê* significa brincar. Como brincar é uma festa, a palavra *xirê*, no âmbito do candomblé, é entendida como festa. (ROSA JÚNIOR, 2018, p.95)

A partir do século XVI até o século XIX, africanos de diversos grupos étnicos e culturais, muitas vezes rivais, foram capturados e trazidos para o Brasil como escravos. Como os bantos, que vieram de regiões atualmente conhecidas, como Angola, Congo, Guiné, Moçambique, Zaire etc. (Os primeiros deste grupo a chegar, por volta de 1559 a 1560, foram trazidos do Congo.) Os fons, provenientes do Benim, antigo Daomé. Do Togo foram trazidos os ewes. Os iorubás, de cidades da atual Nigéria, como Ilexá, Oyó, Ketu, Abeokutá, Ekiti, Ondô, Ijexá, Egbá, Egbado etc. Da região de Gana vieram os ashantis, os minas. E trouxeram com eles milênios de diferentes culturas e de religiosidades que aqui se reorganizaram, criando o candomblé. (KILEUY, ODÉ; OXAGUIÃ, Vera, 2009, p.33)

Em meados do século XIX, temos registros das primeiras casas de candomblé, isso não significa que antes desse período outras comunidades não se fizeram presentes. Enquanto registro e concretização histórica como patrimônio nacional, a primeira casa de Candomblé foi fundada em Salvador, em 1986, na área urbana ao lado da Igreja da Barroquinha e posteriormente transferido para Engelho Velho, o Terreiro *Iyá Omí Asé Airá Intilé*, depois chamado de *Ilê Axé Iyá Nassô*.

[...] As negras fundadoras do terreiro eram *Iyá Detá*, *Iyá Kalá* e *Iyá Nassô*. Foi este terreiro que originou todas as casas mais tradicionais de Candomblé Keto, constituindo uma imensa família de santo. Em fins do século XIX começa a proliferação da religião, e sua expansão pelo país se dá no século seguinte. (MARIOSIA, 2009 *apud* EVARISTO, 2012, p.18)

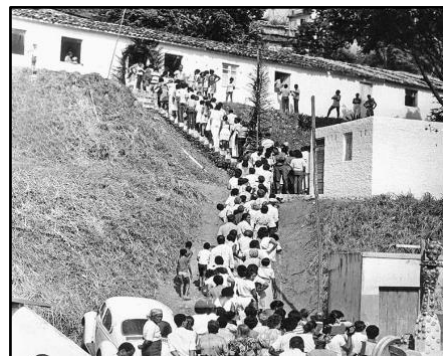


Foto 12: *Ilê Axé Iyá Nassô*, conhecido como Casa Branca.

A forte liderança e presença das mulheres no candomblé é um marcador cultural de extrema relevância para as sociedades, dentro deste segmento, as Mulheres são gestoras e

mantenedoras das relações entre autonomia, afeto, saberes, sagrado comunidade e poder (SILVA 2013). Em entrevista, Mãe Stella de Oxóssi (*in memoriam*), que recebeu o título de *Doutora Honoris Causa* pela Universidade Estadual da Bahia (UNEB), esteve como Yalorixa do Terreiro no *Ilé Axé Opô Afonjá* (1986-2018), relata ao Professor Nelson Pretto, que na época era Diretor da Faculdade de Educação (FACED), na Universidade Federal da Bahia (UFBA) sua perspectiva sobre as mulheres no candomblé,

A mulher tem primazia no Candomblé [...], principalmente aqui na Bahia essa primazia se dá, porque o candomblé, essa crença, chegou aqui em Salvador através de três senhoras negras, ex-escravas ou escravas, só sei que eram africanas e que, depois da bendita Lei Áurea, elas conseguiram ter a sua casa lá na Barroquinha. Elas abriram a primeira casa de Axé numa ladeira bem ali. (Entrevista com Mãe Stella de Oxóssi. PRETTO; SERPA, 2012, p.43)

Através da “história geral”, ainda que pouco retratadas, um grupo específico de mulheres aparecem como registros oficiais como rainhas e princesas, representando determinados segmentos, quando faz o recorte étnico racial, as mulheres negras não protagonizam os recortes da “história geral”, tão pouco da História. Assim, oficialmente, a História narrada por homens NÃO contempla as múltiplas manifestações das vivências sociais. Portanto, a busca pelo reconhecimento e protagonismo noutros espaços (também oficiais) é uma tentativa cansativa e necessária para que mulheres negras sejam referenciadas pelas suas potencialidades.

Estas Mulheres de Axé, que nos ensina sobre cidadania e afeto, no qual o terreiro proporciona experiências de aprender, ensinar, respeitar, conviver, ser e acolher, permeia a vida em comunidade do povo de axé, possuem papel significativo na cultura afro-brasileira. Que seria da história do país, especialmente para corpos negres, sem o protagonismo das que encontraram noutras terras um lugar de reconstrução familiar da matriz africana, afro-brasileira?

As primeiras fundadoras de Terreiro de Candomblés são símbolos de uma construção feminina, coletiva, autônoma e afetiva na superação da opressão e ressignificação da vida em diáspora. Narrativas de cidadania e afetividade constroem o legado da comunidade. No qual, convive a singularidade e coletividade, afeto e autoridade, ofício e benefício, familiar e comunitário, público e privado, místico e político encontram-se, dialeticamente, num território de orientação, bênção, luta, resistência e amor. (SILVA, 2013)

É importante salientar que a construção desse corpo insubmisso, negro, candomblecista, se dá também pela afetividade. O Candomblé é este lugar de busca da família ancestral que tem o afeto como veia pulsante para os processos de luta e cura, cotidianamente.

bell hooks (1995), em *Vivendo de Amor*, ensina que para as mulheres negras a afetividade se constrói a partir do estigma da “mulher com personalidade forte”, a mesma que tem sua corporeidade baseada em estereótipos de hipersexualização, coisificação, objetificação e sem afeto, não há o direito de sentir sendo. O que é o amor para mulher negra? Como se constrói o amor ao corpo negro? Na comunidade de terreiro, a afetividade constrói outra lógica de relações sociais, mesmo que as amarras sociais exercem influência em todos os grupos, o terreiro ainda sim, é um lugar de acolhimento, da escuta sensível, do diálogo corporal.

Vivendo de Amor nos provoca pensar e compreender as construções históricas e afetivas que entende o corpo negro a partir de estigmas da força e luta, sem considerar os sentimentos ali reprimidos nessa tentativa de transformação da realidade. Há distinção entre “personalidade forte” e “personalidade sólida”, autora propõe que na solidez é possível percorrer caminhos de re-afetividade positiva sobre a necessidade de amar, expressar sentimentos e lutar, bell hooks ensino que o amor sólido é a cura das memórias e experiências de dor e o quanto externalizar esses sentimentos liberta.

Desta ação do acolher, do lugar de fala - portanto social -, ou melhor, a identidade política das mulheres de axé, para além de toda representatividade e simbologia matriarcal, traz consigo em termos de ancestralidade, a [re]construção familiar, cultural, econômica e histórica de marcas coloniais, pós coloniais e não coloniais. São atos de amor, fé, resistência, afirmação ousadia, luta, dignidade e reconstruções educativas (REZENDE, 2013, p.21), mais que necessárias. Suas memórias e trajetórias fazem parte de um conjunto de elementos pautados na preservação cultural e da ancestralidade dos distintos povos africanos.

Afinal, que cosmopercepções são estas?

Na Mitologia Africana - especificamente Iorubá -, o deus *Olorum* (*Olodumarê*) criou o mundo em 04 dias, enquanto habitava o *Orum*, decidiu criar também o *Aiyê*, assim na simbologia a cabaça possui representa essa criação, dividindo-a no meio e separou céu e terra, *Orum* e *Aiyê* respectivamente.

Olorum tem nos Orixás o apoio necessário para cuidar da energia e força da natureza e das demandas humanas. Após ter orientado os Orixás (*Irunmole*s), *Olorum* pôde descansar no *Orum*. Vale ressaltar que mesmo sendo divindades auxiliares (SANTOS, 2013), os Orixás, divinizados após a morte, possuem características humanas também e nos lembrar que somos tanto natureza quanto filhos de divindades.

Os Orixás governam o mundo, a humanidade e o ser humano. Mas também são partes deste mundo enquanto elementos da natureza; parte da humanidade enquanto antepassados míticos; e parte do ser humano enquanto componentes de sua personalidade. (SANTOS, 2013, p.40)

Assim, a cosmopercepção que ser humano, corporal, e divindades são parte da ecologia que cria e transforma todas as coisas nos conduzem a refletir sobre a responsabilidade que é ser natureza e cuidá-la nas práticas cotidianas. Tudo perpassa o corpo, seja ele material ou simbólico, resgatar na mitologia africana a percepção ecológica do ascendente e descendente desloca o pensamento ocidentalizado do centro-hegemônico para uma ecologia de saberes que permite a horizontalidade epistêmica. A criação do homem e mulher no candomblé é o movimento, do corpo fluido e mutável.

Aprenderes do saber que atravessa gerações e de forma espontânea constrói princípios de cidadania e afeto em terreiros de candomblé. Nesse sentido, o movimento Sankofa de volta e resgate consegue elucidar, na historicidade, o protagonismo das matrizes africanas quanto a reconstrução de uma África simbólica.

Ainda sobre horizontalidade epistêmica, é importante salientar que o candomblés possuem configurações diversas, acima foi citado que as nações carregam seus próprios costumes e tradições, e ainda assim partem de uma mesma matriz, imagine uma árvore fractal para compreender a multiplicidade étnica/ cultural.

O uso do termo terreiro/ comunidade de axé faz referência ao candomblé de modo geral, simboliza a religião em si. a expressão “comunidade de terreiro” em sendo adotada frequentemente depois da criação do Decreto 6.040 que instituiu a Política Nacional do Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), (BATISTA, 2014). Já a terminologia nação é sobre a identificação de grupos identitários que partilham da mesma língua e cosmopercepção quando trazidos de África. Nesse sentido,

[...] a concepção étnica de nação está associada a esses africanos que vieram para o Brasil e aos seus descendentes que criaram o candomblé ao longo do século XIX. Esses agentes sociais e políticos empreenderam diferentes formas de organização e, desde então, vem se definindo a partir de suas crenças no pertencimento a diversos agrupamentos de origem africana, como nação angola, jeje e ketu. (BATISTA, 2014, p. 53)

Conceito de nação no candomblé não está atrelado a organizações de Estados Nações, há uma conotação inicialmente política identitária mas que carrega também sentido teológico. Tais nações fazem referência também às memórias de África, no qual Angola, Jêje e Ketu representam a origem e grupos étnicos dos povos africanos no mundo colonial e pós-colonial, é sobre uma África reinventada. Os idiomas Banto, Fon e Yorubá respectivamente Angola, Jêje e Ketu, fazem parte da rotinas das comunidades de terreiros, não necessariamente estes idiomas são falados em diálogos, mas ao nomear alguns elementos essenciais no terreiro opta-se por utilizar o idioma correspondente a nação e nos cânticos e rezas, predominantemente, as línguas matrizes se fazem presentes.

Nação	Candomblé Angola	Candomblé Jêje/ Ewes	Candomblé Ketu/ Alaketu/ Ijêxá/ Oyó/ Efan/ Egbado e Egbá
Idioma	Banto	Fon	Yorubá
Divindade Suprema	Zambi	Não identificado	Olorum/ Olodumaré
Divindades	Inquices, Calunndus e Bacurus	Voduns	Orixás
Origem	Congo/ Angola/ Moçambique e Costa da Guiné	Benin/ Savalo/ Aladá/ Togo e Gana	Ilêxá, Nigéria e outros
Terreiro/ Casa	Unzó	Humpame/ Kwe	Ilê/ Egbé
Sacerdote	Mameto/ Tateto ria Nkise	Mejitó/ Bokonon/ Doté/ Soné (possui variação de acordo com família)	Iyálorixá/ Babalorixá

É válido ressaltar que apesar das divindades fazerem parte de uma matriz de origem, no continente africano, elas possuem características diversas em vários aspectos mas com mesmo ideal (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009).

Candomblés Jêje

O culto aos Voduns (diferente de Vodoo), possuem duas denominações, tanto *Jêje* quanto *Fon*, a terminologia Jêje é de origem Yorubá e significa “forasteiro ou estrangeiro”, que atribuía adjetivo negativo a este povo. Porém no Brasil o termo foi ressignificado e este segmento *Fon* e *Ewe* tem as mesma nomenclatura (KILEUY; OXAGUIÃ. 2009). Nos antigos reinados em Dahomé, que atualmente se chama República do Benin, África eram identificados como povos Jêje ou *Ajeji* (BENISTE, 2005).

A África reinventada na diáspora agregou diversos grupos étnicos na tentativa de sobrevivência, a primeira casa Jêje em Salvador-BA, foi a *Zoogodo Bogun Male Rundo* (Zogodo Bogun Male), no começo do século XIX, vale ressaltar que dentro da nação Jêje existem maneiras diferentes de práticas rituais.

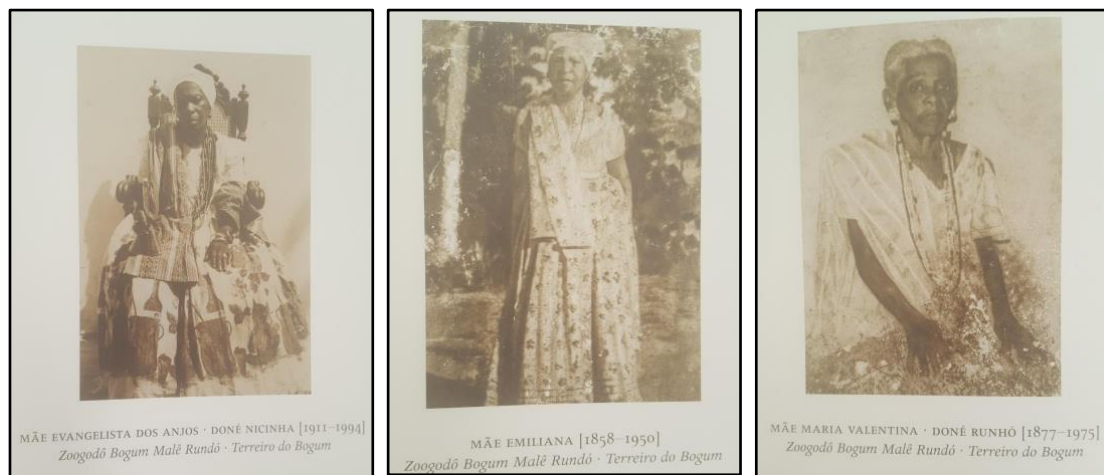


Figura 13: Mulheres de Axé do primeiro Terreiro Jêje de Salvador-BA (REZENDE, 2013)

Acima, algumas memÓRIAs fotogrÁficas de três Mulheres de Axé que saudamos enquanto ancestralidade e referência de resistência de corpos negres. Todas fizeram parte do primeiro terreiro Jêje em Salvador, o Zogodo Bogun Malê.

