



CATAR FOLHAS: ARTICULAÇÃO DE CONHECIMENTOS NO CHÃO DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ

CATAR FOLHAS: ARTICULATION OF KNOWLEDGE ON THE TERREIROS OF CANDOMBLÉ

Beatriz Martins Moura

Doutoranda em Antropologia Social (UnB)

Mestre em Antropologia Social (UnB)

Professora Substituta da Universidade Federal do Oeste do Pará

Endereço: Instituto de Ciências da Sociedade – Avenida Mendonça Furtado, nº 2946 – Fátima

68040-070 – Santarém/Pa, Brasil

E-mail: beatrizmartinsmoura@gmail.com

RESUMO

O presente artigo é fruto de sete anos de trabalho de pesquisa e engajamento junto ao contexto afro-religioso na cidade de Santarém- Pa, que culminou com a minha dissertação de mestrado, defendida no ano de 2017. Trago aqui por objetivo central, a partir das experiências vividas ao longo desses anos e de um exercício de conectá-las, reflexões sobre os elementos que constituem os terreiros de religiões de matriz africana como espaços por excelência de articulação e mobilização de conhecimentos vinculados aos modos de vida dos candomblés (flor do nascimento, 2016). É nesse sentido que este artigo dá centralidade e discute em especial dois elementos, a saber, o tempo e o caráter compartilhado dos conhecimentos articulados no chão do terreiro. Parto do trabalho de campo no Ilê Asé Oto Sindoyá, em Santarém, trazendo a etnografia de uma cerimônia de saída de duas Iyawos que presenciei nas primeiras vezes que fui ao terreiro e as conversas, na Universidade Federal do Oeste do Pará-UFOPA, com a Iyalorisá Sindoyá, que cuida desse terreiro, como caminho norteador dessas reflexões. Na etnografia da saída de santo das Iyawos, trago também o meu próprio processo de aprendizado que se iniciou com as atividades de pesquisa que eu estava começando a desenvolver ali.

Palavras-chave: Conhecimentos articulados; Terreiros; Candomblé.

ABSTRACT

This article is the result of seven years of research and engagement with the Afro-religious context in the city of Santarém-Pa, culminating in my master's thesis, defended in 2017. I bring here the central objective, reflections about the elements that constitutes the terreiros of afro-Brazilian religions as spaces for excellence of articulation and mobilization of knowledge linked to the ways of life of candomblés (flor do nascimento , 2016), starting from of the experiences lived through these years and of an exercise of connecting them. In this sense,

Recebido em 11.06.2019. Publicado em 11.10.2019



Licensed under a Creative Commons Attribution 3.0 United States License

this article gives centrality and discusses in particular two elements, namely, the time and the shared character of the knowledge articulated on the terreiro. I started the fieldwork at Ilê Asé Oto Sindoyá in Santarém, bringing the ethnography of an outgoing ceremony of two Iyawos that I witnessed the first few times I went to the terreiro and the conversations at the Federal University of the West of Pará-UFOPA, with the Iyalorisá Sindoyá, who takes care of this terreiro, as the guiding path of these reflections. In the ethnography, I also bring my own learning process that began with the research activities I was beginning to develop there.

Keywords: Knowledge; Terreiros; Candomblé.

INTRODUÇÃO

Em junho de 2012 eu comecei minhas atividades enquanto bolsista vinculada ao Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões Afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe- NPDAFRO/UFOPA, marcada pela presença em uma cerimônia de saída de duas filhas de santo, recém iniciadas do Ilê Asé Oto Sindoyá. As anotações do caderno de campo naquele dia e nas idas subsequentes a campo, durante um tempo, refletiam os choques, as dúvidas e as inseguranças de um primeiro contato. Pouco a pouco, em um processo lento e gradual de *catar folhas*¹ fui me aproximando, me familiarizando e constituindo laços com aquela casa mais especificamente e com o contexto afro-religioso de maneira mais ampla.

Naquele momento e nos anos seguintes, a proposta daquele Núcleo, que estava se consolidando, era estabelecer relações e mapear os terreiros de religiões de matriz africana na cidade de Santarém- Pa, com o intuito de construir um panorama da existência desses espaços na cidade e de suas histórias. De um modo geral, nos interessava conseguir compreender e mapear as redes que os terreiros estabeleciam e o modo como são parte constitutiva da paisagem sonora e arquitetônica de Santarém (Moura; Ramos, 2017). Éramos três estudantes de graduação a desenvolver atividades de pesquisa e extensão junto ao contexto afro-religioso local sob a coordenação da professora Dra. Carla Ramos. Essas atividades previam, além do mapeamento dos espaços físicos dos terreiros, a conexão com as lojas de artigos afro-religiosos (Moura, 2016), o entendimento das relações com terreiros de outras cidades da região Oeste do Pará, como Monte Alegre e Alenquer e a organização de cursos de formação

¹ Expressão utilizada, entre outras coisas, para fazer referência ao processo de aprendizado dentro de um terreiro, pelo qual as filhas de santo passam ao longo de sua trajetória religiosa.

de professores das escolas quilombolas da rede municipal de ensino para o trato da lei 11.645 na sala de aula (Kaly, 2013; Carvalho, 2018).

