



Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz



ESCOLA POLITÉCNICA DE SAÚDE  
JOAQUIM VENÂNCIO

**Henrique Azevedo dos Santos**

## **O CANDOMBLÉ COMO PRÁTICA EDUCATIVA**

**Rio de Janeiro**

**2017**

**Henrique Azevedo dos Santos**

**O CANDOMBLÉ COMO PRÁTICA EDUCATIVA**

**Monografia apresentado à Escola Politécnica de  
Saúde Joaquim Venâncio – Fundação Oswaldo  
Cruz (EPSJV-Fiocruz) como requisito final para  
aprovação no Curso Técnico em Análises Clínicas**

**Orientador(a): Valéria Fernandes de Carvalho**

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente dedico meus agradecimentos a Olorum, aquele que permitiu a presença dos orixás em minha vida. Agradeço imensamente meus orixás que guiaram meus passos, me iluminaram sempre e que, durante minha vida, me deram sabedoria para caminhar.

Faço meus enormes agradecimentos à minha mãe Luciana Azevedo por me ensinar, influenciar e instruir com os maiores e melhores exemplos a pelejar para meus objetivos sem sair do caminho correto.

A minha família agradeço por ter sido desde sempre a minha base estruturante e por terem sempre me apoiado e incentivado. Olorum modupé à minha Yalorixá por ter me iniciado com muito amor, carinho e respeito, por estar sempre me instruindo na vida e por ter me auxiliado na construção desta monografia sobre nossa cultura.

A minha família de santo e a meu axé pela suma colaboração na construção desta monografia e na minha construção com ser humano com os ensinamentos que me foram passados.

A minha orientadora e amiga Valéria Carvalho que fez parte dessa construção, por me dar a honra de ter recebido tanta experiência enriquecendo, com isso, meus conhecimentos durante toda essa caminhada juntos e também pela dedicação e atenção prestadas durante a elaboração do mesmo.

Aos meus amigos que também me deram força em alguns momentos de agonia, sobretudo Elisângela Tostes, por aturar meus surtos de desespero e ainda assim me apoiar.

Quero deixar aqui meu agradecimento a uma pessoa extremamente importante na minha vida, mas que já passou para o outro mundo. Agradeço ao meu falecido tio Waldir Ignácio de Azevedo Júnior, por ter sido aquele pai na minha vida, por ter me incentivado enquanto vivo a buscar estudar sempre, e por me ensinar a cada dia ser uma pessoa melhor.

Obrigado bàbá mi Osólufõn pelo dom da vida e por estar sempre comigo, me acalentando nos momentos de desespero e me dando sabedoria na vida, sobretudo, no desenvolvimento deste trabalho da melhor forma possível. Obrigado meu pai Ógùn por caminhar comigo nessa peleja me ajudando a passar sem perda, apenas com carga de conhecimento e experiência, por todas as barreiras enfrentadas. Obrigado Orisá gbogbo por tudo que fizestes em minha vida.

Olorum Modupé. Asè!

*“Ojò Igbí Orisà Rè Wo  
Eyè Kan fo orisà sirè.”  
(No momento em que se nasce para o orixá  
um pombo faz a ligação entre Ori e orixá)  
(Reza ao Ori)*

*“Awa o s’oro ilè wa o  
Esin kan o pe, o ye,  
Esin kan o pe kawa ma s’oro  
Awa o s’oro ilè wa o...”  
(Nós vamos cultuar nosso orixá  
Ninguém está contra isso, sim  
Ninguém nos diz para nos afastarmos de nossas  
raízes  
Nós vamos cultuar nosso orixá...)  
(Hino do Candomblé- Autor desconhecido)*

**RESUMO:**

Esta monografia objetiva analisar em que medida o candomblé, enquanto religião e prática cultural, pode constituir-se como espaço educativo. Ou seja, pretende compreender em que medida determinadas práticas do candomblé constituem-se como ensinamentos e leitura de mundo que orientam a ação dos seus praticantes em diversas dimensões da vida, que não se restringem ao terreiro.

**Palavras-chave:** Candomblé, cultura africana, cultura afro-brasileira, educação, troca de saberes.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7-8
CAPÍTULO I: O Candomblé e a nação Ketu.....	9
1.1: O Candomblé: uma religião de matriz africana .....	9-13
1.2: A Nação Ketu no Candomblé .....	14-18
CAPÍTULO II: educação nos terreiros para além dos terreiros .....	19
2.1: Terreiros de Candomblé: significados e organização .....	19-20
2.2: O Ilê Asé Báábá Ógun Onipim .....	21-29
2.3: As práticas educativas no terreiro .....	30-39
CONCLUSÃO.....	40-41
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	42-44
ANEXO.....	45

## INTRODUÇÃO

O Candomblé no Brasil ainda é um mito na visão da maioria das pessoas que o desconhecem de forma geral. Há muitas conjecturas no que diz respeito a sua origem, aos seus fundamentos, às suas expectativas, à sua cultura, aos seus objetivos e às suas crenças, que geram preconceito, intolerância, discriminação, desrespeito e violência aos seus praticantes e práticas.

A formação do Brasil e de seu povo é marcada pela invasão deste território pelos europeus via exploração, sequestro e escravização tanto dos nativos que aqui já povoavam, quanto de negros africanos. Essa composição, permeada de conflitos e contradições, deixou a afrodescendência como uma das principais características do povo brasileiro, que hoje tem 50,7% de afrodescendentes (IPEA, 2010). Essa formação poderia contribuir na compreensão do Candomblé como uma religião, haja vista que o Brasil herdou o mesmo da África, no entanto isto não ocorre.

Entendo que muito dessa ignorância pode estar relacionada a preconceitos pautados numa visão racista por se tratar de uma religião advinda das matrizes africanas. Esse preconceito leva ao desinteresse, no que diz respeito ao seu conhecimento e à compreensão Candomblé, e gera práticas discriminatórias.

Diante de uma série de dificuldades e obstáculos - entre eles, a intolerância, o racismo e o sexismo- que qualquer praticante de uma religião de matriz africana se depara, da falta de conhecimento e da disseminação de informações errôneas acerca do seu conteúdo, entendo ser necessário fortalecer o debate que amplie o conhecimento a seu respeito.

A decisão por esse tema advém da experiência que vivo, como praticante desta religião, desde minha infância. Nasci e fui criado dentro desta religião e durante minha vida toda aprendi a viver, ler e compreender o mundo a partir dos seus ensinamentos e dos seus fundamentos, o que me levou a pesquisar algo que contribuisse com a desmistificação dessa cultura milenar.

Entendo que a desmistificação desta religião passa, entre outras coisas, pela compreensão de suas expressões e de suas formas de entender o mundo, a partir do seu contexto cultural.

Dessa forma, na presente monografia busquei fazer uma exposição do Candomblé enquanto religião e cultura compreendendo segundo CAPUTO (2012) como “os terreiros são espaços-tempos de circulação de saberes, de conhecimentos e de significações”.