Candomblés Jêje - Nagô

Dos conflitos que existiram entre os grupos étnicos Jêje e Nagôs, foi possível encontrar unidade na diversidade e construir cosmocepções somáticas na luta contra a intolerância e racismo. A união entre Fons e Yorubás possibilitou a surgimento do segmento Vodun-Nagô/ Jêje-Nagô aqui no Brasil, “A partir da ampliação do mundo religioso descortinado por ambos, eles se tomaram mais fortes e unidos, conquistando e ajudando na liberdade que percebemos atualmente”(KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p.39).

Nessa perspectiva das Nações, grupos e famílias, existem outras denominações e disseminação do culto de matriz africana na diáspora, este trabalho traz alguns recortes para situar o leitor desta diversidade de etnias, famílias, povos, grupos, cultos, ritos e saberes, mas que sustentam até os dias atuais o legado afro-brasileiro dos Povos de Comunidades Tradicionais.

Candomblés Angola

Considerada a “nação-mãe”, pois foi uma das pioneiras no processo de escravização e diáspora, trouxe muitas contribuições para formação do português no Brasil, palavras que fazem parte do nosso dia a dia, como quilombo, o próprio termo candomblé e diversas outras palavras. Foram palavras incorporadas ao nosso idioma e muitas vezes não sabemos qual origem, assim como a influência de outros povos como os indígenas.

O culto aos Inquices, embora seja um dos mais antigos aqui no Brasil, não foi tão popularizado quando o culto aos Orixás. No entanto, sua prática vem crescendo cada dia mais e os registros escritos reafirmam a potência e o legado desta nação.

Os primeiros registros das casas de Nação Angola na Bahia apotam para o Unzó Tumbensi (Itumbensi), que fora fundado aproximadamente em 1850 por *Tata Quimbanda Quinunga*, (atendido pelo nome de Roberto Barros Reis).

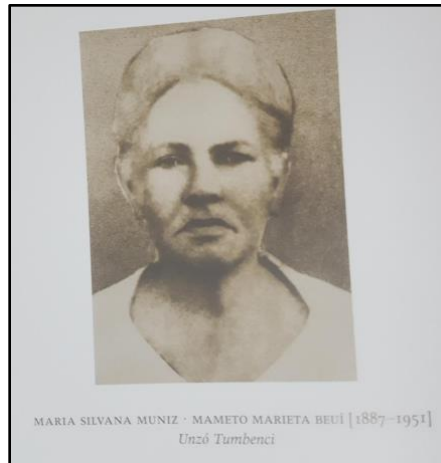


Figura 14: Mameto Marieta de Beuí, Terreiro Tumbensí. (REZENDE, 2013).

A Mameto Marieta Beuí, na foto acima, descende da quarta geração do Unzó Tumbensí. Fundou seu Terreiro em Lauro de Freitas-BA, em 1936, uma das mulheres de axé mais respeitadas por suas ações sociais e dedicação ao culto de matriz africana. (Jornal A Tarde, 23/09/2013)

Candomblés Kêtu

O povos de Nação Yorubá foram trazidos, como escravizados, em grandes quantidades para o Brasil e muitos reinados foram aprisionados quase que totalmente (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009). A nação Yorubá consegue englobar diversos grupos, como Ijêxá, Oyó, Efan (Efan), Egbado e Egbá, mas com forte influencia do Ketu algumas características específicas destes grupos se perderam no tempo, construindo outros modos também válidos de comunhão.

No Brasil e especificamente na Bahia, como foi citado anteriormente, a primeira casa de axé em registro foi o *Ilê Axé Nassô*, fundado por três Iyalorixás (*Iyá Detá, Iyá Kalá e Iyá Nassô*), sendo ele que deu sequência a todos os terreiros mais tradicionais de família Ketu na Bahia (EVARISTO, 2012).

Nesse sentido, oriundos da família *Ilê Axé Nassô*, ainda no século XIX, “quando a sucessão da Iyalorixá Marcelina provoca uma divisão que levaria à criação do *Ilê Oxóssi*”

(SODRÉ, 2002, p.55), Terreiro que atualmente conhecemos como Gantois no Rio Vermelho. Tempos depois, é fundado o Ilê Axé Opô Afonjá, em 1910, por Tio Joaquim e Mãe Aninha.



Figura 15: Ilê Axé Opô Afonjá³³.

Importante ressaltar que o Opô Afonjá é um dos lócus deste trabalho, por possuir dentro de sua área um escola de educação formal, nomeada de Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos, em homenagem à Iyalorixá fundadora.

Da Luta pela Sobrevivência à Luta por Reconhecimento: Ajayô, Candomblé é Patrimônio Cultural!

A vida dos ex-escravizados numa sociedade pós-abolição sempre foi marcada pela sobrevivência e capacidade destes corpos se reinventarem. A liberdade não conferiu aos corpos negros acesso ao direito básico: cidadania. Tampouco a liberdade de crença religiosa, apenas em 1975 que a prática do candomblé é liberada a partir de um ato governamental (SIQUEIRA, 1985), ainda sim com restrições e Intolerância Religiosa.

A Intolerância Religiosa, criminalizada na Lei 9.459/1997, de origem racial (racista), se constitui como crime inafiançável com pena de um ano a três anos mais multa³⁴. A liberdade de credo é um direito básico assegurado também pela Declaração Universal do Direitos Humanos (PIMENTA; MELLO; MARTINS, 2020), é difícil imaginar que um país com tanta diversidade cultura possa reforçar discriminação de caráter étnico-cultural.

³³ Disponível em: <http://iphanba.blogspot.com/2015/07/terreiro-ile-axe-opo-afonja-completa-15.html>.

³⁴ Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/88657/intolerancia-religiosa-e-crime-em-defesa-do-estado-laico-e-preservacao-da-dignidade-da-pessoa-humana>.

A Intolerância Religiosa contra o povo de axé, motivada pelo racismo e portanto racismo religioso, tem relação direta com os pré-conceitos que estereotipam este culto religioso. As correlações que foram estabelecidas pela sociedade - racista - com o candomblé prejudicam até os dias atuais a liberdade de expressão cultural, religiosa, do corpo-de-axé. Associações das divindades de matriz africana com uma figura “do mal” ou “do diabo” aparecem no intuito de desacreditar e legitimar a prática da intolerância/ racismo, nesse sentido, um dos grandes desafios do povo de axé e de quem se propões lutar contra o racismo é desmistificar tais estereótipos.

Numa cosmo percepção que não tem como crença a existência de “inferno e diabo”, “pecado e salvação”, não faz sentido, se não por motivações racistas, de cor-relacionar tudo que for considerado como “negativo” numa prática religiosa e projetar totalmente em outra, fazendo alusões de que o diabo e Exú são a mesma divindade.

Mas porque estamos falando de intolerância religiosa? Pois a relação entre o eu e outro, que também sou eu, perpassa tais construções e a experiência corporal de qualquer ser no mundo. Se o povo de axé é oprimido ao sair com seus fios de conta, vestimentas, roupas brancas e etc., conseqüentemente a experiência deste corpo candomblecista é atravessado pela discriminação e isso reflete na maneira que buscamos lutar por respeito ou invisibilizar nossas práticas, pela descrença da efetivação de Lei 9.459/1997 ou tentativa de desviar do pré-conceito.

Estou falando de corpos que sentem a exclusão, que a experiência afetiva parte de negação e “demonização” de suas práticas. Para tanto, é possível encontrar na educação um caminho de possibilidades em que a hierarquização de culturas, ritos, corpos e saberes dê lugar a ecologia dos saberes.

O Candomblé, em suas múltiplas expressões (nações), representa a herança ancestral da matriz africana que passou por adaptações, mas ainda busca manter tradições do que se aprendeu com ancestrais africanos no Brasil. A herança do candomblé, que está para além da espiritualidade, se desenvolve no Brasil em diversos aspectos, seja na língua, dança, culinária, música, vestimentas, medicina, filosofia, arte, no quilombo ou organizações comunitárias, o corpos do candomblé está presente. Que história seu corpo conta?

A história destes corpos que buscam por reconhecimento do candomblé com Patrimônio Cultural do Brasil ainda é uma busca incansável, alguns terreiros são mapeados e

tombados/ reconhecidos pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), mas na sua maioria muitos ficam no apagamento. A falta de acesso à informação e políticas de formação voltada para este segmento retardam o registro e tombamento destes territórios de identidades.

Em Salvador-BA, os terreiros Tombados pelo IPHAN foram *Casa Branca, Afonjá, Gantois, Oxumarê, Bate Folha, Alaketu e Serja Hunde*, dados publicados em 2015 pelo Portal do IPHAN³⁵. Nesse sentido,

Para as comunidades de matrizes religiosas afro-brasileiras, o patrimônio imaterial é uma fonte de identidade e carregam a sua própria história. A filosofia, os valores e formas de pensar refletidos nas línguas, tradições orais e diversas manifestações culturais constituem o fundamento da vida comunitária. (NETTO, 2012 , p.03)

Sendo assim, além de ser um instrumento que legitima a memória coletiva, contribui significativamente para o combate às discriminações e reforça as potencialidades que a cultura de matriz africana trouxe para o Brasil. É sobre ser-sendo de candomblé, orgulhosamente. Ainda no âmbito das políticas públicas,

[...] Decreto 6.04015 , (...) institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT). O mesmo decreto criou a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT). (BATISTA, 2014)

Este Decreto tem como objetivo promover o desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, cujo Terreiro de Candomblé faz parte deste grupo. em como fomentar os direitos de território, sociais, educação, ambiental, identidades, econômicos e culturais³⁶.

A cosmopercepção da religiosidade africana na formação da sociedade e negro brasileiro tem forte relação com a educação que se tem e que se busca. Este estudo se dedica

³⁵ <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/2746>

³⁶ <https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/igualdade-etnico-racial/acoes-e-programas/politica-nacional-de-desenvolvimento-sustentavel-dos-povos-e-comunidades-tradicionais>

a pensar corpos, educação, ecologia e emancipação de forma intrínseca. Quando o diálogo versa sobre corpos, educação e questões raciais, não pode estar fora desse debate uma das grandes conquistas para Movimentos e Ativistas Negres, a Lei 10.639/03 que torna obrigatório o Ensino da História e Cultura Africana e Afro-brasileira nas escolas.

Mesmo com a Lei 10.639 promulgada em 9 de Janeiro de 2003 que alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) no artigo 26-A, incluindo no currículo das escolas públicas e privadas o ensino da História e Cultura do Afro-brasileira e Africana, as Instituições de Ensino Superior que formam professores não têm a obrigatoriedade de ensino da referida lei, o que dificulta sua política de efetivação. O Conselho Nacional de Educação, Resolução nº 1, de 17 de junho de 2004, no parágrafo 1º do artigo 2º destaca que,

A Educação das Relações Étnico-Raciais tem por objetivo a divulgação e produção de conhecimentos, bem como de atitudes, posturas e valores que eduquem cidadãos quanto à pluralidade étnico-racial, tornando-os capazes de interagir e de negociar objetivos comuns que garantam, a todos, respeito aos direitos legais de valorização de identidade, na busca da consolidação da democracia brasileira.

Por este veios, uma educação pautada na emancipação e exercício da cidadania, deve possibilitar o acesso e materiais didáticos e pedagógicos para educadores e estudantes e crianças no processo de aprendizagem. Enquanto educadora em formação de pós-graduação, acredito na necessidade de promover diálogos que pautam saberes diversos, sem dicotomias e universalização. Ao afirmar a multiplicidade de culturas e histórias, tais diferenças devem ser pautadas no currículo escolar para romper com paradigmas de exclusão social, seja na pauta de identidades étnicas, sexualidades, gêneros, crenças e etc. Que toda luta por respeito seja legitimada!

No próximo capítulo, continua a discussão da Lei 10.639/03 para que aspectos educacionais, do povo de axé, da legislação e experiências exitosas impulse outros caminhos. O desafio não é negar o que já foi construído, mas dialogar com lógicas sem estabelecer linhas abissais e legitimação de saberes e corpos diversos.

EDUCAÇÃO QUE TRANSFORMA CORPOS:

Escolas em Terreiros de Candomblés na Bahia

- Era uma vez no Reino Encantado...*
- *Com licença, senhor narrador!*
- *Pois não, Pretinha!*
- *Hoje eu vou contar a minha história!*
- *Hummmmm...Não sei... Será que podemos mudar assim a forma de contar histórias? Isto nunca me ocorreu!*
- *Oras, senhor narrador! Há sempre uma primeira vez...*
- *E por que não? Fique à vontade, Pretinha!*
- *Então, vou iniciar [...]*
- *(KALYPSA, 2016)*

Das narrativas em educação que conduzem à emancipação humana, deste lugar ao Sul (extremo -sul), as cosmopercepções históricas de corpo negro e educação não são apenas pautas identitárias ou conteúdos pontuais no currículo exposto. Assim, neste capítulo, anúncios de experiências exitosas em Educação formal perspectivam outras realidades e sujeitos a construir uma sociedade mais humana e ecológica.

A educação para Relações étnico-raciais é fomentada através de documentos legais para garantir a efetivação da mesma em ambientes formais de aprendizagens. Ainda que exista a necessidade de avançar neste âmbito, reconhecer os passos dados também impulsiona a luta pela garantia de direitos. Apresento três marcos legais que surgem através da luta incessante dos ativistas, educadores e movimentos sociais (negres): Lei 10.639/03; a Base Nacional Comum Curricular; Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Infantil.

A Lei 10.639/03 citada no capítulo anterior, ganha maior destaque em produções de saberes que propõe discutir educação e relações étnico-raciais. A lei que obrigada o Ensino da História e Cultura Africana e Afro-brasileira promulgada em 2003, apesar de tardia, é um dos grandes marcos na educação brasileira, vale ressaltar que ativistas e movimentos sociais negres sempre tiveram a educação como bandeira de luta, sejam dos Quilombos, às Frentes, Associações, Partido, Movimentos sociais, Institutos, Órgãos, Expressões Culturais, Terreiros de Candomblés as famílias negres, entre outros grupos...