Todas essas atividades nos possibilitaram, a nós colegas e orientadora, constituir uma rede sólida de relações com a comunidade afro-religiosa da cidade, de modo que, mesmo depois que saímos para dar continuidade aos nossos processos de formação eu decidi seguir fazendo pesquisa em Santarém no mestrado. Essa decisão foi tomada não apenas pela rede de relações que se consolidou, mas também por considerar importante, sendo uma mulher nascida e formada no norte do Brasil, marcar posição fazendo também pesquisa no lugar de onde eu venho. Reforçar esse enraizamento eu assumi como postura política de quem se percebe em um contexto em que enquanto objeto de pesquisa para estudiosos de fora, a Amazônia é extremamente valorizada, mas não o é enquanto produtora de conhecimentos e de pesquisadores. Tal afirmação ganha pertinência quando se sabe que o Norte é a região que menos forma mestres e doutores no país, em um quadro desigual que reafirma hierarquias regionais que se justifica sob o discurso da suposta qualidade de produção científica (Moura, 2017). Em 2015 foi publicada, pelo Centro de Gestão e Estudos Estratégicos (CGEE), a distribuição de doutores formados em cada uma das regiões do país, considerando a divisão regional oficial do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). A região norte foi a que apresentou o menor índice de mestres e doutores.

Assim, este artigo é fruto de sete anos de relação com o contexto afro-religioso de Santarém, que culminou com a minha dissertação de mestrado defendida em 2017, mas mantida ainda nos dois anos subsequentes. Essa relação mais formal e sistemática de pesquisa foi encerrada para que eu pudesse abrir novos caminhos e fazer novos investimentos analíticos agora já no doutorado. Artigo aqui, portanto, um exercício de memória que traz à tona esses anos de relação especialmente com o Ilê Asé Oto Sindoyá, terreiro com o qual os laços foram mais estreitos e continuados, entrelaçando experiências de pesquisa vivenciadas no tempo em que estive engajada ali. Esse exercício, do qual me valho, mescla dados de campo, etnografias, observações e conversas.

De maneira mais ou menos direta ao longo desses anos, um tema tem atravessado as atividades que desenvolvi até hoje junto ao contexto afro-religioso de Santarém, tema este que ganhou centralidade em minha dissertação e que eu gostaria de trazer para o argumento deste

artigo: os conhecimentos articulados nos terreiros, ou ainda, o modo como os terreiros de religiões de matriz africana se configuram em espaços por excelência de articulação de conhecimentos próprios dos modos de vida dos candomblés (flor do nascimento, 2016). Para isso, parto do trabalho de campo realizado mais especificamente no Ilê Asé Oto Sindoyá, um terreiro de candomblé no interior da Amazônia, para discutir quais elementos e sujeitos estão engajados nos processos cotidianos de mobilizar e articular conhecimentos nos terreiros. Para isso, proponho pensar a questão a partir de dois elementos que considero centrais para a discussão, a saber, o tempo e a dimensão coletiva e compartilhada desses conhecimentos. Na tessitura deste texto trago etnografia do início do meu trabalho de pesquisa, em 2012, ainda na graduação, em diálogo com falas da Iyalorisá Sindoyá em uma aula que ministrou na Universidade Federal do Oeste do Pará, em 2016, liderança do Ilê Asé Oto Sindoyá e reflexões posteriores que compuseram o argumento da minha dissertação de mestrado.

Ao tratar na chave do conhecimento, tudo que é mobilizado cotidianamente nos terreiros e que diz respeito às suas existências e modos de vida, espero conseguir trazer como reflexão a própria condição de conhecimento muitas vezes negada. Ou seja, para além de considerar os terreiros espaços de vivências religiosas, procuro construir um conjunto de argumentos que possibilite entender esses como espaços possíveis e fundamentais ao desenvolvimento de práticas pedagógicas. Conseqüentemente, desloco o imaginário em torno dos corpos autorizados a ensinar, constituindo uma discussão de fundo epistêmico que possa levar a sério os conhecimentos afro-diaspóricos articulados nos terreiros por Iyalorisás e filhas de santo.

TEMPO, OBSERVAÇÃO E VIVÊNCIAS

Sentada no barracão, entre as pessoas que estavam ali para prestigiar a saída de santo de duas filhas do Ilê Asé Oto Sindoyá, era a primeira vez que eu pisava dentro de um terreiro, em junho de 2012. Tudo naquele ambiente era novo para mim, os estranhamentos dos primeiros contatos de campo, sobre os quais até então eu só tinha lido nos textos de teoria antropológica se materializaram nas cores, nos sons, nos cheiros que eu experimentei ali dentro. Meus olhos iniciantes tentavam estar atentos aos detalhes, mas por vezes se perdiam no muito que tinha por ser visto. Tentei tomar notas no meu caderninho com perguntas ainda

imaturas e comentários de alguém que tinha um longo caminho a percorrer para aprender um pouquinho mais sobre o contexto, as cantigas, os cargos, as relações, os significados e os limites impostos pelos segredos. São alguns anos desde então *catando folhas*, tentando aprender e estar atenta ao que as pessoas no terreiro me dizem e ao que elas também calam, porque eu não posso saber.