Para tanto, elegi com objetivo geral: analisar em que medida o candomblé, enquanto religião e prática cultural, pode constituir-se como espaço educativo dentro e fora do terreiro. Tal objetivo foi desenvolvido através da descrição de um breve histórico da história do Candomblé no Brasil; do mapeamento, apresentação e análise de algumas práticas do Candomblé de Ketu e, finalmente; da análise de como determinadas práticas do candomblé constituem-se como ensinamentos e leitura de mundo que orientam a ação dos seus praticantes em diversas dimensões da vida, que não se restringem ao terreiro.

No capítulo 1, apresento de que modo a cultura do Candomblé chegou ao Brasil e como se assentou no país, buscando compreender quais foram seus principais enfrentamentos sociais, sua importância e sua necessidade em nossa sociedade.

No capítulo 2 aprofundo a compreensão do Candomblé como uma prática educativa, principalmente no Candomblé de Ketu; mapeei, apresentei e analisei à luz destas reflexões algumas práticas do Candomblé de Ketu, através do material colhido no trabalho de campo.

A monografia está baseada na abordagem qualitativa. Usei como estratégias de pesquisa a revisão da literatura por meio da busca nas bases de dados Lilacs, Scielo e Google Acadêmico; a revisão dos seguintes documentos: livros, documentários e artigos científicos.

O trabalho de campo foi desenvolvido através de entrevistas com praticantes e membros de movimentos ligados a essa religiosidade. Realizei entrevistas com seis integrantes de um terreiro localizado no Rio de Janeiro, pertencente ao mesmo axé, entre eles: uma yalorixá; uma egbomy; um ekedji; um ogã; um yawô e; um abian. A escolha desses sujeitos da pesquisa deve-se a uma ordem temporal e hierárquica dentro dos terreiros.

Para demonstração das visões e para que se tenha uma visão mais palpável desse conhecimento, obtive - por meio de entrevistas com praticantes e membros de movimentos ligados a essa religiosidade - respostas a respeito da vivência dentro do candomblé.

Para a melhor compreensão do que foi explorado, analisei não o terreiro propriamente dito, mas sim a vivência no terreiro.

O terreiro analisado chama-se Ilê Asé Bábá mi Ógùn Onipim. É um terreiro de ketu e nação Engenho velho. É uma casa regida pelo Orixá Ogun, senhor dos caminhos, da proteção e da guerra. Este terreiro é dirigido pela Yalorixá Rosângela de Ogun. É um terreiro com abertura datada no ano de 2013.

## CAPÍTULO 1: O CANDOMBLÉ E A NAÇÃO KETU

### 1.1 O candomblé: uma religião de matriz africana

O candomblé caracteriza-se como uma religião afro-brasileira já que é o resultado da aglutinação elaborada de culturas africanas de diversas partes reconstituídas em outra localidade que não a África.

O candomblé é uma religião que dirige seu culto aos *orixás, voduncis ou inkices*, sendo essas divindades do povo yorubá - a maior parte vindas da região da Nigéria; do povo fon (nagô)<sup>1</sup> vindos - a maioria de parte da região de Daomé e; do povo bantu vindos das regiões de Angola.

Bantus e Nagôs são povos distintos. O povo de origem bantu é naturalmente das regiões de Angola, e seus cultos eram destinados às energias chamadas de Inkices. O povo de origem nagô é naturalmente da região de Daomé e seu culto destinam-se à energias chamadas de voduns. Apesar de virem de localidades diferentes e terem cada um sua peculiaridade, existe neles uma forma similar de culto em que ambos os povos utilizam da natureza para cultuar seus deuses. No que diz respeito à origem da palavra “candomblé”, existem algumas interpretações, de acordo com Berkenbrock (apud COUTO, 2012).

“a palavra candomblé provém provavelmente de *candom*, uma espécie de tambor. A terminação *blé* não é conhecida nas línguas sudanesas e seria provavelmente uma corruptela da língua no Brasil. Já em Silva (2006) encontramos a indicação etimológica de que o termo *candomblé* é de origem Banto, região africana entre a Nação Gêge e Nagô e significa “casa onde batem os pés”(pág.42).

Há divergências no que diz respeito à verdadeira origem dessa religião. SILVA (2008) apresenta duas referências para exemplificar as diferentes perspectivas sobre esse debate. Segundo a mesma, para Rita Amaral “o candomblé é especificamente o culto iorubano aos orixás”; já na perspectiva de René Ribeiro há preferência “em se referir aos *cultos afro-brasileiros* em geral e não utilizar a palavra *candomblé* para designar todos os cultos” (pág. 39).

Para MARQUES, et al (2014):

---

<sup>1</sup>(Povo africano que habita o Togo, Gana, Benim e regiões vizinhas, representado no contingente de escravos trazidos para o Brasil, pelos povos denominados fon, éwé, mina, fanti e ashanti.) Todos os diversos grupos provenientes do Sul e do Centro do Daomé e do Sudeste da Nigéria, de uma vasta região que se convencionou chamar de Yorubaland, são conhecidos no Brasil sob o nome genérico de nagô, originados de diferentes reinos como os ketu, sabe, òyó, ègbá, ègbado, ijesa, ijebu.

“o candomblé se refere a universos complexos construídos pelos diferentes povos africanos que chegaram ao Brasil no período da escravidão, quer seja dos reinos de Angola e Congo, ou dos reinos de fala ioruba, ou ainda do extinto império do Daomé ou de povos vindos da região sul do deserto do Saara”.

Esses autores ainda citam Junior 2012, destacando a visão do mesmo:

“Trata-se de uma incalculável diversidade que aqui recebeu denominações genéricas de congo, angola, malê, jeje, hauça, axante, ewe, fon, ijexá, nagô, e assim por diante” (p.43).

De acordo com Prandi (2006):

No Brasil, com a concentração do culto aos orixás nos terreiros, sob a autoridade suprema do pai ou mãe-de-santo, antigas confrarias africanas especializadas desapareceram, uma vez que o pai-de-santo passou a controlar toda e qualquer atividade religiosa desenvolvida nos limites de sua comunidade de culto. Os orixás dessas confrarias foram esquecidos ou se transformaram. (pág. 6)

No candomblé em geral há diferentes nações<sup>2</sup> nas quais, cada uma, guardam suas próprias formas de culto. “As nações, portanto, têm a ver com as particularidades de cada região africana que tenta preservar tradições culturais e seus povos ancestrais” (Oliveira, 2008: 61).

BASTIDE (2001) destaca que

“É possível distinguir essas ‘nações’ umas das outras pela maneira e tocar o tambor (seja com a mão, seja com varetas), pela música, pelo idioma dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelos nomes das divindades, e enfim por certos traços do ritual” (apud CONCEIÇÃO, pág.29).

Na África, há registro de que fora em regiões do delta do rio Níger que surgiu o culto aos orixás – culto lá chamado de *Léssè Òrisá* - e ao vir para o Brasil, o povo ioruba seria denominado de nação Ketu.

