



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**EMERSON RAIMUNDO DO NASCIMENTO**

**A EDUCAÇÃO EM TERREIRO AFROCENTRADA  
DA NAÇÃO XAMBÁ**

**Recife  
2020**

**EMERSON RAIMUNDO DO NASCIMENTO**

**A EDUCAÇÃO EM TERREIRO AFROCENTRADA  
DA NAÇÃO XAMBÁ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE como requisito para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Linha de Pesquisa: Teoria e História da Educação.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria da Conceição dos Reis.

**Recife  
2020**

Catálogo na fonte  
Bibliotecária Natália Nascimento, CRB-4/1743

N244e Nascimento, Emerson Raimundo do.  
A educação em terreiro afrocentrada da Nação Xambá. / Emerson Raimundo do Nascimento. – Recife, 2020.  
121 f.

Orientadora: Maria da Conceição Reis.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CE.  
Programa de Pós-graduação em Educação, 2020.  
Inclui Referências e Apêndices.

1. Afrocentrismo. 2. Educação. 3. Terreiros Afro-brasileiros. 4. UFPE - Pós-graduação. I. Reis, Maria da Conceição. (Orientadora). II. Título.

306 (23. ed.) UFPE (CE2021-008)

EMERSON RAIMUNDO DO NASCIMENTO

**A EDUCAÇÃO EM TERREIRO AFROCENTRADA  
DA NAÇÃO XAMBÁ**

Dissertação apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação da  
UFPE como requisito para  
obtenção do Grau de Mestre em  
Educação.

Linha de Pesquisa: Teoria e  
História da Educação

Recife, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2020.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria da Conceição dos Reis (orientadora)

---

Avaliador 1 Gabriel Swahili Sales de Almeida (externo)

---

Avaliador 2 Aurénea Maria de Oliveira (interno)

**Dedico esta dissertação aos meus amores.**

A minha mãe; Nadege Maria do Nascimento, que por muitas vezes dizia: “Você está mais atrasado que salário de funcionário público”, referindo-se as minhas repetições escolares, mas que nunca desistiu de me estimular a estudar, fazendo com que eu chagasse até aqui.

Ao meu pai, Carlos Alberto do Nascimento que, ao longo dos seus 64 anos, teve que trabalhar para sustentar sua família, atendendo a lógica de uma sociedade hegemônica em que à população negra não foi oportunizada os bancos escolares.

Ao meu primogênito, o lindo Gabriel Eto'o Santos do Nascimento, que me enche de orgulho com sua forma humana de vivenciar o mundo. E com sua capacidade de respeitar minhas decisões proporcionado total apoio. E ao meu filho Zaki, que a cada dia vem aproximando sua chegada, o qual estarei aqui aguardando para construirmos uma educação afrocentrada.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu Orixá Xangó, que vem mostrando caminhos de como ser um homem diferente, em que possa me reconstituir, crescer e ir a busca da afrocentricidade.

A Minha orientadora, Ceça Reis, que teve a paciência de me empoderar epistemologicamente com sua forma afrocentrada de nos orientar, mostrando possibilidades de construir pessoas melhores, libertas, conscientes e aguerrido em suas atribuições acadêmicas e sociais.

A FACEPE (Fundação de Amparo à Ciência e a Tecnologia do Estado de Pernambuco), que sem ela muitos estudantes pobres e negros ficariam pelo caminho. Isso a torna fundamental seu apoio e estimula a Pesquisa.

A turma 36-A, em especial ao meu amigo irmão Cledson, Deibson, Deyvosn e Renata, com os quais pautei discussões reflexivas para dentro do PPGEdU a partir de nossas dissertações.

As minhas irmãs Carla, Caline e Manuela que sempre me estimularão a buscar e ampliar meus conhecimentos.

Aos meus amigos do Morro da Conceição que sempre acreditaram em minha capacidade de iniciar e concluir este mestrado. Ressalto a pessoa de Roberto, Manuel, Oscar e Mango.

As minhas inspirações acadêmicas: Itacir que, em 2013, sentou comigo e discutiu o projeto que me trouxe até aqui; Delma, com quem sentei no início de 2018 para melhorarmos o projeto; Juliana que no meu processo acadêmico discutiu as atividades das disciplinas e ampliava meus olhares no meu processo de escrita.

Aos meus filhos Gabriel Eto'o Santos do Nascimento, que com sua áurea me passou a paz no momento de aflições quando telefonava, sem ele saber o que se passava. A Zaki que está ainda na barriga da mãe (Dayanne) me dando vontade de concluir e avançar na vida acadêmica.

A Dayanne, que é minha companheira e nos momentos de aflições desempenhou o companheirismo, a solidariedade e compreensão, quando discutíamos o texto desta dissertação, me proporcionando melhoras na escrita.

*O chão do meu terreiro é o umbigo do mundo.*

Guitinho da Xambá

## RESUMO

Esta dissertação analisou a educação em terreiro afrocentrada da nação xambá: Esta Dissertação abordou a questão da educação na nação xambá, teve como questão central: Como a Nação Xambá, através de suas práticas educativas, culturais e religiosas, viabiliza uma educação afrocentrada da comunidade do Portão do Gelo, Olinda/PE? O objetivo geral foi: Analisar como a educação em terreiro da Nação Xambá viabiliza uma educação afrocentrada na comunidade do Portão do Gelo. A teoria da afrocentricidade foi a base epistemológica escolhida, dado o entendimento de que ela evidencia o protagonismo do povo negro promovendo sua emancipação, o que foi fortalecido na pesquisa pela utilização de categorias a exemplo da Localização/Conscientização; Agente/Agência, apontadas por expoentes como Asante, Mazama, Karenga e Noguera. Já a metodologia empregada foi o da história oral, que também proporcionou empoderamento ao povo negro, sendo aplicada a partir da técnica da história oral temática, baseado nos teóricos como Meihy e Alberti, organizada nas seguintes categorias temáticas: Centralidade da Comunidade; Respeito a Tradição e a Ancestralidade; Harmonia com a Natureza e Unidade do Ser. Os resultados obtidos confirmaram a hipótese sobre a aplicação eficiente do modelo de educação afrocentrada exercida pelo terreiro Xambá na comunidade do Portão do Gelo. Tal modelo se faz por práticas educativas, culturais e religiosas fies aos preceitos filosóficos africanos, o que empodera os membros da comunidade, aguçando uma consciência ecológica, coletividade humana e social.

**Palavras-Chaves:** Afrocentricidade. Educação. Educação em Terreiro. Nação Xambá. Ancestralidade.

## ABSTRACT

This dissertation analyzed education in an Afro-centered terreiro in the Xambá nation. Having as a central question: How does the Xambá Nation, through its educational, cultural and religious practices, enable an Afrocentric education of the community of Portão do Gelo, Olinda / PE? The general objective was: To analyze how the education in the terreiro of the Xambá Nation enables an education that is Afrocentric in the community of Portão do Gelo. The theory of Afrocentricity was the epistemological basis chosen, given the understanding that it evidences the protagonism of the black people promoting their emancipation, which was strengthened in the research by the use of categories such as Location / Awareness; Agent / Agency, appointed by exponents such as Asante, Mazama, Karenga and Noguera. The methodology used was that of oral history, which also provided empowerment to the black people, being applied based on the technique of thematic oral history, based on theorists such as Meihy and Alberti, organized into the following thematic categories: Centrality of the Community; Respect for Tradition and Ancestrality; Harmony with Nature and Unity of Being. The results obtained confirmed the hypothesis about the efficient application of the Afrocentric education model exercised by the Xambá terreiro in the Portão do Gelo community. Such a model is made by educational, cultural and religious practices faithful to African philosophical precepts, which empowers community members, sharpening an ecological conscience, human and social collectivity.

**Keywords:** Afrocentricity. Education of Ethnic-Racial Relations. Afrocentric Education. Education in Terreiro. Xambá Nation.

## **LISTA DE ILUSTRAÇÕES**

Imagem 1 - Seu Alegria	51
Imagem 2 - A praça é do Povo	55
Imagem 3 - Toque de Iansã	58

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1 – Perfil das nascentes

62

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>12</b>
<b>1 AFROCENTRICIDADE: O CONDUTOR DO FIO DE CONTAS</b> .....	<b>26</b>
1.1 AFROCENTRICIDADE, CONSCIENTIZAÇÃO E RESISTÊNCIA .....	27
1.2 INVASÃO E EPSTEMICÍDIO: O ATENTADO A SABERES ANCESTRAIS .....	30
1.3 RAÍZES: O RETORNO A ÁFRICA PELA EDUCAÇÃO .....	32
<b>1.3.1 Aspectos culturais africanos para reconhecer uma educação afrocentrada</b> .....	<b>33</b>
<b>1.3.2 Educação driblando os efeitos da colonização</b> .....	<b>35</b>
<b>1.3.3. Construindo eko (aprendizado) afrocentrado com educação em terreiros</b> .....	<b>39</b>
<b>2 TECENDO A GUIA METODOLÓGICA</b> .....	<b>44</b>
2.1 HISTÓRIA ORAL ENTRELACANDO PASSADO E PRESENTE DA EDUCAÇÃO NO TERREIRO DA XAMBÁ .....	45
2.2 CAMINHANDO COM A HISTÓRIA ORAL TEMÁTICA .....	47
2.3 VIVÊNCIAS DE CAMPO .....	49
2.4 ENCONTROS COM AS NASCENTES .....	58
2.5 O NASCIMENTO DAS FONTES ORAIS .....	64
<b>3 SEGUINDO OS FIOS DAS CONTAS, EVIDENCIANDO A AFROCENTRICIDADE NA EDUCAÇÃO DA NAÇÃO XAMBÁ</b> .....	<b>68</b>
3.1 CENTRALIDADE DA COMUNIDADE .....	69
3.2 RESPEITO À TRADIÇÃO E A ANCESTRALIDADE .....	77
3.3 HARMONIA COM A NATUREZA .....	88
3.4 UNIDADE DO SER .....	96
<b>CONCLUSÃO E CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>108</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>113</b>
<b>APÊNDICES</b> .....	<b>118</b>

## INTRODUÇÃO

O choque entre as culturas branca, negra e indígena ocorreu a partir do processo de colonização. No processo que ampliou horizontes socioculturais e territoriais, através da transposição dos limites marítimos impostos pelo Atlântico, os europeus instituíram um sistema de dominação que conjugou o uso de mão de obra de escravizados oriunda do continente africano com a dizimação das culturas autóctones do continente americano através de diversas estratégias como, por exemplo, a catequização e a disseminação de doenças. A continuidade deste processo de colonização exploratória intensificou a ação hegemônica branca que implementou nas colônias um sistema de dominação de contornos políticos, econômicos e culturais, o que culminou em uma educação que só visava os favorecidos pelo sistema colonial, ou seja, os colonizadores brancos. Dentro desse modelo, o povo<sup>1</sup> não tinha negro não tinha importância alguma. A partir do olhar eurocêntrico, seu potencial como mão de obra escrava, não havendo, deste modo, nenhum projeto de educação que o contemplasse.

Inserido nesta conjuntura, o povo negro estava destinado ao trabalho forçado, não sendo necessário nem desejável ofertar-lhes educação, uma vez que eram considerados como sub-humanos, incapazes para o raciocínio complexo. Não somente a população negra, mas também os povos indígenas foram sistematicamente tratados como inferiores, incapacitados mentalmente e dotados apenas de compleição tangível para os trabalhos de exploração da força física. Tal exclusão se estendeu à carga epistemológica negra, que ficou marginalizada dos centros de poder o que resvala em seus descendentes até os dias atuais.

Com a travessia do Atlântico, imposta pelo processo de colonização às populações negras, se estabelece uma diáspora forçada. Esta diáspora negra se configura enquanto um processo de dissociação cultural iniciada ainda em solo africano por meio de rituais através dos quais estes povos iniciavam um processo de destruição de seu aparato cultural. Em tal processo os escravizados eram obrigados girar em torno da chamada “árvore do esquecimento”, nove voltas eram dadas pelos homens e sete voltas pelas mulheres (SILVA, 2016). Segundo a autora tal prática vislumbrava que as pessoas vítimas do tráfico negreiro iniciassem um processo de esquecimento de sua terra, de suas origens, de suas histórias, de suas identidades, consequentemente das práticas educativas vivenciadas. As voltas dadas em torno da “árvore do

---

<sup>1</sup> O conceito de povo utilizado ao longo desta dissertação toma como referência a proposta de Nascimento (2008), que aponta uma tendência de maior horizontalidade nas civilizações africanas e prevalência da organização matriarcal do estado. Este sistema político era baseado fundamentalmente na cooperação coletiva e valorização de práticas baseadas na experiência e conhecimentos dos antepassados.

esquecimento” simbolizavam a morte das memórias que cada pessoa traz desde o útero. A tentativa de apagamento da memória e da história de um povo que é milenar, se perpetuou no projeto do eurocentrismo que apontava o povo negro sempre como os (as) primitivos (as) que deveriam deixar suas histórias em suas terras enraizadas em suas árvores, pois, para esse povo, a natureza é vida.

Neste sentido, André Barata (2017) destaca que a (des)memorização é paradoxal se, por um lado, ela é o exercício em que população negra deveria apagar os processos vividos em África e a partir deste processo assimilar uma educação hegemônica das formas mais intoleráveis, resultando em uma violência simbólica, por outro lado, esta mesma (des)memorização pode ser retomada de uma forma positiva, enquanto um elemento educativo que possibilita uma reelaboração das estruturas hegemônicas de opressão favorecendo a construção de novas bases educativas de resgate de suas raízes afrocentradas. Essa (des)memorização proporciona ao povo negro uma nova vivência, que possibilita a ressignificação dos processos vividos em África, através de muita resistência e sabedoria.

O (des)memorizar, aqui abordado, traça uma relação com a ideia que foi implantada pelos dominadores quando obrigavam os povos negros a dar as voltas na “árvore do esquecimento”. Percebemos que os laços culturais e sociais do povo negro operaram uma reconfiguração de suas referências culturais no contexto da escravidão e deram sustentação a estes povos o que permitiu a ressignificação das opressões, a resistência, a luta pela superação da escravidão e a constituição de modelos de sociabilidade com referências africanas, como foram os quilombos e os terreiros.

Com isso, o desenvolvimento de um processo educativo que ressignifique e priorize a vivência negra e o resgate da sua trajetória – que foi invisibilizada e ficou periférica ao conhecimento – se apresenta como a chave de um processo de (des)memorização, no sentido positivo tal qual proposto por Barata (2017). Este processo tem o potencial de se tornar um marco na promoção de um paradigma afrocentrado<sup>2</sup> de ressignificação dos saberes e práticas educativas das comunidades negras no contexto diaspórico.

O sistema social, cultural e educativo pouco ou quase nunca se importou com os que não estavam no controle. Nos mais de 500 anos de colonização, a população negra teve que conviver com altos índices de analfabetismo, o que se reflete no pouco acesso à formação em nível superior e a postos de trabalho socialmente valorizados. O resultando dessa opressão foi um percentual de menos de 15% dos negros nas universidades, e um alto índice de desemprego,

---

<sup>2</sup> Afrocentrado é um termo utilizado no se de afrocentrico, se apoiando na variação linguística.

em torno de 60%, segundo Madeira e Gomes (2018), em sua pesquisa intitulada “*Persistentes desigualdades raciais e resistências negras no Brasil contemporâneo*”. Essas estatísticas revelam as heranças ingratas que a sociedade branca-europeia relegou aos negros no contexto colonial.

Os dispositivos de opressão colonial não fizeram com que o povo negro deixasse de lutar e resistir indo em busca de um outro modelo de sociedade através da persistência da essência de elementos afrocentrados como suas características fundantes. Como exemplo desses elementos, é possível destacar a formação educativa através da oralidade, que promove uma reorientação ao povo afrodiáspórico, no sentido de superar a marginalidade educacional e epistemológica vivenciada no contexto do poder hegemônico, colocando no centro da formação dos mais jovens os saberes e os valores tradicionais e fortalecendo, portanto, uma vivência afrocêntrica. Exemplos da capacidade de resiliência do povo negro, as comunidades religiosas de matriz africana são repositórios dos conhecimentos tradicionais e foco de interesse desta dissertação, conforme detalharemos a seguir.

A partir do tráfico europeu pelo atlântico, conforme delineado acima, aporta no Brasil um legado oriundo do Povo Xambá, que tem origens nos que habitavam a região ao norte dos Ashanti e limites da Nigéria com Camarões. Essa população trouxe para o Brasil sua cultura, seus costumes, sua educação e práticas religiosas que resistiram ao processo de colonização e marginalização. Atualmente esse legado do Povo Xambá segue sendo preservado em uma comunidade na Cidade de Olinda em Pernambuco, e se torna o universo privilegiado para as reflexões desenvolvidas ao longo desta dissertação. Com o objetivo de situar-lhe historicamente e territorialmente, iremos apresentar, em linhas gerais, a sua história.

Por volta da década de 1920, chega a Pernambuco o Babalorixá Artur Rosendo Pereira, fugindo da repressão policial às casas de culto afro-brasileiro na cidade de Maceió-AL, trazendo consigo as práticas religiosas e criando o terreiro de culto Xambá. Nas primeiras décadas da chegada da Nação Xambá<sup>3</sup> em terras pernambucanas, também ocorreram resistências à prática religiosa em nosso Estado. Em decorrência disso, uma violenta repressão policial fechou o terreiro em 1938, porém o culto aos orixás<sup>4</sup> se manteve, a portas fechadas. Tais perseguições

---

<sup>3</sup> Nação aqui está compreendida como um conceito sociológico, no plano africano, no qual as etnias constituem povos ou “nações” pré-coloniais que encarnam critérios objetivos de identificação: laços de sangue, língua, cultura, religião, a terra, ou seja, a vontade de viver juntos atestada pela história, que não foi uma invenção do colono (OLIVEIRA, 2003).

<sup>4</sup> Para os nagôs, existe uma força suprema, geradora de todas as coisas – Olorum. Abaixo dessa força existem e são cultuadas as forças da natureza (orixás) e os espíritos dos antepassados (eguns). O universo nagô tem dois compartimentos principais: Aiyê, onde moram os seres vivos; e orum, em outra dimensão, que pode ser aqui mesmo, onde moram as forças da natureza e o espírito dos mortos (THEODORO, 2008, p. 66).

contra a população que realiza o culto afro-brasileiro vêm de longe, desde o cruzamento do Atlântico, e não cessa em terras brasileiras, onde a cada dia se reconfigura perpassando as estruturas sociais, se destacando no campo educativo e promovendo um epistemicídio que é, segundo Sueli Carneiro:

[...] a negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do continente africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e pela produção do fracasso e evasão escolar. A esses processos denominamos epistemicídio (CARNEIRO, 2005).

O deslocamento do povo negro e parte de sua cultura, educação e religiosidade são expressões da diáspora africana que se reproduzem no Terreiro<sup>5</sup> Nação Xambá quando, a partir das referências ancestrais, retroalimentam os processos que mantém vivo e ativo seu legado para o acesso e formação das novas gerações, conseguindo dessa forma se renovar.

A perseguição sofrida pela Nação Xambá advém de um planejamento da sociedade brasileira – impulsionado pelas transformações provocadas pelos projetos de modernização – que investiu em um processo de branqueamento, por meio do estímulo à imigração de origem europeia e estigmatização da população negra<sup>6</sup>, intensificando práticas racistas de inspiração eugênica com foco na comunidade<sup>7</sup> negra e em todo seu legado. Desse modo, restou ao povo negro conviver com o fracasso/insucesso social, enquanto um projeto de exclusão executado pelo aparato do Estado. Essa exclusão se efetuiu nos diversos campos de interesse social, como, trabalho, moradia, saúde e educação. Vivendo a partir dessa estrutura racialmente excludente, a população negra sempre foi considerada socialmente desqualificada, enquanto componente desta sociedade, sendo o cerne dessa desqualificação historicamente pautada na desigualdade do processo civilizatório brasileiro.

Em contrapartida a esse contexto, como destaca Pinto (1993), o povo negro nunca deixou de vivenciar seus próprios processos educativos, que ocorreram (e ainda ocorrem) em seus espaços de vivência, por exemplo, nas escolas de samba, nos grêmios recreativos, nos terreiros e nas associações negras, que fomentam ações educativas de promoção da responsabilidade e reconhecimento os quais podemos chamar de um projeto embrionário de equidade social.

---

<sup>5</sup> Terreiro, também chamado de ilé (casa em yorubá), roça, egbé (comunidade, sociedade) é o espaço onde acontece as práticas relacionadas as religiões de matriz africana (MOREIRA; CANDAU, 2008, p. 153).

<sup>6</sup> Considerados pejorativamente como inaptos(as) ao trabalho remunerado, ignorantes, vagabundos(as).

<sup>7</sup> Comunidade se refere a toda localização/espaço geográfico.

Contrariando os que acreditavam que o povo negro vivia no anonimato educativo, por meio de suas persistências, resistências e organização coletiva, essas ações colocavam as pessoas negras em contato inclusive com o “sistema educativo formal”. Mesmo que até hoje o sistema educacional continue perpetuando a exclusão sistemática da população negra, as estratégias de superação dessas desigualdades continuam a desafiar as estruturas institucionais, a exemplo disso, destacamos as ações desenvolvidas na Nação Xambá, que são o foco da pesquisa que fomenta esta dissertação. Vale salientar que a base de processos de resistência epistêmica, como o que é perpetuado pela Nação Xambá, residem em processos de manutenção de referenciais socioculturais africanos reorientados através da cultura, da religião e suas formações étnicas.

A Nação Xambá vem sendo um exemplo na construção identitária do seu povo com a sua história e promoção de uma educação que é pautada na resistência as várias tentativas de epistemicídio vivenciados pelas comunidades tradicionais. Essas comunidades vêm mantendo, ao longo de décadas, o ontológico africano, experienciando, em sua vida, conquistas em um contexto de práticas educativas acumulativas que rompem com a lógica hegemônica. Práticas estas que se encontram materializadas em suas ações, que humanizam as pessoas, promovem afirmações identitárias nos sujeitos e, também, se expressam na vitalidade dos espaços, tais como o Terreiro, o Memorial Severina Paraíso e o Centro Cultural Bongar Xambá.

Entre as principais expressões da cultura negra, que sofreram os impactos desse processo, figuram as comunidades organizadas em torno da prática da religiosidade e valores afro-brasileiros, tendo em vista que a Nação Xambá, juntamente com outras denominações afro no Brasil, expressa a complexidade e a diversidade que foi a Diáspora Atlântica, pela qual vieram conhecimentos, cantos, danças, culinária, saberes e experiências que foram determinantes para a constituição do país. É plausível afirmar que o “sistema escravocrata e a divisão do continente africano em guetos europeus não conseguiram apagar do corpo/corpus africano os signos culturais” (MARTINS, 1997, p. 25).

A existência da Nação Xambá reflete essa resistência histórica e cultural que mantém vivo o legado sagrado comunitário africano desde a diáspora. Os movimentos de apartamento, que caracterizaram a vivência dos povos negros no país, não impediram a Nação Xambá de alcançar algumas conquistas que são símbolos da memória e trajetória dessa comunidade, como a existência do culto afro-brasileiro; o tradicional coco de Mãe Biu; o Memorial Severina Paraíso; o Centro Cultural Bongar<sup>8</sup>; o nome do Terminal Integrado de Passageiros localizado

---

<sup>8</sup> Lugar que desenvolve atividades educativas tendo como eixo as concepções afro-brasileiras em suas atividades

na comunidade<sup>9</sup>; o título de Quilombo Urbano dado a comunidade], tornando-se o primeiro do Nordeste; o registro do nome da rua – onde estão localizados o Terreiro e o Centro Cultural – em reconhecimento a importância de Mãe Biu para comunidade.

Essas conquistas são símbolos da luta histórica da comunidade e que perpassam uma conjuntura favorável às demandas da população negra. Quando o país passava pelo segundo mandato do Governo do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, no qual se tinha um diálogo maior com o povo negro e de terreiro, tal contexto possibilitou que o então Ministro da Cultura, Gilberto Gil, através da Fundação Palmares, concedesse o título de Quilombo Urbano à comunidade.

Nesse sentido, esta dissertação, intitulada “*A educação em terreiro afrocentrada da nação xambá*”, se propõe a discutir e analisar a experiência de educação em terreiro praticada pela Nação Xambá, a partir de uma perspectiva Afrocentrada, considerando esta educação, enquanto prática fundada na complementaridade, na qual toda a comunidade é responsável pela educação de seus membros participando dos procedimentos complexos e variados de aprender/ensinar (CAPUTO, 2012). Partimos do entendimento que a educação em terreiro é uma forma de aprendizado a partir das observações, das memorizações, uma coisa de cada vez, se afastando do proibicionismo e se aproximando das orientações, a fim de criar responsabilidades (CAPUTO, 2012).

Dialogaremos com processos educativos que são pluriversais os quais vão além dos processos escolares. Processos, estes, que faziam (e fazem) parte das experiências no continente africano que foram amordaçados e sufocados no contexto da diáspora, mas que ainda assim se mantiveram através da constituição de resistências epistemológicas e culturais no contexto da diáspora.

As questões de pesquisa que originaram a dissertação aqui apresentada têm como motivação, especialmente, minha própria trajetória de inserção neste universo afro-brasileiro que me constituiu um homem negro, nascido do/no Morro da Conceição, na periferia do Recife, capital de Pernambuco. Sou filho de Xangô, orixá que rege minha cabeça, e filho de Nadege Maria do Nascimento, uma mulher negra de atuação feminista, com Carlos Alberto do Nascimento que é um homem negro e semianalfabeto. Esse cenário me motiva incessantemente a lutar nesta sociedade que promove traumas e barreiras que só excluem, cada vez mais, os

---

<sup>9</sup> Esta Nação deu nome ao Terminal Integrado situado na comunidade – T.I. Xambá – através da mobilização da comunidade para a escolha do nome.

marginalizados dos processos educativos formais e conseqüentemente chamado de espaço de poder, ao criar entraves aos que vão se aproximando do que se chama “ascensão”.

Nessa realidade de muita urgência pela sobrevivência e que criava poucos horizontes educacionais, ter o segundo grau seria o auge de uma formação escolar junto com o alcance de um emprego. Portanto, venho de uma família que é mais um exemplo dos efeitos dos processos sociais de marginalização e de precarização do acesso da população negra ao que deveriam ser seus direitos básicos, dentre os quais, a educação. Na luta de meus familiares, inspiro-me em meu tio Mizael Inácio do Nascimento que conseguiu dar uma reviravolta em sua trajetória e acessar o maior patamar da educação brasileira: se tornar doutor em Letras em uma instituição pública.

Em meados dos anos 1980, conheci a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), grupo que contribuiu no meu processo de ativismo social comunitário e a partir do qual colaborei para a realização da primeira missa-afro de Pernambuco. Nessa ocasião, a comunidade do Morro da Conceição vivenciou uma luta histórica travada contra a Arquidiocese de Olinda e Recife para assegurar a permanência de seu pároco, na qual a comunidade resistiu, a partir de vivências do quilombismo<sup>10</sup> fundado nas resistências, nas experiências de liberdade quilombolas nas Américas, pautado em uma estrutura comunitária baseada em valores culturais africanos, como uma organização política democrática e unida em um sentimento de irmandade.

Nessa mesma época, conheci o Centro Maria da Conceição – CMC, que foi fundamental para despertar minha compreensão sobre meu pertencimento étnico-racial e para o meu processo educativo. O CMC ficava situado no Largo Dom Luiz, na subida do Morro da Conceição, e trabalhava a educação pela prática cultural, fundamentada na pedagogia progressista e libertadora de Paulo Freire. A prática cultural desenvolvia-se a partir da experiência de viver a expressão cultural e posteriormente compreender de forma sistematizada.

Por meio do Centro Maria da Conceição, na pessoa de Tia Lúcia (Lúcia dos Prazeres), faço meu primeiro contato, ainda na infância, com a Nação Xambá, na medida em que frequentávamos esse espaço para as festas de Ibejis, conhecida mais popularmente como festa de Cosme e Damião. Posteriormente retorno ao CMC, já em 2006, na condição de Educador Social, participando de um projeto intitulado “Cantando História”, o qual contribuiu para reafirmar minha identidade étnico-racial e social, da mesma forma que me fez perceber a importância da ação educativa junto às crianças e jovens negros(as).

---

<sup>10</sup> Os quilombos são uma das primeiras experiências de liberdade nas Américas. Eles tinham uma estrutura comunitária baseada em valores culturais africanos. Sua organização política era democrática. Seu modelo econômico era o contrário do modelo colonial. (IPEAFRO - 2018). (Mudar a coloração da referência)

Em nossa formação universitária, ao cursar a Licenciatura Plena em História<sup>11</sup>, tivemos a oportunidade, em meio às discussões sobre a importância da História e Cultura Afro-Brasileira, de também refletir sobre as lacunas – ou mesmo as ausências – no que se refere a estes “outros fenômenos educativos” no conjunto das reflexões sobre o campo educacional que costuma desconsiderar a profundidade, complexidade e contribuição dessas tradições e práticas culturais. Isso também implica na própria necessidade de reconhecer os limites e a busca de avanços em termos conceituais, curriculares e de ensino.

Tais elementos da minha biografia pessoal foram determinantes nas escolhas que levaram à construção do objeto de pesquisa que é o cerne do desenvolvimento deste texto dissertativo. A experiência vivida nesse processo foi fundamental para despertar a compreensão sobre o que é ser negro em uma sociedade racista, bem como suas implicações específicas no processo educativo.

Esse percurso pessoal e social ajudou na compreensão da complexidade envolvida na construção de identidades forjadas no debate étnico-racial, que são elementos que permeiam a Nação Xambá, cuja vivência de tais experiências promove uma educação de autoafirmação identitária social, racial e cultural, com uma compreensão de respeito à ancestralidade e à tradição, fortalecendo o comprometimento de seus membros com a ética e com a centralidade da comunidade constituindo-se enquanto processos afrocentrados.

Sob essa perspectiva, a Nação Xambá recria os aspectos fundamentais da história da comunidade. A ação dos seus membros contribui para o enfrentamento ao racismo e ao preconceito religioso na sociedade e se reflete, inclusive, nos espaços escolares. Essas contribuições podem ser observadas tanto através de visitas às escolas, que ficam nas adjacências da comunidade, que possibilitam a construção de diálogos entre a educação, quanto através das atividades educativas que ocorrem na comunidade, a exemplo das oficinas musicais e de dança, que são elaboradas a partir de referenciais étnico-raciais.

Elementos do tempo permeiam essa educação ao enfatizarem que o tempo sagrado para as comunidades de terreiro não é cumulativo, é cíclico. A cada ritual e a cada festa pública se constrói um novo mundo no qual se dá o processo circular de nascer, crescer, desenvolver-se, frutificar, envelhecer, deteriorar-se, morrer e nascer para um novo ciclo sem fim e, portanto, eterno. Nas palavras de Oliveira (2003, p. 15): “O tempo dos ancestrais é o tempo passado e o

---

<sup>11</sup> Para finalização deste curso de graduação fiz o trabalho de conclusão de curso com o tema “O Negro e a contribuição na Cultura Brasileira”. Dando continuidade a minha formação acadêmica, cursei uma Especialização na Universidade Federal Rural de Pernambuco no ano de 2010 cuja temática abordava a “História e Cultura Afro-Brasileira nos ensinos fundamental, médio e superior: à luz da lei nº 10.639/03”.

tempo do agora”. Este é, assim, um dos elementos estruturantes das sociedades africanas junto à força vital, à palavra, à ancestralidade e às religiões, entre outros.

Essa cosmovisão também se encontra presente na Nação Xambá e inspira a fazer emergir dos referenciais ancestrais afro-brasileiros novas concepções educativas, nos quais sejam trabalhadas outras perspectivas de mundo, nas quais as diferenças sejam respeitadas. Através dos elementos apresentados na comunidade Xambá, evidenciam-se os conhecimentos e os processos educativos desenvolvidos nos terreiros de Candomblé, os quais se constituem como espaços de preservação da tradição cultural e religiosa afro-brasileira.

As reflexões aqui empreendidas pretendem contribuir, portanto, com essa afirmação da memória e da história do povo negro, tendo esta história como elemento fundamental para seu fortalecimento identitário. A visibilização desses elementos e dinâmicas culturais representam uma nova perspectiva no que se refere à produção de conhecimento para a academia, abrindo também espaço político para a difusão de uma narrativa sobre a comunidade negra protagonizada por ela mesma.

A Nação Xambá apresenta um intenso engajamento no debate étnico-racial e em ações que promovem processos educativos, ultrapassando as experiências religiosas, mesmo sendo este um aspecto central na comunidade. Percebemos que as relações vivenciadas nesse espaço são traços marcantes das formas educativas “tradicionais” e se aproximam do que Stela Caputo (2012) ressalta ao assinalar que “A educação no terreiro observado não é responsabilidade apenas do Babalorixá, embora este tenha seu papel de mobilizador e incentivador das aprendizagens. Toda a comunidade é responsável pela educação de seus membros” (CAPUTO, 2012, p.72).

De forma semelhante ao que Caputo (2012) destaca, na Comunidade Xambá não só o Babalorixá é o responsável pelo processo educativo; há um envolvimento da comunidade, por exemplo, quando um dos jovens *ogans*<sup>12</sup> percebe que os toques para determinado Orixá estão errados e demonstra como é o certo. Outro exemplo desse tipo de processo educativo é quando (as)os visitantes chegam ao Xambá e são orientados(as) que não podem adentrar no *xirê*<sup>13</sup> com determinadas roupas. O processo educativo no terreiro é amplo, dinâmico e lúdico, tal qual demonstra o conceito desenvolvido pela autora.

---

<sup>12</sup> Na língua yorùbá, a palavra *Ògá* significa “senhor, mestre, que se destaca na *egbé* (associações)”. Aqui no Brasil, a palavra foi modificada para *Ogan*, entretanto, possui o mesmo significado de uma pessoa que se destaca como senhor, ou mestre (THEODORO, 2008).

<sup>13</sup> É um conceito que evidencia suas características como uma sequência de louvações muito peculiares das festas de candomblé por sua importância como “espinha dorsal” da face pública da religião (VASCONCELOS, 2010).

O processo educativo, tal como destacamos acima, é uma estrutura de vetores embrionários para a garantia das Diretrizes Curriculares para Implementação da Educação das Relações Étnico-Raciais (2004), que institui o princípio de ações educativas de combate ao racismo e às discriminações. Entre outras orientações, este princípio destaca o “papel dos anciões e dos *griôs* como guardiões da memória histórica e da ancestralidade e religiosidade africanas” (BRASIL, 2004, p. 21-22). Esse referencial legal no campo educacional instiga a proposição da nossa pesquisa, uma vez que, formaliza dentro da estrutura educacional do Estado brasileiro o reconhecimento legal da necessidade de superação de práticas racistas nas estruturas educativas tanto no que se refere aos conteúdos quanto as práticas pedagógicas e de gestão em todos os níveis.

Ao contrapor estas discussões de base mais ampla com as vivências comunitárias, identificamos que os saberes<sup>14</sup>, na Nação Xambá, dialogam com as vivências *griô*, quando em suas atividades observamos elementos de transmissão dos conhecimentos tradicionais, da oralidade, reconhecimento das estruturas geracionais da comunidade, respeito aos mais velhos, no diálogo da comunidade com as escolas que ficam nas adjacências, a partir da cultura e saberes ancestrais, através dos contos históricos transmitidos oralmente pelos(as) mais velhos(as) e nas visitas dessas instituições educacionais aos espaços da comunidade que guardam o conhecimento ancestral.

A Nação Xambá recebe anualmente centenas de pessoas. Existem relações construídas com pesquisadores(as) das Universidades instaladas em Pernambuco, parcerias com escolas públicas, e a inserção no Circuito Pernambucano de Museus, no qual, desde 2008, o Memorial Severina Paraíso foi incluído da Semana Nacional de Museus. A comunidade também é integrada às atividades da Nação Xambá, uma vez que, quando há toques, o Memorial está aberto à comunidade depois que toca para Ogum, também ocorre venda de adereços religiosos confeccionados pelos(as) seus(suas) integrantes, a partir de uma iniciativa voltada a uma questão econômica local, que está diretamente relacionada à Afrocentricidade conhecida como Feira Quilombar.