Reitero que *catar folha* é um termo usado pelas comunidades afro-religiosas para se referir, por exemplo, aos processos de aprendizado pelos quais uma pessoa passa, ao longo de toda a sua vida em um terreiro. Usei essa expressão para pensar esses processos, sobre os quais tratei em minha dissertação de mestrado, mas *catar folha* também é um excelente caminho para que eu me perceba em diálogo e conexão dentro do contexto das religiões de matriz africana em Santarém, porque também diz respeito ao meu próprio processo de aprendizado. Não era eu quem estava sendo iniciada, mas ali também estava começando para mim uma caminhada de familiarização com o contexto afro-religioso.

Eram duas mulheres, filhas de Sango e Osòòsi, recolhidas no terreiro para suas feitura, que estavam sendo apresentadas naquela noite para a comunidade afro-religiosa que havia comparecido para prestigiar e para os demais amigos do terreiro, pessoas da universidade e do bairro onde o terreiro se encontra que também estavam ali. Uma cerimônia longa, que envolveu algumas entradas e saídas do roncó, pausas, sons de atabaques, silêncios, o acompanhamento mais próximo de lideranças de outras casas, conversas agitadas dos erês, o vai e vem das ekedjis, o olhar atento da Iyá Sindoyá, Iyarolisá que cuida daquele terreiro, liderança de grande reconhecimento no cenário afro-religioso de Santarém. A Iyá fez uma fala e agradeceu a presença de todas que estavam ali, um pouco antes da última saída de suas filhas do roncó, que guarda os mistérios do nascimento (Santana Jr, 2018). Vestidas com as roupas de seus Orisás, elas entraram no barracão pela última vez naquela noite, prontas para dançarem e mostrarem que, com elas, Sango e Osòòsi estavam nascendo também e iniciando uma caminhada juntos. Naquele dia as duas filhas de santo e seus Orisás começavam uma nova etapa em suas trajetórias religiosas. Agora iniciadas, a partir daquele momento, elas aprenderiam e reaprenderiam um conjunto de tarefas, de formas de se comportar, de falar, de agir diante das mais velhas, de quais funções caberiam a elas cumprir dentro do terreiro. Junto com elas as divindades também iam se formar e aprender.

Aquela saída pública de dentro do roncó marcou o início de atividades mais sistemáticas de campo para mim e, conseqüentemente de aprendizado, como também marcou que dali em diante, tendo nascido para a religião, as filhas de santo iriam reaprender tarefas cotidianas como varrer e lavar (Santana Jr, 2018) que precisam ser cumpridas no dia a dia de uma roça, ao mesmo tempo em que, gradativamente seriam também apresentadas a um conjunto de conhecimentos que dizem respeito à comunidade religiosa, suas regras, sua disciplina, a participação em algumas cerimônias e rituais. Entre outras coisas, esse conjunto de conhecimentos vai sendo partilhado com as mais novas de acordo com tempo que tem de iniciadas. A referida saída de santo era um primeiro degrau para as filhas de Sango e Osóòsi. As obrigações que elas deveriam cumprir posteriormente são marco nesse processo em que se está aprendendo mais e mais.

A Iyá Sindoyá, quando ministrou uma aula no minicurso Antropologia Feminista Negra: Experiência Viva, Ativismo Político, Interseccionalidade e Sexualidades, na Universidade Federal do Oeste do Pará, em 2016, destacou o processo de aprendizado como um caminho que tem as obrigações que uma filha de santo cumpre ao longo de sua trajetória como os principais marcos temporais. As aulas ministradas pela Iyalorisá eu acompanhei em virtude do trabalho de campo que estava desenvolvendo e que tinha por foco justamente levantar questões sobre os conhecimentos articulados nos terreiros. Entre as muitas questões que foram sendo postas pela Iyá, a dimensão do tempo é um ponto chave, em uma tessitura de elementos que envolve prática, oralidade, atenção e obediência às mais velhas e ao Orisá.

O filho de santo é ensinado tudo o que ele precisa saber da religião. A gente vai adquirindo conhecimento, à medida que vai se desenvolvendo na religião, é como vocês aqui nessa sala, vocês não têm a faculdade, depois o mestrado, depois já quer fazer o doutorado lá em Brasília? Assim, também somos nós, a gente vai adquirindo os nossos diplomas, vai adquirindo conhecimento. Cada obrigação tem um elevante de mais, conhecimento. É uma faculdade. Vocês não tavam viajando pra fora? Pra pegar o doutorado, pois é, mas assim é nós, a gente vai tendo aquele aprendizado mais, sabe. Tendo mais, sabendo mais como respeitar a energia do orixá, como fazer aquele fundamento, como dobrar a língua, assim como você dobram a língua lá fora, né, a gente tem que dobrar também no candomblé, porque a gente tem essa linguagem deles né, a gente tem. E o conhecimento de sete anos, vem mais pra de quatorze anos, muito conhecimento, muito conhecimento, né. É preciso ter muita paciência. E vem de vinte um anos, que é onde a gente fecha o ciclo, onde a gente fica plena, né. Sacerdotisa plena, que a gente fecha o círculo. (Iyalorisá Ozanélia: Aula ministrada na UFOPA . Setembro de 2016).