Segundo Caputo (2012) quinze milhões de negros e de negras foram sequestrados em diferentes regiões da África, escravizados, trazidos e espalhados em diferentes países do mundo constituindo o que chamamos de diáspora africana. Mesmo diante de todo o processo de dispersão e fragmentação, resistiram e levaram consigo suas tradições, mantendo-as e recriando-as no mundo. Inclusive no Brasil.

O candomblé no Brasil nasce especificamente no Brasil Colonial, por volta do século XIX, com a chegada de negros africanos de origem Bantu, sequestrados e escravizados. Como

---

<sup>22</sup> Nação é o modo de organização de cultos aos orixás, inckices e voduns que subdividem o candomblé de acordo com seus fundamentos e demais fatores.

afirma Verger (1981, apud SANTOS, 2008): “os primeiros registros sobre as religiões africanas no Brasil, datam de 1680, a partir das anotações feitas pela Santa Inquisição” (pág. 1). Nesse momento surgem as primeiras manifestações do candomblé no Brasil.

Segundo a antropóloga Juana Èlbein dos Santos (1972), os negros de origem nagô chegaram ao Brasil durante o último período da escravidão e ficaram concentrados em zonas urbanas dos estados do Norte e Nordeste, mais especificamente nas capitais mais importantes dessas regiões que mantiveram comércio intenso com a Costa Africana e, com isso, também mantiveram os nagôs do Brasil em contato permanente com suas terras de origem. O que fez com que a maioria dos terreiros de candomblé no Brasil seja de tradição nagô e que justamente este candomblé tenha se perpetuado mais entre nós.

É fato que o culto as tradições africanas no Brasil fora modificado por conta da aculturação, pela transmissão oral, miscigenação racial e também devido à condição de opressão vivida pelos negros escravizados, afinal, seria esse espaço um novo ambiente culturalmente diferente, com pessoas de culturas diferentes e também enfrentamentos diferentes. Além disso, estes eram trazidos de localidades diferentes da África trazendo costumes e tradições diferentes. CONCEIÇÃO (2006) diz que

“Quando me refiro ao Candomblé trato de um tipo de manifestação religiosa reorganizada, no Brasil, pelos negros a partir do conhecimento herdado de seus antepassados africanos. Foi uma alternativa encontrada, durante o regime escravista e após ele, para reestruturar sua condição humana”(pág.12).

de modo que, a assimilação de povos de diferentes etnias com a religião iorubana explica a formação da cultura religiosa do candomblé de acordo com a miscigenação sofrida.

“a religião dos orixás foi refeita no Brasil por africanos ou descendentes que, no século XIX, viviam nas grandes cidades costeiras, ocupando-se em atividades urbanas, fossem eles escravos ou livres” (PRANDI:2006, pág. 5.).

No Brasil, o sincretismo religioso é muito forte. Devido às enormes perseguições e retaliações sofridas pelo povo africano sequestrado ao praticar seus cultos a orixás, voduncis e inkices.

Os negros escravizados viram-se diante da necessidade de encontrar uma forma de perpetuar tais cultos em terra estrangeira. Tendo-os como uma forma de cultuar seus ancestrais, encontraram no sincretismo, a redução dos elementos africanos e acréscimos de elementos ocidentais, entre divindades católicas apostólicas romanas, kardecista (além de elementos

indígenas como a Jurema e o Catimbó), cânticos e rituais em português, e suas próprias entidades uma solução contra tais perseguições; assimilaram santos católicos com práticas semelhantes aos de suas divindades africanas, gerando assim a primeira religião brasileira: a Umbanda.

Além da Umbanda, há outras expressões das religiões de matrizes africanas, a partir da mescla de Candomblé e Umbanda como o Omolocô, ou segmentações independentes como Xangó (PE), Batuque (RS) – muito próximos dos Candomblés de Nação -, Xamba, Tambor de Minas, Catimbó, ou a Quimbanda (culto de exus) – que está muito relacionada com a Umbanda.

Prandi (2003) explica a umbanda como

“um ramo afro-brasileiro que se formou no século XX, no Sudeste, e representa uma síntese do antigo candomblé da Bahia, transplantado para o Rio de Janeiro na passagem do século XIX para o XX, com o espiritismo kardecista, que veio da França no final do século XIX” (pág.17)

Para ambas as religiões a natureza fornece tudo que é necessário para alimentar o corpo e o espírito. E também para que seja feita a ligação entre esse e o outro mundo, a pessoa e seus espíritos, esse mundo e o mundo espiritual, ser humano e ser divino, entre eles seus ancestrais. No candomblé e Umbanda acredita-se que Deus fala com o ser humano através da natureza, sobretudo as folhas, árvores e plantas.

Tanto o candomblé quanto a umbanda são religiões de forte vínculo com a natureza em todas suas esferas. Existe dentro do candomblé um dito antigo que define tal ligação: *Kosí ewe, kosí òrìsà* - Sem folha não há orixá.

Existem visões diferenciadas sobre a origem do mundo. Do ponto de vista da religião Yorubana,

“(...) tudo era escuridão até que ‘Ele’- o *grande criador*, o senhor do nosso destino, Olodumare, a própria luz - se fez presente dando início a um processo de criação, ‘o sopro da vida’, o nosso ‘Deus’. Segundo a ciência, isso chamou-se Big Bang - a grande expansão do universo. Nesse momento ‘Ele’ deu início a vida através da criação dos quatro elementos que seriam os responsáveis por todo esse surgimento. Emì (ar) que deu origem a todos os orixás Funfun (do branco), Inà (fogo), de onde foi criado Sango... Aiyra... Oya Mésan e Yoba, Aye (terra) que deu origem a Ogun, Osossy, Ibo, Olwuaye, Jagun, Osanyin e Iroko, e finalmente Omi (Água) que junto a ela criaram-se Nonon... Osun... Iyemonja e Iyewa. Unindo os elementos ‘Ele’ deu origem a outros orixás como Osumare, criado da junção da Aye com Omi (terra e água) e Exú que surgiu da união de todos os elementos para ser o mensageiro entre todos os elementos e orixás. Havia um pedaço de terra sem divisões (não existiam continentes) e de dentro do elemento Terra, os orixás governariam os seres terrestres. Do elemento Ar regeriam os pássaros. Do Fogo os Orixás governariam: os vulcões, relâmpagos e trovões. E da Água governariam

os seres aquáticos. Mas foi da junção da Terra e da Água que os Orixás Funfun e Nonon criaram os seres humanos”.