Dentro do perímetro do Quilombo Urbano, na rua Severina Paraíso – rua principal da comunidade – estão localizados o Terreiro Ilê Axé Oyá Mengué da Nação Xambá, o Centro Cultural Bongar Xambá<sup>15</sup> e as residências de algumas das principais famílias ligadas à origem

---

<sup>14</sup> Saberes aqui destacado está relacionado a processos educativos os conhecimentos enquanto forma de ensinamento (CAPUTO, 2012).

<sup>15</sup> Inaugurado em fevereiro de 2016, tem realizado gratuitamente oficinas de musicalidade, dança, teatro, sessões de cinema, entre outras atividades voltadas para a comunidade, em especial para o público infantil.

da comunidade. Dentro do raio demarcado, existem duas escolas públicas estaduais: Padre Francisco Carneiro e Santo Inácio de Loyola, privadas são: Froebel e Acalanto. Reforço escolar: Guri e o de Leandro, ainda existem outras escolas que estão próximo da demarcação que são: escola Dom Azeredo Coutinho (municipal) e Joaquim Nabuco (estadual). No acesso principal à comunidade pela Avenida Presidente Kennedy, fica localizado o Terminal Integrado Xambá, inaugurado em agosto de 2013, por ele circulam mais de 50 mil pessoas diariamente. A instalação desse terminal proporcionou maior visibilidade à comunidade a partir do momento que seu nome passou a circular pela Região Metropolitana do Recife no letreiro das linhas de ônibus que atendem aquela região.

Na relação entre a micro e macro história, a Nação Xambá responde culturalmente pela micro história, sem perder a referência historiográfica. Está em processo o dever de palavra, que até muito pouco tempo estava silenciado, inclusive no campo e espaços educacionais. Diante da complexidade do contexto apresentado, elaboramos um conjunto de questões visando estabelecer o recorte da nossa pesquisa a partir das provocações suscitadas pelos aportes teóricos debatidos.

Partindo dessas reflexões construímos a seguinte questão para o desenvolvimento da pesquisa que fomenta a construção desta dissertação: *Como a Nação Xambá, através de suas práticas educativas, culturais e religiosas, viabiliza uma educação afrocentrada da comunidade do Portão do Gelo?* Por meio desta pergunta central outras questões secundárias surgiram:

1. Como a história, a cultura e a ancestralidade da comunidade Nação Xambá ocupam lugar de centralidade em suas práticas educativas, culturais e religiosas e fortalecem a atuação dos agentes na comunidade?
2. Que cuidados são pautados na educação em terreiro da Nação Xambá que revelam uma educação afrocentrada ao proporcionar a harmonia da natureza, possibilitando consciência ecológica, sustentabilidade, solidariedade e qualidade de vida da comunidade?
3. Como o princípio afrocêntrico do respeito à tradição e à ancestralidade estão presentes no terreiro, a partir dos ensinamentos das pessoas mais velhas, para o processo de aprendizado dos mais novos?
4. Que caminhos coletivos são construídos na comunidade que fortalecem a individualidade e a coletividade para a consolidação da agência afrocentrada?

Ao trabalhar estas questões buscamos evidenciar como a afrocentricidade se faz presente na Educação em Terreiro da Nação Xambá. Esse processo analítico e reflexivo foi feito através das seguintes categorias, elaboradas a partir dos princípios afrocêntricos (KARENGA, 2009), (NOGUERA, 2010): (I) centralidade da comunidade; (II) respeito à tradição e à ancestralidade; (III) harmonia da natureza e (IV) unidade do ser, soma-se a elas as percepções advindas das vivências no campo.

A nossa pressuposição é que as vivências educativas afrocentradas na Nação Xambá promovem um processo educativo que privilegia a centralidade dos valores comunitários vivenciados a partir da autonomia dos sujeitos da comunidade, enquanto pessoas capazes de transferir saberes a partir de lógicas e práticas tradicionais.

Vislumbrando atender a indagação apresentada acima, estabelecemos o seguinte objetivo geral: **Analisar como a educação em terreiro da Nação Xambá viabiliza uma educação afrocentrada na comunidade do Portão do Gelo.**

Após a constituição do objetivo geral, delimitamos quatro objetivos específicos, a saber:

- Revelar os caminhos coletivos construídos na comunidade que fortalecem tanto a individualidade e como a coletividade para a consolidação de uma agência afrocentrada;
- Identificar como a história, a cultura e a ancestralidade da comunidade Nação Xambá ocupam lugar de centralidade em suas práticas educativas, culturais e religiosas e fortalecem a atuação dos agentes na comunidade;
- Descrever os cuidados pautados na educação em terreiro da Nação Xambá que revelam uma educação afrocentrada ao proporcionar a harmonia da natureza, possibilitando consciência ecológica, sustentabilidade, solidariedade e qualidade de vida da comunidade;
- Analisar como o princípio afrocêntrico do respeito à tradição e à ancestralidade estão presentes no terreiro a partir dos ensinamentos das pessoas mais velhas para o processo de aprendizado dos mais novos.

Refletindo a partir desses aspectos, a presente dissertação se organiza em três capítulos, acrescida de uma Introdução e uma Conclusão. No primeiro capítulo, apresentamos o referencial teórico a partir da teoria das teorias da afrocentricidade e da educação em terreiro. Para a teoria da afrocentricidade nos guiaremos pelas ideias de Asante (2009), Mazama (2009), Larkin (2009), no qual trabalharemos os conceitos de agente/agência, conscientização e localização, com a perspectiva de libertação epistemológica do povo negro. Para discutir a educação em terreiro, nos ancoramos nas concepções de Caputo (2012) e Theodoro (2008). As

referidas autoras evidenciam que o terreiro traz como filosofia a persistência de uma forma específica de cultura que a partir de elementos reformulados e transformados, ao longo do processo histórico da diáspora, que se apresenta enquanto resistência à ideologia ocidental dominante.

Por meio da discussão conceitual, demonstraremos o percurso de construção do desenho da pesquisa de base qualitativa que figura enquanto nossa estratégia para aproximação do universo de pesquisa, coleta e análise de dados. A opção pelo uso de técnicas qualitativas de investigação – tais como observação participante e entrevista temática – se justificam por nosso alinhamento com uma abordagem fundada a partir da História Oral, que proporciona uma centralização dos(as) sujeitos(as) da pesquisa e, portanto, tem coerência com nossos aportes teóricos. Estes são os passos que seguiremos com o objetivo de demonstrar como se configura a educação em terreiro desenvolvida na Nação Xambá a partir da compreensão acerca de como essas atividades reorientam os envolvidos nesse ambiente.

Nossa perspectiva teórica alicerçada no conceito de afrocentricidade e educação em terreiro é coerente com um processo teórico-metodológico em história oral. Portanto, no segundo capítulo, apresentaremos nosso percurso metodológico, instrumentos de coleta e análise de dados, bem como nossas estratégias de inserção no universo de análise, nos utilizamos da vivência de campo para tratarmos da contextualização com base nos dados da história oral, fazendo uma análise acerca das nossas percepções sobre as dinâmicas vivenciadas na comunidade durante a realização da pesquisa. Além desse desenho geral das dinâmicas comunitárias, iremos abordar analiticamente as e as colaboradoras/es da pesquisa, situando coletiva e individualmente suas trajetórias na Nação Xambá para fazer emergir sua intersubjetividade, além de sua relação com os temas de interesse da dissertação.

No terceiro capítulo, identificamos as contribuições do terreiro para a educação afrocêntrica na comunidade através da descrição das práticas educativas, culturais, e religiosas vivenciadas na Nação Xambá a partir das vivências durante o trabalho de campo e dos dados coletados nas entrevistas realizadas. Esta abordagem se alinha com a concepção de Karenga (2009) e Noguera (2010) quando ressalta que ser afrocentrado significa assumir suas próprias referências históricas e culturais evitando, desse modo, a marginalização ou invisibilização de sua própria trajetória histórica e cultural e, por conseguinte, todas as consequências negativas de não se reconhecer no projeto civilizatório e de produção de saberes ocidentais.

Tais elementos são correlacionados com os dados do campo e permeiam nossas reflexões acerca do universo de pesquisa, além de servirem de ancoragem para o

desenvolvimento das considerações finais, fazemos um exercício de interligar os aprendizados comunitários da Nação Xambá com o processo cumulativo do conhecimento acadêmico. Tal proposta pretende evidenciar o potencial gerador do diálogo entre diferentes modos de produzir conhecimento e transmitir saberes.

A perspectiva acima mencionada dialoga com o objeto de pesquisa que na sua trajetória histórica e social vem questionando como a sociedade brasileira reproduz o modelo de pensamento euro-americano. No contexto pernambucano, as marcas do processo escravocrata permanecem evidentes, sendo esse estado um dos celeiros desse processo, onde os ranços do sistema atualizam padrões de submissão do povo negro aos processos de invisibilização de sua cultura e a uma série de negações históricas.

A partir do caminho apontado, foi possível confirmar a hipótese de que o terreiro Xambá conseguiu instaurar um modelo eficiente de educação Afrocentrada na Comunidade do Portão do Gelo, alicerçado nas suas práticas educativas, culturais e religiosas, garantindo a que sua base seja a herança africana e, dessa forma, empoderando os sujeitos que persistem com a fidelidade a esses parâmetros de vivência e percepção do mundo de maneira integrada com o coletivo humano e com a natureza. Esses mesmos indivíduos se comprometem com a transmissão dessa herança através das gerações, obedecendo o princípio de respeito ao conhecimento ancestral.

## 1 AFROCENTRICIDADE: O CONDUTOR DO FIO DE CONTAS

A partir das questões delineadas na introdução, buscaremos, ao longo deste capítulo, realizar um desdobramento das discussões teóricas com foco nos conceitos que fundamentam a pesquisa. A qual faz-se uma relação com o fio de conto, que é comum no culto ao orixá uso de fios de contas chamados de guias. Esses objetos são tecidos pelo próprio sujeito e geralmente simbolizam sua ligação com o sagrado.

Para compreendermos o contexto desta dissertação, se faz-se necessário entender a matriz cultural que dá origem aos processos vivenciados pelos negros em África e em diáspora, a partir da memória coletiva social que é transmitida pelas gerações mais velhas às mais novas, através de uma educação proveniente dos valores culturais atrelada a uma formação abrangente do ser humano, destacando a reciprocidade como práxis de mundo e através das vivências acumuladas durante as experiências de forma integral na sociedade, sendo difundidas com as práticas essenciais do povo africano. Essas experiências são pautadas na musicalidade, corporeidade e narrativas míticas, entre outros, que constituem valores sociais que se iniciam nos laços familiares entre homens e mulheres, esses são percursos de uma educação afrocentrada.

As agressões vividas pelos povos africanos não cessaram, desde o princípio da colonização até os dias atuais, sendo formas muito cruéis e impositivas expressas nos processos educacionais, sociais, culturais e econômicos, tornando hegemônicas as potências europeias, fundamentadas em seu exercício de poder pelas brutais condições de desumanização das populações africanas e seus afrodescendentes. Os princípios afrocêntricos, aqui ressaltados, buscam respeitar o ser como um todo e, por isso, destoam das ideias hegemônicas, pois o contexto das vivências dessas populações parte de uma experiência cíclica, na qual voltar ao passado é ressignificar o presente, é promover um paradigma de sociedade em que as relações são horizontalizadas ao engendrar uma educação baseada nos seres humanos. As vivências aqui mencionadas têm uma profunda relação com as experiências africanas antes dos colonizadores promoverem o sequestro, causando a diáspora do povo africano.

As perspectivas esboçadas acima tomam como referencial a tese de Kebanguilako, (2016), que menciona como é vital compreendermos os caminhos do processo educativo afrocentrado. Nesse sentido, Asante (2009), em seu livro *Afrocentricidade: a teoria da mudança social*, destaca que a afrocentricidade é a peça central da regeneração humana. Ela desafia e crítica a perpetuação de ideais supremacistas raciais brancas no imaginário do mundo africano

e, por extensão, de todo mundo. O autor nos aponta que o povo negro tem o dever de continuar lutando para que consiga superar a lógica de predominância que foi inculcada pelos dominadores ao estabelecer o raciocínio da dita civilização como senso comum, na qual o sentido de civilização adotado pelos brancos nada mais era do que os valores e normas constituídas e definidas, por uma pequena parte da sociedade, conforme seus interesses. Desse modo, podemos dizer que essa lógica construída nada mais foi do que uma invenção social para justificar as opressões. O intelectual continua frisando que: “Na medida em que tem sido incorporada na vida de milhões de africanos no continente e na diáspora, ela tem se tornado revolucionária, atacando as muitas falsificações da verdade e atitudes de auto-ódio que têm oprimido a grande maioria de nós” (ASANTE, 2014, p. 3-4).

### 1.1 AFROCENTRICIDADE, CONSCIENTIZAÇÃO E RESISTÊNCIA

O Professor Asante, em 1980, nos trouxe uma valiosa contribuição, seu livro *Afrocentricidade: a Teoria da Mudança Social*. Esse vem consolidando um legado epistemológico para população negra, uma vez que, a ideia da afrocentricidade é fundamentalmente a proposta epistemológica do lugar no qual os africanos se tornem o centro. Assim, o autor traz categorias fundantes como: *agente/agência, conscientização e localização*.

Asante define como *agente*, o ser humano capaz de agir de forma independente em função de seus interesses. Já a *agência* é a capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana. Em uma situação de falta de liberdade, opressão e repressão racial, a ideia ativa no interior do conceito de agente assume posição de destaque (ASANTE, 2009).

Os conceitos acima mencionados pelo autor possibilitam ao povo negro experimentar de forma imersa sua capacidade de autoafirmação, ao ser uma pessoa africana e afrodiáspórica na forma de um *agente*, o qual construirá uma notoriedade racial e social em qualquer contexto. Desse modo, a pessoa africana passará a viver em contexto de coletividade, na qual contribuirá com o seu processo pessoal de consciência coletiva e afrocentrada. Nesse sentido, o ser *agência* passa a ter uma notoriedade no contexto social e racial, trilhando caminhos em que a sua produção de conhecimento valorize as experiências libertadoras que venham impactar nos sujeitos, tornando-os também *agentes* constituídos com histórias plurais.

Tais compreensões poderão contribuir para a construção da elevação da consciência cidadã e da estruturação de políticas sociais na qual a população negra será centro. Um *agente*

transcende a historiografia oficial que tratou e trata o povo negro como escravizado, não apresentando respeito algum sobre as contribuições que os grupos negros instituíram nos diversos seguimentos da sociedade. Contribuições essas marcadas pelos saberes educacionais, culturais, sociais e religiosos que evidenciam o terreiro enquanto espaço onde opera a *agência* na perspectiva de Afrocentricidade colocada por Asante. Esse reflexo demonstra uma superação as armadilhas psicológicas que, por bastante tempo, enquadrou o povo negro no lugar de/como subalterno.

Quanto aos espaços institucionais, alguns desenvolvem bem o papel de “desagência” sustentando o racismo, o machismo e o sexismo, além de outros sufixos “ismo’s”, quando apresenta possibilidades de significado de negatividades. A Academia, enquanto espaço institucional, quando tiver uma “sanidade ideológica”<sup>16</sup> poderá ser o lugar que ajudará na construção de muitos *agentes* e se tornará uma grande *agência*, pois as agências vão bem mais além dos que os espaços físicos, estas estão nos nossos psicológicos, são ativadas e consolidadas quando superamos as armadilhas raciais e sociais impostas ao povo negro.

Reconhecemos que essas perspectivas, uma vez vividas pelo povo negro, consolidarão de fato novos paradigmas em que esse povo sofra menos racismo e preconceitos, pois já terá superado as mazelas psicológicas, as opressões raciais/sociais e protagonizará sua história. A afrocentricidade propõe novas narrativas nas quais povos que foram invisibilizados passem a ser vistas com suas próprias lentes.

Por sua vez, a categoria de *conscientização*, destacada por Asante, demonstra que a afrocentricidade emergiu como processo de *conscientização* política de um povo que existe à margem da educação, da arte, da ciência, economia da comunicação e da tecnologia tal como definidas pelos eurocêntricos. A *Conscientização* alicerçada/trilhada promoverá caminhos menos árdus e sem barreiras, onde novos heróis podem emergir, não aqueles de perfis eurocêntricos que foram inculcados no imaginário dos povos que são exploradas pelos imperialistas detentores da hegemonia. O sentimento de imperialismo e hegemonia europeia conseguiu atropelar a construção da identidade e da soberania da população negra, a deixando à margem do conhecimento formal, sem trabalho e sem família, arrastando essas pessoas às marginalizações sociais e para o cárcere.

---

<sup>16</sup> Lugar que convive com fissura ideológica pautada pela concomitância de duas filosofias social e capitalista, porém não se matem a neutralidade sendo sempre influenciado pelo hegemônico (KEBANGUILAKO, 2016).

É importante elucidar que a conscientização é um dos pontos de partida para uma construção de uma sanidade social e coletiva que promoverá uma práxis educativa afrocentrada. Essa, por sua vez, tem a potência de reduzir significativamente, inclusive, a porcentagem de negros nessa situação de cárcere, a partir do fortalecimento de uma identidade racial e social.

Essa mesma conscientização tem o potencial de elucidar para os negros e as negras que o local de desumanização, que foi caracterizado e atrelado historicamente a um estigma sob sua incapacidade de produzir consciência crítica, dá-se, na verdade, em uma lógica de sociedade em que esse privilégio é destinado apenas aos seres considerados aptos a exercer “potências humanas”, ou seja, os homens brancos. A conscientização possibilitará uma forma crítica de pensar a própria vida, gerando uma transformação que “ameaça o poder e à ordem vigente”, na medida em que se proponha a questionar os problemas sociais e raciais, que não mais tratará a alienação global de forma natural.

A *conscientização* tratada por Asante (2009) dialoga com Freire (2011) quando compreendemos que a descolonização das mentes traz *conscientização* social e racial. Freire fala de conscientização como um passo para ler e intervir na realidade. Compreendemos, assim, que o teórico aborda a relação na qual o sujeito produz uma ação-reflexão-ação. Nesse sentido, Freire (2011) faz uma analogia quando ressalta que a alienação é um instrumento para perpetuar a opressão e que com a conscientização haverá uma libertação epistêmica que contagiará a sociedade e seus segmentos.

Relacionada a esta categoria de *conscientização*, Asante apresenta uma outra que é a *localização*, que se trata de uma ideia fundamentalmente perspectivista. Para o Afrocentrista, a análise de uma pessoa com frequência se relaciona com o lugar onde sua mente está situada. A história do povo negro foi vinculada a inferioridade. Essa chaga até se “torna natural”, pois o projeto europeu que alienou a população negra e alimentou a sua subalternidade foi quase perfeito. Os irmãos tratavam uns aos outros como se fossem estranhos e diferentes, se inferiorizavam mutuamente e nunca se identificavam com o outro.

A perspectiva proposta por Asante proporciona uma alteridade. Quando a alteridade acontece, estamos no caminho de uma outra chave racial/social, em que a lógica africana passa a ser centro. Dizendo isso não buscamos subalternizar, diminuir nem manipular o outro, procuramos sim respeitar e conviver com as diferenças. O que não foi possível, desde o princípio do mundo ocidental, pois o ego eurocêntrico inflou sua hegemonia deixando muito claro sua “superioridade” quando invadiu o continente africano e iniciou uma exploração que mexeu com o cotidiano do povo autóctone do continente nos mais diversos sentidos.

---

## 1.2 INVASÃO E EPSTEMICÍDIO: O ATENTADO AOS SABERES ANCESTRAIS

A invasão dos europeus ao continente africano provoca uma mudança na dinâmica social desse território, fato que suscita alterações desde a economia, a cultura e os processos educativos da população da África e sua diáspora. A partir desse processo, os povos africanos passaram a ser regulados pelos cânones do dominador, que singrou mares e o mundo com a perspectiva de supremacia. No contexto da diáspora, esta população foi forçada a se *(des)memorizar*, como mencionado anteriormente, tal qual foi abordado por André Barata (2017). Percebendo que não iriam ter êxito, os europeus começaram a criar mentiras acerca do conhecimento constituído pelo povo negro, criando novos paradigmas nos quais eles passam a ser o centro da História, levando quase todas as outras sociedades a uma invisibilização, retirando delas qualquer protagonismo e relegando a elas papéis à margem da história oficial.

Assim, para sustentar e dar sentido à narrativa de destruição sustentada pela supremacia branca, foram suprimidos os riquíssimos processos e conteúdos transmitidos oralmente. Tais como os cantos, as poesias, os contos populares e os provérbios, signos mais evidentes de um processo educativo africano que tem seu povo como protagonista de sua história.

Percebemos que esta trama tecida pelos dominadores europeus está atrelada ao projeto genocida, imperialista e exploratório, movido pelo epistemicídio e que atinge histórias, famílias, afetos e línguas, tentando também promover um extermínio da religião. Endossando esses acontecimentos, Elisa Larkin Nascimento (2008, p. 193) ressalta que: “Para o sucesso do projeto dos europeus, não importava que as crianças fossem queimadas, aldeias destruídas e senzalas erigidas, pois tudo isso era para “o bem da África”.

Os projetos da sociedade eurocêntrica, que vêm se arrastando ao longo da história da humanidade, agem das formas mais perversas, reproduzindo seus discursos supremacistas nos quais percebem as outras sociedades através de lentes pelas quais não permitem a estas salvar quaisquer ideais de suas matrizes, uma vez que seu papel é apagar todo o imaginário que venha a dar sentido às origens divergentes de seu local de fala.

Essas lentes vilipendiaram o continente africano subtraindo dele o papel de protagonismo da história enquanto local onde surge a humanidade e suas relações. Em contraponto, a teoria da afrocentricidade – elaborada, no campo acadêmico educacional, por Asante nos anos de 1980 nos Estados Unidos – busca outros paradigmas que empoderem e reconduzam a população africana e os frutos de sua diáspora ao devido papel de protagonistas,

em busca de uma nova orientação ou uma reorientação educacional, política, social e econômica, em que a história da África e suas diásporas sejam o seu centro (ASANTE, 2009).

Não se trata apenas de marginalização, mas de tentativa de obliteração de sua presença, a destruição da personalidade espiritual e material da pessoa africana. O africano, portanto, deve ser consciente, estar atento a tudo e procurar escapar à anomia da exclusão (ASANTE, 2009).

O referido autor buscou ideias e pensadores que o antecederam, sendo esse um comportamento essencial no mundo africano e que podemos associar a uma questão de ancestralidade, conceito que trabalharemos mais adiante. Nessa busca de respostas para criar um modelo próprio, surgem, em seu país, discussões contra o colonialismo pautadas em um nacionalismo negro, porém com o discurso marxista pautado na luta de classes, onde não se tratam com igualdade as questões raciais. Consideradas de suma importância, essas lutas e esses líderes foram Stokely Carmichael (2009), Charles V. Hamilton (1967), e escritores como Amiri Baraka (1990) que, entre outros, lutaram pela construção do que Asante chama de “*voltar à matriz*”, um modelo com base em África no qual os africanos sejam o centro.

Nessa resistência incessante, aparecem as contribuições do cientista senegalês Cheikh Anta Diop, que vai dispor “das armas” do dominador – que são as “provas científicas” – e promoverá uma “mudança de paradigmas” (FINCH III, 2009, p. 71), extrapolando os muros das academias, alterando a maneira como as pessoas de ascendência africana pensam sobre si próprias, sua história e seu futuro. Podemos chamar esse legado da “Renascença Africana”, conceito este discutido por Diop em sua tese.

Assim, Diop favorecerá a consolidação da queda das sucessivas “verdades europeias” recontadas e reproduzidas incessantemente através dos séculos acerca do povo negro e seu contexto histórico e social. Para a materialização desse desmonte, lançou mão de argumentos eruditos e científicos que insistiam em desqualificar o povo negro em uma sociedade cujo seio os processos históricos eram voltados exclusivamente para o que era “clássico” e “erudito”.

Essas mesmas lentes não conseguem enxergar a população negra como protagonista de um legado intelectual liberto dos cânones do eurocentrismo. Mesmo quando esse povo adentra os espaços dos conhecimentos que foram legitimados para dar sustentação ao que se chama de científico, lutas como a de Diop são travadas até os dias atuais na nossa sociedade, pois são elas que assentaram uma educação afrocentrada.

Diop então comprova que os africanos foram os criadores da sociedade e que ergueram a base da “civilização ocidental”. Através da Egiptologia, ciência que estuda a antiguidade egípcia, Diop conseguiu provar que o Egito era nitidamente desenvolvido tecnologicamente e

culturalmente há mais tempo do que a antiga Grécia – universalmente considerada o berço da civilização ocidental (FINCH III, 2009, p. 73).

Iniciando uma (re)desmorização do imaginário acadêmico e social que foi historicamente sustentado pelas produções acadêmicas que expunham os africanos e os africanos diaspóricos como subalternos e incapazes, colocados sempre à margem da história, Asante diz que um renascimento africano só é possível quando houver uma ideologia africana, distinta de uma ideologia eurocêntrica e que promova a “*agência*” africana, ou seja: um sentimento de auto realização baseada nos melhores interesse do povo africano.

Desse modo, consideramos como ponto de partida a construção de Cheikh Anta Diop e a consolidação teórica proposta por Asante, através de caminhos para uma história cultural que assegure outras perspectivas que reconduza o continente africano e a diáspora em uma perspectiva de uma agência mundial.

É importante revelar que o papel da colonização foi de criar artefatos e perspectivas que diminuía e eram falaciosas, no que diz respeito à competência intelectual do povo negro, fato ratificado pela ascensão da ideologia colonialista descrita pela pesquisa de Diop. Os colonizadores tentaram desumanizar os africanos e os afros diaspóricos ao vincular suas imagens à incapacidade de produzir criticidade, afirmado que tal capacidade seria exclusivamente do povo branco.

Entre alguns artifícios do colonizador, podemos destacar a escravidão mental, na qual a sociedade ocidental é especialista em subalternizar o negro e bastante hábil em alienação mental, causando no povo negro um silenciamento, um apagamento e um desrespeito à sua cultura, hábitos, relações afetivas e econômicas.

### 1.3 RAÍZES: O RETORNO À ÁFRICA PELA EDUCAÇÃO

Em certa medida, quando um povo retomar sua consciência ocorrerá uma reação que apavora os “dominadores”, “os controladores”, principalmente quando for feita o despertar através da memória ancestral do povo que foi oprimido. Sua consciência vigilante, relacionada a uma resistência, proporcionará uma organização que fortaleça o povo negro ressurgindo assim os movimentos.

Os movimentos negros, por sua vez, elegeram a educação como instrumento mais poderoso para criar uma narrativa capaz de desconstruir tais falácias e promover equidade racial/social sem invisibilizar as contribuições eurocêtricas, mas construir um legado os povos negros são retirados das margens e são colocados no centro das narrativas como nos diz Asante (2014),

Afrocentricidade é um modo de pensamento e ação na qual a centralidade dos interesses, valores e perspectivas africanos predominam. Em termos teóricos é a colocação de povo africano no centro de qualquer análise de fenômenos africanos. Assim é possível que qualquer um seja mestre na disciplina de encontrara o lugar dos africanos num dado fenômeno. Em termos de ação e de comportamento, é a aceitação/observância da ideia de que tudo o que de melhor serve à consciência africana se encontra no cerne do comportamento ético. Finalmente a Afrocentricidade procura consagrar a ideia de que a negritude em si é um tropo de éticas. Assim, ser negro é estar em todas as formas de opressão, racismo, classicismo, homofobia, patriarcalismo, abuso infantil, pedofilia e dominação racial branca (ASANTE, 2014, p. 3).

A desconstrução social, cultural, econômica e educacional foi uma pauta dos colonizadores brancos imposta ao povo negro desde tempos remotos. Mas o povo negro sempre resistiu a essas desconstruções e opressões que lhe foram promovidas por diversos aspectos. O sistema opressor implementou uma estrutura educacional que dividia os gêneros e que, conseqüentemente, fez prevalecer a lógica do patriarcado, do machismo e do racismo entre outros “ismos”, lógicas essas reguladoras e soberanas.

Contrariando a concepção hegemônica da educação eurocêntrica que é carregada de ideias controladoras, a fertilização do diálogo, com a transposição, constrói caminhos para uma educação afrocentrada, que busca uma reorientação educacional e possibilita diálogos, assinala as subjetividades e visibiliza os que foram postos à margem do cenário da educação institucionalizada.

Esta perspectiva promove as experiências educativas com referências africanas que tem como base a cultura, as relações humanas, a natureza, a política e a sociabilidade. Compreendemos a educação afrocentrada como sendo capaz de redirecionar o conhecimento, e fazer os sujeitos se reconhecerem como agentes da sua própria educação e, deste modo, construir caminhos múltiplos nos contextos formais de construção do conhecimento para superar o débito, nesses campos, que a civilização europeia tem com a civilização africana.

Karenga, Asante e Noguera são estudiosos centrais na defesa dos princípios educativos mencionados acima. Os pensamentos desses autores possibilitam a construção de caminhos paralelos, que têm a potência de promover no povo negro a vontade de reviver sua essência educativa – de base afrocêntrica – guiada através do interesse pela localização psicológica, do

compromisso com a descoberta do lugar do africano como sujeito, da defesa dos elementos culturais africanos, do compromisso com refinamento léxico e, por fim, do compromisso com uma narrativa da história da África (ASANTE, 2009).

Ao tratar do tema da Afrocentricidade, Noguera (2010) destaca que um primeiro marco na revolução da educação começaria pela releitura dos papéis de todas as atrizes e atores na produção dos diversos saberes. Corroboramos a proposta desse autor, compreendendo que, em uma educação afrocentrada, educador e educando se constituem mutuamente, a partir da consciência da importância dos seus papéis, o que favorece uma concepção educacional voltada para a superação das hierarquizações, para o engessamento do conhecimento e que valorize as tradições ancestrais como fomentadoras de valores sociais e educacionais.

Nessa lógica de educação afrocentrada, as relações são desenvolvidas em contextos horizontais, as trocas são um estímulo constante à construção coletiva dos saberes. Sendo assim, a educação afrocentrada destaca como importante a necessidade que as lógicas africanas e afrodiáspóricas sejam retomadas como centro de uma vivência educacional.

Noguera (2010) menciona que “É indispensável para uma educação afrocentrada o reconhecimento das relações entre o ser humano, natureza e conhecimento, este contexto é fundante na relação filosófica desta educação”. Em conformidade com ele, Karenga (2009) defende que a construção do conhecimento afrocentrado deve sempre estar a serviço do bem-estar social e nunca a serviço de um grupo. Sendo desse modo, uma perspectiva constituída “na” e não “para” a coletividade.

Essa proposta se contrapõe diretamente da perspectiva neoliberal ocidental que está centrada no individualismo e na maximização das potências individuais em detrimento do coletivo. Tal concepção tem nos levando a uma crise sistêmica que ameaça gradativamente o equilíbrio do planeta como um todo e tem demonstrado seus efeitos destrutivos de forma cada vez mais evidente tanto no plano social quanto ambiental.

Desse modo, compreendemos essencial resgatar e estimular costumes que valorizam o ser humano, enquanto parte indissociável da natureza, e que reconhece as especificidades de pessoas e coisas, onde cada uma tem seu valor e importância reconhecida dentro de um todo. A Afrocentricidade aponta ainda a direção de uma educação em que os aspectos cognitivos e motores são inseparáveis, e a dissociação entre mente e corpo é considerada improdutivo e empobrecedora do desenvolvimento subjetivo.

Outro aspecto trazido pelos efeitos da Afrocentricidade nos processos educacionais é o que Njeri e Ribeiro (2019) chamam de Suleamento. Isto é, pensar a partir das lentes de quem

está no Sul, fazendo emergir os conhecimentos locais, se constituindo como alternativa contra a visão hegemônica a fim de ampliar a consciência do pertencimento africano.

### 1.3.1 Aspectos culturais africanos para reconhecer uma educação afrocentrada

A autora Ama Mazama, no seu artigo Afrocentricidade como um novo paradigma, coloca: “O princípio organizador que determina a percepção de toda a realidade é a centralidade da experiência africana para os povos africanos o único que nunca pode ser questionado por quem se declara afrocêntrico” (MAZAMA, 2009, p. 117). Para complementar seu argumento de (ASANTE, 1990, p. 6 *apud* Mazama 2009) “O afrocentrista não vai questionar a ideia de centralidade dos ideais e valores africanos, mas discutirá sobre o que os constituem”. Seguindo esse entendimento, olhamos para quatro aspectos Culturais Africanos, entre aqueles apontados por Karenga (2003), para compreender a realidade da Comunidade do Xambá. São essas:

- I. *Centralidade da comunidade* – que é exercida quando a autodeterminação exige que definamos nossos interesses comuns e tomemos decisões que sejam voltadas para o melhor interesse da nossa família e da comunidade, esta última compreendida tal qual a família consanguínea. Nesta perspectiva, a família é evidenciada como núcleo de desenvolvimento de valores como empatia, generosidade e compreensão que são fundamentais dentro das dinâmicas coletivas exercidas na comunidade e desencorajam práticas egoístas, violentas e discriminatórias;
- II. *Respeito à tradição* – que evidencia o reconhecimento aos ensinamentos dos mais velhos<sup>17</sup> como essencial para o aprendizado dos e das mais novos(as). Através desse princípio, se procura reafirmar a importância dos ensinamentos tradicionais, ao mesmo tempo, que os coloca em diálogo com os princípios de inovação e mudança que a juventude traz, permitindo assim, que a tradição se atualize, nas práticas coletivas, e não seja vista como estática e inflexível. Este princípio também evidencia a importância do cuidado com os vulneráveis;
- III. *Harmonia com a Natureza* – onde se evidencia a integração dos seres humanos no ecossistema e, por conseguinte, sua responsabilidade para com todos os seres

---

<sup>17</sup> O respeito aos mais velhos em comunidades tradicionais afrocentradas se liga às concepções filosóficas e religiosas de reverência à ancestralidade.

naturais sejam eles animais, vegetais ou minerais. Neste princípio, fica evidenciado o compromisso com a construção de uma consciência ecológica que envolva práticas de sustentabilidade, solidariedade e qualidade de vida e que respeite e reconheça os ensinamentos vindos de todas as coisas naturais como as ervas, as pedras e os animais;

- IV. Unidade do Ser – representa a necessidade de conexão e afirmação do nosso lugar no mundo que se faz através da comunidade e da família. Este princípio enfatiza a importância das relações interpessoais para o crescimento mútuo, onde cada um contribui com ensinamentos e experiências singulares oportunizando aprendizados diferentes. Quanto mais somos capazes de conviver e aprender uns com os outros mais nos tornamos conscientes de nós mesmos o que está sintetizado no ditado africano “Eu sou porque Somos”.

As características apresentadas acima são temas que nos ajudaram a compreender como se constitui concepções de uma educação afrocentrada no terreiro da Xambá. O compromisso dessa educação é com uma formação integral do ser que não se efetiva pôr um fim, mas se constrói de forma contínua ao longo de toda vida, compreendida como um grande processo de aprendizagem. Outro grande potencial da organização social que se apresenta com as características culturais colocadas é interligar as diferentes dimensões da vida pessoal, familiar e social fazendo com que o coletivo e o individual se concretizem interligados e apontem para uma postura positiva dos indivíduos nas relações sociais. Ou seja, a concepção afrocêntrica reafirma seu compromisso sociocultural com o desenvolvimento de padrões de sociabilidade que superem a objetificação, a individualização e a disfunção social que acometem os sujeitos no paradigma ocidental.

A partir da concepção de Asante (2009), compreendemos que esse caminho tem o potencial para promover uma ampliação do diálogo com base na diversidade existente na sociedade brasileira, fomentando a superação de um paradigma excludente que não lida com a complexidade e a autonomia da construção do conhecimento com base cultural territorializada.