A Marcha Zumbi dos Palmares, em 1995, Brasília, foi um grande marco de expressão social para as desigualdades sofridas pelo povo negro no Brasil. Em alusão aos 300 anos do assassinato de Zumbi dos Palmares, a marcha teve um grande impacto para a conquista de direitos dos movimentos sociais negres, para legitimação da discriminação racial no país, as desigualdades que afetam estes corpos e também o avanço no debate racial em escala nacional.

A promoção de uma educação antirracista, gosto do termo afro referenciada, é um dever do Estado e da sociedade para com os povos que sofreram com o racismo e ainda sofrem diariamente. Neste sentido, que a Lei 10.639/03 é potencializada em 2008, com a Lei 11.645/08 que torna obrigatório o Ensino da História e Cultura Africana, Afro-Brasileira e Indígena nas escolas.

Quando trago na introdução do capítulo trecho do livro Pretinha de Ébano (2016), da pedagoga Kalypsa Brito, é sobre a importância dos deslocamentos, das cosmopercepções. Metaforicamente, o narrador entra na cena com um discurso delineado e esperado, talvez hegemônico, mas uma personagem externa aquela construção mobiliza em poucas linhas questões muito complexas, o meu lugar e o lugar do outro. O meu lugar versa sobre as escrivências protagonistas de uma trajetória própria. O lugar do outro, não desfaz outros caminhos e narrativas, mas impulsiona, com consciência do lugar de corpos e saberes produzidos por tais corpos. Ouso até traduzir este trecho do livro com a afirmativa de que há demarcações dos lugares corporais de antirracismo (narrador observador) e protagonismo (narradora personagem).

Nos termos legais a Lei 10.639/03,

Altera a Lei nº 9.394/1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira”, e dá outras providências.

Art. 1º A Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A e 79-B:

"Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos

negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

"Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como 'Dia Nacional da Consciência Negra'." (BRASIL, 2003)

Com a promulgação da lei em 2003, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira passa por uma modificação na sua estrutura, com a mudança dos artigos 79-B e 26-A. Em 2004, Silva (2004), realizou um parecer desta Lei ao Conselho Nacional de Educação. O parecer coloca em xeque as tensões e necessidades da efetivação de uma educação para as relações étnico-raciais, como também apresenta as demandas dos afro-brasileiros. Ainda ressalta que corpos, em instâncias diversas, estão envolvidos na educação de pessoas, Silva (2004) complementa, "[...] Destina-se também, às famílias dos estudantes, a eles próprios e a todos cidadãos comprometidos com a educação dos brasileiros, para nele buscarem orientação."(SILVA, 2004, p. 02).

O parecer traz também pontos importantes na cosmopercepção sobre os direitos dos povos escravizados e as políticas de reparação histórica. A conscientização social sobre direitos e reconhecimentos destes corpos, são algumas das finalidades mais que cruciais na luta contra o racismo. Discutir leis de promoção da equidade racial é tencionar o racismo em diversos espaços, não o classificando apenas como estrutural, mas praticado por pessoas também, por isso é fundamental a conscientização em diversas instâncias sociais, do Estado às famílias.

Válido salientar, que com a implementação da Lei 10.639/03, foi possível a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), no dia 21 de março, dia Internacional de Combate a Discriminação Racial (SANTOS, 2009).

Ainda sobre a Lei, cabe a responsabilidade de que a promover equidade e justiça racial é sobre a necessidade da consciência histórica através das políticas de reparação, assim

[...] as consequências de violações praticadas durante os períodos de exceção, e aqui interessa especificamente o período escravista, a "Abolição incompleta" e a última ditadura civil-militar, que se

materializam em graves problemas estruturais e institucionais, como é o caso da discriminação racial, do genocídio da juventude negra, dos crescentes índices de violência física e psicológica contra a mulher negra, do encarceramento em massa, da desigualdade no mercado de trabalho e renda, entre outros. (SANTOS - Vanilda, 2018, p.03)

Tais marcadores fazem parte das vivências históricas e cotidianas destes corpos, estreitamente negres, cujo fenótipo é marcador de discriminação no Brasil. Do *direito à verdade, direito à memória e não apagamento, direito a justiça, ao direito à reparação -e reconhecimento -* (SANTOS - Vanilda, 2018), tais princípios da Justiça Transicional³⁷ desempenha o importante papel de evidenciar as demandas sociais e constituir mecanismos de reparação. Nessa perspectiva, vale salientar que o termo reparação engloba não só a luta de corpos inferiorizados por justiça, como também princípios constituídos legalmente para que o direito às políticas de ações afirmativas seja garantido e efetivado.

A educação, aliada a este processo, perpassa todos os princípios da luta pela reparação, pois não somente enquanto bandeira de luta, o compromisso de educar possibilita que encruzilhadas de saberes, cosmopercepções, vivências, memórias, justiça, direitos e deveres sejam constituinte na formação humana e cidadã.

A educação, que não é sinônimo de escola, não se limita - ou não deveria se limitar - a codificação e decodificação de palavras, é mais um e extremamente potente ambiente de aprendizagens e experiências múltiplas que possibilitam a emancipação e regulação destes corpos, dialeticamente. Para o corpo negre, majoritariamente, que é marcado pela negação de si em detrimento de uma hegemonia além do Sul o educador e filósofo Paulo Freire traduz brilhantemente o papel fundamental da educação, é sobre “ler o mundo”.

Contudo, foi preciso reconhecer também a necessidade do debate da Educação Indígenas (povos nativos, originários do Brasil - Pindorama). Nesse sentido,

Altera a Lei nº 9.394/ 1996, modificada pela Lei 10.639/03, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.

³⁷ Conforme a Organização das Nações Unidas, Justiça de Transição é definida como um conjunto de processos e mecanismos políticos e judiciais, mobilizados por sociedades em conflito ou pós-conflito para estabelecer e lidar com legados de violações dos direitos humanos, assegurando que os responsáveis prestem contas de seus atos, que as vítimas sejam reparadas e novas violações impedidas (ONU, S/2004/616 *apud* SANTOS, 2018,p.03)

Art. 1º O art. 26-A da [Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996](#), passa a vigorar com a seguinte redação:

“[Art. 26-A](#). Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras.” (Brasil, 2008)

A Lei 11.645/08 representa a solidificação da luta por reparação e reconhecimento. É imprescindível destacar que o racismo afetou tantas culturas dos povos indígenas, tão plural quanto os povos africanos. Nessa perspectiva, é importante frisar que o racismo afeta os povos e grupos minoritários que até hoje sofrem com essa violência. Quando falamos da luta de Corpos negros por emancipação e direitos não podemos deixar de evidenciar o quão os povos indígenas ainda estão lutando pela sobrevivência e pela garantia de suas terras, torna-se cada vez mais que necessário evidenciar que os povos indígenas existem sim são reais, tratá-los como pessoas do passado é uma maneira violentamente simbólica de excluídos da nossa realidade.

A educação é primordial nesse processo de reconhecimento e valorização dos grupos étnicos tanto indígenas quanto da herança africana. Assim, para garantir esse direito de acesso às histórias e culturas africanas afro-brasileiras e indígenas, a lei 11.645 é uma política afirmativa em prol de uma educação plural, emancipatória e reparação histórica.

O grande desafio dessa pesquisa é mostrar que a educação dentro dos terreiros de candomblé na Bahia consegue efetivar a política afirmativa. Ainda que tenha muito para avançar, como por exemplo, material didático, políticas na formação de professores, projeto político pedagógico engajado, material de suporte para a efetivação das leis gestão

comprometida com a educação para as relações étnico-raciais e reconhecimento da Luta dos movimentos sociais é imprescindível destacar escolas bom trabalho qualitativo em educação e relações étnico-raciais.

Para além do que a lei 11.645 nos traz, é importante que tais conteúdos sejam multidisciplinares: tanto na área de língua portuguesa, matemática (etnomatemática), história, geografia, sociologia, filosofia educação física, química e física são áreas que devem contemplar a educação e relações étnico-raciais a partir de uma contextualização histórica e racial. A importância de trazer esses conteúdos em diversas disciplinas faz-se necessário para que os estudantes possam compreender o quanto às questões sociais afeta nosso dia a dia, perceber o quanto as relações de poder afetam nossa vida é de extrema importância na luta política por direitos.

Ressalto o trabalho de profissionais que promovem uma educação para emancipação, é de extrema importância para disseminar e legitimar que é possível sim uma educação para a formação da Cidadania. Trago aqui o lugar social de uma sociedade marcada por diversas violências, por povos que foram inferiorizadas e até hoje o luto pelo acesso aos direitos básicos. Refletir sobre os povos indígenas africanos e afro-brasileiros é imprescindível para a compreensão da realidade social, como também compreender a Extrema necessidade de reparação histórica seja no âmbito real como também simbólico pois as violências sofridas estão em todos os âmbitos: estruturais, sociais, legais, ambientais, individuais, histórico, políticos, econômicos, psicológicos, afetivos e educacionais.

O avanço que a lei 11.645 ratificada, simboliza a luta de movimentos sociais e ativistas pelo direito à igualdade de acesso, permanência e afirmação das identidades ou das identidades políticas. É possível sim dialogar com perspectivas diversas sem que ocorra uma sobreposição imposta de pensamento abissal e pós-abissal, a Cosmo percepção é uma epistemologia que está sendo pensada com o objetivo de horizontalizar as relações de saber-poder.

É por meio da Cosmo percepção que professores, estudantes e suas múltiplas identidades políticas têm a possibilidade de respeito às construções históricas de cada grupo, de cada grupo étnico.

A educação para as relações étnico-raciais e o recorte sobre educação e terreiros, aponta caminhos possíveis para a emancipação. O ensino laico garante respeito às

diversidades e diferenças de crenças que constituíram e fazem parte das culturas brasileiras, nesse sentido, a educação em terreiros nos interessa nos aspectos históricos, culturais e sociais enquanto patrimônio (afro) brasileiro.

De acordo com a LDB, Lei Federal Lei nº 9.394 de 20 de Dezembro de 1996, a educação, “Art. 1º abrange os processos formativos que se desenvolvem na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, nos movimentos sociais e organizações da sociedade civil e nas manifestações culturais. (BRASIL, LINK http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm)”. A laicidade que garante o respeito às diferentes crenças religiosas não versa sobre o ensino de princípios de uma única religião posta como universal e absoluta, mas implica necessariamente nas múltiplas crenças de ser e viver espiritualmente, como também dos processos formativos diversos ainda que não formais.

A cosmopercepção Sankofa, mostra que a história dos antepassados é essencial para construir consciência histórica no presente e intervir na realidade. Assim, a historicidade, origens, culturas, saberes e percepções são elementos multidimensionais que fazem parte destes e outros corpos. Se todo corpo conta histórias, que história seu corpo conta?

Nota-se que a própria lei federal que orienta a educação nacional tem um compromisso do Estado para com as crianças e estudantes, independente de sua origem, ou melhor, contemplando diversas origens. A formação humana necessita que todos os processos educativos formais e não formais, estejam integrados ou minimamente coerentes com uma prática de respeito e equidade, ainda que dialéticos.

Xirê e Gira, Gira e Xirê: Escolas, Corpos e Protagonismo de Comunidades Tradicionais

Do Padê ao Xirê: Comunidade *Obá Biyi*³⁸ - Ilê Axé Opô Afonjá

Precursores de uma narrativa que afirma e valoriza o lugar dos povos negros no Brasil, antes da criação da Lei 10.635/03, o terreiro de candomblé sempre ocupou este lugar dos

³⁸ *Obá Biyi* é o nome dado para Eugênia Anna dos Santos, a Mãe Aninha, após seus ritos iniciáticos. É o que comumente chamamos de *Orunkó* ou *Dijina*, na tradução para língua portuguesa Obá= rei; Biyi= nasce aqui, significa “O rei nasce aqui”.

saberes ecológicos. Na Comunidade do Ilê Axé Opô Afonjá experiências exitosas ensinam que educação política e emancipação caminham lado a lado, a Yalorixá Mãe Aninha percebendo a necessidade de que os filhos de santo tivessem a garantia de uma educação diplomada, bem como fortalecer os estudos de crianças que viviam alí próximos e estavam em situações de repetência e reprovação, fizeram com que seus filhos e descendentes cumprissem sua vontade, assim também, somando a luta dos ativistas e movimentos negros sociais na luta pela educação. Dessa maneira, estudos apontam que meados da década de 1970, Alapini Mestre Didi³⁹ e sua companheira Juana Elbein dos Santos⁴⁰ criaram o projeto *Mini Comunidade Obá Biyi* (Claro, 2021).

Para elucidar este debate, uma analogia entre começo/ padê e concretização/xirê, nos orienta em cosmopercepções para além do Sul. O *Padê*⁴¹ enquanto ritual iniciático e essencialmente matriarcal (Beniste, 2005) de qualquer atividade se concretiza na união de todos os membros de uma comunidade, neste caso, o terreiro de candomblé. Sendo este, um ritual de *Exu*, aquele que está no início, meio e fim. *Exu[1]* é o elemento energético, dinamizador e plasmador capaz de promover a transformação, o movimento, o fluxo e a comunicação entre todas as coisas (Machado, 2017).

A Pedagogia da Encruzilhada, através de uma prática exuriana, nos desloca em movimentos e contra-movimentos que percebem ordem e caos enquanto elementos necessários na construção de saberes e relações humanas. De acordo com Damascena (2020), “Exú e as encruzilhadas são metaforicamente apresentadas como possibilidades que rompem a linearidade das epistemologias eurocêntricas, trazendo a sua essência a circularidade de impede a hierarquização... propondo deslocamentos e produzindo novos modos de ser.” (DAMASCENA, 2020, p. 31)

É nesta perspectiva, sobre os atravessamentos dos corpos negros, saberes tradicionais e culturais, sabores ancestrais que chegamos ao *Xirê[2]*. É um ritual de festividade que acontece para celebrar os caminhos percorridos durante as obrigações/ funções religiosas, que traduz o ápice das experiências coletivas na construção dos processos ritualísticos. Assim, *Do Padê ao Xirê*, representa o início e a construção de uma pesquisa que se dedica a legitimar

³⁹ Alapini mestre Didi

⁴⁰ Juana Elbein dos Santos

⁴¹ *Padê* ou *Ipadê* é um ritual de encontro entre passado, o presente e o devir, devotado a *Exú*, elemento dinâmico propiciador da comunicação entre os seres humanos e as diferentes dimensões cósmicas. (MACHADO, 2017, p.109)

e tornar público os saberes presentes na cultura de matriz africana, através das experiências educativas sobre corpos, memórias e saberes.