Essa é uma das visões da criação do mundo pelo Candomblé<sup>3</sup>

Os orixás:

Crê-se que orixás seriam energias de antepassados que foram colocados nesse plano para zelar pelo bem estar entre os seres humanos e a natureza, de forma que, estariam eles diretamente ligados aos elementos da natureza exercendo poderes sobre eles, e ali exaltados em seus cultos. De acordo com Verger, 1957 e L'espina, 1982:

"Os orixás são conhecidos como os antepassados divinizados associados aos elementos da natureza porque exercem poder sobre um determinado elemento"

Ainda, pode-se entender orixá, de acordo com Siqueira (2006) como:

" [...] natureza viva que se expressa entre os seres humanos através do Axé que está nas folhas, nas plantas, na terra, na lama, nos raios, no trovão, no vento. O poder simbólico, o transcendental, o que está na espiritualidade como imanente ao conjunto de forças impessoais é transcendência, é força da natureza e comunhão com os ancestrais. Essa ancestralidade provém do continente africano e no mundo dos terreiros de candomblé se recria, se reinventa, se desdobra no cotidiano através da concepção de uma vida espiritual centrada nas entidades espirituais de origem africana" (pág. 70)

Os orixás são as divindades do panteão Yorubá do Candomblé (um dos grupos étnicos africanos trazidos para o Brasil com o tráfico negreiro, também conhecidos como NAGÔS ou povo KETO ou KETU), no Brasil são mais conhecidos e popularizados que as divindades das nações BANTU (Angola) ou MINA e JEJE (costa da Mina, Benin e região), são eles : **Nanã, Omolú, Obaluayê, Oxumarê, Bara, Ogun, Oxóssi, Yemanjá, Iansã, Oxum, Obá, Ewá, Xangô, Oxalufã, Oxaguiã, Logun Edé, Ossain, Ibeji, Irôko**; na África eram cultuados mais de 200 orixás, no Brasil esse número reduziu-se a 16, cada Orixá está ligado a uma força da natureza / vida e a sua energia é chamada de AXÉ<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Informações retirados do vídeo “Origem do mundo e orixás”, publicado em:  
<https://www.youtube.com/watch?v=f7Vn8mZDTgo>

<sup>4</sup> <https://blogdojuarezsilva.wordpress.com/2012/04/15/cultura-religiosa-as-religioes-de-matrizes-africanas-tirando-as-duvidas-basicas/>

## 1.2 A Nação Ketu no Candomblé

Os candomblés dividem-se nas nações de jeje, nagô, ketu, angola, fon, entre outras. Neste trabalho darei enfoque à nação de candomblé com maior número de adeptos no Brasil: a de Ketu - vinda da região da Nigéria na África. Esta tem seu fundamento ligado ao orixá Oxossi (orixá da caça).

Seria o Ketu, segundo Silva e Morato (2001) o primeiro candomblé feito aqui no Brasil:

“Portanto o Candomblé de Ketu, uma subdivisão Nagô, foi a primeira forma de organização do culto religioso de Matriz Africana no Brasil. Esta ocorreu no ano de 1830, na cidade de Salvador-BA. Assim, foi constituído a Casa Branca do Engenho Velho, também conhecido como Candomblé da Barroquinha” (pág. 2)

Rezam os mais velhos da religião que, na Bahia, chegaram, na condição de escravas, três princesas dos reinos de Oyó e Ketu cujos nomes seriam *Iyá Detá*, *Iyá Kalá*, *Iyá Nassô*. Estas, após terem sido arrematadas pelos próprios negros que teriam sido avisados pelos orixás que entre eles teriam três princesas que não poderiam ser escravizadas, estas fundaram o primeiro terreiro de candomblé de Ketu, na Barroquinha-Bahia, O Ilê Asé Ya Nassô Oká, que teve seu nome dado pelos orixás ao apontar *Iyá Nassô* como Matriarca do Terreiro. Cotam que após o apontamento de *Iyá Nassô* como Matriarca, *Iyá Detá* e *Iyá Kalá* se retiraram e posteriormente vieram a fundar dois novos axés: Ilê Asé Opô Afonjá e Terreiro do Gantôis

A iniciação no candomblé de Ketu depende de uma preparação rigorosa com o propósito de despertar o corpo dos adeptos para a visita das divindades africanas. É a iniciação compreendida em sua dimensão comunitária, com o propósito de proporcionar harmonias social e espiritual. A iniciação no candomblé de Ketu ocorre nos cômodos destinados a esse fim.

De acordo com SANTOS (1986), no Candomblé de ketu existe um entendimento no que diz respeito à existência entre dois espaços: urbano e o mato. Para ele, o espaço urbano estaria ligado a espaços onde há a transição de pessoas independentemente da existência de restrições e/ou adentram em templos consagrados. O que seria o mato estaria ligado a espaços naturais como rios, matas e cachoeiras com a função de abrigar neles cultos q lá devem ser efetuados bem como de sustentar o terreiro com ervas e materiais de lá derivados.

Também acredita-se que os animais têm a missão de auxiliar a caminhada aqui nesse mundo, cada um com sua função. E que também ajudam a manter tal conexão com os orixás, voduncis e inkices.

Tudo que há na natureza deve ser respeitado, cuidado e cultuado com amor. Os quatro elementos da natureza, juntos, fortalecem a existência da vida. O que faz com que haja integração entre esses elementos e os reinos - tornando a vida algo dinâmico e forte. Para Yá Palmira de Yánsàn :

“O candomblé vai contra essa lógica que hoje destrói o planeta. Nossa religião lida com os quatro elementos da natureza (ar, fogo, terra e água) e com os três reinos (vegetal, mineral e animal). São esses elementos integrados que formam o Àse, a força dinâmica que tudo move e anima. Portanto, o candomblé é a religião mais ecológica que existe, porque só concebemos a nossa própria existência integrada a natureza (apud CAPUTO, 2012)”

Um terreiro de candomblé caracteriza-se pela forma como se expressa sua hierarquia. O terreiro é sempre conduzido por sarcedotizas (ialorixá: mãe de orixá ou mãe de santo) ou sacerdotes (babalorixá: pai de orixá ou pai de santo), porém, para que haja um bom funcionamento nas funções de um terreiro e a manutenção da hierarquia, estes estão sempre sendo apoiados por iakekeres (mães pequenas) e babakekeres (pais pequenos) e demais cargos tão importantes quanto que também auxiliam no bom andamento do terreiro.

Oliveira (2011) diz que:

"As pessoas responsáveis pela organização de todas as funções e da distribuição do axé são a sacerdotisa (iyalorixá; mãe-de-santo) e o sacerdote (babalorixá; pai-de-santo) que, cercados por mães e pais pequenos (os) e outras pessoas hierarquicamente importantes trabalham pela estabilidade do grupo."