Assumir as concepções afrocentradas apresentadas acima, significa assumir um compromisso com práticas integrativas nos diversos contextos sociais compreendendo e assumindo as dinâmicas sociais como potências e não como “problemas”, como acontece na abordagem ocidental. Esse modelo de educação se apresenta como uma proposta não estática, dialógica e aberta à interação e desenvolvimento da pluralidade, partindo da compreensão do

papel fundamental da cultura, em toda sua diversidade, nos processos educativos. O papel fundamental da proposta de educação afrocentrada se volta à promoção da autonomia e protagonismo dos sujeitos enquanto agentes de sua própria história.

Reconhecemos, nas perspectivas afrocentradas, a capacidade de difundir experiências e conhecimentos estabelecidos por sistemas emancipadores, procurando construir nessas relações determinada identidade que valorize os sujeitos e suas histórias, instrumentalizando a educação com base nas vivências culturais e populares. Esses legados se confrontam com o sistema educacional brasileiro, que é homogeneizante e propaga uma única história.

### **1.3.2 Educação driblando os efeitos da colonização**

Ressignificar a educação é um ato político, social e cultural que impacta no econômico, dialogando com a ideia do que Asante (2009, p. 94) propõe ao falar da afrocentricidade como uma redefinição radical, posto que procura reorientar os africanos. As ideias da afrocentricidade rompem com este projeto educacional que tem sua base racista, patriarcal, eurocêntrica e etnocêntrica, pois essas ideias perpassaram gerações e deixam traços indelévels em suas relações, nas quais os povos que não foram centro viveram silenciados ao ponto de renegar suas raízes ou matrizes para serem aceitos socialmente. A educação, nesse modelo Eurocêntrico, estereotipara a população historicamente excluída, servindo de justificativa às diferenciações sociais e econômicas e desconceituando os legados ou qualquer coisa que pudesse valorizar os negros.

A ideia de invisibilidade permeou a sociedade e seus sistemas, que foram construídos em estruturas onde o povo negro foi submetido a um contexto marginal, sem garantia de seus direitos cidadãos ou de aparatos estatais como escola, postos de saúde, lazer e outros. Um coletivo que não tem garantido os instrumentos do estado para sua inclusão sempre será a parte frágil da sociedade e sempre representará o maior número de pessoas encarceradas, altos índices de mortalidade e desemprego, além de uma baixa autoestima. Este foi e é o reflexo do povo negro na sociedade brasileira. Os cânones eurocêntricos tentaram cumprir bem seus papéis opressores, porém jamais compreenderam ou aceitaram como os negros os driblavam. Essa concepção está em Renato Nogueira no seu texto “Colocando Conceitos em Jogo” (2014), publicado no portal *Geledés*, ao afirmar que:

No caso do drible, o que está em jogo é o seguinte. Partindo de diversas etnografias, textos historiográficos e um relato do grande jogador Domingos da Guia, concluí que durante as primeiras décadas do futebol no Brasil, os jogadores negros sofriam várias

interdições. O relato de Domingos da Guia é muito interessante, ele dizia que precisava driblar para não apanhar dos jogadores brancos e usava as técnicas de sambar miudinho. Neste sentido, o drible no Brasil ganha uma natureza diferente dos dribles em outras sociedades. A partir daí, comparo a argumentação em favor da filosofia africana como um tipo de drible diante das interdições acadêmicas impostas pela lógica eurocêntrica. (NOGUERA; LOPES, 2014).

O autor trabalha o conceito do drible, a partir de uma chave de compreensão afrocentrada, que tem como base uma lógica de diversidade e inclusão. Esse conceito faz também uma analogia à criatividade do povo negro, o que se manifesta através da sua corporeidade, sendo exercida em diversos lugares promovendo sua afirmação e a resistência.

É tecendo uma nova lógica epistêmica, trabalhando com a essência da afrocentricidade, que construiremos uma compreensão de uma sociedade que seja de fato equânime e que respeite as diversidades. Para isso, é preciso construir uma metodologia que deseje gestar o afastamento dos efeitos da globalização e da lógica da neutralidade acerca do racismo epistêmico.

A busca de uma equidade que inclua o povo negro no centro da sociedade e do conhecimento e que respeite sua religião, seu processo educativo, sua economia e sua cultura, o modo de pensar afrocentrado se desloca das propostas universalizantes, alteram os estereótipos que marcam esse povo. Esses estigmas se manifestam, por exemplo, quando ao chegar a uma loja, são oferecidas apenas produtos de promoções as pessoas negras, local onde também são alvo de atenção maior por parte dos seguranças, muitas vezes negros apartados da sua consciência de raça. Esse povo também tem cerceado seu direito de ir e vir nas vias públicas, onde são vítimas de repetidos episódios de violência policial, que quase sempre partem da premissa de sua culpabilidade antes mesmo de serem solicitados seus documentos de identificação. As pessoas negras dificilmente são associadas a profissionais como médicos, desembargadores ou mesmo intelectuais.

Ao romper com as lógicas estruturantes que estigmatizam e rotulam o povo negro, a afrocentricidade exalta organizações em que esse povo se localize e possa vivenciar transformações das estruturas sociais, que dê sentido à sua vida e impacte positivamente a sua baixa autoestima. Esse padrão de universalização das relações, em que a maior parte do povo negro conviveu, trouxe impactos profundos no que se refere ao psicológico e a construção de sua identidade. Como já mencionado, o eurocentrismo desenvolve um papel fundante no que se refere a este cenário bem desenvolvido pela colonização mental: um cenário no qual os colonizados (o povo negro e os povos tradicionais) estão sempre em posição de subalternidade e de olhos vendados em relação a um convívio autoritarista.

A conjuntura acima é retratada pelo martiniquês Frantz Fanon, em seu livro *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Ele aborda de forma íntima a situação colonial e chega à conclusão de que a relação dos fenômenos psicológicos conduziu as convivências entre nativos e colonizadores. E explica: “O problema da colonização engloba, não apenas a intersecção de condições objetivas e históricas, mas também a atitude do homem diante dessas condições” (FANON, 2008).

Um dos principais efeitos da Colonização é desenhar posturas psicológicas para colonizados e colonizadores. A questão da refutação ao criar denominações como “primitivo” e “civilizado” foi um projeto do colonizador para dominar o colonizado, também no âmbito da linguagem o que resvala nas subjetividades, o que causou feridas históricas cujas marcas e cicatrizes guardamos até os dias atuais em um processo de cura que o tempo ainda não sanou. São termos condicionantes que rotulam a partir de um paradigma eurocêntrico.

A afrocentricidade busca uma linha que promova a reorientação, libertação dos povos que viveram historicamente sob o jugo e perspectiva dos colonizadores que impuseram a sua ideologia e que, por consequência, atuaram em todo o contexto social através de uma forma impositiva e suprema. Quanto a isso, Fanon nos alerta dizendo:

Defendemos, de uma vez por todas, o seguinte princípio: uma sociedade é racista ou não é. Enquanto não compreendermos essa evidência, deixaremos de lado muitos problemas. Dizer, por exemplo, que o norte da França é mais racista que o sul, que o racismo é uma obra do subaltermo, o que por conseguinte, não compromete de modo algum a elite, que a é um país menos racista do mundo, é do feitio de homens incapazes de pensar corretamente (FANON, 2008, p. 85).

A relação de desumanidade proporcionou privilégios para brancos europeus e refletiu na condição psicológica do povo negro gerando uma sociedade díspar, na qual os privilegiados são mantidos numa zona de conforto em vários segmentos, entre eles, o acadêmico. Nesse ambiente, os negros praticamente inexistem de forma quantitativa, mas resistem a seus ataques até os dias atuais muito qualitativamente. Podemos associar esta resistência, no campo institucional-acadêmico, a estratégia do *drible* cunhado por Nogueira. Isso se denota quando olhamos as portas dos corredores dos templos dos saberes e identificamos nomes e sobrenomes de quem sempre esteve no controle da sociedade e, de forma incipiente e ainda tímida, os sobrenomes usuais aos escravizados.

Como se não bastassem os corpos dos dominados serem a minoria dentro das universidades e dos outros espaços de poder, ainda pouco aplicam seus cânones majoritariamente ao esboçar o conhecimento de forma fragmentada e proibir uma outra chave

para o conhecimento. Este paradigma educacional vem proporcionando impactos negativos na vida do povo negro, expulso dos intramuros acadêmicos e educacionais e sendo deslocado para espaços como presídios e para as ruas, onde se tornam alvo dos projetos de extermínio.

Destacamos ao longo dessa dissertação, o exercício de compreensão em torno de um paradigma educacional que valoriza as ações e trabalha o ser humano como um todo, buscando contribuir para uma nova chave elementar educacional na qual os respeitos são mútuos, promovendo uma capacidade de superar as marcas psicológicas profundas promovidas pelas relações coloniais eurocêntricas. Fanon também nos alerta dizendo que a inferiorização foi vital no projeto europeu sustentado em suas narrativas, vale salientar que se faz necessário ter coragem de enunciar que são os racismos que criam o inferiorizado na concepção hegemônica.

A sintonia ideológica de Asante e Fanon aponta para a construção da transformação social e epistemológica “com” o povo negro e não “para”. Ou seja, o povo volta a ser centro e protagonista dos processos que pensam suas vidas e que se voltam a superação das desigualdades cumulativas do processo colonial.

É importante evidenciar que a *localização psicológica* para Asante, se trata do lugar onde uma pessoa se vê ideologicamente colocado no mundo. No caso de uma concepção afrocentrada, o indivíduo coloca em uma posição central os valores africanos e se relaciona com o mundo a partir deles, reforçando seu sentimento de pertencimento a esse universo. “Se ela se refere aos africanos como outros, percebemos que os vê como diferentes de si mesma” (Asante, 2009).

Essa visão psicológica, cultural, histórica e individual de si, constitui sujeitos conscientes capazes de contribuir para o *drible* no eurocentrismo sugerido, promovendo a ascensão popular e a horizontalidade em espaços clássicos de exclusão tanto em África como para os povos negros em diáspora.

Como exemplo de espaços onde se nega a pessoas negras a localização psicológica afrocentrada é a academia, pela epistemologia eurocêntrica que sustenta, mesmo tento propagandeado durante muito tempo, sua pretensa neutralidade científica. Esta estrutura impacta diretamente na visão do povo negro que por muito tempo se viu como objeto e não como atores da pesquisa acadêmicas.

As lutas sociais, culturais e acadêmicas, empreendidas pelo povo negro consciente da importância de valorizar a sua própria história e cultura, favoreceu algumas reparações importantes no âmbito da educação formal, como exemplo a Lei nº 10.639/03, que obriga aos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, o ensino de História e

Cultura Afro-Brasileira, com conteúdo programáticos como: 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 assim a contribuição desse povo nas áreas social, econômica e política da realidade brasileira.

A partir desses estímulos, algumas escolas e instituições formais, assim como terreiros e outros espaços que desenvolvem a educação, ampliaram a promoção da *localização psicológica* afrocentrada dos sujeitos, reforçando o seu papel enquanto lugar que estimula a agência do povo negro. Esses esforços constituem “passos firmes” para os negros dentro da sociedade.

### **1.3.3 Construindo *eko* afrocentrado com educação em terreiros**

Iniciamos este subitem com a concepção proposta por Achille Mbembe (2014), em seu livro *Crítica da Razão Negra* no qual nos alerta que o passado serve como inspiração. Esta perspectiva aponta um processo de aprendizado com o passado da história do povo negro nos orientando a um novo vínculo psicológico que não seja a vitimização diante dessa história. Quando não ressignificamos nossa visão, estamos eternizando nossos olhares para o passado sem querer construir caminhos em que o presente e o futuro nos oportunizem a libertação dessas amarras. Faz-se necessário termos uma memória vigilante, o que acarreta um exercício de estarmos atentos às armadilhas sociais. Tal mudança de postura resvala na nossa forma de aprendizado, o que o povo yorubá chama de *eko*.

Essa mesma memória norteará uma reconstrução que possibilitará uma possível libertação do povo que foi subalternizada a romper com as amarras e os ranços que carregam desde muito tempo. A vivência em uma *centralidade* proporcionará a consciência vigilante. A educação que vem sendo experimentada é sustentada pela concepção do eurocentrismo o qual desumaniza os seus diferentes e já nos promoveu estragos que não sabemos sequer dimensionar. Buscar uma chave educativa que empodere, no sentido de promover uma *agência/agente* afrocentrado, representa caminhos em que o olhar deve estar voltado para uma razão, razão está que é tornar o povo negro como centro. Por muito tempo, o povo em questão foi forçado a conviver com a isenção social.

Os lugares dados ao referido povo foram ressignificados, um deles foi o terreiro, que, por muito tempo, era visto como o lugar de uma seita que cultuava as coisas satânicas. Muniz Sodré (1988) aponta outra definição para o terreiro que é uma associação litúrgica organizada.

Seguindo o pensamento do autor, os terreiros são lugares de acolhida que é percebida na diversidade que circula no terreiro.

Porém, aspiramos que iremos discorrer sobre os processos educativos que são diversos e que ocorrem nesses territórios/grupos e os caminhos para uma perspectiva educativa afrocentrada, o que não terá o papel de comparar esses lugares no sentido do causar uma cisão. Nossa discussão poderá proporcionar um novo olhar epistemológico e uma nova perspectiva, na qual possamos conviver dialogando com os que nos rotularam como subalternos, porém, nunca lembraram das relações dos terreiros com a centralidade. Centralidade que está ligada ao princípio afrocêntrico assinalado anteriormente, o qual possibilita a uma comunidade realizar a partilha dos alimentos com seus membros e a adjacência, ensinar seus membros os respeitos às tradições e aos mais velhos, buscando elevar a espiritualidade no sentido de uma construção que proporcione uma neutralidade, que não envolva rótulos, aproximando-se cada vez mais dos princípios éticos.

O convívio com a ética proporcionará uma harmonia com a natureza, este que é mais um ensinamento fundante do terreiro, uma vez que sem ela não existem as vidas. Assim, a relação com a natureza favorece uma construção identitária aos indivíduos, no sentido de que aprofundar a relação ancestral desenvolvendo a unidade do ser, pois são esses princípios que gerarão novas construções pautadas em modelos epistemológicos com perspectivas nas quais o povo negro esteja no centro, alicerçada em uma sociedade em que a diversidade seja vista nos lugares mais diversos, superando os espaços que nos foram dados pela historiografia oficial.

A partir das perspectivas mencionadas, dialogaremos com a Caputo (2012), e outros autores, em seu livro *Educação nos Terreiros e como a escola se relaciona com as crianças de candomblé*. Percebemos que os processos educativos nos terreiros não são estáticos, pois há várias formas de educar, entre elas está *aprenderensinar*<sup>18</sup>. Tendo nessa tradição o universo de vivência dos saberes e fazeres da cultura de um povo, etnia, comunidade ou território que é criado e recriado, transmitido e reconhecido coletivamente através da oralidade de geração em geração, com linguagem própria de percepção, elaboração e expressão, pedagogia de transmissão e política de reconhecimento (PACHECO, 2006).

Esse processo educativo experienciado, no terreiro, consolida a lógica educativa que não é só de responsabilidade do Babalorixá, embora esse tenha seu papel de mobilizador e incentivador das aprendizagens. Toda a comunidade é responsável pela educação de seus

---

<sup>18</sup> Que é uma troca de saberes passada dos mais velhos para os mais novos, fundamentada pela perspectiva griô.

membros. Há uma participação integral/integrada através dos processos complexos e variados de *aprenderensinar*.

Esta maneira que se dá no terreiro de experienciar o *aprenderensinar* faz parte da criatividade na qual a pessoa ri, brinca, vai falando alguns assuntos, não sendo somente uma pessoa que fala. Esse processo favorece com que uma pessoa mais velha que tenha conhecimento repasse-o para os mais novos irmãos. Enquanto na escola só o(a) professor(a) é a autoridade que passa o conteúdo para todo mundo. Ainda no caso escolar, nem os alunos passam o que foi abordado para os outros que perderam. No contexto do terreiro, todo mundo passa para todo mundo.

Neste sentido, Caputo<sup>19</sup> evidencia uma forma de interação nas relações em que este processo se dá quando uma criança fixa seus olhos nos *ogans* mais velhos, sendo uma forma de aprender olhando/observando, quando os mais velhos estão sentados batendo nos *ilús* e, posteriormente, as crianças tocam com as mesmas sintonias. Para a referida autora, esse processo é uma forma ancestral de aprendizado na qual percebe-se um envolvimento, uma dedicação e muitas responsabilidades dos que estão no contexto. A convivência na escola para o povo de terreiro é fundamental, entretanto, nunca foi fácil; o espaço escolar historicamente negou de forma muito sutil o acesso do povo negro colocando diversos obstáculos, negando qualquer possibilidade de uma equidade no contexto escolar, sendo fruto dessa negação o alto índice de analfabetos entre as pessoas negras. Também, grande parte desse povo sendo moradores de rua e, devido a esses cenários, uma massa de homens e mulheres negras encarcerados por não poderem se socializarem, tanto na escola, quanto no mercado de trabalho, restando-lhes assim as prisões.

No entanto, esse mesmo povo vem enfrentando historicamente o processo com muita batalha e tratando o espaço escolar com tanta responsabilidade quanto o espaço sagrado, pois foi percebido que o mesmo também reorienta e promove os que tiveram acesso, por isso não há uma concorrência do terreiro com a escola e sim uma complementação.

A atmosfera vivida, no ambiente do terreiro, gesta várias formas educativas pautadas por práticas e processos, entre os quais, o cuidar do corpo é uma forma educativa para o povo do terreiro, onde se aprende que a cabeça é a morada dos Orixás, por isso não se deve fazer mal às nossas cabeças e aos nossos corpos. A questão da corporeidade acompanha o povo negro desde África, pois é nela que os laços com a territorialidade são aprofundados fortalecendo a consciência ancestral, as identidades que perpassam a religiosidade.

---

<sup>19</sup> idem.

As raízes territoriais fizeram recriar uma forte identidade com as questões de uma territorialidade que é usado pelo povo negro como localização no sentido geográfico de lugar experienciado pela diáspora, pois em sua maioria está localizado em lugares de difíceis acessos. Devido à “lógica do progresso”, instituída pela sociedade brasileira, essa localização é referendada pelo processo de higienização vivida em nossa sociedade, porém, os terreiros com sua filosofia ancestral buscam, de acordo com suas possibilidades, promover ações que impactam na vida da sua comunidade e adjacências, exercendo muitas vezes funções que são do estado. Por encontrarem-se situados nesses lugares, recepcionam várias campanhas, como a vacina contra poliomielite, vacina para os idosos, vacina contra a raiva, projeto como o “Ninar nos Terreiros”, que é uma forma de orientar as mães adolescentes no processo de gravidez precoce. As campanhas desenvolvidas nos terreiros são mais um processo educativo dos terreiros entre vários que estão aparecendo.

A sociedade rotulou o terreiro como um lugar sem limites ou sem ordens, pois ele não usa os filtros excludentes de outros seguimentos religiosos, tendo a receptividade como a essência do recinto. Um dos motivos para esse sentimento são a acolhida que se dá com as pessoas de orientação sexual que destoam dos padrões nos quais nos acostumamos na convivência com a heteronormatividade. Tal afirmação se fundamenta no fato de que as religiões de matriz africana não se baseiam em uma concepção homofóbica, o que não implica dizer que esse contexto religioso está livre das contradições mais amplas da sociedade em relação à sexualidade. As vivências nos terreiros proporcionam convivências com as diversidades e constituem limites. Uma vez que a diversidade existe no terreiro, possibilita outras formas de aprendizado que não são as convencionais, o conceito de limite é trabalhado de forma lúdica totalmente diferenciada dos conceitos e das réguas eurocêtricas, os filhos de santo são ensinados a lidar com a diversidade não com os enquadramentos que socialmente foram construídos por quem é uma minoria mandante.

Historicamente tentaram invisibilizar e negar a *educação em terreiro*, pois essa mesma conseguiu driblar a educação convencional. O processo de ensinamento em terreiro institui responsabilidades, compromissos e afetos com seus próximos.

A educação da população em questão tem em sua prática educacional uma forma de resgatar as histórias locais, acolhendo pessoas que por sua vez impacta na vida da comunidade, ressignificando e atrelando a uma perspectiva de resistência que ajuda a garantir a manutenção das tradições religiosas e educacionais que ao longo da historiografia oficial e clássica vem sendo marginalizada e invisibilizada.

Para Botelho e Nascimento (2015), a educação que prima pela manutenção e adaptação, constitui uma forma menos opressiva de ver o mundo, esses modelos criam lentes libertadoras, fazendo surgir assim expressões coletivas baseada com uma integração-integralidade.

Uma forma de educação que busca implementar nos seres a generosidade, o acolhimento, a atenciosidade, é por sua vez uma educação que tem por excelência a forma de se importar com as pessoas, desenvolvendo o sentimento colaborativo e da solidariedade. Isto em forma de trocas de experiências caracterizadas pelo que é compreendido pelo *aprenderensinar*.

Esta forma de educar caracteriza outros sentimentos educacionais que ajuda a minimizar a concorrência, pautada pelo sentimento da “competência”, sentimento este usado no espírito de desqualificar o povo negro que vivenciou e vivencia até os dias atuais, no modelo educacional brasileiro, que por sua vez não foi oportunizado aos negros, deixando-lhes sequelas e mazelas. A educação vivida de forma plural e transcendental com filosofias acolhedoras e solidárias foi uma educação que, ao longo de seu percurso histórico, proporcionou o *drible* ao modelo de educação hegemônico, que concentra em seus espaços lógicas e formas de educar hierárquicas. Não que na educação vivida pelo povo negro, tanto no terreiro como em outros espaços, não exista hierarquia, porém, essa mesma é abordada de forma fundamentada no critério da senioridade, que demonstra a importância de passar pelos processos e neles permanecer por mais tempo, onde não há nenhum tipo de concorrência nas tramas formais da tradição (BOTELHO & NASCIMENTO, 2015).

O caminho a que se propõem uma educação em terreiro perpassa por uma educação de caminho não único. Fazendo revigorar essas mesmas ideias comuns para construção de um mundo diferente. Conforme destacado anteriormente, este é um exercício de construção de caminhos para uma educação onde os princípios estejam orientados a preservar as diferenças, a buscar compreender os conflitos e não pensar em exterminar as formas educativas dos outros.

A busca pelo controle social foi um projeto majoritariamente perpetuado pelos cânones eurocêntricos que se apresentaram com vários modelos e de forma incessante ditando as lógicas e as regras as quais seus modelos educativos, a partir de lentes opressoras, se manteriam na zona de conforto. Todavia, o ensinar ao qual estamos nos referido é uma relação de idas e vindas, baseado em um processo de *aprenderensinar* ancestral.

São os cânones ocidentais que tentam propagar as formas maliciosas, criadas por suas narrativas, considerando que nas atividades dos terreiros não houvesse mais vida para as pessoas de santo. Tal perspectiva mostra-se uma falácia por criar inúmeras barreiras para uma

possível adesão a uma vida no terreiro. As responsabilidades são o eixo do processo de aprendizado no terreiro, onde a lógica de ensinamento adequa-se à vida no sentido comunitário, onde o cuidar do outro restaura os seres humanos em sua integralidade e múltiplas relações com os semelhantes e com o ambiente.

## **2. TECENDO A GUIA METODOLÓGICA**

Ao longo deste capítulo, iremos apresentar o percurso metodológico realizado através da nossa pesquisa na Nação Xambá. Este percurso foi polido pelo contexto social e organizacional que envolveu a pesquisa, composto por indivíduos com um estilo de vida simples, próprio das periferias, que atribui grande valor aos traços culturais que carregam e à vivência em comunidade, resguardando sua identidade coletiva enquanto quilombo cultural urbano e comunidade de terreiro. Neste contexto, o papel de liderança é desempenhado pelos sujeitos tidos como “mais velhos” os quais apontam as diretrizes políticas e sociais.

O viés metodológico escolhido proporciona uma inserção dos temas e sujeitos trabalhados no lugar central da pesquisa, promovendo um inovador legado acadêmico. O Capítulo se apresenta dividido nos seguintes temas: História oral entrelaçando passado e presente da educação no Terreiro da Xambá; Caminhando com a história oral temática; Encontro com as nascentes; O nascimento das Fontes Orais. A metodologia adotada para a pesquisa e sua técnica confluem com a percepção teórica sobre a qual caminhamos em todo trajeto da dissertação, alinhado com o campo da pesquisa qualitativa.

As pesquisas qualitativas nascem das indagações das ciências sociais aos métodos investigativos das ciências físicas e naturais, que têm em seus fundamentos uma perspectiva positivista de fazer ciência e que, historicamente, foi o modelo padrão (ANDRE, 1995). Essas pesquisas, que vêm contribuindo com as experiências e percepções dos indivíduos sociais, recebem prestígio nos estudos interpretativos como uma metodologia que transcende as lógicas positivistas do conhecimento porque se aprofundam nos estudos de fenômenos humanos e sociais, respeitando a complexidade e dinâmica dentro do contexto social em que vivem as pessoas. Tendo em vista que as narrativas singulares podem transmitir uma experiência coletiva e representar uma concepção de mundo, esse campo de pesquisa contribui de maneira ímpar para o processo de construção do conhecimento.

A pesquisa qualitativa favorece ainda uma nova abordagem da pesquisa educacional inovando o debate sobre educação no Brasil, sobretudo quando orienta uma nova relação entre

pesquisador e pesquisado transformando o caráter clássico dessa relação. Essa busca que visa valorizar práticas, crenças, valores e atitudes foi feita aqui utilizando os métodos da história oral.

A pesquisa em história oral reforça a dimensão qualitativa quando lida com essas histórias, experiências e trajetórias de sujeitos singulares e coletivos. Para tanto, parte do que é colocado nos seus relatos, depoimentos e narrativas para a construção da consciência e leitura crítica da realidade social. Dessa forma, persegue ainda uma equidade social já que o modo clássico de produção do conhecimento tende a não considerar esse tipo de fonte, aqui chamadas de nascentes, o que contribui historicamente para a invisibilização do povo negro no campo acadêmico. Sendo assim, essa metodologia se constitui como meio de empoderamento das narrativas e de valorização da história do povo negro

Apoiado nesse contexto teórico, foi formulada a seguinte questão de pesquisa que baliza está dissertação: **Como a Nação Xambá, através de suas práticas educativas, culturais e religiosas, viabiliza uma educação afrocentrada da comunidade do Portão do Gelo?**

As elaborações desenvolvidas em torno desta questão colaboraram para a compreensão das dinâmicas presentes no contexto da educação em terreiro praticada pela Nação Xambá, evidenciando seus elementos afrocêntricos, levando em consideração os princípios trabalhados por Asante (2009), Karenga (2009) e Noguera (2010), sobre os quais discorreremos na introdução e na fundamentação teórica desta dissertação.

## 2.1 HISTÓRIA ORAL ENTRELAÇANDO PASSADO E PRESENTE DA EDUCAÇÃO NO TERREIRO DA XAMBÁ

Meihy (1996) coloca a história oral como um recurso moderno usado para elaboração, arquivamento e estudo de documentos referentes à vida social das pessoas, conferindo valor acadêmico às vivências sociais dessas pessoas e grupos que estiveram à margem da produção da história oficial. Afirma Reis (2012), entretanto: “a grande característica de uma pesquisa desenvolvida pelos aspectos metodológicos da história oral é a realização das entrevistas como fontes orais que vão subsidiar este pesquisador a encontrar seus objetivos”. Seguindo essa lógica, um dos objetivos deste trabalho é se constituir como subsídio, em campo acadêmico, para o entendimento de como se deu o processo educacional através da história, da cultura e da ancestralidade da comunidade Nação Xambá ocupam lugar de centralidade em suas práticas educativas, culturais e religiosas e fortalecem a atuação dos agentes na comunidade.

O pesquisador busca ainda dialogar, nessa perspectiva metodológica, com sujeitos que foram “excluídos” nos contextos de produção formal do conhecimento e que tiveram, portanto, suas memórias e suas histórias invisibilizadas nos registros educacionais e sociais. Para isso, enfocam-se aqui as narrativas e concepções produzidas por esses indivíduos e grupos a luz do tema proposto.

As contribuições da história oral têm um papel fundante para as construções de novas narrativas. A historiografia tradicional, denominada de macro-história, alimenta um único olhar, o do opressor ou dominador. Em contrapartida, este método, que respeita as subjetividades dos “micros sujeitos”, traz para o centro as sub-histórias ou micro-histórias muitas vezes invisibilizadas e marginalizadas quando comparadas com a história dita “oficial”.

Entretanto, é importante ressaltar que caminhar com a história oral é reafirmar um diálogo simultâneo com as perspectivas da afrocentricidade, uma vez que essa não nega nem busca ofuscar outros métodos, mas se propõe a ser uma complementação dos métodos tradicionalmente consolidados no mundo acadêmico que negaram a importância da oralidade no entendimento da temporalidade, como assinala Garnica (2005, p. 45), diz que: Negar os arquivos escritos como recurso de pesquisa seria um equívoco tão alarmante quanto negar a importância da oralidade para entender a temporalidade e, nessa temporalidade, as circunstâncias humanas.

A história oral, enquanto instrumento, se liga à Afrocentricidade também por perseguir o caráter coletivo em sua metodologia, quando nos diz que a memória deve ser considerada em uma construção psíquica e intelectual que conduz a uma representação seletiva do passado, o qual nunca se define enquanto caracterizado somente pelo indivíduo de modo isolado, mas de um sujeito inserido em um contexto de família, social e de nacionalidade. Não se nega a importância dos indivíduos, porém se deixa de focar apenas os seus cânones para a compreensão de um contexto social. Essa perspectiva guarda semelhanças com o modo de vida do povo negro que tem como princípio as vivências em comunidade em contraposição ao individualismo.

As concepções propostas pela história oral modificam ainda a inter-relação entre pesquisador e pesquisado, mesmo demarcando cada papel. Esta lógica faz brotar uma sintonia que afasta esta relação de modelo hierárquico, que estratifica os conhecimentos geralmente atribuindo maior valor ao conhecimento científico, mais uma vez, portanto, a história oral se aproxima da afrocentricidade ao promover está equidade.

A história oral valoriza memórias que permitem entender como indivíduos experimentaram e interpretam acontecimentos, situações e modos de vida de um grupo ou da sociedade em geral. Isso torna essa metodologia de pesquisa mais concreta e próxima dos indivíduos historicamente excluídos dos registros oficiais e facilita o entendimento do presente pelas gerações contemporâneas e a compreensão das experiências vividas previamente pelo grupo social.

Nesta pesquisa, busca-se a aplicação do que Meihy (2011) chama de história oral temática alinhada à perspectiva da filosofia Sankofa, isto é: Olhar para o passado, estimulando o seu resgate a fim de valoriza o conhecimento do presente. O esforço do pesquisador reside na reprodução da realidade revelada pela fala dos entrevistados, respeitando a autonomia documental desses materiais, a partir da leitura conjunta dos relatos e de como eles dialogam entre si, num exercício de comparação de um com a outro. A partir daí, objetiva-se reconectar presente e passado das práticas educacionais no terreiro da Xambá reconhecendo como essa comunidade realizou a construção do seu modelo próprio de processo educacional Afrocentrado.

## 2.2 CAMINHANDO COM A HISTÓRIA ORAL TEMÁTICA

Meihy (2011) aponta quatro gêneros narrativos em história oral, quais sejam: História oral de vida; História oral testemunhal; História oral temática e Tradição oral.

A história oral temática é o gênero no qual se aloca esta pesquisa, uma vez que dialoga com outros documentos além dos relatos orais como geralmente acontece nela, o trabalho se alinha com essa perspectiva pela técnica que emprega no tratamento das nascentes<sup>20</sup>. Isto é, com uma maior objetividade: A partir de um assunto específico e preestabelecido, se busca o esclarecimento ou opinião do entrevistado sobre a temática definida.

Nesses casos, o grau de atuação do entrevistador como o condutor dos trabalhos fica mais explícito. Mesmo assim, seria equivocado considerar o entrevistado um informante no sentido superado do termo. Por partir de assunto específico e previamente estabelecido, a história oral temática se compromete com o esclarecimento ou opinião do entrevistador sobre algum tema definido (MEIHY, 2011, p. 88).

O gênero de história oral temática tem uma abordagem que privilegia a relação do sujeito com o tema escolhido, valorizando e preservando a concepção contextualizada que é apresentada na trajetória de vida dos sujeitos conforme nos aponta Alberti (2005). A autora

---

<sup>20</sup> Conceito colocado pelo pesquisador para se referir aos depoentes da pesquisa. Será esmiuçado posteriormente no texto.

destaca que as entrevistas temáticas são aquelas que versam prioritariamente sobre a participação do entrevistado no tema escolhido. Ela ressalta ainda que a história oral pressupõe a relação com o método biográfico: seja concentrando-se sobre um tema, seja debruçando-se sobre um indivíduo e os cortes temáticos efetuados em sua trajetória.

Nesta pesquisa de história oral o enfoque é o tema pois o objetivo do método aplicado é analisar, a partir dos relatos, como a educação em terreiro da Nação Xambá viabiliza uma educação afrocentrada na comunidade do Portão do Gelo, se alinhando por tanto com o gênero história oral temática. Dessa forma o roteiro de entrevista temática (Anexo A), foi elaborado para respeitar as narrativas dos entrevistados, apenas dando direcionamentos que possibilitassem extrair de suas falas informações que esclarecessem o tema proposto. A efetivação desse roteiro na pesquisa seguiu um modelo direto e indutivo, de acordo com a proposta da produção da história oral temática, no qual alerta Meihy (2011): “a entrevista deve se ater ao fato em causa e a sessão pode ser breve”, pois assim as entrevistas proporcionam uma evolução dinâmica para a pesquisa.

Neste sentido, o roteiro foi previamente organizado sob os seguintes temas a fim de induzir as discussões pretendidas: Centralidade da Comunidade, apoiado no conceito de afrocentricidade, buscou-se investigar aspectos da vivência coletiva; Respeito à Tradição, em que se buscou compreender como esse processo educacional garante essa permanência; Harmonia com a Natureza, categoria na qual se reflete sobre as vivências e filosofias desses indivíduos, caracterizados como comunidade, dentro do espaço natural; e Unidade do Ser, no qual foi feito um enfoque para maior compreensão da perspectiva coletiva de vida para essa comunidade.

O exercício atento da pesquisa de campo permitiu uma aproximação das práticas educacionais vividas no terreiro e em seu entorno, trazendo à luz maneiras alternativas de vivências e de transmissão delas num ritmo próprio ao povo negro. Os registros dessas vivências auxiliaram na construção das análises ao resgatar a memória do que foi experienciado pelo pesquisador. Os caminhos percorridos seguindo os passos orientados pelas técnicas do gênero de história oral temática, portanto, facilitaram sobremaneira para que se atingisse o foco desta pesquisa, isto é, elucidar como processo educacional da comunidade em questão viabiliza uma educação afrocentrada em terreiro. Conforme apresentado a seguir:

## 2.3 VIVÊNCIAS DO CAMPO

As vivências registradas no campo foram um condutor das experiências que teve como objetivo somar as análises a partir das evidências registradas no campo.

Quando explicamos o processo metodológico, em seu capítulo específico, denotamos que para a transformação definitiva daquilo que foi relatado pelas nascentes em fontes orais se leva em consideração as percepções registradas nas vivências também do pesquisador. Neste presente item estão esmiuçados os registros dos momentos citados. O detalhamento foi feito com o intuito de conservar as ricas vivências na comunidade Xambá durante a pesquisa. Portanto este item se constitui como base para o entendimento das discussões das análises, visto que no corpo das categorias temáticas essas experiências aparecerão contextualizada com a reflexão pretendida, porém não mas terão a clareza de uma construção descritiva.

- Quartas Histórias

A primeira experiência vivida no contexto da pesquisa foi o evento de inauguração da praça Tio Luiz, no dia 16 de Junho de 2018, que aconteceu dentro de encontros pedagógicos comunitários mensais denominados de Quartas Histórias.

Imagem 1: Seu Alegria.



Fonte: <https://www.facebook.com/events/quilombo-urbano-da-xamba> Olinda PE- Data 16-06-2018.