O *xirê* é uma festa ritual cuja finalidade central é dar publicidade ao candomblé como acervo cultural e fazer circular o axé. De acordo com José Beniste (2011), a palavra *xirê* significa brincar. Como brincar é uma festa, a palavra *xirê*, no âmbito do candomblé, é entendida como festa (ROSA JÚNIOR, 2018, p.95).

Neste caso, o Xirê não é sobre fim, mas concretização e continuidade... E ainda sobre continuidade, movimento, a Yalorixá Eugênia Anna dos Santos (exerceu papel de sacerdote entre 1909- 1938), fundou o Ilê Axé Opô Afonjá na cidade do Rio de Janeiro, mas foi deslocado para Salvador-BA em 1910. Mãe Aninha, como ficou conhecida, era reconhecida por possuir com maestria saberes profundos sobre a tradição Yorubá e ter em sua luta a conquista de direitos aos povos de terreiro e educação das crianças que estavam ao redor do terreiro (Clara, 2021).

Entretanto, apenas em suas sucessões com Mãe Senhora (sacerdote entre 1942-1967) e Mãe Stella de Oxóssi (sacerdote entre 1976-2018), seus desejos para a comunidade foram concretizados com a criação do *Projeto Mini Comunidade Obá Biyi* e Escola Eugênia Anna dos Santos (Clara, 2021).

O que foi o **Projeto Mini Comunidade Obá Biyi**? Criado por Alapini Mestre Didi e sua companheira em 1976, que perdurou até 1986, teve como objetivo o fortalecimento de uma educação pluricultural que versa sobre a valorização dos saberes e cosmocepções dos diversos grupos étnicos e comunidades tradicionais, sem a verticalidade de conhecimentos. Mestre Didi pensou numa proposta de educação pluricultural que,

...no contexto da realidade afro-brasileira foi o desafio no aspecto de promover uma linguagem pedagógica que estabeleça uma relação dinâmica entre os valores sociocomunitários da tradição, e os regulamentos da sociedade oficial da época, exigindo e assegurando nesta relação o direito à identidade própria... o resgate da cultura e da história do povo negro ressurge em um âmbito superando obstáculos do colonismo indômito. (CAJÉ, 2018, p.57)

Por este viés, o Projeto Obá Biyi representa um marco nas políticas afirmativas em comunidades de terreiros de candomblé, no reconhecimento da educação enquanto

possibilidade de transformação social e necessidade de reparação histórica. Pedagogicamente, o Projeto foi efetivado através da valorização das linguagens socioeducacionais que relacionava a dinâmica da tradição nagô com uma rotina curricular. Como estratégia de diálogos, construção e transmissão de saberes, foi através dos contos que Mestre Didi promovia resgate da cultura e memória do povo negro, ainda que alguns contos eram inspirados em mitos/ itans dos orixás e outros criados por sua vivência (Cajé, 2018, p.57).

O conto é um gênero textual utilizado para narrar histórias curtas, geralmente com referência em histórias da cultura oral, com a finalidade de ensinar-aprender através do ato de contar e ouvir narrativas⁴². Na cosmopercepção do projeto Obá Biyi, os contos tiveram papel fundamental, através da história oral e escrita, de resgatar os saberes da cultura africana e afro-brasileira, são memórias de uma tradição viva na educação das crianças de 0 e até 14 anos que faziam parte do mesmo.



Figura 16: Foto por: M.A.Luz. Projeto Mini Comunidade Obá Biyi. Disponível em [:blogdoacra.blogspot.com/2013/12/mestre-didi-educador-contemporaneo_10.html](http://blogdoacra.blogspot.com/2013/12/mestre-didi-educador-contemporaneo_10.html)

O Projeto teve apoio preciso de Juana Elbein dos Santos e Marco Aurélio Luz, membros da Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB). Ainda de acordo com Cajé, 2018,

O Projeto Mini Comunidade Obá Biyi, ao longo de sua existência, teve apoio e convênio, para manutenção do mesmo, obteve apoio do MEC na gestão de Eduardo Portela, teve convênio com LBA- Legião Brasileira de Assistência, a comunidade, conseguiu fornecer três

⁴² Conto: o que é? disponível em: <https://portugues.com.br/literatura/o-conto-e-suas-demarcacoes-.html>. acesso em 08 de set de 2021.

refeições regulares, suplementando a merenda escolar e o material didático do MEC-Prefeitura, com essa assistência o atendimento teve prontidão para creche para crianças de 6 meses a 2 anos, e a pré-escola para crianças de 0 até 7 anos. (CAJÉ, 2018, p. 58)

Estruturalmente, o Projeto passou com algumas dificuldades, ter o apoio e convênio com MEC não garantiu que todos os elementos fossem supridos, como por exemplo o quadro de professores para dar segmento ao trabalho na “creche e pré-escola”. Porém, esta dificuldade não impediu que um grupo de professores fossem capacitados adequadamente ao Projeto Obá Biyi da educação pluricultural, assim a Professora e Pedagoga Maria das Graças Santana conseguiu promover esta formação continuada no quadro de professores do Projeto (Cajé, 2018).

Com suas atividades finalizadas no ano de 1986, o Projeto deixou legado imensurável na educação destes corpos, através da memória e respeito à diversidade cultural brasileira. Anos depois, Mestre Didi foi o primeiro sacerdote afro que recebeu título de *Doutor Honoris Causa* pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), proposto pelo Centro de Estudos Afro Orientais (CEAO), em 14 de dezembro de 1999 (Cajé, 2018). Mestre Didi, além de ser uma referência artística e literária com a cultura afro-brasileira, publicou livros de contos sobre suas reflexões culturais e das relações na sociedade, e, ainda no tempo presente, ano de 2012 foi homenageado pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) ao renomear o auditório II como Auditório Alapini Mestre Didi.

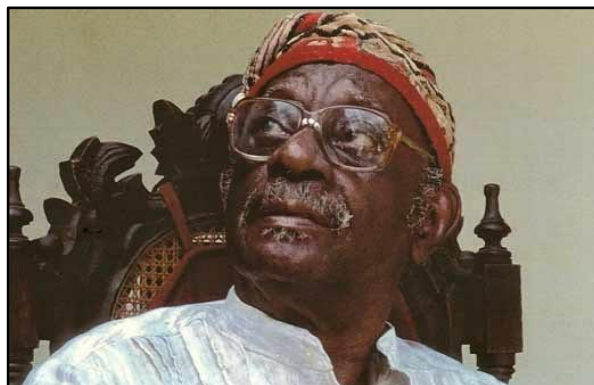


Figura 17: Alapini Mestre Didi. Disponível em:
www.lettras.ufmg.br/literafro/autores/329-mestre-didi

O Projeto Mini Comunidade *Obá Biyi* foi um precursor na iniciativa de que o Terreiro *Opô Afonjá* desse lugar à Escola, recebendo nome de *Obá Biyi*, em homenagem a Mãe Aninha que foi fundadora do terreiro e sempre desejou a criação de uma escola dentro de sua comunidade.

O Projeto Mini Comunidade *Obá Biyi*, aos poucos foi se tornando a **Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos**. Ter um ambiente que proporcionasse as crianças da comunidade e entorno uma vivência pedagógica de valorização das culturas africanas e afro-brasileira, representa uma das grandes lutas e legado para sociedade brasileira. Ainda que a escola tenha sido oficializada na liderança de Mãe Stella de Oxóssi, as Iyalorixás que sucederam Mãe Aninha desempenharam papéis estratégicos para esta conquista, assim não posso deixar de citar Mãe Senhora (Maria Bibiana do Espírito Santo), mãe biológica de Mestre Didi, foi sacerdote nos anos de 1942-1967. Posteriormente, Mãe Ondina de Oxalá (Ondina Valéria Pimentel), assume a liderança do terreiro em 1968 até 1975. Em 1976, assume Mãe Stella de Oxóssi (Maria Stella de Azevêdo Santos), que falece em 2018 e em 2019 Mãe Ana de Xangô Assume a liderança do terreiro, sendo a quinta Iyalorixá sucesso de Mãe Aninha. Dentro do candomblé existe a sucessão de lideranças quando as sacerdotisas partem para *Orum* (céu), mediante esse contexto, é apontado pelo oráculo a pessoa que assumir este cargo, e assim dar continuidade a comunidade de terreiro.

Diante deste contexto, vale destacar que Mãe Aninha tinha grande preocupação com educação das crianças descendentes dos escravizados e principalmente aquelas que moram dentro e ao entorno da comunidade. Para além de uma educação conteudista, a Iyalorixá acreditava na necessidade de que a memória e os saberes do povo da diáspora não se perdessem ao longo do tempo, era uma cosmopercepção que os corpos do presente e futuro deveriam ter uma consciência histórica e assim preservar todo legado africano e afro-brasileiro através do que coloco aqui enquanto corpo-território. Seu desejo era que os filhos tivessem *diploma na mão aos pés de Xangô*.

A Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos, fundada em 1986, foi municipalizada em 1998, reestruturada e passou atender crianças do 1^a à 4^a série do Ensino Fundamental I, com grande esforço das Líderes que antecederam a escola, mas foi concretizado com o engajamento da Sociedade Civil de Santa Cruz, e, na Liderança de Mãe Stella⁴³, que ganhou Título de *Doutor Honoris Causa* pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB) por sua trajetória na luta pela igualdade racial e direitos humanos (SANTOS-Edileuza, 2010).



Figura 18: Mãe Stella de Oxóssi. Disponível em:

<https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/enfermeira-escritora-e-mae-de-santo-relembre-historia-de-mae-stella/>

Qual papel fundamental a Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos vem desenvolvendo no âmbito da educação e Relações étnico raciais? Ainda sobre continuidade, a **Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos** exerce no tempo presente o papel de legitimar que uma educação ecológica é possível, mostra que educação e relações étnico raciais são imprescindíveis na construção das identidades políticas de corpos negros e não negros.

O currículo em uma escola não é tudo, mas deve ter a ver com tudo e com todos. Como construir uma prática que desconhece o lugar onde se fala? Que desconhece pra quem se fala? O currículo deve considerar: a história, a cultura, as possibilidades e itinerância do

⁴³ Maria Stella de Azevedo Santos, Mãe Stella de Oxóssi, Odé Kayode, nascida no dia 2 de Maio de 1925 em Salvador e falecida em 27 de Dezembro de 2018 em Santo Antônio de Jesus, foi a quinta Iyalorixá de um dos terreiros de candomblé mais tradicionais de Bahia, o Ilê Axé Opô Afonjá. Como enfermeira, dedicou boa parte de sua vida à assistência aos mais necessitados, tendo atuado na Secretaria de Saúde Pública do Estado da Bahia até se aposentar. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/299-mae-stella-de-oxossi>, acesso em 12 de set. de 2021.

outro e da sua própria. Sendo assim, o planejamento deverá contemplar aspectos que expressam, traduzam, compreendam a forma de ser do lugar e das pessoas para quem foi construído, para quem é, e para quem foi pensado. (MACHADO, 2006, p.159)

Esta fala da Vanda Machado (2006) representa a necessidade dos corpos ao sul de que as escolas consigam atender as demandas históricas e de formação humana, do lugar social destes e principalmente de uma cosmopercepção que não se resume ao currículo, mas tudo que envolve as práticas do cotidiano, sejam educadores ou educandos. Nesse sentido, a Escola Municipal Eugênicia Anna dos Santos, desempenhou desde antes da sua fundação, uma luta afro referenciada, através das memórias, a valorização dos corpos negros.

A escola que reside atualmente na Rua São Gonçalo, nº 567, no bairro São Gonçalo, foi fundada no ano de 1992 (há divergências), de acordo com os dados técnicos do INEP no sítio da Secretaria Municipal de Educação de Salvador (SMED). A escola atende crianças da pré-escola ao Ensino Fundamental I, que corresponde respectivamente aos Grupos 04 e 05 e Fundamental I ao V ano, com total de 259 estudantes matriculados, quadro de 15 professores e 12 turmas. A infraestrutura da escola conta com: pátio em área livre, sala da diretoria, banheiro, despensa, sala de dança, banheiro para funcionários, banheiro para educação infantil, refeitório (alimentação fornecida pela escola), sala de professor, cozinha, sala de música, área terreirão, área verde e sala de secretaria.



Figura 19: Fachada da Escola Municipal Eugênicia Anna dos Santos. Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Escola_Municipal_Eug%C3%AAnia_Ana_dos_Santos

A imagem acima situa a estrutura física da escola, mas reflete também um currículo sem muros, um currículo de possibilidades. As crianças que estudam na escola tem acesso à área externa do terreiro, seja com a vegetação ou com as casas dos Orixás, esta proximidade

permiti que preconceitos sejam rompidos sobre os “mistérios que há no terreiro”. As atividades curriculares, que vão desde aulas externas ao teatro, dança e música são desenvolvidos tanto para as crianças aprenderem sobre a história destes corpos, quanto a própria comunidade, no qual as apresentações teatrais são abertas ao público (SANTOS-Edileuza, 2010).

Os espaços e salas são nomeados com nomes de personalidades marcantes na cultura nagô e local, como por exemplo, o espaço da sala de Teatro com o nome de *Odé Kayodê*⁴⁴ em homenagem a Mãe Stella de Oxóssi (*in memoriam*). No qual, antes de sua morte, designou que o Museu *Ilê Ohun Lailá*⁴⁵ que significa “casas das coisas antigas”, em 1981 faria parte da comunidade-escola, lugar em que a cultura nagô foi preservada (SANTOS-Edileuza, 2010).



Figura 20: Museu Ilê Ohun Lailá. Disponível em:

<https://www.guiadasartes.com.br/bahia/salvador/museu-ile-ohun-lailai>

Os museus tem a possibilidade educativa de resgatar memórias e travessias que ao decorrer do tempo marcaram a história da sociedade em percepções diversas. É um ambiente

⁴⁴ *Orunkó* da Sacerdote Mãe Stella de Oxóssi, *Odé Kayodê* se traduz como “caçador que traz alegria.”