Dentro do candomblé de ketu, a hierarquia se mostra numa importância extrema. Para os adeptos desta, fala muito alto o respeito quando se trata de pessoas mais velhas e seus conhecimentos e também a seus cargos dentro dos terreiros de candomblé. Encontram-se como principais cargos hierárquicos:

## Tabela de hierarquia do Candomblé Ketu<sup>5</sup>

<b>Cargos:</b>	<b>Significado/representação:</b>
Iyá/Babá	Mãe/Pai
Iyalorixá / Babalorixá	Mãe ou Pai de Santo. É o posto mais elevado na tradição afro-brasileira.
Alagbá	Cargo masculino. Chefe dos Oyê. Também chamado de Ogan. Pode desempenhar diversas tarefas de cunho espiritual e civil e não entra em transe.
Mogbá	Cargo masculino específico de culto de Xangô. Ministro de Xangô.
Tojú Obá	Cargo masculino específico de culto de Xangô. Olhos do Rei.
Iyaegbé/Babaegbé	É a segunda pessoa do axé. Conselheira responsável pela manutenção da ordem, tradição e hierarquia.
Ialaxé	Mãe do axé. A que distribui o axé. Mulher que cuida dos objetos de rituais.
Yakekerê / babakekerê	Mãe e pai pequenos: segundo sacerdotes do axé (casa) ou comunidade. Sempre prontos a ajudar e ensinar os iniciados.
Ojubonã ou Ajibonã	Mãe criadeira: supervisiona e ajuda na iniciação e significa “minha irmã mais velha”
Iyamorô:	Responsável pelo Ipadê de Exu.
Iyaefun ou Babaefun	Responsável pela pintura branca das Iaôs.
Iyadagan e Ossidagã	Auxiliam a Iyamorô.
Axogun	Sacerdote responsável pelo sacrifício dos animais. Dependendo do caso, no ritual de iniciação, este sacerdote pode assumir outro cargo, já que axogun é um ogan.
Aficobá	Responsável pelos sacrifícios dos animais de Xangô.
Aficodé	Responsável pelos sacrifícios dos animais de Oxossi.
Iyabassê	(mulher): Responsável no preparo dos alimentos sagrados as comidas-de-santo.
Iyarubá	Carrega a esteira para o iniciando.
Iyatebexê ou Babatebexê	Responsável pelas cantigas nas festas públicas de candomblé.
Aiyaba Ewe	Responsável em determinados atos e

<sup>5</sup> Esta tabela foi construída baseada nas seguintes fontes e artigos pesquisados na internet.

	obrigações de "cantar folhas".
Aiybá	Bate o eje nas obrigações.
Ològun	Cargo masculino. Despacha os Ebós das obrigações, preferencialmente os filhos de Ogun, depois Odé e Obaluwaiyê.
Oloya	Cargo feminino. Despacha os Ebós das obrigações, na falta de Ològun. São filhas de Oya.
Iyalabaké	A guardiã do alá de Osaala.
Iyatojuomó	Responsável pelas crianças do Axé.
Pejigan	O responsável pelos axés da casa, do terreiro. Primeiro Ogan na hierarquia.
Alagbê	Responsável pelos toques rituais, alimentação, conservação e preservação dos instrumentos musicais sagrados. (não entram em transe). Nos ciclos de festas é obrigado a se levantar de madrugada para que faça a alvorada. Se uma autoridade de outro Axé chegar ao terreiro, o Alagbê tem de lhe prestar as devidas homenagens. No Candomblé Ketu, os atabaques são chamados de Ilú. Há também outros Ogans como Gaipé, Runsó, Gaitó, Arrow, Arrontodé, etc.
Ogâ ou <u>Ogan</u>	Tocadores de atabaques (não entram em transe).
Ebômi: Ou Egbomi	são pessoas que já cumpriram o período de sete anos da iniciação (significado: meu irmão mais velho).
Ajoiê ou ekedi	Camareira do Orixá (não entram em transe). Na Casa Branca do Engenho Velho, as ajoieis são chamadas de ekedis. No Terreiro do Gantois, de "Iyárobá" e na Angola, é chamada de "makota de angúzo", "ekedi" é nome de origem Jeje, que se popularizou e é conhecido em todas as casas de Candomblé do Brasil. (em edição)
Iaô	filho-de-santo (que já foi iniciado e entra em transe com o Orixá dono de sua cabeça), nem todo Iaô será um pai ou mãe de santo quando terminar a obrigação de sete anos. Ifá ou o jogo de búzios é que vai dizer se a pessoa tem cargo de abrir casa ou não. Caso não tenha que abrir casa

	o mesmo jogo poderá dizer se terá cargo na casa do pai ou mãe de santo além de ser um egbomi.
Abiã ou abian	Novato. É considerada abiã toda pessoa que entra para a religião após ter passado pelo ritual de lavagem de contas e o bori. Poderá ser iniciada ou não, vai depender do Orixá pedir a iniciação.
Sarepebê ou sarapebê	é responsável pela comunicação do egbe (similar a relações públicas).
Otun e Osy	Axogun são os auxiliares do Axogun
Apokan	responsavel pelo culto de Olwuaye e o Olugbajé

No que diz respeito aos rituais praticados pelo candomblé, existem aqueles que podem ser revelados e aqueles que só quem é adepto/iniciado dentro da religião pode saber. Vale discutir aquele de maior importância dentro desta e que também seria aquele mais polêmico para alheios à religião: o sacrifício animal.

"Um ritual bastante polemizado por aqueles incautos é o sacrifício que tem como objeto um animal de duas ou quatro patas, que será morto pelas mãos de um Ogã oxogum, aquele que tem a permissão de usar a faca." (Oliveira, 2011, p.64)

A partir dos sacrifícios, gera-se a oferenda ao orixá que será toda preparada com os miúdos internos do animal como por exemplo a moela, o coração e o fígado. A parte da carne do animal será sempre utilizada no preparo dos banquetes feitos nos terreiros em dias de função e também aos convidados das festas. O sacrifício nunca é feito de modo indiscriminado: o bem estar do animal é sempre preservado.

Conforme exposto ao longo desse capítulo foi possível perceber que o candomblé possui diversos rituais, simbologia, o trato para com os objetos de iniciação, os cânticos, a mitologia, a cosmovisão, o significado e a energia das cores, adereços, roupas e organização que são aprendidas pelos filhos de santo ao longo de sua caminhada na trajetória da religião, constituindo-se como uma pedagogia.

## CAPÍTULO 2: EDUCAÇÃO NOS TERREIROS PARA ALÉM DOS TERREIROS.

### 2.1 Terreiros de Candomblé: significados e organização

Os terreiros de Candomblé constituem-se como locais de preservação da tradição cultural e religiosa das matrizes africanas. Seus ritos configuram-se como modos de resistência ideológica, cultural, social e identitária dos seus adeptos, que em maioria são pertencentes a uma população que cotidianamente é violentada física e simbolicamente. De acordo com BORGES, 2013:20

Foi através da religiosidade dessas diversas formas de celebrar o divino que a religião trouxe o que há de mais importante para os africanos submetidos à diáspora: a celebração do divino - que traz a imagem do território perdido. Tendo o terreiro uma função importantíssima de recuperar esse território mesmo que de maneira simbólica: através de amuletos, do círculo mágico e outros objetos litúrgicos que carregam referências de seu lugar de origem” (pág. 20)

Numa visão mais profunda, pode-se entender o terreiro como um espaço onde se comemora a vida e o viver, compreendendo-o também como um espaço memorial na medida em que, este espaço, agrega inúmeras significações que caracterizam determinada cultura. No caso específico dessa monografia, a cultura do candomblé de ketu.