Cheguei próximo às 18h quando sou recebido por Guitinho da Xambá que estava realizando o monitoramento do local para o início da inauguração. Ele desabafou dizendo que

“a Prefeitura de Olinda não havia feito seu papel de deslocar agentes públicos para o fechamento das ruas para dar segurança ao evento”. Neste desabafo percebemos um descaso que é marca do racismo estrutural quando se trata das atividades do povo negro, que se agrava quando se trata da sua religião, mesmo quando, de forma antecipada, se segue todos os tramites burocráticos solicitados pelas instituições.

A praça Tio Luiz é carregada de elementos e saberes afrocentrados: Se encontram pedras como Seixos, sagradas para o povo de candomblé e plantas como Comigo Ninguém Pode, Pião e Espada de São Jorge, que têm uma simbologia para o povo negro e sua religião. Compondo a ornamentação da referida praça identificamos ainda instrumentos que representam a profissão (sapateiro) de Tio Luiz: Martelo, Pé de Ferro e uma Máquina de costurar sapato. Completando essa ornamentação, o chão tem bolas de gude e metralha, que formam o desenho de um ícone para a religião de matriz africana: A coroa de Xangô, Orixá de cabaça de Tio Luiz.

Para iniciar a inauguração da praça Guitinho da Xambá convida Ivo, o Babalorixá do Terreiro, que faz uma solenidade religiosa com os filhos e a esposa de seu Luiz juntamente com os filhos de Orixá da Xambá no qual se realiza o plantio de ervas de Xangô acompanhado pela toada do Orixá. Em seguida ele fala sobre da convivência com Tio Luiz na infância e o descreve como um verdadeiro *Griot* para a comunidade Xambá, pela sua forma de envolver a meninada ao contar suas histórias.

Guitinho da Xambá, continuando a condução da inauguração, chama o educador Gleydson da Xambá, que também falou da sua experiência de convívio com Tio Luiz, relatou momentos de muita admiração e inspiração e destacou a forma que o homenageado se torna uma referência para a comunidade na sua maneira de ser um educador nato. Depois Gleydson realizou um momento de brincadeiras e contos com a criançada e em seguida fez uma distribuição de pipoca, uma alusão ao que Tio Luiz fazia. Nesta mesma atividade Netinho, um jovem da comunidade, apresentou um coco falando sobre a história de Tio Luiz, fruto de uma oficina de leitura que ocorre no Centro Cultural Bongar. Percebemos que a referida oficina aborda conteúdos referentes à história do povo negro, promovendo a construção de uma consciência aos jovens que participam e funcionando como *Agência*, proporcionando uma libertação mental e epistemológica, construindo caminho para libertar da vitimização como propõem Achile Mbembe.

Depois teve a apresentação da Orquestra Tambores da Xambá (OTX), com cantos para Xangô, que envolveu todo mundo do evento. Percebemos, a partir dessa exibição, que a metodologia da oficina de violão, que se faz também no Centro Cultural Comunitário, tem como

base as músicas do Terreiro. Não é que se nega a importância das teorias musicais, porém as aulas se fazem considerando as práticas musicais próprias, esta forma metodológica coloca os sujeitos não como algo vazio e sim como um ser importante. Nela se respeita o conhecimento que cada um carrega consigo. Dessa forma, há uma forte relação com a afrocentricidade quando diz da importância de olharmos e respeitarmos as culturas adjacentes não invisibilizando outros conhecimentos.

Logo após teve o cortejo do Boi Quebra Coco da Xambá que desfilou por toda comunidade fechando assim o evento.

No dia 20/03/2019, ao chegar na comunidade Xambá, por volta das 19h20, minutos para mais uma atividade do Quartas Histórias, encontro com Guitinho da Xambá e outros membros da comunidade que estavam organizando a estrutura para o evento. Mais uma vez eles relataram que não houve o suporte solicitado à Prefeitura de Olinda para o fechamento das ruas e apoio de agentes de trânsito para orientar as passagens dos carros e garantir a segurança das crianças, dos jovens e dos adultos envolvidos na atividade. Percebendo que o suporte solicitado não chegaria a comunidade improvisou colocando um jovem para sinalizar o trajeto dos carros e assim “garantir” a segurança do evento.

As 19:45 min, Guitinho da Xambá inicia a referida atividade, que tem como finalidade resgatar as histórias deste coletivo a partir das memórias dos seus integrantes, na maior parte mais velhos. Desde sua inauguração os encontros passaram a ser realizados na praça Tio Luiz. Para a atividade do dia foram convidados o Babalorixá Ivo da Xambá e a Professora da UFPE Auxiliadora Martins, que trouxe consigo a estudante africana Lilian Mendonça.

O Babalorixá Ivo da Xambá falou da importância da praça para comunidade e sobre os efeitos das Quartas Histórias que já vem sendo realizadas a um tempo, sempre destacando a história da sua mãe e suas tias que foram mulheres que iniciaram e sustentaram a história dessa comunidade a partir do terreiro e que hoje ele dá continuidade a esta filosofia de ensinamento. A comunidade é alicerçada nas perspectivas africanas desde a religião até a relação comunitária, que se expressa por exemplo no compartilhamento de responsabilidade como o cuidado com as crianças, num contexto onde se destaca a importância matriarcal que é um legado de Mãe Biu e suas irmãs na consolidação do Axé nesta comunidade.

Depois do Babalorixá a Professora Auxiliadora Martins iniciou sua fala pedindo licença ao Babalorixá, numa demonstração de respeito à tradição do lugar, e deu continuidade ao seu discurso ressaltando a importância do terreiro e do Quilombo para a vida dos moradores dessa comunidade. Deu sequência ao seu discurso falando das lutas das mulheres negras da

comunidade e ligando isto a história da sua própria mãe, que segundo ela foi abandonada pelo companheiro quando estava com 06 meses de sua gravidez e que criou ela e os irmãos sozinha. Destacou ainda a importância dos estudos na vida do povo negro e lembrou sua ida à África com seu esposo, onde, na Guiné Bissau, comprou uma estátua importante para a região pois se tratava da deusa NIBÁ- A Deusa da fertilidade. A professora ainda em ressaltou seus 40 anos de história com o movimento negro.

Após essa fala foi a vez da estudante africana Lilian Mendonça. Ela trouxe em sua fala a importância de alguns personagens para a reconstrução da identidade africana e destacou a importância de Amílcar Cabral. Depois relatou que para ela foi difícil compreender o racismo no Brasil. A estudante destacou ainda que é o terreiro que guarda a educação, a história e a cultura do povo negro, uma vez que esse resistiu a todas as opressões impostas. Falou também que a partilha é de fundamental importância para a vivência africana, pois essa promove a inclusão e a acolhida. Finalizando Lilian disse que houve um sequestro mental nos africanos e nas diásporas.

A narrativa Lilian nos leva para uma reflexão sobre o conceito de *Agente*, quando destaca a importância do Amílcar Cabral que foi uma governante e intelectual negro que lutou pelas diversas formas de libertação do povo africano, reforçando a liberdade política, econômica e social, acrescento a libertação educacional que foi o principal canal para os sequestros das mentes.

Identifico que essas atividades das Quartas Histórias revelam que a rua é um espaço educativo para esta comunidade uma vez que toma como base os ensinamentos do Terreiro, do Centro Cultural e da Praça. Sendo ela a voz do povo negro que vem conseguindo diversas conquistas usando esta “sala de aula”.

Em outro momento no dia 23 de Outubro de 2019 tive o prazer de participar ativamente do Quartas Histórias, ocasião em que dividi a fala Com a Yabá Tia Nena da Xambá e a Yalorixá e Professora da UFRPE Denise Botelho. O Babalorixá Ivo da Xambá, a despeito do que foi anunciado no cartaz do evento, precisou estar ausente do momento. Este momento foi ímpar, quando pude perceber o olhar acolhedor da comunidade e ao mesmo tempo curioso para saber o que eu vinha escrevendo sobre ela.

Imagem 2 - A Praça é do Povo.

**23 de outubro**  
**18h**

# Quartas Histórias

no Quilombo da Xambá

Babalorixá Ivo da Xambá  
Yalorixá Denise Botelho  
Yabá Tia Nena da Xambá  
Emerson Raimundo

**Cortejo com Boi Quebra Coco e Xamba das Yabás**  
Contribuição: Produtos de limpeza para o Centro Cultural Grupo Bongar

**Local: Praçinha Tio Luiz, Quilombo Urbano da Xambá, São Benedito - Olinda - PE**

Realização: Apoio:

Fonte: <https://www.facebook.com/events/quilombo-urbano-da-xamba> Olinda PE.

A Yalorixá Denise falou da sua vivência como pessoa de terreiro, professora, mulher negra e lésbica, e o quanto isso é estigmatizante na sociedade. Entretanto destacou que dentro dos terreiros há uma acolhida a essas subjetividades que se tornaram bandeira de luta em sua vida. Denise destacou ainda que o terreiro da Xambá, com sua perspectiva, vem fortalecendo seus membros quando exercita os ensinamentos afrocêntricos acreditando ter sujeitos com potencial diferenciado.

A Yabá Tia Nena falou de sua vivência no terreiro ao lado de Mãe Biu, ressaltando o respeito que ela tinha pelas pessoas e sua forma de ensinar o axé a quem tinha vontade de aprender. Destacou ainda em sua fala sua atuação como Yabá da casa e membra do Grupo As Yabás e o sentido que essas atividades vêm dando a sua vida. Tia Nena mencionou como aprendeu a fazer o manguzá e do seu desejo de que as mais jovens deem continuidade, aprendendo a fazer e partilhar o tradicional manguzá.

Ao chegar minha vez de falar confesso que fiquei um pouco nervoso, mas o conteúdo por fim saiu. A fala foi no sentido de mostrar o quanto tenho apreendido com a comunidade Xambá: A questão da valorização ao outro, perpassando pelo conceito de alteridade e a

expansão do olhar proporcionada pelo empoderamento de ser de uma religião que por muito tempo foi satanizada e colocada a margem da sociedade. Destaquei ainda a importância da relação familiar que existe naquela comunidade, mencionando também como acontece a relação com outros seguimentos religiosos que estão no raio da comunidade e dei ênfase ao processo educativo existente no terreiro que não é uma coisa de um único responsável como nos ressaltou Caputo (2012). Por fim falei do respeito a ancestralidade e da relação com a sociedade e a natureza em um sentido mais amplo existentes no Xambá. Todos esses temas tratados nesta dissertação.

- **Toques.**

Os toques são as celebrações públicas, para os Orixás. No dia 29 de Julho de 2018 participei no terreiro de Xambá do Toque de Orixalá e Naná. No referido mês, esta nação cultua Orixalá, em contraposição a maioria dos terreiros de Pernambuco que festejam Oxum, em referência ao sincretismo com a Santa católica Nossa Senhora do Carmo. Mais uma demonstração da postura afrocentrada e de como ocorre a valorização dos símbolos africanos dentro dessa comunidade.

Ao chegar no terreiro percebi os filhos de Orixá da Xambá estavam apreciando um banner que mencionava o título de Patrimônio Vivo que a casa havia recebido da FUNDARPE - Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco.

Em seguida todos foram registrar sua presença no livro de frequência do terreiro, no qual também fiz o registro. Após isso me dirigi para lateral do terreiro onde estava acontecendo a Feira Cultural Jeito Xambá de Ser, onde se vende produtos feitos por pessoas comunidade. Esta concepção de economia solidária também segue a perspectiva afrocêntrica favorecendo a coletividade comunitária. Vale salienta que o modelo de economia que vivemos foi orquestrada do ponto de vista europeu.

Antes de iniciar o toque, o Babalorixá Ivo da Xambá convidou o historiador do terreiro Ildo Leal, que filho de Orixá da comunidade, a falar sobre o título citado e sua importância para o terreiro/comunidade. Em seguida o Babalorixá retomou a fala e explicitou sua visão sobre a importância de “quem é do Orixá vota em pessoas que são do Orixá ou em quem minimante valorize a religião de matriz africana”, isso me leva a refletir o que Asante chama de *conscientização*. Destacou a eleição do Rio de Janeiro que elegeu o prefeito que persegue as religiões de matriz africana por se tratar de um neopentecostal que não acredita em um Estado

laico. Continuou dizendo que “O estado deve proporcionar educação, saúde cultura e lazer. Não perseguir as religiões e nem ser fundamentalista”. Palavras e postura que busca diminuir o racismo religioso através de uma equidade social.

Em seguida se iniciou o Xiré, celebração religiosa, cantando para Exu como de costume, com um tempo o babalorixá passou o microfone para um filho de Orixá da casa dar continuidade às loas (Cânticos) enquanto se ausentou do salão. Por volta das 18h foi servido um café e mungunzá para os que estavam no terreiro. Os toques no terreiro da Xambá são permeados pelo que Asante chama de *localização*, uma vez que falar de política no momento religioso é estimular da libertação mental do povo negro historicamente tolhido no âmbito das religiões hegemônicas.

Em 13 de Dezembro de 2018 foi o dia da Louvação a Yansã, regente do terreiro de Xambá. Esta celebração se tornou muito importante para comunidade da Xambá, pois no ano de 1932, ao meio dia, Dona Maria de Oyá recebeu as folhas, a faca e a espada de Yansã, sendo coroada como a primeira Yalorixá da Nação Xambá do Portão de Gelo, há 88 anos. Essa cerimônia que foi repetida pela Yalorixá Mãe Biu, posteriormente por Mãe Zeza e atualmente é mantida pelo Babalorixá Ivo da Xambá, filhos de Mãe Biu, mesmo sem o ritual da coroação, uma vez que a Nação está aguardando a nova Yansã que posso receber a coroa. Neste toque os Orixás reverenciam a Óya (Yansã), cerimonia onde quase todos os filhos da casa se fazem presentes.

Neste dia cheguei a comunidade da Xambá por volta das 05:20 min. A louvação iniciou às 06h com uma alvorada de fogos. Em seguida o Babalorixá Ivo convidou todos a entrar no salão, onde se iniciou a ritualística para Yansã, com o Xiré, onde os homens se posicionam no centro e as mulheres ao lado, em forma de círculo. Este processo é repetido de forma contínua e com muito envolvimento dos participantes. Guarda-se um respeito e um cuidado com os mais velhos da religião, lógica que é a essência dos processos ancestrais. Por volta das 10h, encerrou a cerimônia e foi servindo um café, para depois iniciar o toque. Às 11h, aconteceu o plantio de uma gameleira, árvore sagrada ligada a Yansã e o lançamento e hasteamento da bandeira do Quilombo Urbano.

A programação contou ainda com o lançamento do livro *Povo Xambá Resiste - 80 anos da repressão aos terreiros em Pernambuco*, de Marileide Alves. O livro resgata a história da repressão aos cultos afro-brasileiros e traz fotos dos personagens que construíram a história da Nação Xambá e como eles mantêm rituais e crenças.

Observo de maneira prática nessas ocasiões que no terreiro há uma relação humana em que as pessoas buscam tratar um ao outro sem diferença, promovendo afeto, acolhimento que são princípio de uma educação afrocentrada. Esta decorre de um contexto associativo e partilha dos momentos bons e momentos difíceis como foram nas comunidades quilombolas e nas periferias, mas não se abatendo, sempre se *reinventando*, estratégia recorrente ao povo negro. A imagem a seguir é referente ao dia de Yansã na Comunidade Xambá demonstrando a saudação dos filhos de orixás do terreiro ao trono no referido orixá.

Imagem 3 - Toque para Iansã



Fonte: Delé Wanderley/TV Globo.

No dia 26 de maio de 2019, aconteceu o toque de Iemanjá. Ao chegar na Xambá, às 15:45 min. Eu me envolvi em uma conversa com os jovens da comunidade que estavam falando sobre jogos cibernético, mas logo em seguida a conversa se voltou para as questões do toque, pois os mesmos são ogans do terreiro.

Ao me dirigir para dentro do terreiro às 16h, quando o salão começou a ficar cheio, testemunhei o filho de Orixá da casa, que é o responsável pela comunicação do terreiro (Paulo Filizola), fazer a entrega formal dos registros fotográficos referentes ao ano de 2018 a um das Yabás da casa, Dona Cacau.

Iniciou-se o toque com Babalorixá Ivo da Xambá orientando que se deixasse a porta livre (sem ninguém na passagem) para que se pudesse cantar para Exu-Orixá da comunicação. No decorrer do toque, um filho de Orixá do terreiro orienta os visitantes no sentido de permitir que os mais antigos no Orixá e filhos do terreiro saúdem primeiro os tambores e depois estes

devem seguir seus gestos, sendo iniciado pelos os homens, Cacau orienta as mulheres na mesma lógica, pois essa é uma das formas educativas de construir nesses visitantes a compreensão sobre o terreiro. Ao sair do salão, percebo que a referida Yabá está orientando um casal visitante que não estava com roupa adequada para entrar ao salão e lhes entrega uma saia para ser usada pela mulher. Percebi desde o início uma inquietação por parte deste grupo, talvez seja por não conhecer o terreiro, de modo que as orientações dadas são uma forma de acolhida por parte dos membros da casa, não havendo intenção vexatória na correção dessas condutas.

Outra percepção importante é a presença de crianças um número significativo no salão, e que elas vivenciam aquele lugar com muita naturalidade, brincando em todos os sentidos, até mesmo reproduzindo os toques com seus tambores e as danças. Na lateral do terreiro também tem crianças vivenciando aquele lugar, pois acontece uma exposição e vendas de produtos com símbolos da religião de matriz africana.

Nesta experiência foi marcante estas percepções citadas. Tive o prazer de vivenciar o Terreiro da Nação Xambá e conseguir observar como as crianças vivenciam de forma natural e ao mesmo tempo lúdica o terreiro e com isso constroem uma identidade e uma valorização a sua religião. Também como o terreiro orienta quem não conhece sua dinâmica. Essas práticas são processos educativos com lógicas de uma educação afrocentrada, uma vez que há o respeito mútuo e uma naturalização no processo de ensinamento.

- **Lançamento do CD Macumbada do Grupo Bongar.**

No dia 13 de outubro 2019 cheguei no Centro Cultural Bongar as 18h para o lançamento do CD do Grupo Bongar intitulado Macumbada. O projeto começou a ser gravado em 2012 e traz inspirações de Guitinho e parcerias com pessoas como Célia e Dilsinho e outros Grupos da comunidade, como o Mexidinho, que é um grupo de Coco da criançada. Também há a colaboração de pessoas de fora comunidade que são expoentes do cenário cultural pernambucano como Isaar França e Roger de Reno.

Pelo referido horário, eu acreditava estar atrasado quando me deparo com Marileide Alves que é produtora do grupo e diz que devido à chuva irá aguardar um pouco mais para o início. Ao perceber que o grande público não vem, ela decide iniciar, pois a maior parte do público era da comunidade, sempre muito presente nas atividades que promove.

Marileide convida ao palco o Babalorixá Ivo da Xambá para fazer a abertura, que em sua fala destaca que o “Bongar é um dos grandes responsáveis por ter colocado o nome do terreiro Xambá no mundo”. (Para afrocentricidade chamamos de agência). Pai Ivo reflete ainda que o corpo para a religião de matriz africana é um santuário, enquanto para as religiões cristãs

o corpo é o lugar do pecado, e que por isso devemos cuidado nosso. Percebemos que nesta fala há uma relação que não desassocia o corpo da alma, uma lógica africana. Na nossa sociedade hegemônica o corpo se desvincula da alma.

No segundo momento sobe ao palco o apresentador Roger de Reno. Em sua fala ressalta a importância das conquistas do Grupo Bongar destacando que essas nunca serão apagadas, mesmo com as tentativas do sistema social tentando invisibilizar esses tipos de grupos, porém as ideias promovidas por esse grupo “fica como tatuagem na mente e na alma de quem vive”.

Em seguida, já no palco, o grupo Bongar Realiza sua apresentação que envolve o público presente destacando outra conquista da comunidade: A indicação a fase final do prêmio Jabuti de literatura do livro *Povo Xambá Resiste- 80 anos da Repressão aos Terreiros de Pernambuco*, da autora Marileide Alves.

As vivências registradas no campo foram riquíssimas e se somaram à construção das categorias temáticas, contribuindo para o apontamento de uma concepção de educação afrocentrada em terreiro na qual valoriza os saberes ancestrais que dialogam com o embasamento epistemológico dessa dissertação.

## 2.4 ENCONTROS COM AS NASCENTES

Dentro da perspectiva da história oral, são denominados, neste trabalho, como nascentes os indivíduos a partir dos quais surgem os relatos que irão se constituir como fontes orais para a pesquisa.

Esses sujeitos são nomeados assim por um esforço do pesquisador para imprimir maior aspecto de colaboração entre as partes e humanizar sua relação com os entrevistados. Nomeá-los como nascentes reforça ainda, no campo da linguagem, o objetivo de tira-los do lugar de objeto, opção já adotada por outros pesquisadores, no sentido de aproximar entrevistador e entrevistado apontando um duplo esforço dos lados para que se chegue à elucidação do tema, propondo a quebra hierárquica desta relação, ainda que cada um desempenhe seu papel específico. Como nos mostra Meihy (2011):

As várias ciências sociais estabelecidas nos séculos passados vêm se valendo do uso de entrevista aplicando conceitos operacionais que, se visto a luz das relações social e ética, se mostram pelo menos estranhos, como: informantes, atores sociais, sujeito/objeto de pesquisa. No caso da história oral, por acatar eticamente o interlocutor e colocá-lo como centro gerador de visões, por levá-lo em conta além de seu papel de “fornecedor de dados”, de “transmissor de informações”, ou “testemunho”, valoriza-se o conceito de colaboração. Reside ainda uma das inovações da história oral mais humanizada. Note-se que a colaboração não iguala as partes, mas convida a um trabalho participante em que os dois polos – Os entrevistados e os

entrevistadores- são sujeitos ativos, unidos num propósito de produzir um resultado que demanda convivência (MEIHY, 2011, p. 23-24.).

Seguindo essa discussão, a dissertação denomina esses colaboradores como nascentes, de onde advêm as fontes orais. Uma vez que essa concepção é inspirada pela filosofia de uma educação que humaniza as pessoas, revela também a escolha política do pesquisador.

Este termo ainda se aproxima da cultura da comunidade Xambá que, como organização afrocentrada, reverencia o conhecimento vindo dos “mais velhos”<sup>21</sup>, o que se constitui pela filosofia do respeito à ancestralidade. Tem-se o entendimento, entretanto, que o foco dessa pesquisa reside no tema trabalhado, porém sem recorrer a esse conhecimento das nossas nascentes dificilmente conseguiríamos elucidar o processo educacional desenvolvido pela comunidade como foi feito.

A postura de respeito e aproximação para com a comunidade se constituiu ainda como estratégia do pesquisador para adentrar no campo, visto que, se tratando de uma coletividade afrocentrada, ela dá espaço a pessoas que colaborem com o grupo e tenham uma postura de respeito a esta organização. Foi essa relação prévia de colaboração com a comunidade e de confiança com Guitinho da Xambá<sup>22</sup> que me permitiu acessar pessoas, eventos e dinâmicas internas.

A partir disso, passei a frequentar as atividades do terreiro como reuniões, toques<sup>23</sup>, obrigações e atividades diversas na Praça Tio Luís até realizar contato com Pai Ivo quando o apresentei minha intenção de desenvolver a pesquisa. O intento foi bem recebido por ele e outros membros, pois o grande sentimento era a evidência, que o estudo poderia dar, de como os ensinamentos vividos na comunidade contribuem no enfrentamento ao racismo e ao preconceito a partir de uma concepção que fortalece o povo negro enquanto protagonista dessas lutas.

O próximo passo foi selecionar quais seriam essas nascentes. Os primeiros contatos com as lideranças nos abriram os caminhos para chegar às demais nascentes. A partir desta abertura, realizamos o contato com cada uma dessas pessoas para colocar o convite à participação. Alguns convites foram feitos pessoalmente, outros por telefone. Para Alberti (2005),

As escolhas dos depoentes ou sujeitos da pesquisa em história oral, em primeiro lugar, são guiadas pelos objetivos da pesquisa. Elas também não devem ser orientadas predominantemente por critérios quantitativos, por uma preocupação com

---

<sup>21</sup> Chamamento direcionado, dentro das comunidades de terreiro, aqueles que vieram antes no caminho do orixá, com que se aprende.

<sup>22</sup> Guitinho da Xambá Coordenador do Centro Cultural Bongar e líder do Grupo Bongar.

<sup>23</sup> Celebrações públicas aos Orixás, quando o terreiro recebe visitantes e demais membros da comunidade.

amostragens, e sim a partir da posição do entrevistado no grupo, do significado de experiências no grupo (ALBERTI, 2005, p. 35).

Perseguindo essa capacidade qualitativa para a pesquisa, escolhemos nossas nascentes entre as lideranças, que guardam lugar de autoridade no que diz respeito à educação desempenhada no terreiro. Outro critério foi identificar nascentes que conviveram com Mãe Biu, Matriarca que lançou as bases filosóficas desta comunidade, e que, portanto, atravessaram as diversas gerações desta coletividade, são os ditos “mais velhos”. A escolha se seguiu por pessoas que desempenham papel de educadores dentro do Terreiro e que por isso constituem nascentes naturais para a pesquisa. Por fim, selecionamos nascentes que desempenham outros trabalhos de relevância para a comunidade, totalizando nove pessoas, sendo duas mulheres e sete homens, com faixa etária entre trinta e setenta anos. O perfil deste corpo de nascentes está demonstrado na Tabela a seguir:

Tabela 1 - Perfil Das Nascente

Nome na Comunidade	Escolaridade	Idade	Integração à comunidade	Orixá de cabeça	Função	Raça/cor	Gênero
Guitinho da Xambá	Superior	38	Nascimento	Ogum	Coordenação Bongar	Negro	Masc.
Dona Gogó	Médio	60	Nascimento	Iemanjá	Organizadora do Centro Cultural	Negra	Fem.
Gleydson de Xambá	Superior	40	Nascimento	Xangô	Membro do Conselho	Negro	Masc.
Messias de Xangó	Superior	49	Infância	Xangô	Educador	Pardo	Masc.
Pai Ivo	Médio	66	Nascimento	Oxum	Babalorixá	Negro	Masc.
Cacau	Técnico	62	Nascimento	Iansã	Yabá	Negra	Fem.
Tio Hldo	Superior	55	Há 18 anos	Iemanjá	Historiador da Comunidade	Pardo	Masc.
Lula, o Bombeiro	Médio	60	Nascimento	Xangô	Zelador do Memorial	Negro	Masc.
Leandro da Xambá	Superior	42	Nascimento	Ogum	Educador	Negro	Masc.

Fonte: Autor

Os dados apresentados na Tabela 1, têm a finalidade de apresentar as características dos referidos indivíduos para que se possa considerar como esses parâmetros se revelam nas visões de mundo demonstradas nos depoimentos. Para referenciá-los, foram utilizados os nomes pelos quais são conhecidos na comunidade em detrimento do nome de registro a fim de, mais uma vez, reverenciar os códigos comunitários. Se coloca também o nível de escolaridade a fim de que possamos perceber até que ponto suas visões refletem a instrução formal que receberam.

Já a idade revela as influências geracionais. Por exemplo, podemos caracterizar Pai Ivo, Cacau, Seu Lula, Dona Gogó e Ildo como aqueles tidos dentro do terreiro como mais velhos, ou seja, cujos ensinamentos carregam respeitabilidade ligada à perspectiva ancestral. O item ligação com a comunidade retrata a forma de inserção com este coletivo. Podemos perceber que a maioria já nasceu dentro da tradição, ou seja, todo o trajeto de formação daquele indivíduo foi marcado pelos traços culturais da Xambá, ao contrário do que ocorre com a maioria das pessoas na sociedade brasileira que são alienadas, no seu processo de vida, da sua cultura originária, sendo cultuados apenas os valores hegemônicos.

Está demonstrado ainda quais os seus orixás de cabeças, o que dentro da lógica tradicional do candomblé pode se constituir em um espelho dos traços das personalidades desses indivíduos, imaginário que também pode se refletir nos seus relatos. Outra informação importante para se compreender a partir de que lugar estas nascentes originam seus relatos é a função que desempenham dentro da Comunidade, bem como o critério Raça/cor com a qual se identificam e o gênero com o qual se apresentam, o que determina inclusive as funções que podem desempenhar dentro do terreiro. Desta maneira a tabela possibilita ao leitor uma compreensão mais completa das informações trazidas nos trechos de entrevistas presentes nos textos das análises.

A primeira entrevista foi realizada com Guitinho da Xambá (Cleyton José da Silva), que é idealizador e líder do grupo Bongar, conhecido internacionalmente, e também ajudou a divulgar o nome do terreiro para o mundo. Coordenador do Centro Cultural Bongar, filho de Ogum, também organizador do grupo as Yabás (grupo música de senhoras do terreiro).

Marcamos por três vezes a entrevista através do celular e não aconteceu, devido à sua agenda artística. Na quarta, nos deslocamos para a cafeteria (Xero café e Arte) na residência de sua esposa Marileide Alves, onde a entrevista aconteceu. No decorrer da sua entrevista Guitinho nos lembrou da importância de seu tio Luiz - o Sapateiro. A praça da comunidade foi nomeada em sua homenagem. “Tio Luiz” teve uma influência muito grande no processo artístico de Guitinho trazendo muitas inspirações para suas composições.

A nascente ressalta o quanto foi traumático seu processo acadêmico visto que a Universidade alimenta uma educação eurocêntrica, que destoa da sua vivência educativa na comunidade, mas também relatou da importância social que a mesma proporciona quando somada a sua educação tradicional, tornando-o capaz de fazer outras releituras do mundo.

Guitinho é uma jovem de 38 anos que se tornou uma grande liderança na comunidade e adquiriu grande notoriedade no cenário artístico pernambucano e na luta de consolidação de

respeito à cultura local. Sua visão diante desses desafios está refletida na frase “O chão do meu terreiro é o umbigo do mundo” que foi o tema do disco *A Gira do Bongar*.

Foi Guitinho quem nos indicou Dona Glória (Gogó) e Gleydson (Gleyson da Xambá) para a realização de entrevistas.

A segunda entrevista foi com sua mãe Dona Glória (Glória Maria Oliveira), muito conhecida como Gogó, tida como mais velha para a comunidade essa senhora integra o grupo das Yabás, conjunto de coco composto pelas as melhores da Xambá que propagam a tradição e filosofia matriarcal da comunidade. Marcamos a entrevista por telefone, pelo qual ela, por sua vez, já aceitou, a entrevista foi realizada na sua casa que fica na comunidade Xambá, próxima ao Centro Cultural Bongar, onde ela desenvolve atividade como educadora e organizadora do espaço. Dona Gogó é irmã de Cacau e de seu Lula. É filha de Iemanjá do terreiro da Xambá, uma das responsáveis pela organização do Centro Cultural Bongar e membra do grupo as Yabás. A mesma tem Dona Gogó é mãe de Gleydson José da Silva, conhecido como Gleydson da Xambá.

A terceira entrevista foi com Gleydson da Xambá (Gleydson José da Silva), este o contato foi feito em um debate que dividi à mesa com a babalorixá Ivo da Xambá no Memorial de Medicina. A entrevista foi realizada no terraço da sua casa que fica na comunidade Xambá. Gleydson da Xambá um dos filhos de Xangô do terreiro mais antigo do terreiro, é um dos responsáveis pela Feira Cultura Jeito Xambá de Ser, também atua como responsável pelo carnaval na comunidade e membro do conselho do terreiro. Gleydson foi fundador do Grupo Pirão Bateu que é um grupo de coco formado por pré-adolescentes e adolescentes da comunidade. O nosso colaborador fez indicação de Messias Mendes.

O quarto entrevistado foi Messias Mendes que é conhecido como Messias de Xangó, devido ao seu orixá. O mesmo fez seu orixá<sup>24</sup> há mais de 30 anos. Não é morador da comunidade, mas desenvolve formações com o pessoal da comunidade no memorial, é massoterapeuta. Dentro de uma lógica afrocentrada, este tratamento o aproxima dos laços familiares que vão além das ligações consanguíneas. A entrevista aconteceu no terreiro durante uma obrigação<sup>25</sup>, e foi dividida em duas partes, iniciamos no salão do terreiro, mas como estava muito barulho nos deslocamos para casa da sogra dele que também fica situada na comunidade Xambá.

---

<sup>24</sup> A expressão fazer o orixá se refere a iniciação dentro do mundo da religião de matriz africana. Para pessoas que foram criadas em uma perspectiva cristã é também uma forma de assumir a religião que foi estigmatizada por séculos.

<sup>25</sup> Obrigação é o ritual que reafirma a continuidade do compromisso do indivíduo ou do grupo com determinado Orixá ou Entidade.

A quinta entrevista foi realizada com o Babalorixá Ivo da Xambá (Adeildo Paraíso da Silva), mais conhecido como Pai Ivo do Xambá. Filho de Oxum e filho consanguíneo de Mãe Biu, principal Matriarca do Xambá. Atualmente, é o Babalorixá da comunidade, uma das principais autoridades religiosas e comunitárias desta Nação, que assume as responsabilidades religiosas do terreiro junto à mãe Tila. Com o falecimento da sua mãe consanguínea, e com a morte de mãe Tila em 2003, assume o terreiro. Em paralelo, torna-se presidente do sindicato dos estivadores de Pernambuco. O Babalorixá também foi um dos homenageados do carnaval de Olinda no ano de 2020. Devido à sua agenda muito lotada, ele pediu para que tivesse um melhor momento, portanto, sua entrevista aconteceu na sua casa que fica ao lado do salão do terreiro. O Babalorixá nos indicou Cacau e Ildo que são pessoas que zelam pelo memorial Severina Paraíso.

A sexta entrevista foi realizada com Cacau (Maria do Carmo). Também tida como mais velha ela desempenha a função de organizar as obrigações, ritualística integrante das práticas do candomblé, com quem foi realizado o primeiro contato no terreiro e logo marcamos a entrevista, a entrevista com esta senhora aconteceu no salão do terreiro depois de uma visita de uma escola privada de Olinda ao Memorial que proporcionou uma interação muito grande dos alunos com o tema.

A comunidade do Xambá, em sua história, tem como base a estrutura matriarcal, conforme destaca Marileide Alves em seu livro “Povo Xambá resiste: 80 anos de repressão aos terreiros de Pernambuco” (2019). Um dos exemplos da força da liderança matriarcal destacada no livro de Alves (2019) está nas estratégias das Ialorixás ao pedir permissão aos Orixás para realizar atividades reservadas aos homens quando não existia um nos momentos em que era necessário nas obrigações. Esta força matrigestora continua ativa no Xambá através de pessoas como Maria do Carmo, que é conhecida como Cacau da Xambá. Cacau é Yabá do terreiro da Xambá, filha de Tia Luiza uma das lideranças da comunidade. Hoje, é uma das pessoas responsáveis pelas atividades do terreiro e do Memorial. Cacau também fez indicação de Lula, Leandro (ambos seus familiares) e Hildo.

A sétima foi com Hildo Leal Rosa que conhecido como o historiador da comunidade. Nesta entrevista, tivemos muita dificuldade para realizar, porque o mesmo não atende ao celular e fomos até o seu lugar de trabalho que é o arquivo público do estado de Pernambuco, localizado na rua do Imperador. A entrevista aconteceu no salão do terreiro também depois de uma palestra para uma escola pública que estava em visita ao terreiro. O terreiro tem o sentido nas relações que vão além das consanguíneas, temos Hildo Leal da Rosa, que é filho de Iemanjá e faz parte

da Nação Xambá há mais de 20 anos, sendo um dos responsáveis pela elaboração do Memorial Severina Paraiso da Silva. Hildo adora a ser chamado de Tio Hildo; dentro de uma lógica afrocentrada, este tratamento o aproxima dos laços familiares que vão além das ligações consanguíneas.