Adquirir conhecimento, nos termos da Iyá, faz parte do cotidiano, da vivência no terreiro e da construção das pessoas “a gente precisa sempre tá renovando as energias”, ela explicou naquela aula ministrada na UFOPA. Um processo de aprendizado que necessita fundamentalmente da presença das filhas de santo no cotidiano do terreiro, de modo que possam participar da prática desses conhecimentos, da maneira como são articulados no dia a dia, no preparo de um alimento, nas oferendas, nos sacrifícios, nas danças, na maneira de se portar em uma cerimônia. Um processo que envolve tempo e vivência no terreiro, de modo que conhecer e não conhecer fazem parte desse mesmo processo que implica relações de afetação e de circulação e aprendizagem, que nunca se encerram. Saber é tão importante quanto não saber, já que o aprendizado é gradativo e implica dedicação, responsabilidade, convivência e tempo. Há sempre o que aprender e quem ensinar e alguém a quem ensinar.

O processo de aprendizado que uma filha de santo começa a ter dentro do terreiro confere a ela entendimento a respeito de elementos que fazem parte do universo de relações que ela passa a ter na religião. Nesse sentido, o cotidiano do terreiro vai socializando e ensinando aquelas Iyawos as habilidades que elas vão pouco a pouco desenvolvendo, no que se refere ao contexto do terreiro e tudo o que diz respeito à sua realidade religiosa. Quando me refiro ao contexto do terreiro estou tratando justamente dos conhecimentos ali articulados, como o preparo de alimentos, de oferendas, um domínio litúrgico do Yorubá de modo que permita cantar nas cerimônias, as danças dos Orisás, o saber relacionado às ervas e plantas. Segundo o que Rabelo (2011) argumenta, o aprendizado que circula no cotidiano envolve fortemente engajamento no contexto e prática, o que evidencia a centralidade da dimensão temporal em todo esse processo. O aprendizado procede também de reeducar o corpo, de aprender os modos de ser na religião.

Para Stela Caputo (2015), os terreiros de candomblé funcionam como redes educativas que mobilizam processos contínuos de aprendizado das filhas de santo e que se expandem para além dos espaços formais de ensino, como a escola e a universidade. Desse modo, considerando as potências pedagógicas que um terreiro representa na articulação de sentidos e de formas de ser das filhas de santo, é possível perceber que a iniciação introduz as filhas de santo nessa rede educativa em que não há hora marcada para aprender ou um cronograma de

temas, mas uma produção continuada de relações que vão construindo vivências e experiências sobre o que está sendo ensinado (Santana Jr, 2018; Goldman, 2005). Assim, para falar de conhecimentos nos terreiros é necessário considerar o cotidiano, em que múltiplos contextos de aprendizado são formados, além de atentar para as relações estabelecidas. Isso porque, a convivência aparece como um elemento central, sem a qual não é possível aprender, é a convivência no terreiro entre as filhas de santo que permite construir uma rede ampliada em que muitos aprendem e muitos podem ensinar (Caputo, 2015).

As Iyawos estabelecem com suas mais velhas uma relação de atenção e obediência, pois são as egbomis, as irmãs mais velhas, que têm mais tempo de iniciadas e de vivência no terreiro, que estão mais preparadas para ensinar as mais novas o que precisam saber, no que se refere às práticas no candomblé. Às mais velhas cabe a responsabilidade sobre as mais novas, pois elas mesmas já passaram por inúmeros processos de aprendizado em que, pouco a pouco, com a iniciação e a prática, observando por sua vez outras mais velhas, foram se constituindo (Santana Jr, 2018). Na busca por um “total desenvolvimento”, como disse a Iyá em 2016, é necessário que se aprenda com alguém mais velho e, nesse sentido, a relação com a ancestralidade e o respeito aos que tem mais tempo de iniciado e, portanto, um domínio maior sobre o que é preciso saber, é chave fundamental para entender o aspecto relacional dos processos de aprendizado dos conhecimentos mobilizados no terreiro. A partir da ideia de “rede” que Stela Caputo propõe, que se estabelece através dos processos de aprendizado, é possível entender que esses conhecimentos estão em circulação.