⁴⁵ O museu foi criado em 1982 pela ialorixá do Ilê Axé Opô Afonjá, Maria Stella de Azevedo Santos, juntamente com *Oni Kówé*, Vera Felicidade, com o intuito de preservar na comunidade afrodescendente, através da religiosidade, a importância da história e da cultura Yorubá. Em 2000, o museu foi revitalizado, proporcionando uma melhoria nas suas condições físicas, que valorizavam o acervo existente para o público em geral. Os bens culturais que compõem o núcleo inicial do museu foram doados pela comunidade e representam os hábitos e costumes da população religiosa afrodescendente. Com a importância material e imaterial atribuída ao museu, histórias são lembradas e, conseqüentemente, identidade e orgulho são resgatados. O acervo é composto por insígnias, indumentária, mobiliário, medalhas e utensílios domésticos, vivenciando assim as influências etno-culturais dos yorubá na Bahia. Disponível em: <https://www.guiadasartes.com.br/bahia/salvador/museu-ile-ohun-lailai>, acesso em 12 de set. de 2021.

que produz sentido constrói elos sociais entre passado (DAMASCENA, 2020), presente e outras cosmo percepções da vida, salientando o lugar dos corpos e seus territórios.

As vivências da historiadora e pesquisadora Vanda Machado, ao lado do seu companheiro Carlos Petrovich, tornaram possível a criação do **Projeto Político Pedagógico Irê Ayô – Caminhos da Alegria**, projeto que surge também com o pedido de Mãe Stella de Oxóssi com uma educação que atendesse e respeitasse as memORÍas da comunidade. Iniciativa pedagógica metodológica que antecede a Lei federal 10.635/03 e inspira políticas de ações afirmativas em nosso país.



Figura 21: Vanda Machado (a esquerda); Carlos Petrovich (a direita) – acervo Vanda Machado

O Irê Ayô – Caminhos da Alegria é uma referência até os dias atuais para escolas, terreiros, pesquisadores, ativistas, educadores, gestores, universidades e todos os âmbitos formativos que visam uma educação afro-referenciada e antirracista. São encruzilhadas de saberes entre subjetividade, consciência, história, memórias, educação e outras possibilidades de emancipação (Machado, 2006).

O Projeto Político Pedagógico Irê Ayô, como se apresenta no livro *Aqueles que tem a Pele da Cor da Noite* (Machado, 2006), é como uma ação de “fazer a cabeça”⁴⁶. Dentro da cosmo percepção de matriz africana, *fazer a cabeça* é sobre reencontrar nas encruzilhadas o “eu sujeito/ nós ancestralidade” que fora silenciado com a diáspora, e, além do sentido

⁴⁶ MACHADO, Vanda. *Aqueles que tem a pele da cor da noite: ensinâncias e aprendizagens com o pensamento africano recriado na diáspora*. – Salvador, 2006, p. 02.

espiritual, é sobre a passagem do corpo abissal para o renascer simbólico dos corpos ecológicos, permitindo assim, que o ORÍ desvele caminhos de autonomia e emancipação.

O Irê Ayó foi concebido, então, pela escuta das múltiplas vozes do cotidiano da comunidade Afonjá, pelas memórias, pelas vivências repetidas que se fundamentam em experiências de pensamentos migrados de lugares onde somente o cognitivo não alcança. Lugar onde a complexidade abraça realidades ampliadas e projetadas a partir de condições que incluem a ancestralidade, o corpo, tempo e espaço. (MACHADO, 2006, p. 03)

Para as comunidades tradicionais, e neste caso os terreiros, as memORÍas recriam experiências da ancestralidade africana noutra solo, ao Sul. A educação destes corpos não é entendida apenas pelos conteúdos científicos, mas somando-os aos saberes tradicionais, ancestrais, experienciais e principalmente ecológicos. A magnitude do Projeto Irê Ayô não dá conta de ser expressa totalmente neste trabalho de pesquisa, mas embora isso, o percebe através dos sentidos e não apenas os olhos, esta é uma escrita afetiva que fala dos lugares de corpos e da necessidade do Sankofa nesse processo.

Por este veios, destaco a necessidade de reconhecimento e valorização que os territórios das comunidades de povos tradicionais possuem como fonte de conhecimentos sobre as culturas, memórias, travessias e organização comunitária. O negligenciamento em torno da produção de conhecimento destes corpos-territórios, forjado pelo racismo científico, filosófico, religioso e estrutural com o fortalecimento da intolerância religiosa, seu lugar à negação e o não lugar destes corpos-saberes na produção dessas invisibilidades.

A Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos, na contra mão das produções da invisibilidade, das linhas abissais, descentralizou um currículo escolar desde sua fundação. O engajamento de que corpos negros e sociedade não negra necessitava de cosmopercepções sobre lideranças e heróis para além de Pedro Alvares Cabral indo ao encontro da Revolta do Malês (SANTOS-Edileuza, 2010), foi um grande e arriscado salto qualitativo e desafiador para educação brasileira, educadores, sociedade e estudantes.

Uma das preocupações de Mãe Aninha com a educação dos seus filhos de santo, era que ao serem inseridos no contexto escolar não sofressem com a intolerância religiosa e/ ou perseguições e estereótipos pejorativos sobre suas escolhas religiosas. Ter um ambiente

seguro, de livre expressão e acolhedor para as crianças de axé era, sem dúvidas, um dos grandes desafios no passado, que, apesar de tantas políticas e acesso a informações ainda sofrem com o preconceito. Ainda assim, a Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos, atende crianças e todas as crenças e busca romper com tais marcadores de violência ao corpo da comunidade de axé.

Com grande crítica a falta de representatividade e protagonismo dos corpos negros nos livros didáticos, na década de 80, foi necessário a produção de um Projeto Político Pedagógico que pode atravessar e permitir travessias em diáspora. Assim, “Para que essa cultura seja vivenciada na escola, o projeto Irê Ayó utiliza os mitos africanos e assim contam histórias da mãe natureza...os quais foram passados de forma oral” (SANTOS-Edileuza, 2010, p. 41).

Como a mitologia africana rasura o currículo escolar ocidentalizado? Na cosmopercepção dos mitos africanos/ afro-brasileiro a relação entre corpos-natureza e sociedade-natureza pode ser expressa e construída também pela experiência da mitologia, dos contos, das narrativas e histórias que são passadas de forma oral, escrita ou imagética. Dessa forma, tanto as experiências vividas e concretas, quanto as simbólicas/ mitológicas são elementos indispensáveis na construção de uma educação afetiva pautada no respeito as histórias do meu (nossos) lugar (es) sociais. Para Machado (SMEC), “[...] Contar mito em muitos lugares da África, faz parte do jeito de educar a criança que, mesmo antes de ir para escola, aprende as histórias da sua comunidade, os acontecimentos passados valorizando-os como novidade”. A autora traçou princípios e valores que relaciona o mito com a vida cotidiana destes corpos no “fazer a cabeça”, assim temos:

1. Saber sobre si (autoconhecimento);
2. Reconhecimento e manutenção de valores de convivência comunitária;
3. Reverência aos ancestrais e aos espíritos dos familiares;
4. Apreço à figura da mãe;
5. Reverência aos velhos e velhos, como portadores de conhecimentos;
6. Preservação dos fazeres e saberes, costumes e histórias das comunidades;
7. Atenção para a educação de crianças e jovens, com os princípios e valores da comunidade;
8. Manutenção da família, enquanto instituição básica da sociedade.

A cosmopercepção da mitologia africana dialoga e se insere na realidade como forma de perceber e apreender maneira de lidar com o cotidiano. Através dos princípios dos mitos, fica evidente o papel social educativo que o Projeto Irê Ayó desenvolve na escola, ou melhor, na comunidade. Uma escola sem muros é uma escola de todos!

Para elucidar esta reflexão, trago um dos mitos que fazem parte da adaptação dos mitos de Vanda Machado e Carlos Petrovich que foi apresentado numa capacitação de Educadores na Secretaria Municipal de Lençóis, através da ONG Grão de Luz Griô:

Conta-se que um velho, percebendo que a morte se aproxima, chamou os filhos um por um para apresentar-lhes a herança. Todos reunidos, pediu ao filho mais velho que lhe trouxesse uma vassoura. Um tipo de vassoura utilizada na Nigéria, por exemplo, não tem cabo e é feita com muitas fibras e distribuiu entre os filhos, pedindo que a quebrassem. Todos fizeram a mesma experiência com facilidade. O velho tomou o feixe de fibra e novamente pediu que os filhos experimentassem quebrar todas as fibras juntas. Todos tentaram e não conseguiram, obviamente. Os filhos colheram os últimos suspiros do ancião que deixou o maior bem o sentido da união que fortalecem as famílias. (MACHADO; PETROVICH, p. 04, SMEC)

Este mito proporciona um trabalho multidisciplinar que envolve saber ancestral e possibilidades de desenvolver conteúdos didáticos. Supondo que as atividades desenvolvidas serão mediante a narrativa deste mito, pode-se estruturar alguns elementos básicos.

Através deste mito, conteúdos voltados para história das famílias, árvore genealógica, histórias de vida, os ciclos da vida, física e saberes filosóficos envolveram tais elementos nas aulas de língua portuguesa, história, ciências, filosofia e artes promove uma educação multidisciplinar contextualizada e rompe com a lógica do ensino em áreas do conhecimento separadas e indissociáveis. Neste mito, é possível realizar um trabalho que contempla todos os valores e princípios da mitologia africana e promover ações para além do currículo convencional, pois há ainda a possibilidade de criar um projeto na escola com exposição à comunidade sobre as histórias destes corpos, uma exposição de museu pessoal.

Na cosmopercepção do Projeto Irê Ayó, as crianças além do contato com os mitos, são familiarizadas com palavras que fazem parte da língua Yorubá, cultura Nagô, no que diz respeito as canções e saudações em sintonia com a língua portuguesa (SANTOS-Edileuza, 2010) na valorização da cultura afro.

Das continuidades do Padê, entre caminhos e encruzilhadas, o xirê representa a concretização na sua infinitude dos processos de “fazer a cabeça”. A educação pautada na emancipação dos corpos e legitimação das memórias coletivas, foi um desafio proposto por Mãe Aninha, efetivado com Mestre Didi e posteriormente Vanda Machado e Carlos Petrovich, a pedido de Mãe Stella de Oxóssi, é um precursor no que tange a Lei que obriga o Ensino da História e Cultura Africana e Afro-brasileira nas escolas, sancionada em 2003 mas que na Bahia tornou obrigatória apenas em 2005.

O Corpo Negro Educador, apontado no capítulo II, é o corpo da ação, dos movimentos. Na organização do Xirê dentro dos ritos de candomblé, a roda que é iniciada por uma mulher mais velha e hierarquicamente vai se alongando, conta muitas histórias. São corpos que expressam as memórias do começo, meio e perspectivas futuras, o legado que foi iniciado com a Fundação da Casa Branca com as Iyalorixás Nassô, Detá e Kalá, foi se ampliando e fortalecendo com a fundação do Ilê Axé Opô Afonjá, com as lideranças de mulheres com grande maestria e valores comunitários e agora Mãe Ane de Xangô que representa todo esse legado, constrói novos caminhos de resistência de reconhecimento.

As comunidades tradicionais, o povo de santo, Ilê Axé Opô Afonjá e especificamente a Escola Eugênia Anna dos Santos, ensina que “É preciso uma comunidade inteira para educar uma criança” (Provérbio Africano). O ser humano é social, necessita da vida em sociedade e dos saberes diversos para crescer, amadurecer e construir diferentes caminhos de luta, reexistência e afetividade.

Da matriz cultura africana, herdamos múltiplas vivências culturais, aspectos de uma tradição incorporada naturalmente em nossas práticas cotidianas. A questão que se coloca é que nas escolas em todos os seus níveis, há uma depreciação dos conteúdos africanos e da cultura negra, depreciação enquanto assunto acadêmico, através de uma estranheza explícita ou latente. (MACHADO, 2006, p. 68)

Das múltiplas vivências dos corpos, não é apenas aos saberes adquiridos pelos educandos que a atenção precisa ser minuciosa. Dentro de todo este contexto, como os professores, corpos educadores têm sido educados para efetivar tais percepções da formação

das crianças? Existe um problema institucional, que diz respeito à formação destes profissionais, pela ausência de conteúdos e vivências que ampliar o repertório e as percepções destes corpos.

O Projeto Político Pedagógico Irê Ayó, não somente enxergou essa lacuna como também se esforçou para qualificar os educadores que trabalharam e trabalham na escola. Para quem não tem familiaridade com uma organização comunitária de terreiro e com o pensamento africano, é muito difícil assimilar tantas construções pela não vivência. Das muitas reuniões que eram realizadas com estes corpos educadores, o papel da comunidade do Opô Afonjá era de educadores das memórias e saberes ancestrais. O que denominamos atualmente de formação continuada de professores, era realizado na escola desde sua fundação, para garantir que a cultura nagô fosse vivenciada pelas crianças e toda comunidade.

Escola Caxuté - Essa Terra tem Dendê: da Gira aos saberes Bantu-Indígenas do Baixo Sul em Valença-BA

Reafirmar os saberes e produção dos mesmos em ambientes não formais, para além do pensamento abissal, é um dos grandes desafios que as comunidades tradicionais enfrentam nos âmbitos não hegemônicos. Na Bahia, a experiência do **Kunzo Nkisi Nksuté Kitembo Mvila**, conhecido por **Escola e Comunidade Caxuté**, é uma das comunidades protagonista e precursora na Educação dos saberes bantu-indígenas do Baixo Sul.



Figura 22: Comunidade Caxuté. Foto por Tata Luangomina. Disponível em: <https://www.facebook.com/caxuteoficial/photos/2632214383458936>

O Terreiro e Candomblé Caxuté, de matriz africana da nação angola/ bantu, está situado na região da Costa do Dendê, em Valença-BA, no bairro de Cajaíba, rua da Graciosa, km 11. A comunidade que foi instituída no ano 2000 (dois mil), tem como liderança a zeladora **Mam'etu Kafurangá**⁴⁷ (Maria Balbina dos Santos), filha do *Nkisi* Tempo.



Figura 23: Mam'etu Kafurengá. Foto por Tata Luangomina. Disponível em: <https://www.facebook.com/caxuteoficial/photos/2594286850585023>

Mam'etu Kafurengá, também conhecida como Mãe Bárbara, além de uma grande sacerdotisa do candomblé de angola é também Pedagoga pelo Instituto Educacional Social Tecnológico (IESTE). Desde muito nova já tinha grande apreço pela cultura de matriz africana, filha de sambistas (Elpídio Luiz dos Santos e Alzira Félix dos Santos), ainda criança já sabia que seu caminho com a ancestralidade era longo. Sua dedicação com o candomblé bantu-indígena foi reconhecida em 2014, com o Prêmio de Culturas Afro Brasileiras através da Fundação Cultural Palmares e do Prêmio de Boas Práticas da Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial pelo IPHAN, em 2015 (Jornal Caxuté, 2021).