A oitava entrevista que realizamos foi com Luiz Paulo Oliveira da Silva, mais conhecido como Lula - o bombeiro, por realizar diversas funções afins a essa profissão na comunidade. É um dos filhos do Orixá mais antigos do terreiro, feito ainda por mãe Biu, tendo Xangô como seu Orixá de cabeça<sup>26</sup>, é um dos zeladores do memorial Severina Paraiso. Olhando para afrocentricidade, percebemos em sua concepção que as relações consanguíneas são importantes, sendo muito presentes na comunidade.

A nona entrevista foi com Leandro da Xambá (Leandro Paulo de Oliveira da Silva) que é filho de Lula - o bombeiro. Leandro é um dos educadores da comunidade. É o filho do orixá Ogum mais antigo do terreiro. Nossa entrevista aconteceu em sua casa que também é seu lugar de trabalho pois fica no raio da comunidade, em frente ao terreiro.

Percebemos a importância dessas nascentes na pesquisa pela possibilidade de suas narrativas mostrarem caminhos da construção de uma educação afrocentrada na comunidade Xambá, a partir de que se constituem em Fontes Oraís para a nossa pesquisa.

Já a escolha do campo de pesquisa se deu pela trajetória da Nação Xambá na afirmação identitária da comunidade local e dos seus frequentadores, a partir de ensinamentos que reorientam os sujeitos em formação, promovidos pelo Centro Cultural e o Terreiro, atuando no enfrentamento ao racismo através da vivência de uma educação afrocentrada em Terreiro.

## 2.5 O NASCIMENTO DAS FONTES ORAIS

A partir do contato com as nossas nascentes, começam a ser constituídas as fontes orais, processo analisado neste subitem do trabalho. A constituição das fontes orais acontece a partir do momento das entrevistas, depois passa pela transcrição e confirmação das entrevistas temáticas, onde se inicia sua transformação em documentos escritos, materializados, que, em seguida, serão incorporados ao conjunto de fontes novas das pesquisas.

O roteiro das entrevistas foi construído seguindo uma lógica temático em que foram organizadas as perguntas, guiadas por elementos conceituais constituído por Karenga (2009): Centralidade da Comunidade; Respeito à Tradição; Harmonia com a Natureza e Unidade do Ser.

---

<sup>26</sup> Orixá de cabeça é o orixá principal de um indivíduo. Aquele que é tido como sua Mãe ou Pai.

As entrevistas foram aplicadas com respeito efetivo ao aspecto da dupla colaboração – pesquisador e pesquisado – através do fortalecimento da relação de confiança. O convívio nesta comunidade ampliou a percepção do território enquanto solo sagrado. A pesquisa realizada nos ofereceu também a oportunidade de transitar entre concepções coletivas e individuais refletidas nas visões de mundo de cada uma de nossas nascentes.

De frente com as nascentes, primeiro foram apresentados os termos de autorização de suas entrevistas e explicado como elas aconteceriam (Anexo B). Na sequência, foi feita a leitura do roteiro buscando colocar as nascentes a par dos passos que se seguiram no intuito de lhes empoderar do processo.

Dentro da metodologia adotada, faz-se importante respeitar o tempo do entrevistado, guiando o diálogo para que se mantenha fiel ao tema pesquisado, mas possibilitando a explicitação das subjetividades das nascentes e da comunidade. Esse método aguça nossa escuta e viabiliza uma maior percepção das narrativas dessas nascentes.

Esta fase da pesquisa rendeu 7h51min. de áudios gravados em formato de Mp3. Posteriormente este material foi textualizado e agrupado em quatro seções, seguindo a organização temática dos roteiros de entrevista citados anteriormente, que constituíram bases para a escrita das análises.

O processo de materialização das entrevistas, pois, se deu através dessa valorização da participação das nascentes, que foi estimulada ainda por fontes secundárias, a exemplo de fotografias, como a da reabertura do terreiro após o período de perseguição iniciado nos anos 1920, e calendários, como do calendário das mulheres símbolos de luta no terreiro, utilizados para auxiliar a rememoração de fatos registrados.

O processo de materialização das entrevistas segue três fases específicas. Cada uma com uma função para alcançar o objetivo de fazer com que os relatos orais das nascentes se constituam enquanto fontes orais da pesquisa: Transcrição, textualização e transcrição.

As transcrições geralmente são trabalhos árduos, longos e extremamente exaustivos para o pesquisador. Meihy (2011, p. 107) revela que “Muitos tratam como uma fase de natureza técnica, despertando menor interesse, tanto do ponto de vista teórico quanto do ponto de vista prático”. Apesar disso, esse momento da escrita é importante para que o pesquisador estabeleça proximidade com as narrativas dos sujeitos, o que facilita no momento da análise, pois também é a oportunidade de ampliar o contato com as subjetividades dos seus entrevistados. Neste momento, faz-se uma verdadeira cópia da entrevista gravada.

Na textualização, as perguntas e respostas são reorganizadas, segundo uma lógica cronológica ou temática, a fim de construir a narrativa proposta. Nesta pesquisa, optou-se por uma organização temática fazendo com que se aproximassem as falas sobre os mesmos temas que foram colocadas em diferentes momentos das narrativas prezando por um aperfeiçoamento da coerência textual, desenvolvendo a função de orientar o texto para uma melhor compreensão do que as nascentes relataram. Seguindo essa lógica as categorias temáticas foram organizadas na seguinte ordem já apontada anteriormente: Centralidade da comunidade; Respeito à tradição; Harmonia com a natureza e Unidade do ser.

Meihs (2011) ressalta que a textualização é um estágio mais complexo na elaboração do documento em história oral que obedece a uma lógica exigida pelo texto escrito. Dessa forma, acredita-se que tais recursos possibilitem textos agradáveis, provocadores e envolventes ao leitor. As implicações desse processo são fundamentais para as pesquisas, que se baseiam nas versões escritas e documentadas das narrativas orais (MEIHS, 2011). Nesse momento, foram retiradas as repetições desnecessárias da fala, os erros gramaticais e vícios de linguagem, respeitando, contudo, os conteúdos narrados pelas nascentes.

A transcrição é a última etapa do processo de ressignificação. Para Meihs (2011), “Evocando pressupostos da tradução, a transcrição é um texto recriado em sua plenitude. Com isso, afirma-se que há interferência do autor no texto; Ele é refeito várias vezes e deve obedecer a acertos combinados com o colaborador”. O fazer do novo texto permite que se pense a entrevista como algo ficcional. Com isso, valoriza-se a narrativa enquanto um elemento comunicativo. É a reelaboração de um texto que não deixa perder a essência da fala da sua nascente, mas com interferência do autor.

O processo de transcrição contribui para criatividade do pesquisador, pois, neste momento, é possível trazer elementos externos ao texto, como percepções visuais e sonoras, rememorando emoções demonstradas pelas nascentes nos momentos das entrevistas, expressões faciais, tons de voz e inclusive momentos de silêncio. É possível citar por exemplo o momento de choro do senhor Messias ao relatar uma experiência de cura ligada à “feitura” do seu Orixá. Este momento foi possível quando o mesmo fala que, na sua infância por volta dos 10 anos teve uma febre muito forte, e deitado com febre onde hoje é a garagem, que fica na parte lateral do terreiro, conversando com Mãe Tila, sua madrinha de Orixá, percebeu que ele tinha a necessidade de dá uma obrigação para o orixá, ao perceber a importância sua Mãe biológica acorda com Mãe Biu que era sua Yalorixá e realiza a obrigação, que trouxe a cura para Messias

até hoje. Mais do que os fatos narrados, as emoções compartilhadas em momentos como esse auxiliaram o pesquisador na escrita das análises deste trabalho.

Ao final dessa fase, o texto efetivamente se transforma de oral em escrito. Ela inclui o exercício argumentativo do autor, o qual terá compromisso com as ideias e não só com a reprodução das palavras. Essa construção se dá dialogando com conceitos e autores que respaldaram a pesquisa e elucidando os temas, mantendo a consonância com a metodologia adotada para contribuir na descrição das narrativas. Toma-se como referência os objetivos que foram estabelecidos anteriormente que ajudaram a refletir o processo da pesquisa.

Deve-se buscar interpretar a luz do embasamento teórico adotado as informações tratadas a partir das entrevistas orais. No contexto da história oral, as entrevistas têm uma importância para a construção de documentos e elucidam os processos de uma edição das entrevistas e deve ser finalizada com a devolução da mesma, que virou texto, para a nascente a fim de obter sua permissão para a publicação.

### **3 SEGUINDO OS FIOS DAS CONTAS, EVIDENCIANDO A AFROCENTRICIDADE NA EDUCAÇÃO DA NAÇÃO XAMBÁ**

O fio de contas que compôs o entendimento do objetivo pretendido neste trabalho é composto, como mencionado no capítulo metodológico, pelo aprendizado prático produto da vivência de campo e pela observação analítica das falas das nascentes estruturadas em quatro categorias temáticas.

Nossa análise tem como objetivo apresentar as reflexões acerca dos resultados da pesquisa, em que se fortalece as possibilidades de outras concepções em Educação, especificamente a tradicional praticada nos terreiros, para além dos parâmetros da Educação hegemônico.

As interpretações do material obtido a partir das nascentes orais foram feitas respeitando os aspectos vivenciados nesta comunidade auxiliadas pelo embasamento teórico norteador, que nos levou a ampliar a compreensão da sistemática dos processos de aprendizado dentro da lógica afrocentrada, com ênfase nas experiências da Comunidade Xambá, partindo da percepção de sua correlação com as proposições de uma educação afrocentrada em terreiro.

Diante disso, este capítulo analisa o material coletado no campo com a finalidade de refletir como são vivenciados cada um dos aspectos culturais representados pelas categorias temáticas com a finalidade de compreender, a partir delas, como o Xambá constitui sua experiência de Educação afrocentrada em terreiro na comunidade do Portão de Gelo, através da história, da cultura, da concepção de ancestralidade e das práticas religiosas da comunidade. Para tanto, iremos nos ater analiticamente a cada categoria temática apontada no roteiro de entrevistas, conforme o anexo B, a fim de abranger um conjunto variado de aspectos da dinâmica social do Xambá e, deste modo, poder nos aproximar de suas concepções e práticas educativas identificando os aspectos afrocêntricos nelas contidos.

Inspirados pela proposta de Karenga (2009) e na discussão de Noguera (2010) foi que selecionamos estas categorias temáticas<sup>27</sup> que orientaram a coleta dos depoimentos da pesquisa bem como são a base organizacional em que se colocam as reflexões apresentadas ao longo deste capítulo. Os referidos textos nos inspiraram a pensar a partir destas categorias e, ao longo deste capítulo, apresentamos como se dá a relação entre a comunidade Xambá e suas vivências e os conteúdos propostos e discutidos por esses autores. As análises feitas dessas categorias

---

<sup>27</sup> As categorias que utilizamos para coleta e análise dos dados foram: Centralidade da comunidade, respeito a tradição e a ancestralidade, harmonia com a natureza e unidade do ser.

temáticas específicas, identificadas aos objetivos da pesquisa, somam-se a uma compreensão de um modelo de educação e sociabilidade pouco evidenciado na sociedade colonizada. Foram práticas e conhecimentos fundamentados em elementos africanos que impulsionaram esses processos educativos, ressignificando as possibilidades sociais dos integrantes dessa comunidade e promovendo inclusive conscientização política. É sobre essa prática e processo educativo que vamos nos debruçar nessas análises.

### 3.1 CENTRALIDADE DA COMUNIDADE

A análise desta categoria, se refere ao primeiro objetivo específico deste estudo, ou seja, revelar como a comunidade Xambá se fortalece a partir das construções coletivas. Os indivíduos encontram nesta coletividade um elemento fundamental para formação das suas identidades e se concretizam a partir dela, ao mesmo passo que a fortalecem.

Eu vejo o terreiro como minha vida, a vida dos meus filhos, a vida dos meus netos, a vida dos meus bisnetos e os que forem chegando. É assim que eu vejo a Nação Xambá. O terreiro é uma lição de vida para mim, estou na nação desde que estava no ventre da minha mãe. A madrinha disse assim: 'você está grávida de uma menina e ela vai ser filha de Iemanjá'. Realmente isso foi certo, a profecia foi cumprida, ela era também minha madrinha de batismo e filha de santo de Xangô da Xambá, que já faleceu (Informação verbal)<sup>28</sup>.

Ao analisar a categoria Unidade do Ser, veremos como o meio social imprime efetiva influência na constituição dos indivíduos nos diversos aspectos de sua formação pessoal o que também acaba por fortalecer a própria comunidade. Na categoria Centralidade da Comunidade, analisaremos também esta relação do indivíduo com o meio social, entretanto aqui há de se observar uma prevalência das questões comunitárias frente às individuais. Esta forma de organização coletiva é própria dos indivíduos africanos no continente e em diáspora.

Entende-se aqui que a noção de Centralidade da Comunidade é exercida quando a autodeterminação dos interesses próprios do sujeito toma como prioridade os interesses da sua família ou comunidade, esta última vista equiparada à primeira e quando a coisa coletiva ocupa lugar central nas experiências práticas do grupo social. Tal perspectiva de vivência consolida o espírito coletivo sendo mais uma forma de preservação dos valores Afrocêtricos.

---

<sup>28</sup> Dona Gogó.2019.

Especificamente se focarmos o candomblé, iremos observar que o próprio culto se concretiza através da colaboração comunitária, o que acontece nas Obrigações de Santo, por exemplo, quando o conjunto de pessoas trabalha em prol do Orixá de alguém ou do terreiro. Na mesma medida, fornece a seus integrantes um reconhecimento perante o grupo, fortalecendo sua identidade própria e seu sentimento coletivo. Carneiro (2009) ressalta:

Em oposição ao anonimato da vida social moderna, o candomblé propõe uma existência personalizada, nominalizada, propiciando ao indivíduo a inserção numa ordem comunitária, como uma resposta específica ao vazio existencial de sua fragmentação individual no social (CARNEIRO, 2009, p. 96).

Sobre esse incentivo, que se dá de forma nominal, para que o indivíduo se reconheça a partir da Comunidade Xambá e que esse autorreconhecimento resulte na sua identificação enquanto ser coletivo, Guitinho nos fala:

Eu me caso com o pensamento da formação de um cidadão que pense o mundo com essa luz da Xambá, uma educação que possa oferecer para o mundo uma educação social benéfica. Eu acredito na educação que a gente vem fazendo lá. A que eu faço lá para as pessoas entenderem que o simples é o mais sublime. Sabe? E que você ser você é o que vai garantir mais flores no mundo. Aí é quando eu parto da ideia que o chão do meu terreiro é o umbigo do mundo, lá começa tudo que aprendi, aprendi a andar por lá. Aí neste sentido não é um egocentrismo é dizer para as pessoas: Faça sua aldeia, cante sua aldeia, que você vai se tornar universal e conectado ao diferente. Uma grande ciranda que rode e que possibilite você dá a mão a todo mundo. Eu sempre digo, não adianta uma educação em roda, se a roda não roda, porque se ela não roda você não permite as pessoas olharem o mundo por diversas perspectivas e essa ciranda não é só de criança dentro e sim de todos e que não existe mestre sem aprendiz e aprendiz sem mestre (Informação verbal)<sup>29</sup>

A educação tradicional que ocorre nesse meio de baseia na vivência comunitária e nas trocas que ela possibilita, mestres e aprendizes se fortalecem em sua coexistência. Outro aspecto positivo da constituição de indivíduos com este parâmetro de socialização extrapola inclusive os benefícios para as suas comunidades particulares se refletindo também na comunidade global, anseio que se pode notar na fala de Guitinho quando diz que seus esforços são “Para oferecer ao mundo uma educação social benéfica”.

Quando o sujeito tem em sua cultura o reconhecimento de que é integrante à natureza e à comunidade, sua própria vida se confunde com estes aspectos, ele os tem como uma extensão sua. Mas quando é educado à disjunção, este mesmo ser vivencia uma ideia de superioridade, na qual não consegue se desvincular das suas complexidades, afastando-se da simplicidade, que traz a compreensão para a diversidade social, o respeito a sua família e a sua comunidade. A capacidade dos indivíduos formadores e formados de uma lógica comunitária de respeito às

---

<sup>29</sup> Guitinho da Xambá.2019.

diversidades extrapola para um âmbito maior de socialização. É o que Guitinho almeja quando fala em oferecer para o mundo uma educação social benéfica.

Pai Ivo também faz uma referência a esta educação social benéfica efetivada no candomblé, baseada na convivência harmoniosa e no respeito à diversidade, tratando especificamente da homossexualidade, vejamos:

Hoje em dia você vê a sociedade, uma lei aprovada contra a homofobia, você ser contra o homossexual. O candomblé apoiou por muito anos, apoiou tanto que era rotulado, qualquer pessoa que se dizia babalorixá, a turma dizia logo que era homossexual pela formalidade como o candomblé apoiou essa questão toda (Informação verbal)<sup>30</sup>.

Nogueira (2009), ao se referir especificamente à relação com a natureza, nos esclarece esta concepção psicológica fomentada nas comunidades tradicionais. Segundo o autor, se pedimos a uma criança indígena ou africana que desenhe a natureza ela vai se incluir nesta representação, revelando que se autorreconhece pertencente e integrada àquele meio. Já uma criança formada sob a lógica hegemônica, irá criar uma imagem exótica da Natureza, dissociada de si, materializando essa disjunção com o coletivo.

Outro aspecto relevante desta forma de incentivo à socialização, que também está na fala de Guitinho, foi percebido na vivência de campo quando pude denotar o exercício desta educação sendo construída [essa educação sendo construída ou o exercício dessa educação construído pela com ampla participação da comunidade, no sentido de cuidar coletivo e manutenção dos valores comunitários na atividade *Quartas Encantadas*. Como explicado no tópico de Atividades de Campo, esses momentos são reuniões mensais ministradas pelos mais velhos nas primeiras quartas-feiras de cada mês, na Praça Tio Luiz, quando se reflete o cuidado comunitário e a preservação dos valores coletivos a partir da autodeterminação desses sujeitos.

Em um momento, por exemplo, pude vivenciar uma senhora pouco escolarizada, tia Nena, dando uma aula de construção coletiva e concepção humana em público para a comunidade, a partir de orientações do preparo do tradicional mungunzá do terreiro. É importante reafirmar que o compartilhamento deste alimento simboliza o acolhimento oferecido pela comunidade aos que vêm de fora, segundo uma lógica afrocentrada. Ações como esta, ao mesmo tempo que valorizam o conhecimento próprio de Tia Nena, subvertendo a determinação hegemônica de valorização apenas do saber escolar, esclarecem e fortalecem a função social do preparo e compartilhamento do mungunzá, prezando pela prevalência dos valores culturais comunitários.

---

<sup>30</sup> Pai Ivo.2019.

Ações como a colocada acima revelam a citada prevalência das questões comunitárias sob as individuais. Retomando a filosofia Ubuntu, um ser africano não pode se sentir concretizado enquanto essa concretização não se der antes de tudo para a sua comunidade, é o “*Eu sou porque nós somos*”.

O seguinte relato de Seu Lula nos mostra esse valor social:

Quando eu fui me casar, eu era tão desligado disso aí, novo, eu me casei com 21 anos, que eu coloquei o dia do casamento no dia de um toque, e eu não sabia... E eu era lá ligado? Ia me ligar? No dia de um toque, por exemplo era o toque de Iemanjá. Aí eu quando cheguei lá, porque eu tinha que comunicar! Cheguei lá e ‘Menino, esse é o dia do toque?’ (Citando a resposta obtida de Mãe Biu). Eu ia me casar no sábado, no domingo era o toque, aí eu digo: Ah, e eu sabia disso? Aí pronto... Os convites já estavam prontos. Foi uma confusão e desmancharam tudinho e resolveram. Mas era voltado tudo, entendeu? (explicando que tudo foi desfeito) Era assim... Era dessa maneira, a minha Tia Biu, a voz de Tia Biu era superior à da mãe da gente, ao pai e a tudo (Informação verbal)<sup>31</sup>.

O episódio particular trazido por Seu Lula, como exemplo, retrata o que afirmamos sobre como os valores e preceitos tradicionais são incorporados e apreendidos nas dinâmicas da comunidade. O casamento, que é um momento importante dentro de um núcleo familiar, deve estar alinhado com as práticas religiosas tradicionais de modo a respeitar o dia do toque. Isto porque é inconcebível que questões pessoais se coloquem como prioridade diante das questões comunitárias, que gozam sempre de primazia. Este valor tanto orienta o ordenamento/orientações dado por Mãe Biu, como também é reconhecido pela família de Seu Lula, que entendendo a lógica da orientação da Matriarca, não apresenta objeções.

Outro ponto que fica evidente é como essa valorização da coisa comunitária é orientada pelos mais velhos, no caso específico desta comunidade, principalmente pelas mulheres. Quando Mãe Biu percebe que o evento entra em confronto com uma cerimônia religiosa, fica evidente sua autoridade ao intervir e modificar o planejamento do casamento para garantir que não se contraponha a um toque de Iemanjá. Olhar para este cenário é ainda reconhecer a força de Mãe Biu, que está vinculada ao que Mazama (2009) retrata na concepção de Mulherismo Africana quando diz que se deve destacar corretamente as grandes contribuições que as mulheres africanas dão ao bem-estar do seu povo, desde a antiguidade até os dias atuais, como guerreiras e mães.

Outra questão que se refere ao conceito de Centralidade da Comunidade e que também foi observável nos relatos das nossas nascentes é a equiparação da comunidade à família consanguínea, mais um valor que aproxima o Quilombo Urbano da Xambá da afrocentricidade. As

---

<sup>31</sup> Seu Lula.2019.

dinâmicas da transmissão da tradição articulada com os níveis individual e coletivo das experiências vividas na Comunidade Xambá nos leva a identificar o sistema de valores afrocêntricos que estabelece uma ética e uma estética para o viver coletivo. Sobre essa perspectiva vejamos os que relata Leandro:

Você nasceu ali, você veio de uma vida sofrida onde aquele lugar lhe deu muita proteção, uma mão lava a outra, as duas cuida da alimentação. Aquele lugar que você foi crescendo, e vai sabendo que ali era o lugar certo, que ali era um lugar que lhe dava esperança, que ali era um lugar que lhe dava fé espiritual. Justamente a gente foi crescendo vendo isso. E vendo os exemplos bons. Ali a gente foi crescendo vendo que ali resolvia as coisas. E não só da gente, mas como também resolvendo os problemas da minha mãe, resolvendo problema do meu pai, resolvendo problemas das minhas tias. A gente foi crescendo vendo isso, dentro disso, então quando você dá por conta, você já está com 20, com 30 anos ali dentro, naquela vida ali. Então chega em um ponto que você diz “Aqui é a minha vida, aqui é o meu lugar”, compreendeu? (Leandro)<sup>32</sup>

Graças ao entendimento de cuidados integrados, existe um compartilhamento de responsabilidades pelo coletivo, como acontece por exemplo no cuidado com as crianças, visto que o zelo para as suas boas formações são interesse e objetivo de todos. Estas responsabilidades são divididas não só num cuidado exterior dos mais novos, mas antes de tudo no que diz respeito a sua formação.

Tal perspectiva que se alinha com o que Caputo (2012) compreende por *apreenderensinar* que é uma troca de saberes passada dos mais velhos para os mais novos, fundamentada pela perspectiva *Griô*, na qual a oralidade é a principal forma de transmissão e troca de saberes, resguardando a sabedoria ancestral.

Essa lógica educativa praticada no terreiro caminha para uma educação afrocentrada que não é vivida de forma unilateral. Há um envolvimento desde o babalorixá até as crianças, na qual a comunidade é responsável pela educação de seus membros e cada um tem uma função. Mesmo o babalorixá tendo um papel preponderante de mobilizador e incentivador das aprendizagens, o envolvimento é integral e integrado, através dos processos complexos e variados. Vejamos o relato de Seu Lula.

Para você ter uma ideia, a gente quando criança, como esses que estão aqui, a gente ia passar até fins de semana nas casas dessas pessoas idosas do terreiro. Minha tia que chamava muito as filhas de santo pelo nome de santo: “Maria de Iansã”... Entendeu? “Vai na minha mãe, Fulana de Iemanjá”... Aí a gente passava o domingo lá e a mulher nos trazia. Vinha, e era o maior cuidado. Era aquela comunidade com um laço familiar muito forte (Seu Lula)<sup>33</sup>.

No trecho destacado acima é possível perceber as dinâmicas de sociabilidade afrocêntrica que são estabelecidas através da lógica de família ampliada, onde as referências se voltam

---

<sup>32</sup> Leandro.2019.

<sup>33</sup> Seu Lula.2019.

para além dos laços consanguíneos, mas consideram as relações afetivas compostas pelas vivências religiosas do candomblé. Um exemplo dessa relação que vai além do laço consanguíneo foi percebido durante a vivência de campo em diálogo informal com Hildo Leal. Ele revela que o tratamento de tio que recebe na comunidade causa uma elevação da sua autoestima, pois as crianças lhe tratam com o mesmo respeito de como se fosse da família consanguínea, sendo o Tio Hildo.

Compreendemos ainda que as relações familiares e sociais desenvolvidas na Nação Xambá têm como referência seus valores tradicionais relacionados a uma religiosidade de matriz africana que se fundamenta no acolhimento, partilha, na alteridade e afetividade, enquanto características essenciais. Como nos mostra a narrativa de Messias.

E falar sobre o sagrado para gente é o Orixá, o sagrado para a gente também é o Ifá, o sagrado também para a gente são as folhas, o sagrado para gente também é a pessoa, o ser humano. A Oxum do meu pai de santo ela abraça a todos, pode ser preto, poder ser pobre, pode ser branco, não interessa. O que interessa é sua essência humana, então o terreiro, ele é um caldeirão, um lugar alquímico para a gente aprender o que é uma relação humana. E a gente se encontrar, entender o outro no terreiro é entender a gente mesmo (Informação verbal)<sup>34</sup>.

A fala de Messias reafirma ainda a visão cósmica e horizontal e integrada, onde seres humanos estão em pé de igualdade não apenas uns com os outros, mas com toda o mundo natural e que com eles formam a coletividade.

Esta perspectiva se expande inclusive para fora dos limites do terreiro, trazendo benefícios para os demais moradores da região do Portão do Gelo, e mesmo pessoas de fora, incluindo a todos no sentimento de Comunidade. Assim destaca Cacau:

Eu acho, como estou te dizendo, eu acho que tudo de efeito, assim, fora do terreiro, mas que tem a relação com o terreiro, é bom, é importante, é interessante e quanto mais melhor. A Feira cultural que as meninas criaram estão envolvidas minhas sobrinhas, meus sobrinhos, que trazem essas artesãs para cá. É muito interessante. As artesãs que vêm, são evangélicas, são católicas, são de terreiro, mas elas não estão ligadas a esse lado religioso. Muitas delas vivem daquilo ali, sustentam a família disso aí e foi uma maneira que Gleydson, que é meu sobrinho, junto com as outras, viram de além delas, comercialmente falando, terem um retorno, propagar também o terreiro, por isso que faz questão de fazer no terreiro e criaram um nome que ficou interessante, que é Feira Cultural Literária Jeito Xambá de Ser. Então, tudo ligado ao Xambá, tudo ligado no Xambá é fundamental, é muito bom. E o Centro Cultural tem feito um ganho muito bom, principalmente no terreiro, pelas atividades culturais que têm dentro, pela inclusão de comunidades de fora, que não são de terreiro, mas que são simpatizantes e que através disso ficam simpatizantes de terreiro. Eu acho super importante, quanto mais atividades nesse sentido, que exalte, que engrandeça a religião de matriz africana, é sempre importante (Informação Verbal)<sup>35</sup>.

Vemos no discurso de Cacau reafirmada a Centralidade da Comunidade. Embora as ações desenvolvidas pela Xambá tenham caráter de acolhimento e integração com os que vêm

---

<sup>34</sup> Messias.2019.

<sup>35</sup> Cacau.2019.

de fora, resguardam o intuito de fortalecimento da identidade do terreiro, prezado por sua valorização e permanência.

Como mais uma estratégia de permanência estas atividades desenvolvidas também trazem essa ideia de convivência respeitosa com os demais da Comunidade.

Então, o grande mote para a gente ser respeitado em toda essa comunidade, estamos aí à essa maneira. A maneira como a gente trata Dona Valentina, ao lado, à frente pela religião. Eu começo por mim, eu fui presidente do sindicato de estivadores por 18 anos. Todos os meus tesoureiros eram evangélicos. No mês de setembro a gente dá almoço à todas as crianças e tem mais: tem criança que a primeira boneca que recebeu foi num terreiro, tem menino que a primeira bola que recebeu foi num terreiro e quando a gente vai dar almoço à criança no terreiro a gente não pergunta sua religião, não pergunta qual é o estado do seu pai, se é casado, se é separado... Se você analisar direitinho, a religião que tem menos preconceito e que abraça as pessoas independente da sua condição é o candomblé (Informação verbal)<sup>36</sup>

O fortalecimento da comunidade não pode ignorar o aspecto econômico. Asante (2009) nos fala: “Estou fundamentalmente comprometido com a noção de que os africanos devem ser vistos como agentes em termos econômicos, culturais, políticos e sociais”. A comunidade Xambá resguarda na prática essa identidade de indivíduos africanos constante na teoria de Asante. As ações desenvolvidas coletivamente por ela a constitui enquanto *agência* que fortalece os indivíduos aos quais está ligada territorial ou ideologicamente. Neste caso, estamos nos referindo especificamente ao empoderamento econômico, visto que é urgente recriar alternativas econômicas que empoderem o povo negro, livres das amarras do capitalismo, sistema que se fundamenta e se baseia no racismo.

Considerando o exposto, uma experiência extremamente exitosa testemunhada em várias falas e nas vivências de campo é a do Coco empreendido pela comunidade. Tal ocasião é uma realização tradicional e coletiva e empodera simbólica e financeiramente não apenas os componentes dos terreiros, mas a massa da população que vive no território do Quilombo Urbano, estimulando o empreendedorismo. A dinâmica econômica em torno do coco se inicia a partir do acolhimento na comunidade, no estilo de Mãe Biu. Como nos relata Hildo:

Mãe Biu disponibilizava, de graça, algumas garrafas de cachaça, porque tinha gente que pedia e ainda tem gente que gosta de uma dose de cachaça, algumas garrafas de batida e fazia um tira-gosto. Mas hoje, o que era só uma pequena amostra, só para as pessoas não passarem o dia todo sambando no coco sem nem um golezinho de álcool ou uma coisinha para beliscar, hoje, a rua se enche de gente e de barracas, que vendem, bebidas, artesanato e comidas. Então, um dia por ano eu tenho certeza de que algumas pessoas conseguem tirar um dinheiro para resolver um problema imediato. Então, a economia que é gerada não só pelas pessoas que montam barracas, que também montam em outros eventos, há pessoas que vivem disso, de montar barracas em festas para ganhar dinheiro. Além disso, as barracas, as lanchonetes, as bodeguinhas que existem

---

<sup>36</sup> Pai Ivo.2019.

por aqui, ganham nesse dia talvez mais dinheiro do que numa semana inteira (Informação verbal)<sup>37</sup>.

Outra questão efetiva no sentido econômico é a importância de nos mantermos em rede, organizados em economia solidária. É a partir desta compreensão que iremos criar movimentação econômica fortalecendo a população que historicamente teve que conviver com a exclusão nos mais diversos sentidos e não foi diferente no econômico. Basta olharmos que lugar a cadeia econômica reservou dentro da divisão de raças e vê que a população negra está na base da economia. De modo que tal estratégia se constitui em mais um meio de *driblar* as determinações da colonialidade. É o que a comunidade Xambá faz no Coco e na Feira Jeito Xambá de Ser, por exemplo. Vejamos a fala de Gleydson:

Em 2000 para 2001 tem a criação do Bongar, que passa a divulgar nos palcos essa forma de tocar o coco com a alfaia na cadeira, que é uma marca da Xambá, e aí deu mais divulgação ao coco. Assim, para nós é um complemento da religiosidade, uma vez já que a cada mês nós temos uma saudação aos Orixás, o coco também passa a ser essa coisa da religião e, ao mesmo tempo, ele tem a haver uma dimensão que, podemos dizer, de cunho solidário, dentro da perspectiva da economia solidária. Percebo também que movimenta a economia local o coco, mesmo sem nunca ter feito um estudo aprofundado. Acredito que a apuração de alguns comerciantes chega até a ser um volume considerável, até porque vem gente de diversos lugares do Nordeste para poder participar desse coco. Então, assim, paralelo a isso a feira Jeito Xambá de Ser, ela surge com as ideias das meninas de reunir comerciantes, artesãos e artistas, Hoje eu venho abrindo mais o leque propondo uma mudança inclusive no nome da feira, para Feira Literária e Cultural Jeito Xambá de Ser, para incluir a questão da literatura. Porque eu defendo cada vez mais essa coisa que a gente tem que ser o autor e o protagonista da nossa própria história e fazer uma nova. (Informação verbal)<sup>38</sup>.

Vemos ainda a prática cultural da Xambá como força motriz desse movimento, o que nos liga à noção que está sendo trabalhada da centralidade das coisas comunitárias e de como ela fortalece cada célula familiar e individual enquanto é cultivada. Toda a dinâmica relatada surge a partir de um movimento de expansão e fortalecimento da cultura da Xambá, como Gleydson coloca na sua fala, a se referir a forma do Bongar tocar o coco e a sua divulgação. Importante reafirma que a própria realização do coco e a manutenção de uma tradição iniciada por Mãe Biu e que é ícone de resistência.

Por todo o exposto, podemos perceber a importância da organização comunitária, fundada em concepções filosóficas comuns que fortalecem e unem a todos os membros, sem deixar de incluir quem se aproxima do terreiro mesmo com ideologia diversa. Essa filosofia, presente na religião, fomenta valores humanos que faz com que todos existam de maneira plena e resistam às dificuldades conectados em rede. É a lição que nos dá o Babalorixá, Pai Ivo de Xambá.

A religião é uma tradição fortíssima porque é um bem inegociável para você ter, é a vida, e a tradição faz com que você não a negocie. Você teria uma sociedade muito

---

<sup>37</sup> Hildo Leal.2019.

<sup>38</sup> Gleydson.2019.

mais harmoniosa, muito mais respeitosa se ela tivesse uma tradição e é essa tradição que eu tento manter no Xambá, que começa a partir de mim. Porque a partir do momento que eu respeito os orixás, a partir do momento que eu tenho respeito os outros vão ter como exemplo. [...] é como Hildo diz na vanglória: bem, a ideia do memorial foi de Ivo, mas quem pariu foi ele. Realmente, que ele é que é o historiador, mas a ideia foi minha. A partir do momento que a gente tem o memorial colocando os nossos antepassados, mostrando alguma coisa, a partir do momento que se pega um menino desse pequeno como Cacau: olhe, essa daqui é tia Bui. Você vai mostrando a essas pessoas nascendo dessa tradição e vai nascendo essas pessoas dentro de um respeito, respeito esse que faz essa sociedade ser diferenciada (Informação verbal)<sup>39</sup>

Pai Ivo ressalta a importância do ensinamento/transmissão dos valores relativos ao reconhecimento da ancestralidade e da tradição como estratégias educativas afrocentradas desenvolvidas organicamente na Comunidade Xambá. Por meio desses ensinamentos os membros do grupo transmitem os valores comunitários e constituem, também em rede seres humanos capazes de vivenciar e repassar tal herança depois deles.

Todos os depoimentos reunidos nessa categoria demonstram, sob a ótica de diferentes atores sociais da comunidade, como é possível reconhecer a centralidade da coletividade estimulada desde a constituição individual das pessoas, que se faz baseada no senso de alteridade o que as leva a cultivar o coletivo, visto que se concretizam nele, até a suas práticas externas.

### 3.2 RESPEITO À TRADIÇÃO E ANCESTRALIDADE

O respeito à sabedoria ancestral, construída a partir dos primórdios da civilização africana e passada dos mais velhos aos mais novos ao longo das gerações, é basilar na concepção de mundo desse povo, característica que é mantida na socialização diaspórica nas comunidades tradicionais.

O objetivo aqui, portanto, é identificar como a história, a cultura e a ancestralidade influenciam decisivamente na forma de transmissão de conhecimento e no aprendizado dentro do meio referido, especificamente na Comunidade Xambá, e ocupando lugar central, fortalecem também a atuação dos agentes na comunidade.