Como são considerados espaços sagrados, pelos candomblecistas, encontramos determinadas condições espaciais e arquitetônicas peculiares a este espaço religioso. A constituição do espaço comum de um terreiro de candomblé é basicamente a seguinte: logo na entrada do portão, ao lado esquerdo, têm um quarto fechado chamado Ilesin<sup>6</sup> consagrado ao orixá Bárá e o quarto aberto chamado Ojubo<sup>7</sup> que é o primeiro orixá, e; ao lado direito<sup>6</sup> tem-se o quarto (Ilesin) consagrado a Ógùn e o seu Ojubó, que é o segundo orixá - ambos orixás de proteção.

Mais a frente, encontra-se o salão central onde ocorrem as festas públicas em louvor aos orixás - comumente espaços quadrados com algo em seu centro, como por exemplo uma pilastra redonda ou um vaso de planta enfeitados com laços e flores. Dentro do salão encontra-se o quarto de mais dois orixás: o quarto de Xango - orixá da justiça, e o quarto de Oxalá - orixá da sabedoria, da paz e da harmonia. Encontra-se também um terceiro quarto, chamado de ronkó<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Quarto aberto ao tempo de culto aos orixás

<sup>8</sup> Quarto onde ficam os obrigacionados.

<sup>9</sup> Palavra yorubá que denomina a família dos orixás Omolu, Obaluaye, nana, Ossahe e Oxumare.

Posteriormente encontra-se o quarto da família aungi<sup>9</sup>, onde se cultuam os orixás Omolu, Obaluaye, Nana, Ossanha e Oxumare. Tem também o quarto da yabás - as orixás femininas.

Dentro do terreno da roça, ainda tem o espaço das ervas e dos banhos ritualísticos do terreiro; os espaços de cozinha, quartos de dormir, quarto de roupas e espaços de culminâncias.



Foto da yawô de Osumaré (OmoloDan) no espaço dos banhos de erva no ILÊ ASÈ BÁBÀ MI ÓGÙN ONIPIM.

Todos os filhos de santo do terreiro ao adentrar na roça devem sempre saudar esses espaços, de acordo com a ordem de quartos regido no terreiro: normalmente começa-se com os espaços de Bara e de Ogun, posteriormente o salão central e depois os quartos de santo<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Informações retiradas do vídeo “Mãe Márcia de Oxum mostra sua casa”, realizado através do Projeto de documentação do Candomblé. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EHmG2sIFL8c> Publicado em 27 de junho de 2012.

Em contraste com outros espaços educativos, a roça de candomblé possui uma arquitetura simples, muito próxima da realidade de comunidades populares e rurais, o que contribui muitas vezes com a identificação entre o adepto e o espaço.

É através destes espaços que remontam a vida dos antepassados, que se dá o processo de ensino/aprendizagem – concretizando-se nos momentos de conversas comuns nos terreiros de candomblé. Portanto, é a partir da vivência na roça que se guiam os aprendizados via oralidade e convívio, principalmente.

No presente capítulo apresento minha compreensão e análise acerca de algumas práticas realizadas dentro dos terreiros que se caracterizam como práticas educativas; de como essas práticas, sejam elas: o conjunto de doutrinas ou modos de ensinamentos e de aprendizagens - fundamentam o conhecimento inerente ao candomblé e; de como se espraiam para a vida dos filhos de santo para além do espaço do terreiro.

## **2.2 O Ilê Asé Bábá mi Ógùn Onipim**

O terreiro no qual desenvolvi o trabalho de campo chama-se Ilê Asé Bábá mi Ógùn Onipim. É um terreiro de nação ketu de Engenho Velho. É uma casa regida pelo Orixá Ogun, senhor dos caminhos, da proteção e da guerra. Este terreiro é zelado pela Yalorixá Rosângela de Ogun. É um terreiro com abertura datada no dia 01 do mês de dezembro do ano de 2013 pelas mãos da antiga Yalorixá da Yalorixa zeladora deste terreiro.

Na ocasião, aconteceu a saída a *rombona* (primeira yawô do ilê) Dofona de Logunedé, ou OmoLocy (Filha do príncipe guerreiro). Foi fundado pelas mãos de Conceição de Piava Brito, ou Mãe Catu de Obaluaye, porém, posteriormente, a zeladora deste ilê tomou sua obrigação com outra pessoa e que agora seria seu Babalorixá e conseqüentemente o Ilê do Babalorixa seria a matriz aqui no Rio de Janeiro. O Ilê onde foi desenvolvido o trabalho de campo, como todos os da nação de Ketu de Engenho Velho, tem sua matriz na Bahia, no Ilê Yá Nassô Oká, vulgo Casa Branca de Engenho Velho. E como dito, aqui no Rio de Janeiro, considera-se a casa do pai de santo da yalorixá, logo, A Soc São Miguel Arcanjo, localizado na cidade de Nilópolis, bairro de Olinda, e é zelada pelo Babalorixá Márcio de Logun Edé.



Foto do interior da Casa Branca de Engenho Velho. Origem: <http://awure.jor.br/home/ile-axe-iyá-nasso-oka-terreiro-da-casa-branca-engenho-velho/888>



Foto do Asé Ya Nassô Oká Ile Osun-Sociedade Nossa Senhora das Candeias. Origem:  
<http://www.maenitinha.com.br/fotos.html>



Foto do Asé Ya Nassô Oká Ile Osun-Sociedade Nossa Senhora das Candeias. Origem:  
<http://www.maenitinha.com.br/fotos.html>



Foto do interior do Ilê Asé Irin Todé



Foto da porta do Ilê Asé Irin Todé



Foto da Sociedade São Miguel Arcanjo em momento de festa.



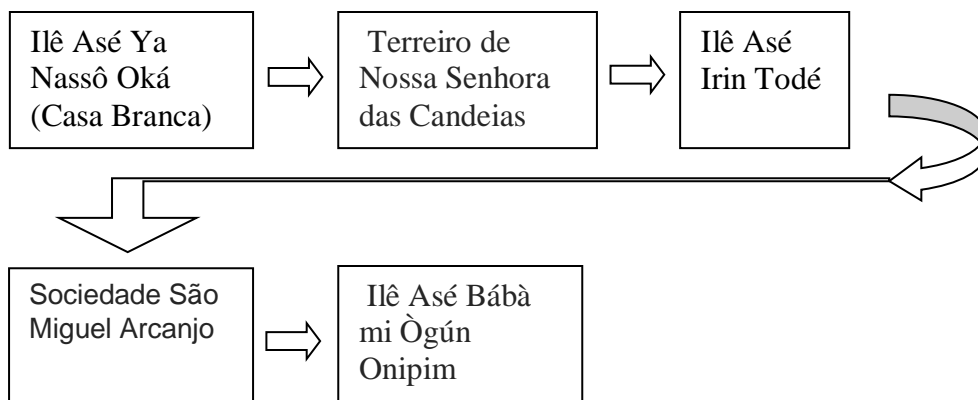
Foto da Sociedade São Miguel Arcanjo.