A Comunidade do Caxuté, inserida num contexto territorial do campo e de povos tradicionais, reafirma o legado das culturas africanas, bantu-indígenas e afro-brasileiras. Famílias de diversos grupos étnicos fazer parte do Caxuté, e, somando a este patrimônio cultural, seus filhos de santo são diversos entre marisqueiros, professores, extrativistas de dendê, prestadores de serviços, camponeses e entre outros (Luangomina, 2019).

Geograficamente, o Caxuté se insere e resgata, num contexto do campo, de povos banto e indígenas que é cercado pela Mata Atlântica em região também litorânea

⁴⁷ Dijina que recebeu ao passar pelos rituais de iniciação do candomblé de nação angola.

(Luangomina, 2019), com uma diversidade natural extremamente necessária para sobrevivência de quem vive e pratica suas rituais. Mais adiante, com a prática de extrativismo do dendê sendo uma das formas de subsistências para moradores da localidade e comunidade, o Museu da Costa do Dendê é um grande marco político, identitário e educacional para o Baixo Sul e conseqüentemente toda cultura negra-indígena.

A Comunidade Caxuté é atualmente uma das grandes referências na luta pela preservação, formação e disseminação das tradições e saberes dos povos bantu-indígenas no Brasil. Assim, autores como Luangomina (2019), filho do Terreiro Caxuté e pesquisador, afirma que a denominação Bantu-indígena é uma identificação de cunho político, de territórios e identidades para reivindicações dos direitos e legitimação dos saberes produzidos pelas comunidades tradicionais.

Com uma prática cotidiana voltada para filosofias *Ubuntu* e Bem Viver, a parceria construída com a Comunidade Indígena fortalece a luta por direitos e ensina que as perspectivas não ocidentalizadas constroem pontes sem hierarquias abissais na luta por uma sociedade justa. Nesse veios, O Cacique Ramon da Aldeia Tucun numa entrevista com Luangomina (2019), destaca que,

Então... quanto ao falar da nossa família do Caxuté, eu digo que o universo nos uniu... então a aldeia indígena e o Caxuté, nós somos essa irmandade, nós somos esse povo querido, nós somos parentes, então tudo que nos agracia, tudo que nos junta, sobretudo o processo da espiritualidade... Então o povo Tupinambá também é isso, dar continuidade ao processo anterior. (LUANGOMINA, 2019, p.44)

A Matriz Africana e Cultura Indígena são como uma fractação de diversos grupos étnicos, diferentes e heterogêneos, mas que ainda sim atravessados por comospercepções e experiências de preservação, valorização e reverência à natureza. A partir destas culturas, o corpo que é natureza, não se distingue entre homem X natureza, como pensa a perspectiva cartesiana. “Viver a ancestralidade é viver a natureza e se alimentar dela” (KAFURENGÁ, MAM’ETU, 2017 apud LUANGOMINA, 2019, p. 47).

O Terreiro Caxuté, com a fundação da **Escola Caxuté**, em 2005, vem fortalecendo práticas educativas no âmbito da preservação, salvaguarda, formação acadêmica, organização e disseminação dos saberes de candomblé com matriz Bantu-indígena. A Escola Caxuté

começou com uma sala de aula e auditório, com inícios das rodas de conversas sobre ancestralidade, identidade e escolarização dos moradores da comunidade.

A Pedagogia de Terreiro, desenvolvida no cotidiano da comunidade por Mam'etu Kafurengá, “busca contribuir com a produção de conhecimento afrodescendente na diáspora africana na Bahia, capaz de despertar nas mentes e no território corporal... a descolonização dos saberes e tradições” (LUANGOMINA, 2019, p. 59). A escola inicialmente contava com o trabalho da Professora Rosimeire dos Santos com aulas de reforço escolar, que possibilitou as crianças que viviam no entorno incentivo e maior instrução, pois as taxas de reprovação eram muito elevadas naquela comunidade.

Eram crianças carentes que muitas vezes precisavam trabalhar com suas famílias para tirar o sustento do dia a dia. Por residir no campo, muitas vezes o acesso à atividades esportivas e culturais se restringem aos centros urbanos, mas o trabalho do Caxuté com a realização de diversas atividades conseguia promover momentos de lazer e construção de conhecimentos através do calendário litúrgico e ações educativas não formais.

A Pedagogia de Terreiro, prática recorrente na primeira Escola de Religião de Cultura e Matriz Africana do Baixo Sul da Bahia, reconhecida e premiada pela Fundação Palmares e pelo IPHAN em 2015, “tem princípios e valores voltados à superação das ausências, sistematizando conhecimentos excluídos e ancorando-se no conjunto de saberes da cultura bantu e indígenas, que demarcar as características sociais e culturais... do Caxuté” (Jornal Caxuté, 2021, p.05).



Figura 24: Projeto Cinema de Terreiro. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Terreiro_Caxut%C3%A9. Acesso em 14 de set. de 2021.

Com o objetivo de organizar e fomentar ações voltadas para o Caxuté surge em 2009 a **Associação Religiosa e Cultural Terreiro Caxuté Tempo Marvila Senzala do Dendê** –

ACULTEMA. A associação foi imprescindível no que tange a estruturação de assessoria jurídica, elaboração de projetos para comunidade e conseguir apoio financeiro para a mesma (Luangomina, 2019).

Nessa perspectiva, a Comunidade Caxuté, a Escola e ACULTEMA fazem parte do legado da Escola Caxuté. Para compreender a Pedagogia do Terreiro desenvolvida por Mam'etu Kafurengá, é necessário o deslocamento do pensar abissal e hegemônico sobre escola e educação para uma Escola Caxuté de Pensamento Bantu-indígena, no qual a própria comunidade de terreiro é este lugar de aprender as tradições, as memórias, conhecimentos científicos, ritualidade, espiritualidade, ecologia e respeito. A escola Caxuté é reflexo de uma educação viva, presente nas relações cotidianas em que corpos se educar e reeducam sem hierarquia dos saberes.

Os corpos territórios que fazem parte da Escola Caxuté, são filhas e filhos de santo, famílias, estudantes, professores em formação, gestores, marisqueiras, extrativistas, pessoas do campo, enfim. Uma educação que promove a transmissão dos saberes Bantu-indígena e reconstrução de um povo da diáspora múltiplo.

Nesse sentido, mediante as ações da Escola e necessidade de promover uma pedagogia que legitima os lugares sociais destes corpos, surge o grupo de estudos da Escola Caxuté o **Coletivo de Estudos e Pesquisas Koiaki Sakumbi** em 2010. Com a finalidade compreender a realidade por meio de estudos sobre a história do movimento negro, questões étnico-raciais, povos Banto, Culturas Indígenas, saberes africanos e afro-brasileiros, ciências, política entre outras questões sociais (Luangomina, 2019).

O Coletivo Koiaki Sakumbi passou a elaborar diversas atividades educativas na Escola Caxuté, sempre fortalecendo a Pedagogia de Terreiro proposto por Mãe Bárbara, como também a Lei Federal 11.645/08. Dentre as atividades, destaco: cursos; formações; Giras de saberes; encontros; seminários; Vivência Internacional do Caxuté – Kizoomba Maionga⁴⁸ e articulação com outras organizações e comunidades.

Muitas destas atividades fazem parte do calendário anual da Escola Caxuté. A Kizoomba Maionga é uma das vivências mais conhecida e organizada anualmente pelo terreiro há quase duas décadas. É válido salientar que os espaços educativos se configuram de maneiras distintas, a educação para a matriz africana é um processo cotidiano e contínuo.

⁴⁸ Kizoomba Maionga faz referência ao banho sagrado ancestral, homenageando o Nkisi Kitembu (Tempo).

A Kizoomba Maionga deste ano (2021), mesmo diante do contexto da Pandemia, aconteceu no mês de agosto de forma híbrida, alternando entre momentos remoto e presencial. Assim, a Vivência Internacional teve como tema: *Tempo Girou e nos deu uma resposta: lutaremos contra o racismo religioso*. A programação contou com rituais, lives nas redes sociais⁴⁹ do dia dos Pais em homenagem aos Tatetus, seminário de mulheres e homens de *nguzu*, comemoração dos 21anos de Mam'etu Kafurengá, audiência pública sobre racismo religioso e fórum geral da Comunidade Caxuté-Autocrítica e próximos passos.



Figura 25: 8ª Vivência Internacional Kizoomba Maionga. Fonte: instagram @comunidadecaxute.official.

A Vivência Kizoomba Maionga mais um marco na história da Escola Caxuté, como também na cidade de Valença, território do Baixo Sul e toda comunidade de candomblé. A efetivação da Lei 11.645, ultrapassa os muros da escola e educação formal, para qualificar, debater e ressignificar as cosmo percepções das memórias e saberes Bantu-indígenas.

A Kizoomba Maionga está relacionada à formação identitária do povo negro do Baixo Sul na medida em que se estabelece como espaço de diálogos entre povos de terreiro, movimentos sociais e instituições públicas de ensino. O Terreiro, território de saberes alicerçados na manutenção das tradições de matriz africana, discute nesses dias a importância das influências africanas e afro-brasileiras na constituição da sociedade brasileira, especialmente baiana, no passado e presente,

⁴⁹ Instagram @comunidadecaxute.official/ facebook: Comunidade Caxuté.

de modo que podemos afirmar que o “fazer” dos povos de terreiro modifica a fabricação do pensamento abrindo possibilidade de exercício epistemológico de povos minoritários. (GIVIGI; SANTOS; BRANDÃO, 2016, p. 12-13)

As ações desenvolvidas dentro da Vivência Bantu-indígena, configura-se como espaço de luta dos Corpos-territórios que historicamente foram marginalizados, forçados ao “outro lado da linha” no não-lugar de exclusão, violência, invisibilidade, inexistência (SANTOS-Boaventura, 2007) e incapacidade de produção e aquisição de conhecimentos.

Para os povos de comunidades tradicionais, como os Terreiros, o reconhecimento da exclusão pois as experiências destes corpos são também marcados pela dor (material e simbólica), a reparação dos direitos “humanos” e o respeito as cosmopercepções de produção de conhecimentos, são elementos imprescindíveis para a garantia de uma sociedade justa e ecológica. A educação é sempre a bandeira de luta dos corpos insubmissos, por que nela têm-se todas as possibilidades de mudança e transformação social.

A compreensão de uma Pedagogia do Terreiro, talvez seja complexa inicialmente pelas amarras epistemológicas ocidentais que foi construída hegemonicamente. A Pedagogia do Terreiro, os saberes de candomblé, são um convite e desafio para que outros corpos desvelem e agucem todos os sentidos para aprendizagens significativas, sem distinção entre “saber maior e saber menor”.

Na Escola Caxuté, mais precisamente na frente do Terreiro funciona também uma biblioteca, intitulada **Biblioteca de Rua Leitura Barra da Saia/ Kitanda Bantu**, espaço destinado para a comunidade ler, conhecer e interagir com os conhecimentos ali dispostos. “a virtude deste espaço é dispor de livros que nem sempre são encontrados em bibliotecas municipais, que tratam da história e experiência de povos negros” (Jornal Caxuté, 2021, p. 06).

Um dos grandes desafios em educação, sem dúvidas é a garantia de uma formação de professores que contemple Leis, Diretrizes, Emendas, Decretos, Declarações, Estatutos, Normas e Orientações que versam sobre os direitos, deveres, saberes, conteúdos, currículos, pedagogias, didáticas, epistemologias e etc.. Ainda assim, a formação de educadores também é atravessada pelas histórias de vida, pelas perspectivas e cosmopercepções de mundo, ainda assim, são corpos sociais e, portanto formados pela sociedade.

Nessa perspectiva, a construção de uma sociedade estruturalmente racista, machista, LGBTQI+fóbica e entre outras opressões, perpassa também estes caminhos formativos, não no sentido de culpabilização destes corpos enquanto educadores, mas compreendendo que nossos atravessamentos e vivências torna o deslocamento do pensamento abissal para o ecológico um exercício constante e contínuo em todos os âmbitos da sociedade.

Dentro da Escola Caxuté e Pedagogia do Terreiro, experiências formativas com a formação de professores tem se tornado cada vez mais recorrente na comunidade. Por meio de ações como a **Gira de Saberes**, estudantes do Programa de Mestrado Profissional em Educação do Campo da UFRB, participaram atividades formativas (em 2016) de campo na comunidade. Os espaços do terreiro são apresentados durante as ações de Gira, eventos, seminários e vivências, bem como a experiência da Escola Caxuté.



Figura 26: Gira de Saberes com estudantes do Mestrado Profissional em Educação do Campo da UFRB. Fonte: acervo Caxuté. Disponível em: <https://comunidadecaxuteblog.wordpress.com/page/3/>

A imagem acima faz parte do acervo da Comunidade Caxuté, as ações desenvolvidas pelo terreiro de Matriz Bantu-indígena são registradas no blog da própria comunidade⁵⁰. A parceira com instituições do Ensino Superior potencializa a formação destes educadores no que tange a Educação para as Relações Étnico Raciais, impulsiona a Lei 11.645/08 e constrói narrativas de LUGAR e pertencimento.

A comunidade engajada na luta pelo direito dos povos tradicionais fez parte da comissão de implantação do curso de Licenciatura em Pedagogia Intercultural em Educação Quilombola, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), em Valença. O curso tem como

⁵⁰ <https://comunidadecaxuteblog.wordpress.com/>

objetivo a formação de professores quilombolas para atuar em escolas Quilombolas, para fortalecer e respeitar a cultura e saberes dos corpos-territórios (Blog Oficial Comunidade Caxuté, 2016).

A Escola Caxuté com mais de duas décadas de funcionamento tem construído um legado grandioso para o povo de candomblé e toda sociedade. Das primeiras ações de valorização das culturas Bantu-indígenas, desde sua origem, tem muita história para contar e legitimar os saberes ali produzidos e disseminados. Diante do exposto, o trabalho ecológico de respeito, preservação e conscientização, possibilitou a demarcação territorial, em 2017, do **Museu da Costa do Dendê de Cultura Afro-Indígena** no município de Valença.