A relação das gerações mais novas com seus antecessores é fundada em princípios que garantem a perpetuação da tradição, permitindo mudanças trazidas pela dinâmica do tempo, mas prezando pela permanência dos valores ancestrais e do compromisso com a raiz cultural. Uma de nossas nascentes, Maria do Carmo, conhecida como Cacau, revela este cenário em uma de suas falas e se mostra impressionada pelo orgulho que os mais novos explicitam por sustentar

---

<sup>39</sup> Pai Ivo.2019.

a tradição. “A idade vai chegando, você vai entendendo, se quiser aceitar. Eu hoje acho fantástico essa meninada, eles não reclamam, só reclamam de trabalhar, mas eles adoram a festa, eles vêm, eles tocam, eles dançam, eles não estão nem aí (Cacau)<sup>40</sup>”.

O trecho destacado da narrativa de Cacau demonstra evidências de mudança geracional no que se refere a como os mais jovens vivenciam sua religiosidade. Quando ela diz “Eles não estão nem aí”, no contexto do diálogo, aponta sua admiração pela forma como a juventude da Nação Xambá vivencia e afirma publicamente seu pertencimento religioso e cultural. Não era permitido com facilidade essa demonstração pública da religião no período da juventude desta nascente, devido ao cenário de intenso preconceito com as religiões de matriz africana. Isto fortalece a capacidade de ressignificação das opressões religiosas pela Comunidade Xambá, através da valorização da tradição e da transformação da imagem social que passa a ser positivada, em oposição a esse passado de perseguição e desvalorização de suas crenças e modo de vida.

Embora não estejamos em um contexto em que o preconceito com as religiões de matriz africana foi totalmente superado, foi possível para as comunidades de terreiro vivenciar períodos de maior liberdade em expressar sua fé e vivenciar seu modo de vida. Tal conjuntura permitiu a afirmação de valores e identidades que fortaleceram os jovens em sua adesão aos valores e ensinamentos tradicionais.

Uma das estratégias que garante essa sobrevivência é a troca de conhecimentos entre as gerações na tradição Xambá que acontece principalmente de forma oral, valorizando a escuta mútua entre os envolvidos. É a forma como também são passados os ensinamentos dos mais velhos para os mais novos.

No terreiro, não existe lugar estático, engessado, mas sim hierárquico que se baseia na lógica de quem viveu mais, sabe mais. Destoando da concepção ocidental que está atrelada à ordem e superioridade.

As compreensões desenvolvidas neste contexto nos revelam um conjunto de luta e resistência da comunidade negra da Xambá, o que consagrou sua sobrevivência num contexto da cultura hegemônica. Esta perpetuação está fincada no respeito aos ensinamentos que perpassam as práticas culturais, políticas e educacionais, nas quais reconhecemos as marcas da tradição da comunidade Xambá, alicerçadas na crença e mantidas por todos que passam e

---

<sup>40</sup> Entrevista concedida por **Maria do Carmo (Cacau)**. São do Terreiro. Entrevista VI [13/09/2019]. Entrevistador: Emerson Raimundo do Nascimento, Recife, 2019, arquivo.mp3 (63 min).

vivenciam o terreiro. Isso nos aproxima do pensamento de Mazama (2009) “Nada se cria do nada; tudo é manifestação da continuidade da vida”.

As manifestações são retratadas a partir do tratamento respeitoso dentro do terreiro quando, por exemplo, se pede a bênção no cumprimento aos mais velhos de santo e familiares.

Traço perceptível nesta narrativa de Dona Gogó:

Há um respeito muito grande e muito sério, onde nós sempre estamos passando para eles (os mais novos) dentro do terreiro e isso vem com os cumprimentos como “benção a Pai Ivo”, “benção tia Rosinha”, “tia Nidinha”. Do “bom dia”, “boa tarde”, “boa noite” e principalmente aos mais velhos no santo.

Esse respeito já nos foi ensinado desde os mais velhos (do tempo das minhas tias) e nós aqui continuamos, esse respeito que é bem trabalhado. Nas obrigações colocamos para eles a parte já dizendo (oralidade) “olhe Laura sua avó, sua bisavó que era filha de Oxum, sua tia já fazia isso há muito tempo, então temos a responsabilidades de dar continuidade a essas atividades”. Ressalto para Laura que a bisavó dela era quem por muito tempo foi responsável por confeitar os bolos dos toques, destaco que tia Laura era a contadora da casa, estamos sempre contando isso para eles, para que saibam da importância desses mais velhos dentro do terreiro. E tenho observado que esse respeito aqui dentro do Xambá vem melhorando muito as relações (Dona Gogó)<sup>41</sup>.

No sentido de garantir a continuidade prezando pelos fundamentos da tradição, houve com Pai Ivo, filho de Mãe Biu, um processo de ressignificação da relação do terreiro com a sociedade, através de um maior contato com e de afirmação de símbolos africanos, no sentido de fortalecer a identidade do terreiro. Tal capacidade pode ser observada também através da valorização do diálogo com atores sociais e políticos, no sentido de trazer benefícios para a comunidade na construção de novas possibilidades que respeitem as especificidades de uma coletividade quilombola, como é o caso da Nação Xambá. Esta perspectiva se revela na fala de Pai Ivo: “A comunidade, ela não pode perder a essência da tradicionalidade que eu falei a você e nos ancestrais. Mas ela também não pode deixar de ir buscar a academia que é para poder juntar uma coisa com a outra”. (Pai Ivo).<sup>42</sup>

Esta maior abertura da Nação Xambá acontece quando Pai Ivo assume a liderança espiritual e política da comunidade. Ele inicia um processo de afirmação étnico-religiosa dos elementos relativos à herança africana, o que traz para o centro estes referenciais nas práticas e nas condutas vivenciadas na comunidade. Tal iniciativa se correlaciona com o que Asante (2009) propõe quando destaca importância de trazer a África para o centro, afirmando assim equilíbrio mental dos sujeitos, sendo uma ideia de *conscientização* que difere da africanidade.

<sup>41</sup> Entrevista concedida por **Glória Maria Oliveira** (Dona Gogó). Na da casa dela. Entrevista IV [28/09/2019]. Entrevistador: Emerson Raimundo do Nascimento, Recife, 2019, arquivo.mp3 (45 min 11 seg).

<sup>42</sup> Entrevista concedida por **Adeildo Paraíso da Silva (Pai Ivo)**. Na casa dele. Entrevista VIII [09/10/2019]. Entrevistador: Emerson Raimundo do Nascimento, Recife, 2019, arquivo.mp3 (66 min 43 seg).

Esta perspectiva orienta uma valorização do legado Africano, subvertendo a marginalização colonial. A exemplo disto podemos citar o enfrentamento ao tradicional processo de sincretismo, que coloca os símbolos religiosos africanos como meros apêndices da mitologia colonial Cristã.

Contudo, estas iniciativas da comunidade junto aos jovens não se dão em um contexto de isolamento, elas se encontram inseridas em um contexto urbano, onde operam outras lógicas e influências e, portanto, precisam ser cotidianamente afirmadas e incorporadas em discursos e práticas. Sobre a maior abertura do terreiro à sociedade nos diz Dona Gogó:

Eu vejo o terreiro como porta muito aberta para (os que) forem chegando como os visitantes e isso é muito importante, essa abertura se dá com Pai Ivo, que é meu primo e atualmente o babalorixá da casa. Pois com as minhas tias a casa era muito fechada. Coisa que eu nunca vi na minha infância nem na minha adolescência, essa abertura da religião, acredito que com ele e depois dele o terreiro só vai crescer. Hoje os ensinamentos que minhas tias deixaram, que eram pessoas analfabetas, mas que tinham uma visão à frente delas (Informação verbal)<sup>43</sup>

Já a questão da valorização dos ensinamentos da ancestralidade africana está explicitada na fala de Hildo, a seguir:

Quando a gente estava preparando o regimento religioso interno, entrou mais ou menos essa questão do sincretismo e aí alguém, isso foi feito, inclusive foi feita uma assembleia com boa parte dos membros do terreiro para as pessoas tomarem conhecimento em geral do que era esse regimento, e num determinado momento que se falava nessa questão do sincretismo, alguém disse: “eu não vou poder fazer mais meu mês de maio não?” (Isto é) Rezar o terço toda noite no mês de maio. Não, pode fazer(...)Ivo aboliu duas coisas que eram tradição desde sempre: Não é obrigatório batizar uma criança para poder entrar aqui. Não é! Não é obrigado você antes de sair da sua iniciação, assistir uma missa na igreja católica. Se você quiser ir para a missa, vai. Se quiser batizar o seu filho na igreja católica, batize. Essa liberalidade de Ivo em relação a isso, a você fazer ou não, dependendo do seu querer pessoal, já existe há uns 15 anos ou mais. Foi uma escolha da irmã dele, que é a mãe dessas crianças, de não batizar e não batizou. O batismo dela foi lavar a cabeça com o amaci, das ervas dos orixás (Hildo Leal).<sup>44</sup>

Ainda neste sentido de afirmação da identidade e das estratégias para a manutenção da tradição do Xambá, se deu a construção do Memorial Severina Paraíso da Silva, uma iniciativa coletiva que todos se referem com carinho e orgulho, mas que trazem como marca principal a idealização de Pai Ivo da Xambá junto aos esforços de Hildo para sua realização. Este garante e valoriza a memória da coletividade e reverencia sua ancestralidade, referenciada pela figura de Mãe Biu.

<sup>43</sup> Dona Gogó.2019.

<sup>44</sup> Entrevista concedida por **Hildo Rosa Leal**. Salão do Terreiro. Entrevista V [30/08/2019]. Entrevistador: Emerson Raimundo do Nascimento, Recife, 2019, arquivo.mp3 (77 min).

Nossa preocupação neste estudo é entender as marcas nesta tradição, guiada pelo respeito à ancestralidade, que estão presentes nas práticas citadas e que revelam as tais estratégias de sobrevivência desta comunidade.

É essencial para Comunidade Xambá respeitar a tradição maturada pela obediência aos ensinamentos repassados pelos os mais velhos, reforçados porque são vistos como questões de fé. Tal obediência é um elemento fundante nos princípios do candomblé, atravessado pelos valores africanos na vivência do respeito aos mais velhos, meio de valorização do lugar e das pessoas que vivem a partir destes referenciais culturais. Aspectos presentes na narrativa de Cacau:

[...]É obvio que como Ivo sempre diz: “búzio não advinha”. O búzio não vai chegar para você e dizer assim: Gleydson, você não faça o carnaval - Quem toma conta do carnaval é Gleydson - porque se você fizer, você vai montar o palco, o palco vai cair, vai morrer um. Não, não vai dizer nada disso não, porque isso não é adivinhação. (O Búzio vai dizer apenas) “Não faça! Não está bom. Bem, alguma coisa vem por aí”. Então se eu acredito, se eu estou aqui e tenho fé e crença, eu não vou fazer. Porque se eu escutar um recado desse e fizer, eu estou aqui fazendo o que? Não adianta. Está entendendo? Então a coisa funciona assim (Informação verbal)<sup>45</sup>.

Este respeito natural, quase instintivo, aos mais velhos, tidos como comunicadores da sabedoria ancestral dá pela vivência prática dos valores culturais pelos membros da comunidade como está colocado na fala de seu Lula:

O Xambá respeita e valoriza muito os seus ancestrais. Eu vim de uma época onde nós – como ainda tem até hoje, o Ivo, eu, meu irmão – a gente respeitava nossos babalorixás, a gente era de uma maneira, de um comportamento que respeitava a presença e a ausência, entendeu? (Seu Lula)<sup>46</sup>.

O que Seu Lula demonstra em sua fala revela como tradição e ancestralidade existem em conexão nas vivências da Comunidade Xambá. Respeitar a liderança religiosa em sua presença e em sua ausência significa reconhecer os valores que ele representa dentro da cosmologia, da religiosidade e da dinâmica comunitária. A compreensão e a valorização desses ou de tais princípios são a base educativa da comunidade que é centrada no respeito aos mais velhos, a hierarquia do terreiro e as boas práticas de convivência comunitária. Todos esses elementos se correlacionam com o que se propõe em uma educação afrocentrada a partir do nosso entendimento.

O respeito à ancestralidade vivido na Comunidade Xambá é ainda evidenciado a partir da reverência das figuras das Yalorixás e aos ensinamentos, a partir da figura de Mãe Biu, tida como grande Matriarca da Comunidade. As gerações atuais se esforçam para manter as

---

<sup>45</sup> Cacau.2019.

<sup>46</sup> Entrevista concedida por **Luiz Paulo Oliveira da Silva (Seu Lula)**. Na casa dele. Entrevista VII [29/09/2019]. Entrevistador: Emerson Raimundo do Nascimento, Recife, 2019, arquivo.mp3 (46 min 30 seg).

tradições iniciadas por essa Yá, a exemplo do banho da Oxum no Carnaval, uma proteção dada aos filhos de orixá especialmente no período Momesco iniciado por Mãe Biu e que segue até os dias atuais, e outras manifestações religiosas próprias do terreiro. Um exemplo da manutenção dessas tradições é o coco realizado todos os anos no dia 29 de junho, data do aniversário de Mãe Biu. A matriarca zelava por uma celebração que festejasse os mestres e mestras, assim comemorava sua data de nascimento. Nos dias atuais, a celebração continua sendo uma das mais tradicionais manifestações públicas da Comunidade que tenta prezar por suas características e objetivos originais. Guitinho nos fala da manutenção desta tradição no trecho a seguir:

Como a música que era tocada em seu aniversário, pelo menos desde 1965, acho eu, e que se termina criando uma tradição aqui, desde Mãe Biu, no dia 29 de junho, aniversário dela, se fazer o coco. Coco esse, que quando eu cheguei aqui, em 1990, Mãe Biu ainda era viva, comparando com hoje, eu diria que era meia dúzia de pessoas dançando, porque era só as pessoas do terreiro, algumas só vinham dar um abraço em Mãe Biu, pegava o presente, terminava e ia embora. Mas aquele espaço da garagem, dava perfeitamente para todo mundo sambar coco o dia todinho sem ter que ir lá para fora porque aqui não cabe mais. Hoje sim, a garagem fica lotada, a rua fica lotada. Quem divulgou essa tradição do coco, sim, pelo Bongar, mas eles resgatam a tradição que já era da própria comunidade, do próprio terreiro, desde sempre. (Informação verbal)<sup>47</sup>. Eu brigo com todo mundo quando no dia da festa (dia 29 de junho coco de Mãe Biu) do coco não invente de colocar prato, conga, agbé e ilú. Nós tocamos o bombo, a alfaia, a tabica, o caixa e o ganzá e naquele dia é o grande dia do aprendizado (Guitinho).<sup>48</sup>

Hoje o coco da Nação Xambá é reconhecido internacionalmente através do Grupo Bongar composto por filhos da casa e descendentes desses mais velhos que iniciaram essa tradição. Em suas letras, este coco saúda a ancestralidade desta comunidade e da Jurema Sagrada<sup>49</sup> através de mestres e mestras cantados nas músicas.

A religiosidade no Xambá solidifica a resistência da comunidade e está atrelada aos ensinamentos da tradição, nesta comunidade feita, seguindo as marcas das sociedades africanas matrilineares. Neste contexto, as mulheres desenvolverem o papel de *Agente* conforme a conceituação de Asante (2009), ou seja, se reconhecem capazes de agir na defesa de seus interesses e de seu povo, potencializando a transmissão da tradição comunitária.

Então a Xambá é o único terreiro que em cada 04 anos se dá uma obrigação de bicho que quatro pés quando se faz o Yaô. Eu fiz em 2015, esse ano tenho que fazer. Daí tenho que dar um bicho de 04 pés que é caríssimo. As outras casas por aí todo ano têm obrigação, tem que dar um bicho de 04 pés que é caríssimo. E elas negociaram, elas fizeram esse processo, então hoje vê como ela fizeram a manutenção econômica [refere-se as matriarcas da comunidade]. As pessoas não tinham condições. Tudo isso

<sup>47</sup> Hildo Leal.2019.

<sup>48</sup> Entrevista concedida por **Cleiton José da Silva (Guitinho)**. Na Cafeteria Xeiro Café e Arte. Entrevista I [09/08/2019]. Entrevistador: Emerson Raimundo do Nascimento, Recife, 2019, arquivo.mp3 (57 min).

<sup>49</sup> Tradição religiosa cultuada nos estados do Nordeste. Sua tradição reside especialmente nos estados Paraíba e em Pernambuco

elas foram moldando, o vestuário [nesse momento ele mostra uma foto dos anos cinquenta] não muda nada, as vestes não mudam em nada (Informação verbal)<sup>50</sup>.

O ponto de vista sobre tradição, adotado por Guitinho da Xambá, demonstra como na comunidade as lideranças matriarcais desenvolveram estratégias para *driblar* as desigualdades impostas pelo projeto ocidental, que tenta minar paulatinamente as culturas mais tradicionais. Deste modo ele destaca em sua narrativa como as lideranças femininas do Xambá transmitiram um legado que permite à comunidade uma manutenção econômica diante das circunstâncias de privação socioeconômica sem que, com isso, se perdesse suas tradições e religiosidade.

Essa identidade coletiva construída pelas mulheres funciona como *Agência*, meio de conscientização e alocação psicológica para as pessoas, o que garante a permanência da tradição. A importância do protagonismo feminino na comunidade pode ser observada ainda no seguinte testemunho de Cacau:

Minha mãe realmente também foi uma referência muito grande porque ela era muito ativa, mamãe foi quem primeiro fundou uma associação de bairro. Então essa associação, era Associação do bairro Jardim Beberibe que antigamente isso aqui era Jardim Beberibe (Informação verbal)<sup>51</sup>.

A continuidade ao relato de Cacau revela ainda que essa forte influência matriarcal está relacionada com as referências à ancestralidade:

Então tem isso, sempre foi, realmente, um bairro, um terreiro, como eu disse aqui ao pessoal da escola, esse bairro cresceu em torno desse terreiro e a referência era tia Biu e todas as mulheres que estavam com ela, que eram todas parentes, sobrinhas, irmãs, filha, todo mundo estava sempre assim. Então é assim, é uma referência muito grande desse lado feminino. Ivo sempre diz assim: “esse terreiro é de mulher, apesar de eu ser homem, mas o meu santo é feminino”, que ele é filho de Oxum. Mas sempre foi um comando muito forte, uma referência muito grande das mulheres. A ancestralidade da gente é passada, repassada para essa criançada, espiritualmente falando. Então a gente tem sempre essa referência, tia Biu, mamãe, tia Tila, a gente está sempre insistindo muito nisso, naqueles que já foram, porque eles realmente são os pilares e a sustentação dessa casa. A gente sem esse povo que já se foi, não teria ido muito longe não (informação verbal)<sup>52</sup>.

A atuação feminina é essencial dentro do candomblé, e está evidente na narrativa da nossa nascente quando ela relaciona o protagonismo feminino com a força espiritual da comunidade e a preservação dos valores e conhecimentos tradicionais.

Outra nascente nos fala da importância da força dessas mulheres para fundar a tradição Xambá:

Na boa, Mãe Biu e minha vó foram umas das mulheres mais sábias. Eu acho dessa contemporaneidade e a Xambá é o reflexo disso. De tudo o que elas pensaram. Ainda hoje existe esse dogma que mulher não corta para Exu e elas cortaram. Aqui nos terreiros por aí, em uma obrigação pra Exu cada filho de santo dá um pinto. Elas, para

<sup>50</sup> Guitinho.2019.

<sup>51</sup> Cacau.2019.

<sup>52</sup> Cacau.2019.

economizar, disseram são 07 pintos na casa dá se quiser, mas ela garante para todo mundo.(...) Você vai nos terreiros por aí, são roupas caríssimas de tecidos “le chilerrer” não sei nem dizer o nome. Isso não significa que não se possa ter e as mulheres mantiveram isso até hoje (Informação verbal)<sup>53</sup>.

A forma de transmissão dos ensinamentos é outro traço importante dentro desta tradição. Os ensinamentos são signos da resistência que constituem as religiões de matriz africana, e são reconhecidos como fatores fundamentais para a Comunidade Xambá preservar sua memória. Através da história de seus antepassados, a Nação Xambá fortalece a identidade da comunidade influenciando seus membros, reforçando o seu papel de *Agência*:

Eu digo ‘é assim, na Xambá tem isso, e isso (os ensinamentos do terreiro). Eu explico para eles, para mim o trabalho tinha que ser com os mais novos, os jovens e os que estão chegando, realizar esse trabalho pelo menos duas vezes na semana, comigo, com as outras Iabás, o Babalorixá mesmo, a mãe de Santo, a Ialorixá, passar muito e sentar todos eles e contar toda essa/nossa história e ensinamentos já contado pelos mais velhos. A minha tia Tila era uma pessoa fechada e recalçada como dizem, mas alguns minutos que ficávamos sentado (sic) com ela, ela nos passava, ela não era de passar para todo mundo tudo, mas pelo menos eu, quando fui fazer meu santo, ela me ensinou muita coisa e dizia ‘faça isso, faça com muita fé que você vai conseguir’ e eu conseguia. E muitas coisas que faço hoje em dia, faço como ela me ensinou (Informação verbal)<sup>54</sup>.

Este modo de transmissão de conhecimento subverte a cultura hegemônica que nomeia saber apenas aquele obtido por um fazer científico positivista, baseado em documentos oficiais e comprovações por métodos. Em contrapartida, as comunidades tradicionais nomeiam por ciência esses saberes trazidos pelos mais velhos, na maior parte das vezes de maneira verbal na convivência dos afazeres do terreiro.

Outro aspecto importante enfatizado na fala de Dona Gogó, que se relaciona com o Respeito à tradição e à ancestralidade, é destacado através da correlação feita por ela entre o sucesso e a procura pelas atividades educativas desenvolvidas no Centro Cultural Bongar Xambá, os ensinamentos tradicionais e a proteção que emana da ancestralidade em sua perspectiva religiosa que revelam sua consciência de que a transmissão desses saberes é não só geracional como ancestral:

[...] quando a gente tá fazendo as coisas dentro do Centro Cultural com as crianças, isso aí eu sinto muita a presença dos ancestrais, quando uma criança que a gente nunca falou nada do Centro Cultural para ela e para a mãe dela e eles chegam dizendo ‘eu quero participar do Centro Cultural porque me disseram que aqui tem coisas muitas boas’. Eu vejo e sinto que é uma valorização às nossas coisas ancestrais e que são eles que traz essas pessoas (Informação verbal)<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> Guitinho.2019.

<sup>54</sup> Dona Gogó.2019.

<sup>55</sup> Dona Gogó.2019.

A narrativa de Dona Gogó demonstra mais uma vez a potência da comunidade enquanto *Agência*, na forma como aplica suas práticas educacionais. O que são confirmadas através do reconhecimento de pessoas que não fazem parte do círculo de relações da Nação Xambá, mas ali chegam através da imagem social positiva que a coletividade construiu em torno de si.

As falas de cada nascente, partindo de suas lógicas e experiências pessoais, aproximam-se na medida em que são referenciadas coletivamente em um mesmo sistema de valores e princípios tradicionais. Conforme podemos ver na fala de Messias, em destaque logo a seguir, o respeito à ancestralidade parte do individual ao coletivo construindo uma emancipação que potencializa a justiça, a cooperação social e o respeito mútuo:

Então, o respeito pela ancestralidade começa dentro de mim, para eu poder respeitar aqueles ancestrais. Onde ele vai trazer através do exemplo dele o respeito pelo divino, pelo sagrado e por quem ele é, isso é o primeiro ponto. Então só vai saber mesmo na prática. O Candomblé é uma religião que é pouca teoria, é pouca teoria e muita prática, “não sei se estou sendo claro, ressaltou Messias”. É pouca teoria e muita prática. Porque é na prática que vamos viver o dia a dia. Por exemplo: você vem para uma obrigação. Em uma obrigação precisa-se fazer a limpeza de pinto, por exemplo, então quem vai na frente são as pessoas mais velhas que tem tempo de santo, e se aquele que tem um tempinho de santo passa na frente, o que é que a gente faz? Arrasta e coloca ele no lugar dele? Ou o deixa gentilmente passar? Deixamos gentilmente passar e depois ele percebe que as mais velhas têm que ir na frente, ou depois informamos que primeiro são os mais velhos aquela pessoa que ele passou na frente (Gleydson da Xambá)<sup>56</sup>.

Conforme nossas nascentes demonstram, ao falar como a tradição e o respeito à ancestralidade se mantêm vivos na comunidade, podemos perceber que o aprendizado pela experiência e o exemplo trazido pelos mais velhos são características fundamentais.

Então eu diria assim, que esse educar da religião é no dia a dia. Ele vai dando essa serenidade, esse respeito, esse aprendizado de como saber conduzir até a vida. É evidente que nem todo mundo faz a leitura, mas tem aqueles que observam, que para, para, observa e vê e aí segue o aprendizado (Informação verbal)<sup>57</sup>.

No trecho destacado da fala de Gleydson, podemos perceber como os elementos da tradição são incorporados na vida dos sujeitos partindo de um processo educativo com perspectiva afrocêntrica envolvendo a concepção Griot. É um conhecimento transmitido no dia a dia, através da convivência, do respeito às formas tradicionais de se relacionar e da incorporação dos conhecimentos através da escuta e da reprodução dos modos de fazer tradicionais.

<sup>56</sup> Entrevista concedida por **Gleydson José da Silva**. Na casa dele. Entrevista III [28/08/2019]. Entrevistador: Emerson Raimundo do Nascimento, Recife, 2019, arquivo.mp3 (46 min 30 seg).

<sup>57</sup> Gleydson da Xambá, 2019.

A reprodução de práticas tradicionais, em algumas ocasiões, tem caráter educativo no sentido de partilha que é um modo comunitário de transmissão na afirmação da identidade.

Como observamos na fala a seguir:

Na Xambá, é o seguinte: o que é muito típico é o mungunzá, no mundo inteiro, no Brasil. Na Xambá nós fazemos questão de servir o mungunzá para todos que lá chegam. É nossa ferramenta de resistência política de afirmação, que Tia Tila fazia e que Tia Nena faz. Todo mundo que chega, a gente oferece esse mungunzá e para a gente é dolorido a pessoa que chega na casa e não come lá o mungunzá. E não come nada. Porque eu tô dizendo isso? É que esse processo que elas fizeram me faz ter olhares educativos diferenciados mediante outra comunidade e o processo de educação (Informação verbal)<sup>58</sup>.

A estratégia utilizada por Guitinho como exemplo do modo como a comunidade da Xambá comunica sua forma de pensar e viver para os visitantes demonstra a capacidade de desenvolvimento de possibilidades de diálogo e transmissão de conhecimentos a partir de princípios educativos afrocêntricos. Nas cosmologias de matriz africana, o alimento é um componente sagrado, é um elemento de transmissão do axé que é força vital. Deste modo, alimentar as pessoas é uma forma de comunicar valores e partilhar de forma benéfica e acolhedora a força da comunidade. Ter o mungunzá como um emblema que identifica a Comunidade Xambá exteriormente é uma forma de referenciar esse poder sagrado que o alimento tem de unir e comunicar as pessoas. Tal força pode ser percebida na fala de Guitinho.

A Comunidade Xambá demonstra uma capacidade de atualizar constantemente a sua tradição e, ao mesmo tempo, mantê-la baseada em suas lógicas ancestrais. Essa capacidade é demonstrada através da compreensão, solidariedade e inclusão, que possibilitou que a comunidade não perdesse sua essência mesmo em meio a processos de perseguição, exclusão social e marginalização. A atualidade dessas estratégias pode ser observada no seguinte trecho da fala de Cacau: “O jogo de búzios é uma tradição que Ivo mantém desde a época da mãe dele. Não existe valor estipulado para jogo de búzios. “Mas eu não tenho 1 centavo”. Tá bom, eu vou jogar do mesmo jeito, depois quando você tiver, volte”. (Cacau).

Quando Cacau destaca em sua narrativa a importância de Pai Ivo manter a posição de sua falecida mãe e Ialorixá do terreiro, Mãe Biu, em não estipular um valor para o jogo de búzios o que se enfatiza aqui é a importância de manter a tradição em constante referência as condições materiais e sociais das pessoas que buscam a religião em um contexto de vulnerabilidade. Essa postura demonstra uma preocupação com a inclusão da população negra que, no contexto social mais amplo, vive um contínuo processo de negação simbólica e material.

---

<sup>58</sup> Guitinho da Xambá.2019.

A Comunidade Xambá carrega um histórico de vulnerabilidade social tal qual as comunidades negras no contexto histórico brasileiro onde até hoje se perpetuam as desigualdades raciais e sociais. Para garantir sua sobrevivência em um contexto tão desfavorável, esta comunidade, como muitas outras comunidades negras, desenvolveu suas estratégias próprias para “dar o drible” conforme a ideia de Noguera (2010). Se reinventar-se e reinventar a tradição foram a condição de sobrevivência que muitas comunidades de terreiro fizeram para chegar os dias atuais. Mas conseguir dar esse drible e, ao mesmo tempo, manter práticas afrocentradas capazes de – na atualidade – desencadear um processo de afirmação identitária é uma escolha política que destacamos na Comunidade Xambá. As perseguições sofridas também se atualizam no contexto presente, basta olharmos os cenários da atualidade das políticas públicas hegemônicas e onde ocorrem o assédio e as perseguições por segmentos evangélicos neopentecostais.

Diante das narrativas apresentadas, destacamos a correlação direta entre as práticas vivenciadas na Comunidade Xambá de transmissão desses valores ancestrais e de defesa da tradição, por meios como a oralidade, com os princípios da educação afrocentrada teorizados por Asante (2009).

Analisar a consciência neste sentido é olhar para um processo de luta e libertação que as comunidades de terreiro forjaram no seu processo histórico a partir do desenvolvimento de estratégias de sobrevivência. Tal dinâmica permitiu a preservação dos modos de vida destas comunidades tradicionais e é o que hoje permite a Comunidade Xambá o desenvolvimento de ações educativas que tem o potencial de contribuir de não só com a comunidade, mas com a sociedade em geral:

Isso pode levar para o dia-a-dia, se aquele jovem interiorizar isso, quando ele entrar no ônibus ele dá o lugar ao ver uma pessoa mais velha, ele sai (do) estado do bem-estar (zona de conforto) dele para dar (a) uma pessoa mais velha, porque não interessa ser educado só dentro do Xangô, não é só respeitar os mais velhos dentro do Xangô, tem que ser o mais velho em tudo. Educação cabe em qualquer lugar, em qualquer lugar. É muito bonito filho de Orixá, um candomblecista educado, é muito bonito isso, ele faz um diferencial, não é melhor que ninguém, mas faz um diferencial até para combater essa imagem distorcida que uma boa parte da população tem em relação aos povos de Candomblé (Leandro da Xambá)<sup>59</sup>.

A partir dessa fala, podemos verificar como a vivência prática de tais valores tradicionais reverbera em todos os âmbitos da vida dos sujeitos, influenciando sua leitura de mundo estando em conformidade com o processo de tomada de *consciência* apresentado por Asante (2009). Nesta perspectiva, há uma valorização da educação promovendo o respeito a

---

<sup>59</sup> Entrevista concedida por **Leandro Paulo de Oliveira da Silva**. Na casa dele. Entrevista IX [11/10/2019]. Entrevistador: Emerson Raimundo do Nascimento, Recife, 2019, arquivo.mp3 (56 min 26 seg).

tradição e ao acolhimento dos ensinamentos ancestrais como valores centrais para o desenvolvimento do sentido de existência coletiva. O respeito à ancestralidade, na Comunidade Xambá, é inquebrantável está refletido na compreensão que nossa humanidade é forjada a partir dos ensinamentos daqueles que nos antecederam e são o referencial de nosso caráter e conduta. Partindo desse entendimento pode se afirmar o sentido de comunidade, que é sempre lógica e ontologicamente anterior aos indivíduos (NASCIMENTO, 2015).

### 3.3 HARMONIA COM A NATUREZA

A cosmologia africana reservou em suas relações a compreensão de uma vivência integral entre homens, mulheres e natureza. A partir desta perspectiva seres humanos e natureza não se desassociam (KARENGA, 2009). Essa é a principal característica colocada na categoria temática Harmonia com a Natureza.

Nela temos o objetivo de descrever os cuidados empreendidos nas práticas educacionais da Nação Xambá que possibilitam valores como a consciência ecológica, a sustentabilidade e a solidariedade. Essa percepção reafirma que, também neste aspecto, o que se pratica no terreiro em questão é uma educação afrocentrada visto que o cuidado com a natureza se confunde com a primazia pela qualidade de vida.

Este entendimento se expande estando evidenciado nas práticas relativas ao universo religioso da comunidade Xambá. A harmonia com a natureza se encontra no compromisso e na visão de mundo de quem vivencia a religiosidade de matriz africana sendo favorecido pelo desenvolvimento da consciência a partir dos ensinamentos vividos.

O ponto de vista assumido através deste conceito se volta para uma reflexão sobre a lógica das relações humanas através de sua coexistência com os elementos da natureza. Esta perspectiva diverge do pensamento ocidental que, principalmente com o capitalismo, enfatiza uma cisão entre o âmbito humano e o natural e instaura uma desigualdade dos termos em que a natureza estaria submetida aos interesses dos seres humanos.

Os elementos relacionados com esta visão de mundo estão expressos em diversas narrativas trazidas ao longo das falas das nossas nascentes, nas quais se demonstra uma relação de complementaridade com a natureza conforme o trecho destacado da fala de Messias:

[...] O Candomblé, ele tem como base a natureza. A base do Candomblé é natureza como eu já falei uma vez, a religião mais ecológica que existe é o Candomblé. O candomblé é a própria natureza. O Xangô é o fogo, é a própria natureza. A Iemanjá é

o mar. A Oxum é a riqueza os rios. A Iansã é o vento, a própria natureza [...], (Messias)<sup>60</sup>.

As vivências religiosas na comunidade Xambá marcam a formação de seus integrantes enquanto seres humanos de forma muito peculiar. Isto pode ser visto na maneira como os sujeitos procuram aprender a cultivar e a cultuar a natureza de forma simples, explicativa, representativa e simbólica, constituindo-se como uma rede em integração com o ecossistema. Portanto, o Candomblé funciona como *Agência*, neste sentido de constituir um homem que se veja e busque estar em harmonia com a natureza, já que preconiza isso já nos seus fundamentos filosóficos, o que se explicita também nas práticas cotidianas. Lembro que para Asante (2009) a *Agência* tem a capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana. Ou seja, o homem, no candomblé é estimulado a abandonar sua vivência alienada e predatória diante da natureza que tem por fim caráter auto destrutivo, própria da colonialidade que faz um papel de *desagência*, e assumir autonomia para se redesenhar e sua maneira de estar no mundo, individualmente e em coletividade.

A estreita correlação entre práticas religiosas com os elementos da natureza está baseada no respeito e coexistência e se expressa em diversas falas, a exemplo da de Gleydson a seguir, deste modo evidenciam as concepções compartilhadas coletivamente:

Olha, vê bem, eu acho assim, o ser humano em si, o africano, ele tem na sua essência e traz em si um olhar diferenciado para a natureza pensando do (em) cultivar e em proteger, pelo fato do trabalhar com ela, de manusear essa natureza, cultivar e proteger a natureza e a religião. A essência da religião de matriz africana é a natureza. Independente disso é um olhar para a natureza, vamos dizer, é a religião primogênita no mundo a ter esse olhar pela natureza, uma vez que sua base são os elementos da natureza (Gleydson)<sup>61</sup>.

Essas práticas refletem a essência comunitária que fortalece os aspectos da personalidade numa dinâmica que sai do individual para o coletivo, permeada por uma lógica africana expressa pelos pilares do respeito e da solidariedade que são a essência da filosofia Ubuntu<sup>62</sup>. Nossa compreensão destas características na Xambá está embasada naquilo que Karenga (2003) nos propõe quando enfatiza a importância dos valores africanos no que se refere a nossa vocação coletiva voltada à construção e desenvolvimento da comunidade.