As egbomis são aquelas que foram iniciadas há mais tempo e que, portanto, tem mais tempo de convivência no Ilê Asé, estão há mais tempo engajadas em processos e redes de aprendizado, observação e prática dentro do terreiro. Desse modo, o tempo é uma dimensão que possibilita articular conhecimentos, aprender e se desenvolver a partir do engajamento no cotidiano do terreiro. Quanto mais aprendeu, conseguiu produzir sentido e conexão com seu contexto religioso, com seu Ilê Asé, suas irmãs de santo, com sua Iyalorisá e seu Orisá, mais tempo de iniciada essa egbomi tem.

O tempo, portanto, como elemento chave requer atenção e cautela, pois não é o tempo linear ocidental que está operando nessas relações, mas a lógica de tempo própria dos candomblés, circular, que reconstitui as raízes e as origens ao continente africano. O tempo

que as egbomis tem de iniciação não corresponde necessariamente ao calendário que linearmente conduz a um avanço temporal na concepção ocidental. O tempo de iniciação e as consequentes obrigações de três e sete anos tem, na verdade, uma relação direta com o cumprimento de tarefas, com o entendimento do que é preciso fazer dentro do terreiro, que vai desde atividades cotidianas até rituais, ou seja, com os próprios processos e as redes de ensino e aprendizado. Há, portanto uma interrelação entre tempo e aprendizado, quanto mais se aprende, mais tempo se tem de iniciada, em um rompimento da relação causal em que o aprendizado é consequência de um tempo linear transcorrido.

O tempo que estou acionando aqui para pensar os processos de aprendizado e que possibilita às Iyawos conhecerem e serem ensinadas o que “precisam saber”, nas palavras da Iyá Sindoyá, é produzido, nesse caso, pelas experiências e pelo compartilhamento dos conhecimentos que são articulados ali. A etnografia da saída de santo das filhas de Sango e Osóosi ajuda a refletir, portanto, sobre o primeiro aspecto apontado no início desse texto como sendo fundamental para compreender os elementos envolvidos na articulação de conhecimentos e na rede de aprendizado que mobiliza a comunidade. A relação tempo, prática, experiências e observação. Esse conjunto que está envolvido na dimensão temporal, vai socializando as Iyawos nos modos de ser, constituindo as pessoas que nasceram a partir dos ritos de iniciação na religião e fomentando um elo entre elas e a comunidade e entre elas e as divindades, que não são, tampouco, dissociados.

DIMENSÃO COLETIVA E COMPARTILHADA DOS CONHECIMENTOS

Desde os conhecimentos que a Iyalorisá deve dominar para raspar o santo, até o cuidado que a Ajibonã² dedica à Iyawo enquanto está recolhida, passando pelas funções de ensino desempenhadas pela Iyakekerê³ de um terreiro, tudo remonta a um sistema sofisticado em que funções são desempenhadas de acordo com o cargo ou o lugar que cada membro do terreiro ocupa. Cada pessoa cumpre um papel nessa rede de relações interpessoais e entre esses papéis, certamente está o de amparar e ensinar as novas filhas de santo da casa. Há um

² Auxiliar ou substituta imediata da mãe de santo que acompanha a iniciação das filhas de santo e as supervisiona quando estão recolhidas.

³ É a Segunda na hierarquia da Casa, logo abaixo da Iyalorisá.

esforço coletivo no sentido de cuidar do processo de aprendizado pelo qual essa Iyawo deve passar a partir do momento em que nasce. Os conhecimentos, em alguma medida, são compartilhados no universo afro-religioso, os cantos, as danças, o modo como o corpo deve ser treinado para se portar de determinada maneira. Todo o tempo de amadurecimento pelo qual a filha de santo passa, requer de si mesma disciplina e das mais velhas a criação de contextos em que essa Iyawo seja capaz de aprender aquilo que diz respeito à sua vida religiosa.

Tratando-se da iniciação pela qual a pessoa passa para se tornar uma Iyawo, como é o caso das filhas de Sango e Osòòsi, é necessário que as lideranças do terreiro compartilhem desses conhecimentos que a feitura de uma filha de santo exige. O modo de raspar, a orientação em relação aos sonhos, a forma de ensinar como disciplinar o corpo para dançar, para se portar diante das mais velhas, para saber se apresentar perante a Iyalorisá e aos Orisás quando se fizerem presentes, para saber reconhecer a chegada de sua divindade, os alimentos adequados a serem servidos como oferenda, a maneira como os sacrifícios são realizados e conduzidos. Tudo isso requer dos membros envolvidos um forte engajamento no processo de feitura, pois, ao mesmo tempo em que cada uma desempenha uma função, esses conhecimentos são postos de maneira coletiva em favor da iniciação daquele novo membro da comunidade religiosa. No período em que estive de forma mais frequente no Ilê Asé Oto Sindoyá, em virtude do trabalho de campo, presenciei esse engajamento de forma ativa, nas mais diversas atividades que envolviam o recolhimento e a iniciação de novos filhos de santo e as obrigações subsequentes.