A produção de Dendê faz parte da história e memórias da comunidade e das famílias que vivem da extração e produção de dendê. Com o objetivo de promover interação entre a comunidade bantu-indígena e público externo, o Museu inaugurado com o apoio da Secretaria Estadual de Cultura do Estado da Bahia (SECULT-BA), conta com uma biodiversidade cultural extensa que preservam e valorizam as práticas da comunidade (Luangomina, 2019).

Com território de aproximadamente 2km, a biodiversidade engloba dendezeiros, rodão de dendê, matas e caucaeiros. Há na organização do espaço, horários de funcionamentos e taxas de visitação do local, o museu conta com paisagem natural no litoral do município de Valença-BA (SECULT-BA, 2017).

Destarte, experiências de terreiros de matriz africana e indígenas na Bahia, não apenas legitimam os saberes produzidos por estes corpos, como também afirma as potencialidades das culturas afro-indígenas em contextos diversos. Sem dúvidas, há muitos desafios que dificultam a organização e acesso ao conhecimento de corpos que foram historicamente negligenciados, mas, entretanto, a luta por educação qualificada movimenta com seriedade comunidades diversas para garantia de direitos e a busca pelo Bem Viver.

Na Terra de Lembá e os Saberes de África: Escola Municipal Zumbi dos Palmares

Neste momento do texto, lhe convido para perspectivar sobre as vivências e experiências deste território. Em breve, conto os detalhes...

O candomblé, como dizem “os mais velhos” é um poço sem fundo. Não necessariamente pela espiritualidade, mas por tudo que envolve dentro dos terreiros as

cosmopercepções do pensamento africano, afro-brasileiro e indígenas. Dentro do terreiro, tudo perpassa o corpo, nele todas as potencialidades são evidenciadas e multidimensionadas. Ao corpo, é necessário reconstruir as “cosmovisões” para além do cogito,

O corpo desenha uma geografia como a dos ambientes externos, um território, uma forma de presença no mundo, um poder individual e coletivo. Essas formas, silhuetas, cores, posturas e posições estão sujeitas a transformações: de uma corpo objeto para o sujeito histórico; da história de cada um para história da sociedade, para um outra história da humanidade. (SILVA-Maria Cecília, 2020, p. 22)

Pensar corpos e humanidade ao Sul é um exercício constante. É sobre desautorizar construções homogêneas e estereótipos sobre corpos e avançar para entendimento de corpos-território. Sem dúvidas, a educação pautada no pensamento cartesiano e dicotômico torna ainda mais difícil, lento e necessário à formação e construção de uma educação ecológica. Embora, nos ambientes de educação não formal, o pensamento cartesiano não seja um marco referencial para formação humana.

Por outro lado, ainda que pensemos na educação formal e escolar, faz-se necessário perceber os deslocamentos que estão sendo construídos e provocados dentro destes territórios. **A Escola Zumbi dos Palmares**, municipalizada em 2011, oito anos depois da promulgação da Lei 10.639/03 e três anos depois da Lei 11.645/08, produz ações insubmissas de conscientização das crianças asseguradas no ideal de uma formação científica, plural, ética, cultural e étnica racial.

“...Viva 20 de novembro, momento pra se lembrar, não vejo em 13 de maio nada pra comemorar, camará, vamos simhora...”, esse é o trecho de uma ladainha cantada em rodas de capoeira. A ancestralidade afro-brasileira, tem como uma das grandes referências de luta o Quilombo de Palmares que apesar de não ter sido fundado por Zumbi e Dandara, ficou conhecido como um grande líder revolucionário no período da escravidão.

O dia 20 de novembro que faz referência ao dia da Consciência Negra em homenagem a história de Zumbi dos Palmares, é uma grande conquista para educação das relações étnicas raciais. Assim, este debate não será inserido intensamente no contexto da escravidão, mas nos anúncios e lutas, embora o Quilombo dos Palmares seja um dos símbolos de libertação negra no Brasil e para o mundo.

Os Quilombos representaram outra organização social, política, étnica e econômica, herdeiras da cultura africana, dos processos de aculturação indígena e colonização forçada europeia, os quilombos reuniam cosmocepções diversas mas que existia uma unidade coletiva que marcou a luta e resistência contra o racismo colonial.

Por este viés, o Quilombo dos Palmares (formado por *Ganga Zumba*) que recebeu este nome por ter sua localização numa região de muitas palmeiras, ficava situado na Serra da Barriga, no estado de Alagoas, porém noutra época ainda fazia parte de Pernambuco, no século VII (Caetano; Castro, 2020).

O local foi tombado, em 1986, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), tornando-se Patrimônio Cultural Brasileiro, e em 2007 foi transformado no Parque Memorial Quilombo dos Palmares, o que busca reconstruir o espaço físico do quilombo. (CAETANO; CASTRO, 2020, p. 162)

Quilombo dos Palmares composto por vários outros quilombos (Caetano; Costa, 2020), quando liderado por Zumbi teve ao seu lado na luta e vida afetiva a companheira Dandara. Assim como Zumbi, Dandara é uma das grandes heroínas negras da diáspora que liderou exército de negros na luta por liberdade, dessa maneira, proponho que pensemos ao extremo Sul nas quais narrativas não sejam subestimadas.

Palmares foi à reconstrução de uma África latente, Pindorama e Europa dialogando no mesmo território sem modelo colonialista de organização, produção, política e economia. Aos corpos negros, estas memórias são imprescindíveis na construção de outra lógica social, na construção afirmativa de referências e identidades negras potentes. Dandara dos Palmares e Zumbi dos Palmares deixaram o legado da luta, da libertação material e simbólica, da afetividade comunitária e, sobretudo a vida.

Mediante estes elementos, a Escola Municipal Zumbi dos Palmares, em Camaçari-BA, nasceu em 2006, é um símbolo vivo e ancestral que resgata os valores da cultura africana e afro-brasileira ancorada na Lei 10.639/03. A Escola que reside no Loteamento Parque Real Serra Verde, Cascalheira, no Terreiro de Lembá em Camaçari-BA, tem aproximadamente 1.500² (mil e quinhentos) metros quadrados, atende crianças de 04 a 12 anos (SEPROMI, 2019).



Figuras 27: à esquerda banner da Escola Zumbi dos Palmares⁵¹, a direita fachada da escola⁵².

A escola atende crianças da Educação Infantil ao 5º ano do Ensino Fundamental I, foi idealizada por Tata Ricardo Tavares, sacerdote do **Unzó Tatêto Lembá** e atual Conselheiro de Cultura do Estado da Bahia foi construída com apoio da Associação Benficiente Cultural e Religiosa do Terreiro de Lembá. O terreiro fundado há 31 anos se destaca pela preservação da religião de matriz africana, além disso, em 2016 passa ser o primeiro candomblé Tombando como Patrimônio Cultural de Camaçari e é sem dúvidas uma conquista de reconhecimento e reparação.

Em 2006 a escola deu seus primeiros passos, em entrevista com a Prefeitura de Camaçari Tata Ricardo fala sobre valores e princípios essenciais na formação dos estudantes,

Para nós, a formação vai além dos livros, sejam didáticos, paradidáticos ou literários. Ela passa pela moldagem do indivíduo, do seu caráter. E moldar não é apenas não deixar pagar contas, não matar, não roubar, não usar drogas, é também não ser perverso. A perversidade transpassa os limites físicos. A perversidade seja ela física ou ideológica mata também, porque matar corpos é tão perverso quanto matar sonhos e direitos. Aqui ajudamos a formação das crianças, fazendo com que elas se compreendam enquanto pessoas cidadãos que precisam cumprir regras e ter atitudes éticas, fortalecendo-os enquanto seres humanos para que saiam ilesos do

⁵¹ Disponível em: <https://bahianoar.com/camacari-escola-zumbi-dos-palmares-comemora-sete-anos-de-fundacao/>.

⁵² Disponível em: <https://bahianoar.com/escola-infantil-instalada-dentro-de-terreiro-tem-a-maior-nota-do-ideb-de-camacari/>.

racismo. (TAVARES, entrevista cedida Assessoria de Comunicação da Prefeitura de Camaçari-BA, 2019)

A permanência da escola inicialmente teve alguns percalços, a intolerância religiosa fez com que a escola passasse por perseguições, porém com a persistência, diálogos e muitas ações a escola foi garantindo um espaço afirmativo no município e para comunidade.



Figura 28: Reportagem site local referente a homenagem da SEPROMI a Escola Zumbi dos Palmares. Disponível em: <http://www.sepromi.ba.gov.br/2019/11/2327/Sepromi-homenageia-Escola-Zumbi-dos-Palmares-pela-valorizacao-da-diversidade.html>.

A Escola Municipal Zumbi dos Palmares teve seus trabalhos reconhecidos pela Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (SEPROMI), em novembro de 2019 pelo reconhecimento do trabalho com a efetivação da Lei 10.639 e 11.645. Esta homenagem é um marco na Década Internacional de Afrodescendentes que foi instituída pela Organização das Nações Unidas (ONU) entre os anos de 2015-2024 (Prefeitura de Camaçari, 2019).



Figura 29.: Atividade Pedagógica. Disponível em: <https://destaque1.com/sepromi-homenageia-escola-zumbi-dos-palmares-em-camacari-pela-valorizacao-da-diversidade/>



Figura 30.: Comemoração de 07 anos da Escola. Disponível em: <https://bahianoar.com/camacari-escola-zumbi-dos-palmares-comemora-sete-anos-de-fundacao/>

A escola não possui uma página oficial para compartilhar seus conteúdos produzidos e acervo público sobre o Projeto Político Pedagógico, mas em diversos sites e blogs é possível encontrar algumas informações sobre a o impacto que este trabalho tem causado na educação das crianças da pré-escola a alfabetização. Os registros imagéticos tornam evidente o trabalho com debate étnico racial na escola, no corpo da escola. Atividades que valorizam, contextualizam e afirmam a diversidade de corpos é uma pedagogia desafiadora, para além da ordem, e, portanto, provoca encruzilhadas de saberes.



Figura 31: Reportagem blog. Disponível em: <https://bahianoar.com/camacari-escola-zumbi-dos-palmares-comemora-sete-anos-de-fundacao/>.

É válido ressaltar um grande marco da escola na cidade de Camaçari, como também na Bahia e narrativas negras no Brasil, a escola em 2019 teve nota 6,6 no índice de Desenvolvimento da Educação Básica (IDEB), se tornando a escola com Maior IDEB do município por 04 anos consecutivos.

O IDEB funciona como um índice de qualidade da Educação Escolar, alguns critérios são estabelecidos para quantificação do ensino, alguns são os índices de aprovação (reprovação), os dados de fluxo escolar no período de 02 anos, censo e avaliações oficiais como a Prova Brasil. Embora haja questionamentos sobre a quantificação de aprendizagem sem contextualização destes corpos, territórios e estruturas, é um fator que potencializa o trabalho que vem sendo desenvolvido na escola. Para a comunidade de terreiro é um marco simbólico da conquista e luta por uma educação de valorização das culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas, pois, é inegável que a educação é a bandeira de luta de todo e qualquer movimento social em prol da emancipação destes corpos.

Destarte, não se esgota aqui a busca por compreender como as relações pedagógicas e de trabalho comunitário possibilitam a efetivação de uma política afirmativa como a Lei 11.645 e se cumprirá nos seguimentos da pesquisa ao investigar tais práticas educativas na

unidade escolar e comunidade de terreiro enquanto uma produção de emergências epistemológicas.

Para Além do 20 de Novembro: possibilidades

Iniciar ou renovar um ciclo é sempre um desafio, seja para o plantio ou para colheita. No plantio a gente precisa de materiais, ferramentas, conhecimentos, infraestrutura e grandes parcerias, e, durante o plantio as dificuldades ainda sim podem aparecer, seja no momento de preparar a terra ou até mesmo ao colocar as sementes... Neste plantio, dificuldades apareceram ao caminho, a cada momento a travessia parecia mais distante porém ao plantar você traz consigo muitas histórias, muitas memórias, narrativas, marcas que inspiram e fortalecem diariamente... Cada elemento, cada detalhe faz muita diferença. Na infância, meu pai nos ensinava plantar milho na roça bem concentrados (eu e meus irmãos), as (os) mais velhas (os) sempre dizem que ao sorrir no plantio o milho não conseguiria completar seu ciclo e ter todos os caroços/ sementes nascidos, mas éramos crianças, a gente sorria, e, ainda sim, era possível semear...

Educação em terreiros foi esse desafio de preparar o terreno, as sementes e plantar com seriedade, mas por vezes sorrir. É sobre semeadura de trajetórias com experiências exitosas que cosmovivem outras lógicas e talvez alógicas. Este é um trabalho afetivo, eu o sinto profundamente em aspectos ancestrais, sociais, políticos, econômicos, espiritual, raciais e educacionais, pois meu corpo no mundo é múltiplo, a história desse lugar carrega muitas outras narrativas de sofrimento, inferiorização, sonhos, conquistas e ressignificação.

A pós graduação me permitiu encontrar novas possibilidades de escrita, interpretação e movimento. Na semeadura, a “”escrevivência”” afetiva não é um exercício que nega a dor, as negligências e descredibiliza as lutas, mas aprendi que escrita afetiva é sobre sentir, inspirar e compreender que toda e qualquer aprendizagem se dá por meio da afetividade, da significação. bell hooks acredita no amor para revolucionar a luta racial, não sobre amar/ perdoar quem e o que oprime, mas encontrar nas nossas memórias e vivências uma construção de amor sólido, de amar corpos tão oprimidos quanto o meu.

Para além do 20 de novembro é uma crítica a efetivação dos processos educativos de implementação das lei 10.639 e 11.645 nas escolas. Ainda que tenha avançado muito no debate racial acadêmico nas últimas décadas, instituições escolares insistem que um desfile de

“moda africana ou beleza negra” por si só, oficinas pontuais e atividades dançantes por si só dão conta de reconstruir uma identidade política e, portanto corpo-território consciente. Não dá conta, ou melhor, não rasura o pensamento hegemônico racista! Para além do 20 de novembro nossos corpos necessitam que os 200 dias letivos do ano possibilite outra percepção de África – Brasil (Pindorama), a educação precisa de produções culturais CONTEXTUALIZADAS para romper com os estigmas e estereótipos.

As produções culturais/ de conhecimentos contextualizados permite a travessia entre a “noite da beleza negra” que reforça estereótipos objetificados e vazios negros para o entendimento que a representação social desses corpos sobre beleza versus feiura são construções binárias racistas e estruturais para fortalecer a opressão de um povo sobre outros e manter estruturas de poder ocidentalizadas.