Os aspectos filosóficos da religião de matriz africana afirmados em uma relação com a natureza são incorporados em práticas educativas valorizando elementos como a compreensão,

<sup>60</sup> Entrevista concedida por **Messias Mendes**. Na casa da sua sogra. Entrevista II [26/08/2019]. Entrevistador: Emerson Raimundo do Nascimento, Recife, 2019, arquivo.mp3 (80 minutos).

<sup>61</sup> Gleydson da Xambá.2019.

<sup>62</sup> Ubuntu: A filosofia africana que nutre o conceito de humanidade em sua essência. Uma sociedade sustentada pelos pilares do respeito e da solidariedade faz parte da essência de ubuntu, filosofia africana que trata da importância das alianças e do relacionamento das pessoas, umas com as outras.

o respeito e a cooperação, entre os indivíduos e com o meio natural. Isto favorece os esforços para preservação e a consciência ecológica e de diversidade de vida. A vivência destes ensinamentos se dá no contexto educacional afrocentrado, posto que há responsabilidades coletivas com os animais, vegetais e minerais (ASANTE, 2009). Presente na seguinte narrativa:

Eu acredito que a gente pode chegar lá (se referindo à construção de uma consciência ecológica coletiva), criando aqui uma visão ambiental. Primeiro é economizar água nas obrigações, não deixar torneira aberta, quando eu vejo eu vou lá, fecho, a gente vai aos poucos educandos. Educação dá trabalho. (Messias)<sup>63</sup>.

Neste sentido, as responsabilidades com diversos aspectos de preservação da natureza, bem como sua importância sagrada, se ressignificam e, quando necessário, e se reafirmam nas práticas da Nação Xambá. Isto acontece, por exemplo, no que se refere à economia dos recursos naturais, ao cultivo de diferentes espécies de plantas e conservação dos ambientes ecológicos, tidos como Reinos dos Orixás. Estas construções acontecem integradas aos processos educacionais, conforme expresso nos trechos das entrevistas destacados: “A gente não leva mais perfume, ou uma panela cheia de plástico, espelho para botar no mar, Iemanjá não quer isso não. Então a gente tá evitando isso para não prejudicar a humanidade” (Messias).

As responsabilidades aqui enfatizadas estão orientadas para a importância da harmonia com a natureza enquanto um elemento intrínseco à religiosidade. Esses aspectos se materializam no cuidado ritualístico com a natureza que, na concepção do sagrado de matriz africana, é a manifestação física dos Orixás.

A integração com a natureza colocada de maneira didática na comunidade constrói uma *localização psicológica* na relação do indivíduo com ela. Este conceito, trazido por Asante e que é base teórica do presente trabalho, diz respeito a um arcabouço psicológico que a comunidade com seus traços culturais e epistemológicos trazem para o indivíduo, capaz de orientar seu auto reconhecimento no mundo e, portanto, empoderá-lo. A partir desse autorreconhecimento enquanto pessoa negra, e de como ele se vê dentro dessa dinâmica, com princípios filosóficos africanos, o sujeito reconhece o seu lugar e molda sua postura diante do mundo natural. Essa postura deve ser de respeito e integração com a natureza, visto que é nela que ele reconhece suas divindades, o organismo coletivo que integra e de onde também retira a sustentação para a sua prática religiosa e para outras questões importantes da sua vida cotidiana.

Na fala a seguir, Guitinho revela que há um objetivo prático no cuidado com os elementos naturais, considerada a possibilidade recorrente de sua utilização dentro da comunidade.

---

<sup>63</sup> Messias.2019.

No Centro Cultural hoje eu tento trazer para comunidade de uma forma muito aproveitável. Porque uma árvore que eu planto no Centro Cultural ela não tem só uma função para o nosso dia a dia social comum, mas claro que a gente não dissocia a nossa religiosidade que é diária. Mas é para atender a necessidade de hoje que está cada vez mais difícil. Por exemplo, plantei um pé de cajá porque o pé de cajá que é um elemento fundamental em diversos rituais dentro da nossa religiosidade. Plantei um pé de banana porque suas folhas que servem para diversas coisas dentro do terreiro, então essa relação com a natureza vou manter de uma forma educativa (Guitinho)<sup>64</sup>.

Também se pode-se destacar a visão cosmogônica a respeito das ervas. Para o Candomblé, as plantas são essenciais para o contato com o universo sagrado. Existe um dito popular que explicita esse pensamento: *cosi ewé, cosi Orixá* (Sem folha, sem Orixá). Inclusive em rituais como a maioria das Obrigações, se começa tocando pra Ossain, Orixá tido como a consciência das plantas, conforme dito por Messias:

A iniciação de qualquer trabalho vai ter que ser pelas plantas, vai ter que ser pelos vegetais, tem que ser pela natureza. Então é importante na nação Xambá ter economia de água, não perder a água, não jogar fora água, porque a água tem vida. A água, ela salva, a água, ela cura, a terra, ela cura (Messias)<sup>65</sup>.

Por isso é tão importante para os membros de comunidades tradicionais a intimidade com as ervas. É necessário ser bom conhecedor de plantas para o desenvolvimento religioso, bem como saber sobre o seu cultivo como destaca Leandro: “E a propagação de você cultivar determinadas ervas, no sentido de ter aquilo, talvez ali é a essência da nossa religião mais para frente. Porque a maioria das coisas que a gente tem que fazer leva ervas, faz nas matas e tal”. (Leandro).

Nesta Comunidade, como em várias outras, entretanto, esse conhecimento vem se diluindo como consequência do estilo de vida social-urbano. A partir da leitura de Noguera (2009), podemos perceber que o ser humano colonizado não percebe que ao assumir uma postura destrutiva diante da natureza está contribuindo para o seu próprio declínio. Isto porque este indivíduo se vê dissociado desse mundo natural. Na perspectiva afrocêntrica, no entanto, o homem se vê como pertencente ao meio natural, ou seja, a sua imagem não se dissocia das demais representações da natureza, de modo que o progresso dela é o seu próprio progresso.

Na Xambá, ao mesmo tempo que vemos essa forte consciência sobre a importância do cultivo das ervas, é possível perceber que a comunidade não esteve imune a estes processos de mudança, de alienação da natureza, impostos pela urbanização. Ao questionarmos Seu Lula sobre a relação com a natureza no próprio terreiro e essas mudanças no decorrer do tempo, obtivemos desta nascente a seguinte resposta:

---

<sup>64</sup> Guitinho.2019.

<sup>65</sup> Messias.2019.

“Ah, muito bem. Você ‘raciocina’ muito bem... Hoje já não tanto, antigamente era mais. Tudo antigamente era mais. Ali (apontando a área por trás do terreiro) tinha um grande quarador. Eles faziam muito isso em terreno baldio. E ali (agora se referindo a atual garagem) tinha horta, e ali tinha ervas, um jardim de ervas, onde Mãe Biu e Mãe Tila já recorriam ali mesmo ao contato com a natureza, se cultivava aquilo ali. A gente ia à mata... A gente aqui pisava o café, batia café no pilão, a gente ia para a mata tirar lenha para colocar no fogão de barro que a gente fazia o fogão. A gente tinha um contato com esse rio muito forte, com esse rio, (Se referindo ao rio que passa por trás do terreiro) hoje em dia o próprio rio não oferece condições” (Informação verbal)<sup>66</sup>.

Nesta fala, o nascente se coloca saudoso à autonomia que o terreiro tinha em relação à oferta das ervas utilizadas nos rituais, em decorrência de uma maior relação com o cultivo nos tempos de Mãe Biu. Como também da maior interação com o ambiente natural circundante.

Em razão destas mudanças, a Xambá articula um movimento contínuo de ressignificação da relação com este cuidado. Messias também mostra a mudança na dinâmica do cuidado com as plantas que veio com o passar das gerações, mas explicita sua preocupação para que o conhecimento dos mais velhos seja repassado, por meio da Educação, no sentido de perpetuar a autonomia da comunidade nesse quesito. Na Xambá, com o intuito de manter os ensinamentos ritualísticos ancestrais e a maneira tradicional de culto, há um esforço para preservar este saber. Como demonstrado a seguir: “Então não tinha aquela plantinha, mas tinha um ser humano para cuidar, mas ela deixou uma raiz plantada, uma semente dentro da gente, isso hoje está aos poucos sendo regado por mim e por outras pessoas e quem sabe nas próximas gerações...” (Messias).

Além disso, esse cuidado com as ervas se relaciona com os ensinamentos ancestrais do seu uso prático/medicinal e que os mais velhos de hoje demonstram a preocupação que se perca com o estilo de vida moderno, como está colocada na fala de Leandro: “Eu lembro de um fato, quando teve os surtos de cólera, a minha Tia Tila fez um chá com determinada erva, mas era muito particular, ela sabia a erva...” (Leandro).

Diante dessa preocupação com o gradual apagamento dos ensinamentos ancestrais no cuidado com as ervas, a Comunidade Xambá se coloca em papel ativo de ressignificar estratégias para a manutenção da relação de cultivo por parte das pessoas. A harmonia com a natureza se expressa nos diferentes modos de se relacionar com os seres naturais e transmitir ensinamentos, condutas e valores através de práticas cotidianas, religiosas e festivas, como fala Dona Gogó:

Teve um ano que coloquei no meu próprio Cosme e Damião (sincretismo do Orixá Ibeji) para além das sacolas um pezinho de Pitanga para distribuir e aí estava virando tradição, porque outras pessoas colocavam também um pé de Pitanga no Cosme e Damião, tinha como principal objetivo que as pessoas cultivassem a planta, entregava

---

<sup>66</sup> Seu Lula.2019.

principalmente a alguém que era da religião na nação Xambá para que no próximo ano ele cuidasse e tivesse um pé de Pitanga (Informação verbal)<sup>67</sup>.

No que se refere a estancar os efeitos da urbanização na diminuição das possibilidades de cultivo de plantas, a comunidade recorre também, mais uma vez, a estratégias de colaboração coletiva.

As vivências de África, tem como fundante uma inter-relação como os aspectos naturais e sociais, conforme ressaltado por Denis (2015), o qual afirma que todas as crianças e os jovens de ambos os sexos sem distinção eram educados, e preparados para os desafios da vida em sociedade através uma educação natural transmitida de geração para geração. Desse modo, a o povo da Xambá vem conseguindo *driblar* tais efeitos e garantir que a coletividade continue tendo acesso a ervas essenciais para as suas práticas ritualísticas. Conforme podemos observar no trecho destacado abaixo:

Como tem muita gente da comunidade Xambá que tem plantas de orixás em casa, não todas, mas uma boa parte do que a gente usa para fazer o Amaci, que é o macerado das folhas sagradas dos nossos orixás, algumas vezes você consegue indo em várias casas, até na minha. Eu tenho um pé de liluô que é uma erva de xangô, aí um outro tem colônia e por aí vai (Hildo)<sup>68</sup>.

O sentimento de coletividade aqui não diz respeito apenas a outros seres humanos, mas a todo o mundo natural. Reconhecer-se como integrante da natureza e assumir perante está um papel de preservação, significa ainda cuidar de si mesmo. A cosmovisão que orienta o cuidado com os locais onde habita o sagrado e a garantir a perpetuação da vida, coloca nós mesmos e nossos corpos como morada do Orixá e o elo entre os ancestrais e os que virão depois de nós.

Desta forma, cuidar da qualidade do que a natureza nos oferece para o nosso fortalecimento é cuidar de nós mesmos. Tirar da natureza produtos animais, vegetais e minerais nos coloca em ciclo com o ecossistema. Cuidamos do meio ambiente para que possamos também sermos cuidados por ele. Esta relação de harmonia, inclusive, nos afasta de meios artificiais de nutrição/fortalecimento trazidos pela cultura hegemônica moderna, a exemplo da excessiva medicina alopática e alimentação via *fast foods*. Como nos ensina o babalorixá da comunidade: “[...] quando você protege a ecologia, você tem que estar protegendo aquilo que você se alimenta. Se você não proteger aquilo que você se alimenta, você não está tendo uma vida saudável” (Pai Ivo).

As vivências testemunhadas nas narrativas das Nascentes da pesquisa demonstram como os processos de aprendizagem e transmissão de conhecimento e valores referente à

---

<sup>67</sup> Dona Gogó.2019.

<sup>68</sup> Hildo Leal.2019.

natureza se constituem dentro de lógicas afrocêntricas na Xambá. Essa construção se faz através de diferentes espaços e atos de validação dos saberes que circulam entre os âmbitos religioso, familiar, comunitário e lúdico.

Esse processo, no entanto, não acontece de uma forma unidimensional, como se todas e todos estivessem em um mesmo ritmo de aprendizagem. Existe também a compreensão das forças externas à comunidade e suas influências, conforme podemos observar na fala de Messias:

Alguns candomblecistas poluem a natureza. Logo, ele não está entendendo o que é a natureza para essa religião, e quando ele passar a entender um pouco mais a natureza, ele passa ter um respeito diferenciado pela natureza, porque ele é integrante dela, ele não fica à parte da natureza, porque dentro dos cultos africanos a gente cuida e cultua o Orixá. A iniciação de qualquer trabalho vai ter que ser pelas as plantas, vai ter que ser pelos vegetais, tem que ser pela natureza. Como é que eu faço agora? Aquela pessoa que tá trabalhando, tá naquela luta e não teve essa educação, e que não tem essa consciência que água é um bem e que pode acabar, e agora o que é eu faço? Eu fecho e mostro a importância de economizar água, mas eu não estou todo santo dia, estou de vez em quando, a gente faz um trabalho educativo. Eu tenho fé que vamos fazer aqui também a separação do lixo, plástico em um lugar e o que é orgânico no seu lugar e inorgânico em outro lugar (Informação verbal)<sup>69</sup>.

A fala de Messias demonstra o quanto estes saberes são incorporados e ganham significado para cada um em um processo que é baseado nos saberes coletivos e na compreensão do tempo dos sujeitos para assimilar os ensinamentos. O que prevalece é a coexistência de pessoas em estágios diferentes de entendimento e nessa diversidade se estimulam as trocas, o aprendizado pelo exemplo e o respeito ao acúmulo de sabedoria e dos modos de fazer dos mais velhos que transmitem a tradição.

Também é possível perceber o investimento na incorporação de práticas de Educação ambiental como o consumo consciente da água e adoção de novos hábitos como o cultivo de hortas. A partir das falas destacadas a seguir podemos ver como Gleydson destaca o papel da educação neste processo de inserção de novos hábitos que potencializam o cuidado com o meio ambiente e os recursos naturais no contexto da Xambá:

À própria comunidade também foi demandada essa necessidade e aí se perdeu, um pouco disso se perde, e é até um contrassenso as vezes, uma religião que defende a natureza no seu entorno não ter tanto mato, tanta planta, mas se busca através da educação nos projetos de inserção com os meninos mais novos para que despertem suas responsabilidades com a natureza fazendo uma horta. Então isso dá uma responsabilidade para a gente plantar, a gente tem que preservar, porque é a nossa essência isso aqui e vamos proteger, nós estamos aí para suprir essas lacunas e enfrentar esses desafios; que não é fácil, mas nós conseguimos (Informação verbal)<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup> Messias.2019.

<sup>70</sup> Gleydson da Xambá.2019.

Respeitar e reconhecer os ensinamentos são práticas que formam o alicerce da comunidade Xambá. São símbolos que se expressam nas diferentes linguagens do povo negro, e que pudemos observar também na análise da categoria Harmonia com a Natureza.

Quando os sujeitos se colocam como integrantes do meio natural, há uma ruptura epistemológica com práticas de degradação do meio ambiente. A concepção de vida e de mundo, que se constrói em torno desses valores passados didaticamente na comunidade, reivindica uma convivência em harmonia com os elementos naturais e é baseada na preservação e sustentabilidade. Quanto à construção comunitária de uma epistemologia ecológica, nos explica Gleydson da Xambá:

Olhe, veja bem, o grande divisor de tudo isso é que a gente tem que analisar o seguinte: quando você começa preparando o jovem para uma tarefa que é a tarefa que você saber o que é uma gameleira, que é uma tarefa de você saber o que é um baobá, você começa preparando as pessoas, por exemplo, você está fazendo papel ecológico, entendeu? (Informação verbal)<sup>71</sup>.

Estes aspectos se perpetuam por meio do compartilhamento de valores e modos de vida coletivos que tem como princípios os elementos de origem africana ressignificados no contexto da diáspora. Essas práticas mantêm os laços com as referências socioculturais e garantem sua continuidade junto aos mais jovens. Tal condição se apresenta em relação à questão da Harmonia com a Natureza, mas também está presente nos outros conceitos, propostos por Karenga (2003) e incorporados como temas abordados nas entrevistas, trabalhados ao longo desta análise.

A constante preocupação da comunidade com as influências externas e as pressões decorrentes de ser uma comunidade tradicional inserida em um perímetro urbano também são elementos que tornam complexos o contexto de transmissão dos ensinamentos. Desse modo, ficam evidentes os desafios superados cotidianamente pela comunidade Xambá na perpetuação de seus valores e modo de vida em um contexto que vivencia uma outra lógica de relação com o meio ambiente, que se fundamenta em valores ocidentais e enxergam a natureza como uma propriedade a ser explorada e não um ecossistema do qual fazemos parte.

Esta preocupação e o reconhecimento destes desafios se encontram expressos no seguinte trecho:

O ambiente cada vez mais degradado, não tem por que a moçada valorizar. Por isso que venho plantando o pião, a coité, a arrumando isso... São coisas básicas que a moçada precisa compreender dentro do terreiro. [...] Vou manter de uma forma educativa até para ser um exemplo para os mais velhos retomar essa relação (Informação verbal)<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Gleydson da Xambá.2019.

<sup>72</sup> Hildo Leal.2019.

Conforme destacamos ao longo da análise da categoria Harmonia com a Natureza, a comunidade Xambá revela práticas e vivências baseadas em elementos de origem africana que podem ser percebidos através de diferentes aspectos, tanto de sua cosmologia quanto de suas ações cotidianas. Estes elementos atravessam sua forma de enxergar o mundo e de transmitir saberes alinhados com o respeito a todos os seres da natureza.

Tais características enfatizadas em relação a esta categoria se ligam com as outras revelando como elas se conectam e se interpenetram. A separação destes diferentes aspectos se deu no nível analítico, mas não é possível dissociá-los no contexto de vivência comunitária. Esta complementação se volta a uma forma de enxergar o mundo de maneira diferente da compartimentação ocidental e valoriza o todo e o coletivo. Desta forma, torna-se também uma evidência de como a afrocentricidade é um traço marcante dos processos cotidianos da comunidade em questão.

### 3.4 UNIDADE DO SER

A análise do conceito Unidade do Ser está estritamente relacionada com a de Centralidade da Comunidade. Sendo esta que agora se apresenta é mais voltada à observação das particularidades do indivíduo, que se constituem desde sua subjetividade, a partir das influências do social, qual seja a família ou a comunidade. Nessa perspectiva, o individual é moldado sob grande influência da coletividade que se fortalece também por meio desses sujeitos mais empoderados, numa via de mão dupla. Mais uma vez relação agência e agente: A comunidade fornece arcabouço psicológicos e os indivíduos respondem efetivamente com postura e ações práticas de empoderamento.

Para compreender como acontece essa influência do meio social na constituição dos indivíduos objetivamos nesta categoria analisar como o princípio afrocêntrico do respeito à tradição e à ancestralidade estão presentes no terreiro a partir dos ensinamentos das pessoas mais velhas para o processo de aprendizado dos mais novos.

Nossa Nascente, Cacau, traz uma fala que revela a mudança da afirmação das identidades por parte dos integrantes da comunidade nos dias atuais, vejamos:

[...] a gente ficava (pensando) ... Será que tem alguém olhando? Eita! Aquela menina estuda comigo, eu não vou não! (Risos).

Os jovens convidam os amigos par vir assistir o toque. Eles metem a cara mesmo e dizem: Eu sou isso aqui, minha gente. Não vou mudar. Então é muito bom para a gente que passou pelo o que passou e hoje vê tudo isso. Tem problema? Tem um monte. É

difícil? Dificílimo. A coisa está ficando complicada para quem é de terreiro? Muito, mas já foi muito pior. Muito pior! (Informação verbal)<sup>73</sup>.

Nesse momento, compreendemos que as gerações passadas tinham dificuldade de revelar sua identidade religiosa, uma vez que o preconceito e o racismo se davam de forma acentuada para o povo negro e sua religião, como afirma a nascente. Mas as lutas deste povo vêm trazendo conquistas no cenário social e educacional, desenhando outras configurações, mesmo em passos lentos, porém efetivos e nítidos.

Observando a colocação da nossa nascente percebemos a forma como a juventude do Xambá hoje enfrenta os desafios postos pela repressão e o racismo, sem precisar negar sua identidade e sua religiosidade, quando convida abertamente seus amigos para ir ao toque no Xambá. Analisando a circunstância narrada pela nascente percebemos uma consciência *da localização psicológico* dos sujeitos da comunidade.

A fala nos ajuda a observar uma consciência histórica, referente à afirmação das identidades. Quando a comunidade toma consciência do apagamento a que está submetida, se livra das atrocidades promovidas desde o processo colonial até os dias atuais. Este caminho percorrido construindo uma relevante educação entre as gerações que busca o enfretamento ao racismo e às consequências da colonização. Alinha-se assim à ideia de Quilombismo de Abdias do Nascimento que se refere a uma educação libertaria a partir das vivências negras. O que a caracteriza, portanto, como uma educação afrocentrada.

Em outra fala, Pai Ivo nos revela seu conhecimento sobre a importância dessa autoafirmação a partir do resgate da história dos seus antepassados, através da seguinte fala:

E você vê, quando você vai discutir a questão do negro, é só naquele ponto, (sofrismo) - "Não, porque a gente apanhou..." (citando a fala de outras pessoas). Uma coisa eu pedi naquele museu da abolição e atenderam. Porque você entrava no museu da Abolição você via uma cara lá com as mãos amarradas logo na entrada. Como é que você vai estimular um negro com aquilo? Você tem que mostrar uma Dandara. Botar um Zumbi dos Palmares. Mostrar o que realmente (pausa) tirar da imagem (imaginário) do negro, do brasileiro, que quem deu a liberdade dele foi a princesa Isabel. Uma vez eu fui *numa* palestra o cara disse: "olhe, nós que somos descendentes de escravos..." Eu disse: você! Eu não sou descendente de escravo não. Sou não. Os portugueses que vieram cumprir pena de degredo aqui são descendentes de criminosos? Não. Então eu não sou descendente de escravos. Porque escravo não é descendência. Eu sou descendente de africanos, eu sou (Informação verbal)<sup>74</sup>.

Pode-se notar a preocupação deste mais velho em ressignificar a história do povo negro como meio didático de construção de orgulho e autonomia através do processo de *conscientização* dos mais novos. Tais estímulos influenciam a formação da autoimagem dos mais novos.

<sup>73</sup> Cacau.2019.

<sup>74</sup> Pai Ivo.2019.

Mais empoderados, esses se tornam capazes de garantir a perpetuação da luta pela resistência num contexto de dominação hegemônica, a fim de alcançar a concretização social num sentido afrocentrado.

Em outras palavras, os sujeitos se constituem sob forte influência cultural, social e epistemológica da comunidade e, no mesmo pé, são capazes de devolver a ela o fortalecimento que receberam para sua constituição enquanto seres humanos.

Recuperando o arcabouço teórico deste trabalho, observamos que a comunidade Xambá funciona enquanto *agência* já que fornece a esses indivíduos *localização psicológica*, seguindo um processo de *conscientização* construído desde o esforço dos mais velhos. A comunidade a partir daí possibilita “*criar espaço para seres humanos conscientes que, estando centrados, se comprometem com o equilíbrio mental*”. (Asante 2009). Segundo o autor essa “*É a chave para a reorientação e a recentralização, de modo que a pessoa possa atuar como Agente e não como vítima ou dependente*” (Asante 2009).

No âmbito da educação, Asante (2009) ressalta que muito do que estudamos sobre a história, a cultura, a linguística, a política ou a economia africana foi orquestrado do ponto de vista dos interesses europeus. Entendendo o pensamento do autor, percebemos que a educação ocidental hegemônica, que não respeita a diversidade e nem considere as particularidades dos povos tradicionais, aliena o indivíduo africano em diáspora das particularidades da sua história, dificultando seu entendimento sobre si no mundo já que afeta sua identidade cultural, social e religiosa.

A educação na comunidade Xambá desenvolve um papel de resignificação dessas determinações hegemônicas e de envolvimento dos indivíduos nos aspectos da comunidade. Esta Educação tem como premissa a lealdade cultural e é subsidiada pelas relações pessoais e laços comunitários. Observamos o que nos diz Cacau:

Mas é maravilhoso todo mundo botar a cara aí e não quer nem saber que é de terreiro ou não. E se for de terreiro, diz. Faz uma caminhada de terreiro, com todas as suas problemáticas, todas as suas confusões, com o pessoal não querendo, mas mete a cara na rua e vai dançar e mostra como é a sua religião (Informação verbal)<sup>75</sup>.

A narrativa de Cacau demonstra seu orgulho do empoderamento alcançado pelas pessoas de terreiro, ao se referir à Caminhada dos Povos de Terreiro de Pernambuco, evento público anual que reúne uma verdadeira multidão pelo centro do Recife. Esta fala se torna emblemática uma vez que sua entrevista lembrou o quanto ela foi reprimida na sua comunidade e no ambiente escolar por não poder ter vivido livremente sua lealdade religiosa.

---

<sup>75</sup> Cacau.2019.

Enfrentar a estrutura social, que é mantida pelas lógicas racistas, nunca foi fácil para o povo de terreiro que por muito tempo não pôde declarar abertamente sua lealdade cultural e religiosa. Porém este mesmo povo nunca parou de lutar. Basta olharmos para nosso processo histórico e perceberemos o quanto avançamos nas nossas construções coletivas. O empoderamento para que as pessoas se identifiquem pertencentes ao terreiro e a cultura negra, dentro e fora da comunidade, é, portanto, um impulsionador dessa empreitada.

Ainda no sentido da afirmação da identidade negra dos indivíduos e do grupo, a comunidade Xambá incentiva a valorização da herança e práticas africanas. Já tratamos do enfrentamento ao sincretismo quando abordamos a questão do respeito à ancestralidade e aos símbolos de África. Retomamos o tema é retomado com o objetivo de analisar como essa estratégia contribui para a educação de pessoas mais empoderadas o que faz a comunidade caminhar no sentido da afrocentricidade. Vejamos outro trecho da fala de Hildo:

Olhe, se no passado, Ivo - A geração de Ivo que é a mesma geração de cacau - a recomendação das pessoas, de Mãe Biu, de suas irmãs, dos mais velhos era: “Não diga a ninguém que você é do xangô”, porque as pessoas sabiam que seriam mal vistas. Então as mães, Mãe Biu, suas irmãs, suas cunhadas, diziam aos filhos: “não fale para ninguém que é do xangô”. Não é só por uma questão de disfarçar, acredito eu. Mãe Biu, Mãe Tila e outras mais velhas tinham devoções católicas sinceras. Mãe Tila era quase uma freira. Mãe Tila não saía para canto nenhum, era a coisa mais difícil do mundo era você ver Mãe Tila fora do terreiro. Agora dissesse: procissão, romaria de padre Cícero, estava lá. Eu acredito na sinceridade da devoção a santos da igreja católica por mais velhos porque isso fazia parte também do terreiro. Era normal. Hoje em dia, Ivo não faz isso, não estimula. Aliás, Ivo e as pessoas da sua geração, são de fato arredios às igrejas e à igreja católica nem se fala. Cacau não quer nem ouvir falar. Ivo, se tiver a oportunidade, fala mal da igreja. Claro, ele usa os argumentos dele. Mas da geração de Ivo para cá, não há um incentivo a práticas paralelas da igreja católica com as práticas do candomblé. Mãe Biu fazia questão que todas as crianças fizessem primeira comunhão, todos fizeram: Ivo, Cacau, Gogó, o padrinho, todo mundo fez primeira comunhão, era obrigatório. Todo mundo se casava na igreja católica. Mãe Biu adorava casar as pessoas, ela ajudava, fazia casais e casamentos na igreja, não podia ser em outro lugar, todo mundo se casava na igreja. Então... Mas a geração de Ivo é bem desligada disso aí. Ivo, sempre que tem oportunidade, fala. Não é uma coisa programada, mas todas as vezes que Ivo tiver a oportunidade de falar, ou para pessoas de fora ou para pessoas da casa, ele vai deixar de lado essas práticas católicas e puxar as pessoas, dirigir as pessoas, para o lado do Orixá. Ele é respeitoso. Por exemplo, a gente mantém essas estampas católicas nos Bejis (estruturas que compõem a ornamentação do espaço físico do terreiro) espalhados pelo terreiro porque essas estampas católicas são frutos do sincretismo que fazem parte da nossa história, da história do candomblé, do xangô do Brasil. Foi um disfarce? Sim. Foi uma coisa que talvez tenha também, e é fato que prejudicou, os cultos afro-brasileiros porque as pessoas terminam confundindo uma coisa com a outra (Informação verbal)<sup>76</sup>.

Em uma conversa informal com Pai Ivo, fora do momento da sua entrevista, o sacerdote falou sobre o anseio de formalizar burocraticamente os ritos como batismos e casamentos que

---

<sup>76</sup> Hildo Leal.2019.

forem realizados na comunidade. Para ele, essa é uma importante estratégia em busca da afirmação formal dos ritos realizados no candomblé a fim de promover uma equiparação com o reconhecimento obtido pelas religiões hegemônicas, legitimadas pela estrutura estatal.

Theodoro (2008) nos afirma que as práticas do terreiro se constituem numa possibilidade alternativa ao poder vigente, sendo uma forma de heterogeneidade cultural num mesmo território político e ocupando lugares imprevistos na trama das relações sociais da vida brasileira.

Outra estratégia de Educação para Constituição dessa Unidade do Ser Empoderado é abordado na narrativa de dona Godó, ao situar uma vivência na obrigação de Ibejis. Percebemos, a partir dela, uma particularidade na educação afrocentrada em terreiro: O ensinamento dos saberes de forma oral onde em que os mais velhos trabalham com os mais novos. Vejamos:

Já na obrigação de Ibejis a gente separa as crianças e os adolescentes para preparar as obrigações dos pombos. Essa parte aí a gente deixa com eles também até para aprender e tem muitos até que já sabem, e outras atividades que é com tia Nena, que ela mesma faz e a gente tá (sic) sempre estimulando elas, pedindo que estejam perto para ver e a aprender. Compreendo que essa é uma das formas de se trabalhar o empoderamento. Para mim o conhecimento da história da nossa casa (Terreiro Xambá) vai fortalecer o empoderamento, e as conquistas do nosso terreiro. Por exemplo, eu nunca pensei que o terreiro iria dar nome à nossa integração, que é Xambá, isso é muito importante também. Saber que recebemos pessoas do mundo inteiro, outra coisa importante. Veja como é importante de ser um terreiro que tem o título de patrimônio vivo, isso foi muito importante para nossa Nação, muita gente queria que isso acontecesse e lutamos tanto que chegamos ao título. Isso toca a minha autoestima e me empondera como filha de santo (Informação verbal)<sup>77</sup>.

A partir da fala de Dona Gogó, pode-se perceber como a Educação Afrocentrada no Terreiro da Xambá é meio para a constituição individual e coletiva dos indivíduos. Os mais novos são estimulados a adquirir autonomia perante o saber, o que incentiva a continuidade cultural “*Essa parte aí a gente deixa com eles também até para aprender e tem muitos até que já sabem*”. Esta perspectiva de Educação além de dar autonomia, considera os saberes preexistentes dos que ocupam o lugar de educandos se concretizado por meio das trocas na convivência comunitária de modo pessoal e intimista.

Outro aspecto importante a se notar na fala de Dona Gogó é que essa Educação também se dá a partir da observação do fazer dos mais velhos, o que mais uma vez demonstra a reverência do povo de terreiro a transmissão do saber ancestral passado de geração para geração. Os Mais velhos são “a biblioteca”, os grandes detentores do conhecimento para as comunidades tradicionais.

---

<sup>77</sup> Dona Gogó.2019.

Por fim, destacamos ainda que a comunidade se fortalece a partir desta Educação que reforço a autonomia e o empoderamento dos indivíduos. O ser que se concretiza em unidade, se concretiza também socialmente. Esta coletividade, ciente da necessidade de luta e afirmação, tem alcançado diversos ganhos simbólicos e práticos importantes, como a atribuição do seu nome ao terminal Integrado de passageiros, que foi instalado na região, e o reconhecimento através do título de patrimônio vivo. Dona Gogó aponta que estes ganhos só foram possíveis a partir do conhecimento e reconhecimento da história da casa Xambá.

Reconhecer as lutas e as conquistas do povo negro é ter a certeza de que estamos no caminho correto para uma educação que traz empoderamento aos sujeitos que vivenciam, uma educação que partilha ensinamentos de concepções afrocentrada em terreiro que consegue *driblar* a alienação negra, conforme nos orienta Nogueira (2009), que é fruto de uma educação impositiva que foi muito bem construída pelo sistema educacional hegemônico.

O reconhecimento do outro são pontos importantes em uma educação afrocentrada em terreiro, que leva os sujeitos a realizar alteridades que, por sua vez, são construídas na diversidade.

[...]porque tudo isso, se vê a questão de que nossa religião, os trabalhos que a gente faz, não incomoda nem faz mal a ninguém, a vizinhança nenhuma, a gente procura fazer o máximo que não incomode ninguém, respeitando de tantas horas a tantas horas. Isso aí para mim também faz a comunidade chegar (Informação verbal)<sup>78</sup>.

O respeito mútuo se expressa na narrativa da nascente ao dizer que existe uma convivência harmônica, quando o respeito permeia esta concepção educativa, na ocasião que não procura falta com respeito a vizinhança, nem incomoda. Para dona Gogó estas vivências faz com que a comunidade conviva com as pautas do terreiro.

O respeito vivido aqui, podemos perceber que é um mediador de conflito pela seriedade apresentada por nossa nascente. Que é parte de uma educação afrocentrada em terreiro e que busca solucionar conflitos, proporcionando harmonia. Essa mesma educação adaptasse, sem perder sua essência, que estão pauta na ancestralidade retroalimenta pelos os que viveram, com sua memórias ancestrais. Sendo mais acolhedora, desenhando um modelo de acolhimento que alimenta o empoderamento apresentado por Dona Gogó:

Isso é uma relação muito boa, muito boa aqui na Xambá. Eu mesma procuro muito respeitar a religião do outro, é muito importante, entendeu? Então a partir do momento que a pessoa vai para outra religião e está se sentido bem, e que ele achou que não prejudicou em nada, que ele fique lá. Hoje tenho observado que pessoas há tempo que eram evangélicos (sic) e passavam por mim e não falavam, tenho percebido que isso vem mudando depois de um tempo, tenho observado que eles passam e cumprimentam com 'bom dia', 'boa tarde', 'boa noite', entendeu? Mudou essa maneira de ser e de se olhar e ver as pessoas de outra religião. É um respeito grande que a gente tem,

---

<sup>78</sup> Dona Gogó.2019.

a vizinha ali ao lado do primeiro andar (evangélica) ela sempre diz para mim ‘meu marido toma medicação de madrugada eu acordo, eu fico olhando para o Centro Cultural para ver se tem alguma coisa de errado’ (Informação verbal)<sup>79</sup>.

O respeito aos outros seguimentos religiosos, destacado por dona Gogó acontece na comunidade Xambá, e vem de longe, pois no momento de sua entrevista ela falou que sua mãe deu cursos de confeitaria em uma igreja protestante, o respeito a outros seguimentos religiosos é um marco nesta comunidade. É exercido quando a comunidade é integrada nas suas atividades e desperta uma autoconsciência, que para Mazama (2009) é quando somos capazes de driblar as manipulações de fora.