Botelho e Flor do Nascimento (2010) também destacam esse aspecto em seu texto “Educação e Religiosidade Afro-Brasileiras: A Experiência dos Candomblés”. Os autores afirmam que

Todos os participantes da comunidade são responsáveis pela educação da pessoa que passa pelo processo de iniciação. A educação tem caráter coletivo e social, é responsabilidade do grupo e, em especial, das pessoas mais velhas que são consideradas depositárias da cultura. A educação é uma impregnação permanente; o indivíduo é educado a todo o momento por todas e todos do grupo, servindo a vida cotidiana como pretexto para se educar. A vida e o aprendizado são indissociáveis. (BOTELHO, Denise ; flor do nascimento,

wanderson . *Educação e religiosidades afro-brasileiras: a experiência dos candomblés*. Participação (UnB), v. 17, p. 72-80, 2010. p. 80).

A aprendizagem e o momento do nascimento da nova filha de santo se apresentam de fato como um engajamento comunitário, que envolve tanto os membros do terreiro quanto as divindades. Os Orisás participam de forma ativa e direta do processo em que a filha começa a ser apresentada aos conhecimentos e ensinada sobre eles e sobre sua realidade religiosa a partir de então. Isso porque, as próprias divindades estão aprendendo junto com aquelas filhas e vão elas também se desenvolvendo e se constituindo naquela cabeça, formando elo com as Iyawos. Principalmente através do jogo de búzios os Orisás se comunicam, com a Iyalorisá, que é quem conduz todo o processo, autoridade máxima no Ilê Asé. Por meio da dança vão estabelecendo elo e intimidade com essa Iyawo e através do corpo ela vai aprendendo a conhecer o orixá, a compreender sua energia, de modo que a relação com o Orisá é parte constitutiva da relação de saber, um conhecimento que é compartilhado e que afeta múltiplas realidades, dimensões e seres.

A dimensão coletiva e compartilhada desses conhecimentos não está restrita a um plano material, portanto, mas expande suas possibilidades, de modo que filhas de santo e Orisás tecem uma composição de forças. Essa composição sustenta o aprendizado das formas de se portar, de treinar o corpo para dançar e para saber se colocar diante das mais velhas, de aprender a falar, de conhecer o yorubá. Desse processo as divindades participam e ao mesmo tempo que ensinam suas filhas também aprendem a estabelecer com elas intimidade e conhecimento mútuo. Um processo que nunca se encerra e que implica um desenvolvimento conjunto da filha de santo e de seu Orisá, de modo que, quando pensamos a lógica coletiva e compartilhada desses conhecimentos, é preciso dimensionar que esse compartilhamento envolve Orisás, Iyawos, Egbomis, Iyalorisá, Ogans⁴ e todas as demais presenças que constituem a comunidade religiosa. O engajamento e comprometimento da comunidade é determinante para que os conhecimentos mobilizados e as redes educacionais constituídas em torno dos conhecimentos e daquelas que precisam aprender sejam de fato bem-sucedidas.

⁴ Cargos ocupados apenas por homens, os ogans são responsáveis por trazer os Orisás à terra, por meio dos toques dos atabaques e fazê-los se comunicar através das danças. Além disso, são eles que cuidam dos sacrifícios necessários para alimentar os Orisás e para a manutenção do Asé e de um terreiro.

Essa lógica de conhecimento compartilhado se opõe ao modo como a ciência moderna se estabelece. Se partimos da visão cartesiana de produção de conhecimento que Grosfoguel (2016) nos apresenta, entendemos os mecanismos que a ciência ocidental moderna operacionaliza. Tais mecanismos se baseiam numa produção monológica em que o sujeito cognoscente produz conhecimento em diálogo unicamente consigo mesmo, isolado das relações sociais. Assim, o processo de consolidação da ciência pressupõe uma separação entre corpo e mente. Uma mente que produz um conhecimento universal e objetivo justamente por manter essa característica de neutralidade e imparcialidade, sem conexão com seu corpo, ou sua localização no espaço. O que defendo é que as religiões de matriz africana não operam dessa maneira e, ao contrário mobilizam de forma articulada, conectada todo o universo de elementos que compõem os conhecimentos e os processos educacionais ali presentes.

Em contraponto com essas estruturas sobre as quais se funda a ciência ocidental moderna branca e em consonância com a forma coletiva e compartilhada de produção de conhecimento, diversas intelectuais negras afirmam a necessidade de compreender que são as experiências, no mais das vezes comunitárias, que dão base para o que elas estão produzindo. Há, portanto, uma corpo geopolítica que envolve a produção de conhecimento (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, Grosfoguel, 2018). Para Patrícia Hill Collins (2000), trata-se de uma disputa epistemológica, pois se por um lado os cânones da ciência pressupõem esse descolamento do indivíduo em relação ao seu grupo e seu contexto para a “eficácia” da produção teórica, por outro, o que ela e outras intelectuais negras estão defendendo é que a experiência pessoal é fundamental na construção de qualquer teoria. Assim, a autora propõe uma conciliação entre objetividade e subjetividade, na defesa de que os conhecimentos se produzem justamente em diálogo com os sujeitos sociais e na conexão estabelecida com a coletividade. A experiência, portanto, deixa de ser negada enquanto base legítima para a construção de conhecimentos e passa a ser motriz central dessa produção, além de possibilidade de mudar visões de mundo