Foto do Ilê Asé Bábà mi Ògún Onipim em momento de festa.



Foto do Ilê Asé Bábà mi Ògún Onipim



A Yalorixa deste Ilê estudado foi iniciada no dia 04 do mês de julho do ano de 1978 na casa de Maria Angeliza, mais conhecida como Mãe Lili de Airá sendo neta então de Gamu de Osum e bisneta de Arnaldo Babaribô. Hoje com 37 anos de iniciada e com obrigação de 21 anos “arriada”, é matriarca deste ilê e nele tem seus filhos de santo iniciados para diversos orixás.

A chegada dos filhos de santo a um terreiro acontece de diversas maneiras e por diferentes motivos. No terreiro no qual realizei a pesquisa, por exemplo, pude perceber que alguns deles chegaram trazidos por amigos ou conhecidos, alguns por estar dentro da família do conjugue que era da religião, outros vieram por motivos de doenças e outros já “nasceram” dentro do terreiro, e dentre esses o que mais me chamou atenção foi a forma como a Yalorixá se inseriu no candomblé.

“Foi muito difícil pra mim. Me encontrava em uma situação delicada de problemas em casa e problemas de saúde. Passava meus dias daquela semana de julho literalmente de cama. Naquela época, há 37 anos atrás, eu não aceitava as coisas que estavam acontecendo comigo, eu não aceitava aquilo como o certo por eu estar em outra religião eu não entendi o porque eu tinha que fazer aquilo. Eu frequentava a igreja evangélica naquele momento e mesmo tendo sido criada dentro da quimbanda não era aquilo que eu queria naquele momento pra mim.” Yalorixá de Ogún

O mesmo percebe-se em relação à “busca” pela religião, a ekedji, por exemplo, declarou ter buscado a religião, por querer “atender um chamado maior de responsabilidade”. Essa responsabilidade refere-se ao fato de ter, como ekedji, a obrigação de zelar pelo orixá como uma mãe, afinal ser uma ekedji é ser aquela que cuida de tudo relacionado ao orixá: seus assentamentos, suas roupas, suas comidas, etc.. Os demais filhos de santo buscaram a religião por curiosidade de conhecê-la, outro para responder a vontade de seu orixá e o último dos entrevistados afirmou que buscava saúde e estabilidade espiritual.

A respeito da iniciação no candomblé, segundo a Yalorixá a iniciação no seu Ilê ocorre “apenas quando o orixá indica e pede para que a pessoa seja iniciada. Se a pessoa bolar ou cair doente por conta de problemas espirituais é que a inicio. Nunca por vaidade humana”.

No que se refere aos cargos nesse Ilê a Yalorixá explicou que: “Aqui a gente só tem cargo se ele for mostrado pelo orixá, e só a partir disso que nomeia-se alguém naquele devido lugar”.

Para os filhos de santo, o momento da descoberta, da necessidade de ter que fazer a iniciação está relacionado à descoberta de sua missão, à necessidade de cuidar-se espiritualmente, a busca pela sua plenitude espiritual, perpassando também pelo reconhecimento das energias dos orixás na sua vida ou até o simples amor para com o orixá.

“Desde o momento em que meu orixá me fez sentir isso meu coração. E foi meio engraçado. Foi no dia da obrigação de minha mãe, no momento em que meu pai Oxumare incorporado no meu irmão de santo me abraçou e desde então começaram os pedidos para mim.” Ogã de Osumaré

Interessante perceber a aceitação imediata de quase todos dos filhos de santo em relação a esse “chamado” dos orixás, com exceção da Yawô.

“Sim, pois sempre fui médium e segui minhas intuições e também sigo meu coração.”- Abiã de Osoguiã

“Não, no começo foi um susto, um medo do desconhecido, tanto que demorei quatro anos para me iniciar.”- Yawô de Logunedé

“No mesmo momento. Senti verdade naquilo que foi pedido em meu coração pelos meus orixás.”- Ogã de Osumaré

“Não tive dúvidas. Tais energias estiveram presentes em toda evolução da minha vida se mostrando reais e necessárias.”- Ekedji de Iemanjá

“Sim, aceitei. Grande parte de minha família já era iniciada e também muitos amigos meus e portanto me senti muito confortável e confiante em aceitar o que os orixá pediam.” – Egbomy de Oxossi

As dificuldades enfrentadas pelos filhos de santo para inserirem-se na religião são de ordem distintas:

O Abian, destacou o preconceito como maior dificuldade e disse que a forma de romper com o mesmo foi ignorando-o e preocupando-se apenas consigo e com seus orixás, lembrando ele que as muitas responsabilidades e os preceitos também foram uma barreira.

A yawô apontou que, para ela, a maior dificuldade foi lidar com o preconceito dentro da própria família e que para romper com isso seguiu adiante com olhos e ouvidos tapados, confiando no seu orixá.

O Ogã disse não ter se deparado com dificuldade alguma, a não ser o preconceito social e os preceitos religiosos, disse simplesmente ter entregue tudo nas mãos do orixá e confiado.

A Ekedji falou sobre as exigências e restrições da religião, sobre a necessidade de separar muito tempo da vida para a religião. Lembrou também do preconceito sofrido e disse que simplesmente aceitou que não havia outra forma de passar por esse mundo sem o amparo espiritual.

O Egbomy aponta sua ansiedade no começo de querer saber tudo de imediato, mas diz ter entendido que as coisas na religião se aprendem gradativamente de acordo com o tempo e que para romper com essa dificuldade de esperar deveria aprender a lidar com o fator tempo.

A escolha por determinado terreiro gira em torno da confiança, do respeito para com a zeladora do Ilê e seus irmãos, da necessidade de uma estabilidade espiritual e também da necessidade de estabelecer uma raiz.

Esses são os motivos das escolhas. Agora, a percepção de pertencimento consolidado ao terreiro escolhido, ou seja, o sentir-se efetivamente filho daquele terreiro está mais ligado à sensibilidade espiritual de cada um e a relação estabelecida com o seu orixá:

“Senti-me filha deste terreiro desde o primeiro momento em que disse sim, me senti amada pelos Orixás e pela minha família de axé.”-Yawô de Logunedé

### **2.3As práticas educativas no terreiro**

O candomblé e, conseqüentemente, os terreiros de candomblé são constituídos por pessoas de diversas faixas etárias. Neles há várias crianças, vários jovens, adultos e idosos adeptos, podendo ser já iniciados na religião ou ainda não. A relação entre estes é pautada do respeito aos Agbas (idosos, mais velhos em geral), aos ancestrais e seus saberes – os mais novos procuram sempre ouvi-los.