Esta travessia, cujo tais corpos, historicamente construídos e [des]construídos desvela encruzilhadas para a educação ecológica. Ecologia que permeia a história do passado, presente e perspectivas futuras no processo educativo e emancipatório, tais processos pode-se traduzir como os quatro elementos fundamentais dentro da cosmopercepção da ecologia dos saberes: conhecimento, interconhecimento, reconhecimento e autoconhecimento.

Quando o Projeto Irê Ayô na Escola Eugênia Anna dos Santos, a Kizoomba Maionga da Escola Caxuté e Escola Zumbi dos Palmares desenvolvem ações que resgate, produção e disseminação dos povos tradicionais, a busca pelo **conhecimento** se dá pelo enfrentamento as estruturas racistas e valorização dos saberes produzidos e herdados por tais corpos. Dessa maneira, o **interconhecimento**, sobre eu e outro, sobre compreender a necessidade de valorização da cultura africana e afro-brasileira, mas também indígenas e outros grupos, é um avanço no que diz respeito a construção de sociedades conscientes em que as diferenças e diversidade sejam pontes entre corpos para que possam caminhar juntos. O **reconhecimento**, amparado na legislação através das leis 10.639 e 11.645, é uma das políticas afirmativas de reparação histórica que tem como finalidade fortalecer nas identidades, corpo-territórios, e evidenciar outras narrativas teóricas de valorização das minorias. E portanto o **autoconhecimento**, presente no desvelamento de todos os processos promove o deslocamento corporal entre objeto/ subalternização e protagonismo/ histórico, possibilita que tanto nos contos e mitos, quanto nas vivências e pedagogias a educação para emancipação se torna exitosa quando entendida que corpos produzem saberes não-binários e ainda sim potentes.

Do plantio à colheita, cada fruto tem um tempo de amadurecer, uns mais que outros e assim com a pesquisa não é diferente. Este trabalho que apresentou o trabalho de três escolas com a efetivação da lei 10.639 e 11.645, suleou cosmopercepções de fazer educação e *ser-endo* em territórios de comunidades tradicionais e portanto patrimônios da humanidade. Ainda que a pandemia nos levou a traçar outras encruzilhadas e cartografias, as produções bibliográficas e documentos destes corpos possibilita que a experiência dessas comunidades possa a-fetar corpos na busca pelo autoconhecimento e portanto ecologia de saberes.

Ainda sobre frutos e tempos, esta pesquisa versa continuidades... Educação em terreiros de candomblé na Bahia não se esgota aqui, a intenção é que através de diálogos mais próximos e vivências dos trabalhos desenvolvidos na Escola Zumbi dos Palmares em Camaçari-BA, tenha maior protagonismo em produções acadêmicas, afinal possui maior índice de IDEB por quatro anos consecutivos na cidade. A dificuldade de acesso a informações sobre o Projeto Político Pedagógico e cosmopercepção de currículo dessa comunidade, impulsiona ainda mais continuidade da pesquisa pela necessidade de reafirmar o lugar das políticas afirmativas, das lutas por uma sociedade antirracista, pela equidade e justiça, pelo protagonismo de corpos insubmissos e pela educação com qualidade e com possibilidades de emancipação.

É um compromisso político, histórico, social, pessoal e profissional tanto denunciar quanto anunciar experiências exitosas em educação. A pesquisa não se finda aqui, tudo é cíclico e movimento. Não há considerações finais, mas possibilidades de uma educação com práticas de ressignificação corporal.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. – São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019
- AUGÊ, Marc. **Não Lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. 9ª ed.- Campinas, SP: Papirus, 2012.
- BATISTA, Milena Xibile. Angola, Jeje e Ketu: memórias e identidades em casas e nações de candomblé na Região Metropolitana de Grande Vitória (ES). Dissertação, 235p. 2014.
- BRASIL, 2003. **Lei 10.639/03**. disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. acesso em 15 de jun de 2021.
- BRASIL, 2008. **Lei 11.645/08**. disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2008/lei/111645.htm. acesso em: 15 de jun de 2021.
- BENISTE, José. **As Águas de Oxalá** (Àwo Omi Òsàlá). – 3º Ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. 336p.
- BRITO, Kalypsa. **Pretinha de Ébano**. Salvador – BA: Kawo-Kabiyesile, 2016.
- CAETANO, Janaína Oliveira; CASTRO, Helena Carla. **Dandara dos Palmares**: uma proposta para introduzir uma heroína negra no ambiente escolar. Dossiê: Ensino de História, História das Mulheres e Desigualdades Sociais no Brasil. V.14. n. 27. 2020
- CAJÉ, Antonia Marcos do Santos. **Saberes e Fazeres da Encruzilhada**: projeto pedagógico da mini comunidade Obá Biyi, um legado ao encontro da Lei 11.645. Revista de Educação e Complexidade, n 6, jun. 2018. ISSN: 2317-5656.
- CARNEIRO, Sueli; CURY, Cristiane. **O Candomblé**. In: Sankofa: resgate da cultura afrobrasileira. Rio de Janeiro: SEAFRO, 1994.
- DAMASCENA, Quécia Silva. **Educação Decolonial, Corpos e Memórias no Tempo Presente**: encruzilhadas formativas do Museu Afro Brasileiro- UFBA. 2020.
- DELGADO, Luciana de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes. **História do Tempo Presente**. Revista História Hoje, v.2, nº 4, p.19-34. 2013.
- Entidades na Comunidade Caxuté participam na UNEB**, do processo de criação da Licenciatura em Pedagogia Intercultural em Educação Quilombola, 2016. Blog Oficial Comunidade Caxuté. Disponível em: <https://comunidadecaxuteblog.wordpress.com/page/3/>. Acesso em 14 de set. de 2021.

Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos. **Educação Salvador-SMED**. Disponível em: [Escolas | Secretaria Municipal da Educação do Salvador](#). Acesso em: 02 de set de 2021.

hooks, bell. Intelectuais Negras. Revista Estudos Feministas, V.3, nº 2, 1995, p. 454- 478.

_____. Vivendo de amor. In: Geledes, 2010, s/p. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/> . Acesso em 10 de fev de 2020.

FANON, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GIVIGI; SANTOS: BRANDÃO. **O Nzo e Nzambi**: ancestralidade e experiências educativas Bantu em Valença-BA. I Congresso Internacional e III Congresso Nacional Africanidades e Brasilidades: literaturas e linguísticas – Universidade Federal do Espírito Santo –UFES. 2016

GOMES, Nima Lino. **O Movimento Negro Educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade**; tradução de Fábio dos Santos Creder Lopes. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

LUANGOMINA, Heráclito... **Candomblé Bantu-Indígena da Bahia**: organização sócio-religiosa e relação global da Comunidade Caxuté na Costa do Dende. 2019

LUNA, Luedj. **Um Corpo no Mundo**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=V-G7LC6QzTA>. Acesso em: 25 de mar. de 2020.

KALYPSA, Brito. **Pretinha de Ébano**. Salvador-BA. Kawo-Kaiyesile, 2016.

KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera de. O Candomblé Bem Explicado: nações banto, yorubá e fon. Editora Pallas, 2009.

Jornal do Unzo Caxuté. **21 Anos**: Mam’etu Kafurengá força, nguzo e resistência. Edição Especial 21 anos Mam’etu Kafurengá. Julho de 2021.. Disponível em: <https://comunidadecaxuteblog.files.wordpress.com/2021/07/jornal-caxute-edicao-especial-21-anos-mametu-kafurenga.pdf>. Acesso em 13 de set. de 2021.

_____. Menha Kambuca: águas de Nlembá. Volume I, ed. 01. Janeiro de 2021. Disponível em: <https://comunidadecaxuteblog.files.wordpress.com/2021/01/boletimcaxute-janeiro-de-2021.pdf>. Acesso em 14 de set. de 2021.

MACHADO, Vanda. **Pele da Cor da Noite**. 2ª Ed. – Salvador: EDUFBA, 2017. 155p.

_____ **Aqueles que Tem a Pele da cor da Noite:** ensinâncias e aprendizagens com o pensamento africano recriado na diáspora. Salvador. 2006. Tese doutorado – Universidade Federal da Bahia. Programa de Pós Graduação em Educação.

_____ **Mitos Afro-Brasileiros e Vivências Educacionais.** SMEC-SALVADOR. Disponível em: <http://smec.salvador.ba.gov.br/documentos/mitos.pdf>. Acesso em 13 de set. de 2021.

MENEGHEL, Stela Nazareth. **Histórias de Vida** – notas e reflexões de pesquisa. Antenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social. 2007.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org). **Pesquisa Social.** Teoria Método e criatividade. 18ª edi. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MOORE, Carlos. **Racismo e Sociedade:** novas bases epistemológicas para entender o racismo. – Belo Horizonte – Mazza Edições. 2012.

MORIM, Júlia. Terreiro Casa Branca/Ilê Axé Iyá Nassô Oká. *In:* Pesquisa Escolar. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2014. Disponível em: <https://pesquisaescolar.fundaj.gov.br/pt-br/artigo/terreiro-casa-branca-ile-axe-iy-a-nasso-oka/>. Acesso em: dia mês ano

NASCIMENTO, Elisa Larkin (org). **Sankofa:** resgate da cultura afro-brasileira. Rio de Janeiro: SEAFRO, 1994.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade como filosofia africana:** Educação e cultura afro-brasileira. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 18: maio-out/2012, p. 28-47.

NETTO, Márcia Ferreira. Os Terreiros de Candomblé como representação da memória e identidade nacional afro-brasileira. Anais do XV Encontro Regional de História da ANPUH-RIO, 2012. ISBN 978-85-65957-00-7. Disponível em: http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/15/1337721861_ARQUIVO_ArtigoparaANPUH.pdf. Acesso em 07 de jun de 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Visualizando o corpo:** teorias ocidentais e sujeitos africanos. 2002. Disponível em: acesso em:

PAZ, Francisco Phelipe Cunha. **Memória, a Flecha que Rasura o Tempo:** reflexões contra-coloniais desde uma filosofia africana e a recuperação das memórias usurpadas pelo

colonialismo. R. Intern. Fil. V. 10. n. 2 (2019), p. 147-166 ISSN 2236-8612
doi:<http://dx.doi.org/10.7443/problemat.v10i2.49127>.

PESSANHA; CUNHA PAZ; SARAIVA. **Na Travessia o Negro se Desfaz**: vida, morte memORÌa, possíveis leituras a partir de uma filosofia africana e afrodiaspórica. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/39949/html>. Acesso em 23 de mai. de 2020.

PIMENTA; MELLO; MARTINS. INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: A INEFICÁCIA DAS LEIS NA PROTEÇÃO DOS ADEPTOS DAS RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS. 2020. Disponível em: <file:///C:/Users/junio/Downloads/32264-Texto%20do%20artigo-94726-1-10-20200828.pdf>. aceso em: 07 de jun de 2021.

PRETTO, Nelson de Luca; SERPA, Luiz Felipe (orgs). **Expressões de Sabedoria**: educação, vida e saberes: Mãe Stella de Oxóssi. Salvador: EDUFBA, 2012.

ROSA JÚNIOR, Juracy. **Xirê**: troca, fluxo e circulação do axé como forma de manutenção da sociedade no candomblé; orientador Luiz Américo da silva Bonfim. – são Cristóvão, 2018.

REZENDE, Correia (org). **Mulheres de Axé**. Salvador: Kawo-Kabiyesile, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para Além do Pensamento Abissal**: das linhas globais a uma ecologia de saberes. Novos Estudos-CEBRAP, 2007.

SOUZA, Tairine Cristina Santana de Souza. **Movimento Negro no Brasil e luta pela Educação**. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia) –Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Centro de Formação de Professores. Amargosa – BA, 2017.

.ROSA JÚNIOR, Juracy. **Xirê**: troca, fluxo e circulação do axé como forma de manutenção da sociedade no candomblé; orientador Luiz Américo da silva Bonfim. – são Cristóvão, 2018.

ilê axé iya nasso:
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Il%C3%AA_Ax%C3%A9_Iy%C3%A1_Nass%C3%B4_Ok%C3%A1_Casa_Branca-41.jpg

SANTOS, Edileuza Pamponet Cerqueira dos. **Projeto Político Pedagógico da Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos**. Universidade do Estado da Bahia. Monografia -. Salvador, 2010.

SANTOS, Dyane Brito Reis. **Para Além das Cotas**: a permanência de estudantes negros no ensino superior. - 2009 - 214f: il. Tese.

SANTOS, Vanilda Honória dos. **A Reparação da Escravidão Negra no Brasil: fundamentos e propostas.** Revista Eletrônica OAB/RJ, Rio de Janeiro, V.29, N. 2, Jan./Jun. 2018 <http://revistaelectronica.oabRJ.org.br> .

SECULT-BA. **Museu da Costa do Dendê de Cultura Afro-Indígena é inaugurado com apoio do Governo da Bahia.** 2017. Disponível em: <http://www.cultura.ba.gov.br/2017/07/14113/Museu-Costa-do-Dende-de-Cultura-Afro-Indigena-e-inaugurado-com-apoio-do-Governo-da-Bahia.html>. Acesso em 14 de set. de 2021.

SEPROMI. **SEPROMI Homenageia Escola Zumbi dos Palmares pela valorização da diversidade.** 2019. Disponível em: <http://www.sepromi.ba.gov.br/2019/11/2327/Sepromi-homenageia-Escola-Zumbi-dos-Palmares-pela-valorizacao-da-diversidade.html>. Acesso em: 15 de set de 2021.

_____ **Terreiro de Lembá é tombado como Patrimônio Cultural de Camaçari.** 2016. Disponível em: <http://www.sepromi.ba.gov.br/2016/05/940/Terreiro-de-Lemba-e-tombado-como-Patrimonio-Cultural-de-Camacari.html>. Acesso em 15 de set. de 2021.

TAVARES, Tata Ricardo. **Escola Municipal Zumbi dos Palmares recebe homenagem do Governo do Estado.** Entrevista cedida a Assessoria de Comunicação da Prefeitura de Camaçari. 2019. Disponível em: <https://www.camacari.ba.gov.br/escola-municipal-zumbi-dos-palmares-recebe-homenagem-do-governo-do-estado/>

Nos Caminhos de Marieta Beuí. Acesso em 03 de jun de 2021. disponível em: <http://memoriasdomar.blogspot.com/2013/09/nos-caminhos-da-mameto-marieta-beui.html>