Pensamento e ação podem trabalhar juntos na produção de teoria. A maior parte do meu treinamento acadêmico formal foi configurado para me mostrar que eu devo me distanciar das minhas comunidades, minha família e até de mim mesma em nome da produção de uma credibilidade intelectual. Ao invés de ver o dia a dia como uma influência negativa em minha teorização, eu tentei ver como as ações cotidianas e ideias de mulheres negras na minha

vida refletiam as questões teóricas que eu afirmava serem tão importantes para elas (...) experiências concretas modificam visões de mundo oferecidas pela teoria. (COLLINS, Patricia Hill. 2000. *Black Feminist Thought: knowledge, consciousness, and politics of empowerment*. New York/London: Routledge. p.VIII. Tradução minha.)

Os argumentos constituídos por esse conjunto de intelectuais negras sobre a importância da dimensão coletiva na construção de conhecimento subsidiam reflexões sobre o modo como os terreiros mobilizam conhecimentos de forma coletiva, a serviço daquela comunidade e daquele Ilê Asé. A criação das redes de ensino e aprendizado que socializam as novas filhas de santo, possibilita contrapor com a separação corpo/mente, indivíduo/coletividade instituída pela ciência moderna.

MAIS DESDOBRAMENTOS...

Retomar o material e as reflexões que fui constituindo ao longo dos anos de pesquisa e engajamento junto ao Ilê Asé Oto Sondoyá possibilitou rever as reflexões sobre os modos como os terreiros de religiões de matriz africana articulam conhecimentos e constituem formas de ensinar e aprender. Nesse sentido as dimensões do tempo e da coletividade foram privilegiadas nesse texto para pensar como essas redes de conhecimento são mobilizadas e quem as mobiliza, estando engajado nelas, em um movimento que partiu do meu próprio processo de *catar folhas* também. Ao desdobrar os esforços de entendimento empreendidos aqui, foi possível chegar a uma reflexão também sobre estatutos de conhecimento, muitas vezes negados aos conhecimentos constituídos fora dos espaços formais de ensino, como as escolas e as universidades. Busquei, portanto, também refletir sobre a noção mesma de conhecimento e afirmar que os terreiros são espaços de potência pedagógica, onde um conjunto de conhecimentos é mobilizado.

A organização dos espaços formais de ensino, pressupõe uma universalidade que privilegia determinados conhecimentos em detrimento de outros tantos, como aqueles vinculados às matrizes religiosas, como é o caso do candomblé. Estou falando aqui de levar a sério o que é produzido, a riqueza a potencialidade do que é mobilizado no espaço do terreiro.

Nos termos postos pela crítica feita por Flor do Nascimento (2012) é preciso que haja uma “reformulação em termos políticos e epistemológicos” (p.74) que sustentam a base de construção do que é considerado conhecimento. Essa reformulação passa tanto pela subversão de visões estereotipadas que se reproduzem nos espaços formais de ensino quanto pelo rompimento dos processos de produção de silenciamentos em torno dos espaços de práticas afro-religiosas e dos conhecimentos que são mobilizados ali.

É fundamental se debruçar sobre a reflexão acerca das matrizes de pensamento dominantes, para pensar a perversidade dos processos de exclusão e a necessidade de não apenas refletir, como agir no sentido de promover a valorização dos conhecimentos articulados no chão do terreiro e erigir espaços de inclusão nos ambientes dos quais foram historicamente excluídos. Essa exclusão vem aliada a um conjunto de outros atravessamentos que, pautado no racismo religioso e na exclusão do povo negro dos espaços de poder, cria barreiras para que as formas de conhecimento não ocidentais, não brancas e, nesse caso, não cristãs adquiram o mesmo estatuto de conhecimento. Pensar a respeito dos conhecimentos produzidos e transmitidos no espaço do terreiro precisa levar em consideração também processos de exclusão, racismo e racismo religioso.

O modo como os terreiros articulam seus conhecimentos diz respeito à continuidade de suas práticas e a uma forma de conhecimento que não se enquadra na maneira como os espaços formais de ensino se organizam, pois rompe a noção de saberes sistematizados e especializados e operam com a lógica dos conhecimentos articulados. Vários registros são acionados simultaneamente na vivência prática desses conhecimentos, uma vez que, para se entender de danças, por exemplo, é preciso conhecimento dos toques e das cantigas, que, no caso de um terreiro de candomblé, invariavelmente envolve a capacidade de articular minimamente o yorubá. Desse modo, saudar uma divindade por meio da dança implica mobilizar um conjunto de conhecimentos linguísticos, corporais, musicais, estéticos, que só se aprende no processo que se estabelece desde o primeiro momento de inserção em um terreiro e que perpassa o estabelecimento de relações com as demais filhas de santo e, principalmente, com aquelas que ocupam níveis hierárquicos mais elevados dentro da organização da religião, ou mais tempo em contato com o universo afro-religioso.