O trecho acima ressaltado pela nascente afirma a sociabilidade que o terreiro construiu ao longo de sua história. É reafirmando perceptível na narrativa quando nossa nascente fala que sua vizinha de esquina ao acorda olha para ver se está tudo certo no Centro Cultural, que é um braço educativo do terreiro. O fruto de uma construção identitária, consciente ajuda a forma sujeitos coletivos, que acolhe outros sujeitos dos mais diversos seguimentos religiosos. Promovendo uma superação da violência, perseguição e intolerância religiosa que foi marca histórica para o povo de terreiro. Pontuado por Theodoro (2008), entretanto, os negros reviviam clades-tinamente os ritos, cultuavam os deuses e retomavam a linha do relacionamento comunitário exatamente durante danças, folguedos e batuques, criando, assim uma cultura negra brasileira.

A educação afrocentrada em terreiro possibilita que sujeitos coletivos sejam forjados em contextos de resistência, que pessoas de terreiros viveram. Obedecendo aos ensinamentos ancestrais não alienante no sentido de desvendar os olhos para os racismos religiosos, e que direciona a romper com os processos excludentes, pois esta mesma educação, tem por base em seu projeto educativo processo dinâmicos e evolutivos que necessariamente proporcione impactos e mudanças significativas para este modelo de educação que dialoga amplamente com a sociedade, Karenga (2009). Reflexo desse pensamento se apresenta a seguir:

É quando você percebe, tinha algo particular da Xambá, dos brinquedos populares. Que não tem em outras comunidades de terreiro feito a Xambá. Mas você percebe nas coisas históricas, nas tradições orais, nas conversas isso foi um ato delas levarem os brinquedos populares para dentro da comunidade e era intencionalmente para não deixar a comunidade sair dali. Para suprir tudo ali, então é essa a história da educação. (Informação verbal)<sup>80</sup>.

Guitinho da Xambá em sua narrativa aponta para a importância de proteção que suas tias avós proporcionavam para a comunidade de forma lúdica. Quando levava a cultura popular para dentro da comunidade, promovendo o acesso aos que lá residiam e fazendo os mesmos

---

<sup>79</sup> Dona Gogó.2019.

<sup>80</sup> Guitinho da Xambá.2019.

enxergar a importância da convivência com suas raízes. Tendo no eixo das relações um povo que passa a valorizar a sua história, sua cultura e faz nascer uma educação afrocentrada em terreiro.

As vivências são parte essenciais no processo de uma educação afrocentrada em terreiro, identificada na narrativa de Guitinho da Xambá quando ele nos diz que, suas tias avós protegia a comunidade da cultura opressora que subverte valores. Foi de extrema importância fazer com que as pessoas passem a vivência no seu espaço local familiar com culturas que tem seus traços. Sendo isso fruto de um engajamento cultural que frutifica um embasamento no olhar da sua e respeito a outras culturas. Tornando *agência* para a comunidade Xambá.

Estas vivências são perceptíveis na concepção da história oral quando desenvolve trabalhos com culturas marginalizadas pelo olhar dominante, e para a afrocentricidade. Neste sentido, ambas as perspectivas trazem ao centro as culturas que foram colocadas às margens da história. Na superação desta perspectivas nos fala Cacau:

No terreiro sempre tem muita gente. Isso é tanta que por exemplo, quando você teve aqui ontem, e viu uma oferenda que a gente faz ali (se referiu ao terraço que é o lugar que se cultua jurema). Se tivesse ali, 100 pessoas, daquelas 100 que estavam ali, 50 fez as suas oferendas e pagou por isso. Mas é justamente essas 50 que fizeram as suas oferendas e que pagaram por isso. Porém todas as 100 deve ser mantida em termos de comida, café, não se tira daqui... “Não, você veio fazer o que aqui?” “Não, eu vim comer, Cacau disse...” Você não vai comer não, porque você não é da obrigação. E você? “Não, eu vim dar obrigação”. Você toma café. Tá entendendo? E a gente tem por prática, assim, como é que eu diria? Se a gente tiver atividade religiosa dentro da casa, é na base do coletivo, é muita gente, é todo mundo porque senão, não anda. Os Cosme e Damião, ah, vamos fazer uma limpeza na casa, eita, aí chama um monte de gente, aí uns botam a cortina, outros varrem, outra lava, outra pinta. Sempre é na base de todo mundo, para poder a coisa funcionar. (Informação verbal)<sup>81</sup>.

Nesse trecho Cacau nos revela que o terreiro Xambá caminha com ações coletivas que fortalece um ao outro, devido a realidade em que foi construída pelas matriarcas e yalorixás, já mencionada nesta dissertação. Sendo evidenciada na narrativa da nascente/depoente quando diz que, a uma preocupação em alimentar todos os participantes da obrigação, vou além quando vejo que em todos os toques que é servido um café a parti das 18h, para todos participantes. Esta maneira de viver nos acompanha desde a travessia do atlântico o qual não abandonamos até os dias atuais e que é central na Xambá.

As concepções destacadas aqui são passos de uma educação que divergem da individualidade, da imposição. Vai na direção e que vai na direção da equidade, desde que haja flexibilidade e compreensão dos papéis de quem ensina, pois ao mesmo tempo aprende. São processos de adaptação das pessoas que buscam uma harmonia social, levando a uma autoanálise que

---

<sup>81</sup> Cacau.2019.

dialoga com Karenga (2009), que tem uma relação com autocompreendido, sendo essas duas condições caminhos para uma conscientização capaz de elaborar outras leituras de mundo em que leva uma melhoria na condição humana.

Uma educação afrocentrada em terreiro tem em suas raízes em processo coletivo, libertário e progresso social, vindo de energias sociais das nossas religiões, capaz de gera possibilidades de convivência entre os seres humanos e com os seres da natureza, em que emana uma estabilidade entre o universo perceptível e o imperceptível. Compreendida na narrativa de Dona Gogó:

As atividades coletivas percebo muito nas obrigações, onde geralmente tá quase todo mundo da casa, principalmente nas obrigações de Obaluaiê e Orixalá, geralmente estão quase todos, se não todos os filhos da casa, e a gente sempre procura um dia que tenha a maioria para se fazer um mutirão para limpeza da casa (terreiro) e sabemos que tem muito filho de santo de fora, mas a gente procura saber o dia que estão livres para participar do mutirão, então eles vem e colaboram e estão sempre juntos nessas atividades que a gente fez e nos toques (Informação verbal)<sup>82</sup>.

O senso de coletividade é destaque, quando se respeita as diversidades. Observada na postura dos organizadores à liga para os filhos de orixás do terreiro e procura saber da disponibilidade de todos, sendo assim escolha uma data em que se possa estar presente a maioria para a contribuição da organização das atividades.

É fruto de uma educação ancestral apoiado em uma autocuidado coletivo, que faz com que os cuidados individuais fortaleçam a coletividade. Essa relação aparece na narrativa de dona Gogó, quando nos diz que as atividades coletivas que são as obrigações, promovem um envolvimento dos membros do terreiro nas atividades. Essas atividades são base de um processo de aproximação com referências socioculturais de lógicas africana revivida no Brasil, que possibilita a tomada de consciência coletiva e individual inspirando as relações humanas.

A narrativa de dona Gogó nos leva ao pensamento afrocentrado uma vez que a preocupação em proteger e defender os valores culturais africanos como parte de um projeto humano Asante (2009). Ao analisar a fala da nossa nascente, percebemos as ideias do pensamento de Asante são emblemáticas na sua narrativa, pois o coletivo busca compreender as diferenças, ou seja, o respeito a individualidade dos membros, para manter um projeto que busca compreender as individualidades e fortaleça a coletividade. Essa ideia se repete na narrativa de Gleydson:

O outro colabora com arroz e o feijão, outro fulano traz o vinagrete, o outro diz ‘eu vou dar frutas para o suco e aí então isso é uma coletividade e aí, quando acontece, o terreiro abre suas portas para receber qualquer um que queira entrar e almoçar, participando daquele dia festivo com brincadeiras, e depois a distribuição de doces.

---

<sup>82</sup> Dona Gogó.2019.

Nossa casa (o terreiro) é um referencial, foi palco de muitas discussões política, como a discussão da integração, no sentido de ter ou de não ter, do Centro Cultural no sentido de tem ou não tem, do calçamento das ruas no sentido de calça ou não calça, entre outras coisas. Então, assim, na minha concepção, essas discussões foram de coletividade, onde não se falou em religião nessas atividades, sendo ações sociais, como a campanha de vacinação, dia de tirar o documento (campanha para tirar documentos), do exame da filariose (campanha contra a filariose) tudo isso, a gente se integra e faz, sem falar de religião, é o social que está sendo praticado coletivamente em prol da comunidade (terreiro). (Informação verbal)<sup>83</sup>.

A sociabilidade está na essência do povo africano e sua forma de lidar com o mundo, e que ao longo da história o mundo ocidental teve como projeto o apagamento dessas marcas. Porém nunca conseguiu, basta olharmos para a narrativa da nossa nascente ao ressaltar a forma como se faz a comida de Cosme e Damião e sua partilha sem acepção de pessoas.

Outra forma importante são as conquistas da comunidade como o calçamento da rua, o Centro Cultural e as ações como campanha de vacinação, exames, campanha de tirar documentos. A concepção de coletividade é uma coisa nata para esta comunidade, que resiste a muito tempo a opressão do estado, mas não deixa de servir ao mesmo pois sabe da importância para a coletividade. Este sentimento que está arraigado na cultura faz nascer autenticidade e flexibilidade que incorporação nos hábitos educativos e práticas diferenciadas.

Entendemos que a territorialidade recorta e determina a forma de ser e estar no mundo, sendo, portanto, essencial refletir sobre esse pensamento que surge quando se vive sua realidade local fincado o pé chão.

Essa categoria reaviva uma estruturam em que as relações com o outro e consigo mesmo, sendo ancorada na alteridade que faz as pessoas refletirem sobre a dor do outro, reconhecendo que somos capazes de buscarmos caminhos diferenciados que possam contribuir com os outros.

---

<sup>83</sup> Gleydson da Xambá.2019.

## CONCLUSÃO E CONSIDERAÇÕES FINAIS

As estratégias de resistência do povo negro no território nacional desde a travessia do Atlântico vêm consolidando caminhos e lógicas epistemológicas, possibilitando seu empoderamento através de lutas, conquistas e *dribles* às imposições colocadas em seu caminho e o desvinculando da condição de escravizado de sua chegada ao Brasil.

O caminho de *(des) memorizar*, conceito abordado nesta dissertação, que consiste no desfazimento das raízes coloniais, pôde ser mais um instrumento que levou o povo negro a um processo de resistência libertário e empoderador. Para tanto se coloca a importância da recuperação dos valores de África e do protagonismo do povo negro.

Um dos principais frutos das explorações coloniais é a consolidação da cultura e dos valores do colonizador como parâmetro único de qualidade. Tal exclusivismo garante a perpetuação da opressão das populações dominadas, visto que, se é por meios bélicos, políticos e econômicos que a dominação se inicia, é através do campo das ideias que ela se consolida e perpetua. O resgate dos valores africanos pela população diaspórica portanto, extrapola o campo simbólico promovendo uma revolução em cada indivíduo e na organização social, desembocando em empoderamento social, econômicos e político.

O principal meio de transmissão de valores culturais em qualquer sociedade é a educação. Embora tenhamos sido condicionados a percebê-la apenas no sistema formal, é importante reconhecer que os processos educacionais ocorrem através dos diversos meios e níveis de socialização. Os espaços que resguardam a cultura das comunidades tradicionais, como são os terreiros, desenvolvem e se mantêm a partir de estratégias de transmissão desses valores tradicionais. Tais processos demandam o resgate da identidade historicamente apagada, sendo assim esses são tidos como espaços de resistência. Foi o que se procurou investigar nesta dissertação intitulada Educação em Terreiro Afrocentrada da Nação Xambá.

Para atingir o propósito ao qual se destina foi elencada uma questão central: Como a Nação Xambá, através de suas práticas educativas, culturais e religiosas, viabiliza uma educação afrocentrada da comunidade do Portão do Gelo? Como resultado, a pesquisa evidenciou como tais práticas se caracterizam como ações verdadeiramente afrocentradas e promovem influência decisiva na comunidade em questão, sendo responsável pelo empoderamento daquele povo que se dá de maneiras múltiplas, desde o fortalecimento de princípios filosóficos até aspectos materiais como a promoção de estratégias econômicas coletivas. Deste modo, faz parte também das conclusões alcançadas a identificação desses

elementos que promovem esse modelo educacional. Aponta-se que ele se faz primeiramente reverenciando o conhecimento ancestral que demanda uma percepção integrada do mundo social e natural.

Saber identificar aspectos culturais africanos, baseados no arcabouço teórico, foi fundamental para que se pudesse afirmar a afrocentricidade presente nas práticas educacionais da Comunidade Xambá. Por isso, buscando atender ao objetivo geral que foi analisar como a educação em terreiro da Nação Xambá viabiliza uma educação afrocentrada na comunidade do Portão do Gelo, se observou cada uma das categorias temáticas de análise associadas aos dos objetivos específicos da pesquisa. Seguindo este mesmo parâmetro, é importante reforçar a associação feita entre os métodos próprios da história oral com a perspectiva da afrocentricidade, ambos com a capacidade de proporcionar protagonismo ao povo negro, sendo o papel das nascentes de relevância essencial para o sucesso da pesquisa.

Na primeira destas categorias temática, denominada centralidade da comunidade, se buscou revelar os caminhos coletivos construídos na comunidade que fortalecem a individualidade e a coletividade para a consolidação da agência afrocentrada. Esta análise demonstrou como foi perceptível que tais caminhos são trilhados a partir dos sentimentos em cada indivíduo de prevalência das questões coletivas diante das individuais, o que se alinha a filosofia africana Ubuntu. Este sentimento é estimulado pelos os mais velhos orientadores da comunidade.

Seguindo a mesma perspectiva a concretização coletiva se fortalece através de estratégias como compartilhamento de responsabilidade e a fomentação de um modelo de economia solidária onde a compreensão da auto sustentação é o norte. Esta lógica de ensinamento social está alinhada a uma educação afrocentrada em terreiro que favorece a solidariedade em detrimento do individualismo e repassa a visão de o ser se faz integrado a um universo de pessoas e coisas.

Em seguida se buscou identificar como a história, a cultura e a ancestralidade da comunidade Nação Xambá ocupam lugar de centralidade em suas práticas educativas, culturais e religiosas e fortalecem a atuação dos agentes na comunidade. Para tanto se faz uma educação baseada no diálogo geracional, entre os mais velhos e os mais novos no qual o conhecimento passado pelos primeiros adquire notoriedade por eles serem vistos como detentores de um conhecimento ancestral que repassa os tempos através da prática Griot.

Este modelo, no entanto, garante a escuta mútua e o protagonismo de todos os envolvidos quebrando o engessamento da hierarquia colonial. Fazendo-se a partir da vivência

prática, a educação desempenhada no terreiro Xambá subverte a lógica positivista. Ao mesmo tempo também garante a perpetuação da tradição a partir do reconhecimento e dos mecanismos de ressignificação por parte dos mais novos.

Ao descrever os cuidados pautados na educação em terreiro da Nação Xambá foi revelada uma educação afrocentrada que proporciona a harmonia com a natureza, possibilitando consciência ecológica, sustentabilidade, solidariedade e qualidade de vida da comunidade.

A fomentação destes valores se torna possível pelo entendimento de que o indivíduo africano está integrado ao meio natural e de que só assim é possível o seu estar no mundo, visto que ao mesmo tempo que preserva ele também é mantido por esta natureza. Deste modo preservação e sustentabilidade não são vistos como práticas exteriores mas como um verdadeiro exercício de auto cuidado.

Por fim se buscou a analisar como o princípio afrocêntrico do respeito à tradição e à ancestralidade estão presentes no terreiro a partir dos ensinamentos das pessoas mais velhas para o processo de aprendizado dos mais novos. A partir daí pudemos perceber como se constitui o ser africano. Sua unidade se constrói a partir dos valores coletivos fincados na tradição e no conhecimento ancestral. Ao se constituir e se reconhecer desta maneira, este indivíduo naturalmente concebe sua responsabilidade com a coletividade que lhe serviu de útero, um fortalecimento que se dá em uma via mão dupla.

Neste sentido o modelo de educação afrocentrada do terreiro da Xambá incentiva que os sujeitos em sua unidade se constituam em sujeitos coletivos, por tanto capazes de a partir de seu empoderamento e sua autoafirmação empreenderem lutas como contra o racismo, tendo sido essa percepção mais uma conclusão importante trazida pelo trabalho. Além disso, um sujeito que na constituição da sua unidade se vê coletivo é mais capaz de reconhecer e respeitar a diversidade e praticar alteridade, o que gera cidadãos melhores não só para a comunidade, mas para o mundo.

Por tudo que foi concluído por meio das análises com parâmetros afrocentricos se pôde desenhar os caminhos da educação afrocentrada do terreiro na comunidade do Portão de Gelo. O que denota que a Casa Xambá cumpre, de maneira efetiva, o propósito de exaltação aos modelos africanos ao qual se dedica.

A partir do que foi colhido e concluído como fruto da observação crítica da educação empreendida a partir do terreiro Xambá, se considera a importância de compreender a lógica educativa afrocentrada no terreiro como modelo para a educação formal, antes de enxergar este

espaço como mero objeto para as teorias em educação. Isto porque há problemas no engessamento da educação formal que podem ser transformados a partir desta influência.

A educação formal se orienta no sentido de promoção de todos os seres humanos com o objetivo de dirimir desigualdades. Entretanto, sendo praticada por indivíduos com um único padrão ideológico, o hegemônico, sua prática pode ser desvirtuada, acabando por favorecer esses mesmos abismos sociais.

A influência dos princípios afrocêntricos da educação praticada nos terreiros pode auxiliar na recuperação dos parâmetros de diversidade cultural, ampliando o leque epistemológico dos que efetivam a educação nas escolas. Esta educação que ocorre nos espaços de comunidades tradicionais também é carregada de princípios genuínos de direitos humanos já que, por partir de uma perspectiva marginal, favorece a inclusão e a diversidade, combatendo preconceitos e abismos sociais e estimulando ainda o protagonismo dos envolvidos por meio do seu empoderamento. Portanto se considera aqui também a sua potência para o melhoramento da sociedade como um todo.

Esta educação afrocentrada não se dedica apenas a constituir um saber exterior nos sujeitos. Mas estimula a sua maturação global, desde o autoconhecimento, visto que é balizada por uma perspectiva espiritual, passando por um reconhecimento e do grupo social do seu lugar nele até instruções práticas para se relacionar com o mundo e transformá-los. Sua influência na educação formal pode ampliar a visão de uma escola que não esteja preocupada apenas com os conteúdos escolares, mas com uma construção em consonância com a própria constituição dos ser.

Considera-se ainda que a observação do modelo empreendido no terreiro da Nação Xambá se expanda para outros espaços e sob novos olhares. Ainda que as conclusões aqui colocadas sejam frutos de uma inclusão real e prática naquele universo, rejeitando as conclusões feitas pelo o olhar do “outro”, exterior àquela realidade, se limitam a uma ótica de observação e carece de discursão com outros olhares pertencentes a realidade específica, que vivenciem o espaço não apenas como objeto de estudo mas se reconheçam como formados por ele.

Por fim, ~~se considera~~ considera-se a importância de que este trabalho se desdobre na expansão do campo de observação para que se possa abranger a experiência de outros terreiros em espaços com outras especificidades diversas da comunidade do Portão do Gelo, a partir da maturidade adquirida no processo de pesquisa sob a Nação Xambá e considerando a multiplicidade de modelos educacionais que podem ser empreendidas por eles.

Assim como os espaços de educação formal, os terreiros não estiveram imunes às influências da homogeneização cultural promovida pelo ideal hegemônico. Dessa forma, se torna urgente recuperar a herança de outros espaços que, assim como o terreiro Xambá, souberam resguardar a essência afrocêntrica em suas práticas educativas.

A experiência de propor o diálogo do que se compreende em educação afrocentrada em terreiro e o que se experimentou ao longo dos anos de vivência no espaço específico é, mais que um meio do pesquisador contribuir com este lugar, um reforço na constituição da própria identidade.

## REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verana. **Manual de História Oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Fvg, 2005. 38 p.
- ALVES, Marileide. **Nação Xambá: do terreiro aos palcos**. Olinda: Edição da autora, 2007.
- ANDRÉ, Marli Elza Dalmazo Afonso de. **Etnografia da prática escolar**. Campinas: Papirus, 1995.
- ARAÚJO, Emanuel. Negras memórias, o imaginário luso-afro-brasileiro e a herança da escravidão. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 242-250, abr. 2004. Fap UNIFESP (SciELO). Disponível em: <https://bit.ly/2Hluny6>. Acesso em: 9 mar. 2019.
- ASANTE, Molefi. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. Afrocentricidade como um novo paradigma. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. Tradução Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.
- ASANTE, Molefi. **Afrocentricidade: a teoria da mudança social**. 2. ed. Filadélfia: Internacional, 2014. 130 p.
- BARATA, André. **Maafa**. *Jornal Económico*, abr. 2017.
- BARROS, José de Assunção. **O projeto de pesquisa em História**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- BENEDITO, Ricardo Matheus. **Afrocentricidade, Educação e Poder: uma crítica afrocêntrica ao eurocentrismo no pensamento educacional brasileiro**. São Paulo: Ed. USP, 2016.
- BOSI, Ecléa. **Cultura de Massa e Cultura Popular**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- BOTELHO, Denise; NASCIMENTO, Wanderson Flor. As religiões de matrizes africanas, resistência e contexto escolar: entre encruzilhas... **Memórias de Baobá II**, Fortaleza, v. 2, n. 2, p.41-60, 2015.
- BRASIL. Lei nº 9394/96, de 1996. **LDB: Lei de diretrizes e bases da educação nacional**. p.58. ed. Brasília: Senado Federal, p. 8.
- CAMARGO, Denise. **Imagética do candomblé: uma criação no espaço mítico-ritual**. Brasília: FCP, 2014.
- CAPUTO, Stella Guedes. **Educação em terreiro: e como a escola se relaciona com as crianças de candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- CARMO, Nicácia Lina. **A História e a Cultura Africana e Afro-Brasileira: lei 10.639/03 no Diretório dos Grupos de Pesquisa registrados no CNPq**. Recife: UFPE, 2015.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. 2005. 96 f. **Tese (Doutorado) – Curso de Educação Junto à Área Filosofia da Educação, USP**, São Paulo, 2005.

COSTA, Valéria Gomes. **É do Dendê**: história e memórias urbanas da Nação Xambá no Recife. 1950-1992. São Paulo: Annablume, 2009.

DIOP, Cheik Anta. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2018.

FAZENDA, Ivani (Org.). **Metodologia da Pesquisa Educacional**. São Paulo: Cortez, 2010.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FREITAS, Sônia. **História oral**: possibilidades e procedimento. São Paulo: Humanitas; I.O.E., 2002. 143 p.

FINCH III, Charles S. A Afrocentricidade e seus críticos. Afrocentricidade como um novo paradigma. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Selo Negro, 2009, p. 167-180.

FLICK, Uwe. **Introdução à Pesquisa Qualitativa**. Tradução Joice Elias Costa. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2009, p.208.

GARNICA, Antonio Vicente Marafioti. Um tema, dois ensaios: método, História oral, concepções, Educação Matemática. Bauru, 2005. 205f. **Tese** (Livre-Docência) – Departamento de Matemática da Faculdade de Ciências, Unesp, Bauru, 2005.

GUERRA, Lúcia Helena Barbosa. **Xangô rezando baixo, Xambá tocando alto**: a reprodução da tradição religiosa através da música. Recife: Ed. UFPE, 2013.

KARENGA, Maulana (Org.). The Official Website of: Dr. Maulana Karenga. 2009. Dr. Maulana Karenga. Disponível em: <<http://www.maulanakarenga.org/>>. Acesso em: 30 jun. 2019.

KEBANGUILAKO, Dinis. **A educação em Angola**: sistema educativo, políticas públicas e os processos de hegemonização e homogeneização política na primeira república: 1975-1992. 2016. 119 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016. Cap. 2.

LOPES, Nei. **Bantos, malês e Identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

LUZ, Marco Aurélio. **Agadá**: dinâmica da civilização africano brasileiro. Salvador: EDUFBA, 2000.

MADEIRA, Zelma; GOMES, Daiane Daine de Oliveira. **Persistentes desigualdades raciais e resistências negras: no Brasil contemporâneo**. Sielo, São Paulo, p.463-479, 2018. Anual.

MAZAMA, Ama. **AFROCENTRICIDADE: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. 111 p.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória**. Belo Horizonte: Mazza, 1997.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MEC, Ministério da Educação. Resolução nº 1. Câmara da Educação Básica-CNE. Lei 10.639/03. Brasília. 2004.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Loyola, 1996.

MEIHY, José Carlos Sebe B. **Guia prático de história oral**: para empresas, universidades, comunidades, famílias. 02. ed. São Paulo: Contexto, 2011. 102 p.

MENEZES, Lia. **As Yalorixás do Recife**. Recife: Funcultura, 2005. 147 p.

MORESI, Eduardo (org.). **Metodologia da Pesquisa**. 2003. 108 f. Trabalho Científico (Especialização em Gestão do Conhecimento e Tecnologia da Informação) – Universidade Católica de Brasília, 2003. Disponível em: <https://bit.ly/2UrXbsE>. Acesso em: 19 nov. 2013.

MUNANGA, Kabengele (Org.). **Superando o racismo na escola**. Brasília, 2008.

NASCIMENTO, Abdias. **O QUILOMBISMO**. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.

NASCIMENTO, Elisa LarkinB (Org.). **Guerreiras de natureza** – mulher negra, religiosidade e ambiente. Apresentação de Mãe Beata de Yemanjá. São Paulo: Selo Negro, 2008.

NASCIMENTO, Elisa Larkin; ASANTE, Molefi Kete. **AFROCENTRICIDADE: NOTAS SOBRE UMA POSIÇÃO DISCIPLINAR**. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **AFROCENTRICIDADE uma abordagem epistemológica inovadora**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. Cap. 3. p. 93-127. Vol. 1 | Nº. 1 | Ano 2009.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008. Vol. 1 | Nº. 1 | Ano 2008.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. **As religiões de matrizes africanas, resistência e contexto escolar**: entre encruzilhadas. 2. ed. Fortaleza: Imprece, 2015. 223 p.

NJERI, Aza. **A violência e a hipersexualização dos corpos negros da diáspora até hoje**. Notícia Preta, 2019.

NJERI, Aza; RIBEIRO, Katiúscia. **Mulherismo africana**: práticas na diáspora brasileira. Currículo Sem Fronteiras, Rio Grande do Sul, v. 02, n. 19, p.595-608, 1º out. 2019. Mensal.

NOGUERA, Renato; LOPES, Marcos Carvalho (Entrevistador). **Colocando o conceito em jogo. Geledés**, São Paulo, 2014. Disponível em: <https://bit.ly/2VHGhGG>. Acesso em: 09 mar. 2019.

NOGUERA, Renato. **O conceito de drible e drible do conceito**: analogias entre a história do negro no futebol e do epistemicídio na filosofia. Revista Z Cultural (UFRJ), v. VIII, p. 34, 2013.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**. Fortaleza: LCR, 2003.

PACHECO, Lillian M. O. **Pedagogia Griô: a reinvenção da roda da vida**. Lençóis: Grãos de Luz e Griô, 2006.

PINTO, Regina Pahim. **O movimento negro em São Paulo: luta e identidade**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

QUEIROZ, Danielle Teixeira. Observação participante na pesquisa qualitativa: conceitos e aplicações na área da saúde. **Revista de Enfermagem (Uerj)**, Rio de Janeiro, p. 276-283, 15 fev. 2007. abr/jun.

REIS, Maria da Conceição dos. Educação, identidade e história de vida de pessoas negras doutoras do Brasil Recife. 2012. 72 f. Tese (Doutorado) – Curso de Educação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

ROSA, Laila Andresa Cavante. **Epahei Iansã! Música e resistência na Nação Xambá: uma história de mulheres**. 2005. 250 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Música, Etnomusicologia, UFBA, Salvador, 2005. Cap. 04.

**Roteiros temáticos da Diáspora: Caminhos para o enfrentamento ao racismo no Brasil** [recurso eletrônico] /Andrea Maila Voss Kominek; Ana Crhistina Vanali (Orgs.) – Porto Alegre-RS: Fi, 2018.

SANTOS, Kywza Joanna Fidelis Pereira dos. **Dos orixás ao black is beautiful: a estética da negritude na música popular brasileira**. Universidade Federal de Pernambuco. 2014.

SAVIANI, Dermeval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. 2. ed.. Campinas: Autores Associados, 2008.

SILVA, Claudilene Maria. **Práticas Pedagógicas de Valorização da Identidade, da Memória e da Cultura Negras: a volta inversa na árvore do esquecimento e nas práticas de branqueamento**. Tese (doutorado) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

SOUZA, Edilson Fernandes de (Org.). **História e Memória da Educação em Pernambuco**. Recife: Ed. UFPE, 2009.

TEIXEIRA, Célia Regina. **“O Estado da Arte”**: a concepção de avaliação educacional, vinculada na produção acadêmica na pós-graduação em educação: currículo (1975-2000). **Caderno de Pós-graduação em Educação**, Doutorado em Educação PUC-São Paulo, v. 5, n. 1, p. 59-66, jun. 2006.

THEODORO, Helena. **Mulher negra, cultura e identidade**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

THOMPSON, Edward. **A formação da classe operária inglesa**. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

VASCONCELOS, Jorge Luiz Ribeiro de. **Axé, orixá, xirê e música:** estudo de música e performance no candomblé queto na baixada santista. 2010. 242 f. Tese (Doutorado) - Curso de Arte, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Artes. Campinas, 2010.

XAMBÁ. Disponível em: <http://xamba.com.br/his.html/>. Acesso em: 20 abr. 2018.



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**  
 Teoria e História da Educação

Pesquisa: NAÇÃO XAMBÁ, CONTRIBUIÇÕES PARA UMA EDUCAÇÃO EM TERREIRO AFROCENTRADA

Objetivo: Analisar como a educação em terreiro da Nação Xambá viabiliza uma *educação* afrocentrada na comunidade do Portão do Gelo.

Mestrando: Emerson Raimundo do Nascimento  
 Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria da Conceição dos Reis

### ROTEIRO DE ENTREVISTA TEMÁTICA

#### QUESTÕES DE IDENTIFICAÇÃO

#### Perfil dos entrevistados

Nome	
Idade	
Sexo:	( ) Masculino ( ) Feminino
Identidade de Gênero:	
Raça/Cor	( ) Branca ( ) Negra ou Preta ( ) Parda ( ) Indígena ( ) Amarela.
Estado Civil	
Nível de Escolaridade	
Formação	
Comunidade que mora	
Se mora no portão do gelo, tempo?	
O santo é feito? Onde?	
Tempo no Terreiro	
Função	
Telefone	
E-mail	

## QUESTÕES TEMÁTICAS DA PESQUISA

### 1- Educação em terreiro

Como acontece a educação no terreiro Nação Xambá?

O que se ensina? Como se ensina? Quem ensina? O que se aprende? Para que se aprende? Como usa o que se aprende na vida? Como o que se aprende ajuda a comunidade? Você aprende ou ensina? Ou aprende e ensina? O que você faz para ensinar e para aprender? Como participa das ações? Que ações são desenvolvidas? Educacionais, culturais e religiosas? Qual importância das atividades do terreiro para a comunidade? O Coco de Mãe Bui? O Centro Cultural, A feira Quilombar... O que, em cada uma dessas ações, se ensina e se aprende?

### 2- Centralidade da comunidade

Qual a história da comunidade Portão do Gelo? Como se formou a comunidade do Portão do gelo?

Condições da comunidade social, política, econômica, educacional, religiosa?

Quais as dificuldades (gerais)

Como se deu sua inserção na comunidade do Portão do Gelo?

Como você chegou ao terreiro?

Qual a história do terreiro nessa comunidade?

O que caracteriza o terreiro?

Quais as atividades desenvolvidas no terreiro? Educacionais, Culturais e Religiosas

Como o terreiro tem desenvolvido o diálogo entre os membros da comunidade?

Como o terreiro trabalha a história, a cultura em suas práticas educativas, culturais e religiosas?

### 3- Respeito à tradição e à ancestralidade

Como o terreiro trabalha o respeito a tradição; ancestralidade, religiosidade,

Como o terreiro valoriza os mais velhos?

Como o terreiro valoriza a ancestralidade em suas práticas educativas, culturais e religiosas?

Que ensinamentos foram deixados pela Mãe Bui? Mae Tila? Tio Bio...

Como o terreiro trabalha a Autoestima dos seus membros?

### 4- Harmonia da natureza

Como a Nação Xambá se relaciona /ou como cuida da natureza? consciência ecológica, sustentabilidade, solidariedade e qualidade de vida da comunidade?

### 5- Unidade do ser

Que caminhos coletivos são construídos/incentivados no terreiro?

Como a Nação Xambá transmite o sentimento de união entre as pessoas que frequentam e mantém a comunidade?

Esse trabalho fortalece sua atuação na comunidade? Como?

Qual a importância desse terreiro para sua vida?



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**  
 Teoria e História da Educação

Pesquisa: NAÇÃO XAMBÁ, CONTRIBUIÇÕES PARA UMA EDUCAÇÃO EM TERREIRO AFROCENTRADA

Objetivo: Analisar como a educação em terreiro da Nação Xambá viabiliza uma *educação* afrocentrada na comunidade do Portão do Gelo.

Mestrando: Emerson Raimundo do Nascimento  
 Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria da Conceição dos Reis

### **ROTEIRO DE OBSERVAÇÃO**

#### **ATIVIDADES PERMANENTES**

- TOQUES
- OFICINAS
- O BOIZINHO
- GRUPO MUSICAL

#### **ATIVIDADES EVENTUAIS**

- COCO
- INAUGURAÇÃO DA PRAÇA

1- **Caracterizar cada ação** – o que é, objetivo, ações, público, total de público, coordenação, período, etc....

2- **Identificar cada tema, abaixo, nas atividades**

#### **Educação em terreiro**

Como acontece a educação no terreiro Nação Xambá?

O que se ensina? Como se ensina? Quem ensina? O que se aprende? Para que se aprende? Como usa o que se aprende na vida? Como o que se aprende ajuda a comunidade? Você aprende ou ensina? Ou aprende e ensina? O que você faz para ensinar e para aprender? Como participa das ações? Que ações são desenvolvidas? Educacionais, culturais e religiosas? O que cada uma dessas ações ensina e se aprende com elas?

### **Centralidade da comunidade**

Qual a história da comunidade Portão do Gelo? Como se formou a comunidade do Portão do gelo?

Condições da comunidade social, política, econômica, educacional, religiosa?

Quais as dificuldades (gerais)

Como se deu sua inserção na comunidade do Portão do Gelo?

Como você chegou ao terreiro?

Qual a história do terreiro nessa comunidade?

O que caracteriza o terreiro?

Quais as atividades desenvolvidas no terreiro? Educacionais, Culturais e Religiosas

- Qual importância das atividades do terreiro para a comunidade

o Coko de Mãe Biu? o Centro Cultural, a feira étnica.....

Como o terreiro tem desenvolvido o diálogo entre os membros da comunidade?

Como o terreiro trabalha a história, a cultura em suas práticas educativas, culturais e religiosas?

### **Respeito à tradição e à ancestralidade**

Como o terreiro trabalha o respeito a tradição; ancestralidade, religiosidade,

Como o terreiro valoriza os mais velhos?

Como o terreiro valoriza a ancestralidade em suas práticas educativas, culturais e religiosas?

Que ensinamentos foram deixados pela Mãe Biu? Mãe Tila? Tio Bio.....

Como o terreiro trabalha a Autoestima dos seus membros?

### **Harmonia da natureza**

Como a Nação Xambá se relaciona /ou como cuida da natureza? consciência ecológica, sustentabilidade, solidariedade e qualidade de vida da comunidade?

### **Unidade do ser**

Que caminhos coletivos são construídos/incentivados no terreiro?

Como a Nação Xambá transmite o sentimento de união entre as pessoas que frequentam e mantém a comunidade?

Esse trabalho fortalece sua atuação na comunidade? Como?

Qual a importância desse terreiro para sua vida?