É preciso considerar, conforme exploro nesse artigo, que a articulação dos conhecimentos nos terreiros implica em uma dimensão coletiva. Ainda que às mais velhas no santo caiba o papel primordial de proporcionar meios de aprendizado para as mais novas, os conhecimentos não estão a elas restritos. Ao contrário, as redes de relação que se estabelecem em um terreiro entre as filhas de santo, com as autoridades, entre elas e as divindades e entidades pressupõe que nesse processo muitos podem ensinar e muitos podem aprender. Nesse enredo, os conhecimentos que dizem respeito à realidade do terreiro são partilhados de maneira coletiva e responsável, de modo que esses saberes são postos de forma compartilhada e que ninguém aprenda nada que não esteja apto. Sendo assim, o tempo, a convivência no terreiro, o engajamento com a religião, a relação com os Orisás e o entendimento da dimensão coletiva que esses conhecimentos carregam são os elementos elegidos como centrais aqui para olhar para as formas como são articulados no chão do terreiro. Entre outras coisas, esses elementos, ao mesmo tempo que marcam as especificidades desses conhecimentos também marcam as diferenças em relação àqueles sistematizados no ensino formal. É por meio desses processos cotidianos de ensino e aprendizado que as filhas de santo vão se constituindo naquele espaço, em conexão com os demais membros da comunidade e com seus Orisás. Todos esses aspectos dizem respeito ao modo como os próprios terreiros se organizam e como constituem seus modos de vida que se conectam e buscam referenciar sempre à ancestralidade e ao continente africano. Nesse movimento, há que se levar em consideração as dimensões comunitárias, compartilhadas, que mobilizam respeito, que evocam as raízes, que representam os processos de aprendizado constituídos em uma casa de santo. No histórico enfrentamento e ao racismo, os terreiros têm papel fundamental na constituição de luta e de resistência.

REFERÊNCIAS

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. In: Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico: 1. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BOTELHO, Denise; FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Educação e religiosidades afro-brasileiras: a experiência dos candomblés. *Participação (UnB)*. Brasília, v. 17, p. 72-80, 2010.

CAPUTO, Stela Guedes. Aprendendo yorubá nas redes educativas dos terreiros: história, culturas africanas e enfrentamento da intolerância nas escolas. *Revista Brasileira de Educação*. V. 20 n. 62 jul.-set, 2015.

CARVALHO, José Jorge. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Tores; Ramón-Grosfoguel (org): 1. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

CENTRO DE GESTÃO E ESTUDOS ESTRATÉGICOS. *Mestres e Doutores 2015: Estudos da demografia da base técnico-científica brasileira*. Disponível em: https://www.cgEE.org.br/documents/10195/734063/Apres_CGEE_MD2015_SBPCvfvrev.pdf/d50b9e9d-5f0f-4b40-af53-562cf8fa605a. Acesso em: 08 out. 2019

COLLINS, Patricia Hill. *Black Feminist Thought: knowledge, consciousness, and politics of empowerment*: 2. Ed. New York/London: Routledge. 2000.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre África e Brasil. *Ensaio Filosófico*. V. 13, p. 153-170, 2016.

_____. Outras vozes no ensino de filosofia: o pensamento africano e afro-brasileiro. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*. V. 18, p. 74-89, 12 de maio de 2012.

GOLDMAN, Márcio. Formas do Saber e Modos do Ser: Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé. *Religião & Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 102-120, 2005.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Estado e Sociedade*, v. 31, n.1, 2016.

KALY, Alain. O início de um processo de reconciliação psicológica. In: Ensino de história e culturas afro-brasileiras e indígenas: 1. Ed. PEREIRA, Amílcar Araújo; MONTEIRO, Ana Maria (org). Rio de Janeiro: Pallas. 2013.

MOURA, Beatriz Martins; RAMOS, Carla. Saberes Tradicionais de Terreiro: Epistemologias, Pedagogias e Possíveis Diálogos com a Universidade. Revista Calundu- Gira em Expansão. Brasília, v. 1, p. 5-28, 2017.

MOURA, Beatriz Martins. 2017. *“Aqui a gente tem folha”*: Terreiros de religião de matriz africana como espaços de articulação de saberes. 134 páginas. Dissertação (Antropologia Social)- Universidade de Brasília, Brasília, 2017

_____. Oferenda para a cabocla: os sentidos sociais do dinheiro em uma loja de artigos afro-religiosos. Novos Debates. V .2, n.2, p.9-14, jun. 2016.

RABELO, Miriam ; BRITO, Rita. Notas sobre o aprendizado no Candomblé. Revista FAEEBA. V. 20, p. 187-200, 2011.

SANTANA JR., Humberto. Encruzilhadas Epistemológicas: “Acertando o conhecimento europeu ontem com uma pedra que atirei somente hoje”. Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade. UESB, v. 3, nº 6, p. 251- 268, Julho – Dezembro de 2018.