“Crescer em um terreiro de candomblé é aprender a conviver com as múltiplas diferenças e partilhar, com isso, uma nova perspectiva de educação anti-racista e plural. Há muito a escola perde essa experiência porque é longa sua prática de silenciar culturas não hegemônicas” (CAPUTO, 2006:28)

Por se tratar de uma cultura que tem como maior característica e valor a oralidade, a troca de saberes presente no Candomblé se dá por meio dos ensinamentos entre seus adeptos: dos mais velhos para os mais novos e vice e versa - mais velhos em idade de iniciado (Abiã, Yawô e Egbomy) e idade carnal.

Os filhos de santo entrevistados entendem essa troca de saberes das seguintes maneiras:

“É simples e ótimo, aprender e ensinar respeitando as hierarquias que deveria ser feito no dia a dia independente de religião” – Abian de Osoguan

“Acredito que independente da hierarquia dentro da roça, podemos trocar saberes com qualquer irmão, devido a forma de cada um organizar os saberes para si.” - Yawô de Logunedé

“(…) pra mim é ouvir sempre os mais velhos. Mesmo às vezes não concordando, é saber lidar com essa discordância e seguir o ensinamento do mais antigo” – Ogã de Osumaré

“É como nas mais antigas e sábias sociedades que deu início a criação de todas as outras sociedades. Respeitando o tempo vivido de cada um. Os mais velhos têm mais vivência e, portanto, carregam consigo muita sabedoria pra dividir. Bem como os mais jovens têm o vigor de aprender sempre mais e com pressa” - Ekedji de Iemanjá

“Na minha concepção é o primordial para se praticar na religião. Pra mim é bom. É bom ensinar que o respeito ao tempo de cada um e o seu também, é bom aprender que antes de sermos um egbomy, passamos por 7 indispensáveis anos para aprender com nossos mais velhos. Não que isso acabe a partir dos 7, mas quando amos aprendizado se absorve de um mais velho enquanto yawô, mais conhecimento poderá ser transmitido ao seu mais novo quando tronar-se egbomy. acarreta uma maior bagagem de saber para um egbomy. Então é isso: a troca de saberes e conhecimentos de acordo com o tempo é algo que deve ser colocado sempre em primeira circunstância para que assim seja sempre bem perpetuada a nossa religião” –Egbomy de Oxossi.

A Yalorixá, figura protagonista nesse processo de educação, reforça a perspectiva dos filhos de santo. Através de sua fala, se percebe como os filhos de santo se apropriam e se orientam por essa prática de construção de conhecimento:

“O ensino do respeito aos mais velhos é o primordial, então isso se engloba numa esfera social também. Respeitar o mais velhos dentro e fora da mesma forma. Ensinamos a respeitar a natureza como parte integrante de nós que são. Ensinamos a cultivar e praticar de forma correta e sincera a religião sem ser invasiva a natureza, a sociedade e ao homem e também a agir sobre desrespeitos”.

Ouvir uma cantiga ou uma reza, preparar o Ajeum (comida) ritualístico dos orixás, macerar uma erva para um típico Abô (banho de ervas frescas e maceradas), prestar atenção na fala de um mais velho de iniciação, etc. são práticas desse ensinamento.

Segundo CONCEICÃO (2006)

“Na Roça ocorre então uma prática social (mas também mítica, simbólica, política, como veremos adiante), imbuída do sentido de desconstruir medos, constituir vínculos, repetir gestos, incorporar valores e princípios que fundamentam o conhecimento deste lugar” (pág. 15).

A fala da Yalorixá entrevistada corrobora a perspectiva apresentada pelo autor citado acima:

“A educação que se dá dentro do terreiro é uma educação espiritual e **também social**, até porque sendo o terreiro uma comunidade religiosa ela tem que passar para os filhos o que advém de uma casa de santo e também o que se vê na sociedade para que então a pessoa possa agir de acordo com os ensinamentos dos mais antigos”

Nesse sentido, entendo que o Candomblé possui uma dinâmica interna que se caracteriza como uma pedagogia própria que auxilia na concretização e perpetuação das práticas educativas referentes a sua cultura e religião.

“Entendo educação como prática social desenvolvida em um tempo e lugar, que se fundamenta em uma teoria pedagógica. No caso do Candomblé, esta teoria tem seus princípios no conhecimento herdado de seus antepassados africanos, os quais contribuirão na configuração da cultura afro-brasileira. No entanto, este legado ancestral será melhor preservado no âmbito do culto, enfrentando discriminações, preconceitos e distorções que marcam nossa história social. Isto, de certa forma, orientou a educação na Roça para a preservação de suas tradições. Neste esforço, o processo de perpetuação e transmissão de saberes, eminentemente dinâmico da Roça vai explorar, através das suas formas simbólicas (THOMPSON, 1995), uma dimensão educativa que toma de empréstimo alguns pressupostos presentes na Pedagogia Simbólica de Byington (1995) como, por exemplo, a não dicotomia dos aspectos objetivos e subjetivos da existência humana”(CONCEIÇÃO, 2006:8).

Para entender como práticas de dentro de um terreiro de candomblé tornam-se educativas, primeiro deve-se compreender que o candomblé possui uma pedagogia própria, ou seja, possui um conjunto normas, doutrinas e princípios que imbuem em seus adeptos conhecimentos gerando então um parâmetro de condutas.

Sobre essa pedagogia, ou seja, sobre entendimento do candomblé como um espaço educativo, os filhos de santo afirmaram que:

“(…) o candomblé é uma cultura. (...) nos dá conhecimentos amplos sobre tudo, inclusive a um monte de remédios que os cientistas estão descobrindo agora e/ou aprimorando mas que muitos negros de nossa cultura já conheciam. Muitos outros problemas que são causados por deficiências espirituais mas são tratados como físicos levando a falência. Enfim, é um conhecimento vasto, mas feito para poucos.” – Abian de Osoguiã

“(…) candomblé é uma cultura, dá espaço a diferentes tipos de pessoas e cada pessoa carrega uma forma de educação e com isso mesclamos os conhecimentos e metas, aprendemos o respeito, a compreensão e muito do amor, afinal candomblé fala muito de amor, fora que aprendemos muito com as cantigas, rezas e costumes dos nossos ancestrais.”- Yawô de Logunedé

“ Viver dentro do ilê é aprender a viver fora dele também. Aqui dentro você aprende a lidar com o ser humano e suas peculiaridades sabendo respeitá-las. Isso é algo tão bonito dessa religião.” – Ogã de Osumaré

“a partir dele [do candomblé] podemos conhecer e aprender muito sobre tudo que envolve esse mundo. Não trata-se apenas do invisível, do desconhecido. Trata-se do que é palpável, da natureza, dos elementos e das forças vitais.” – Ekedji de Iemanjá

“Entendo religião como um espaço que ensina amor, respeito e empatia, ainda mais o candomblé que uma religião que nasce a partir de uma cultura de solidariedade e de máximo respeito as hierarquias.”- Egbomy de Oxossi,

É no espaço do terreiro de candomblé que se constituem as relações de interação de ensino/aprendizagem, das visões/leituras de mundo, da ritualística e as múltiplas sociabilidades. “Os laços de um terreiro são mantidos no tempo sob a forma de *famílias-de-santo* (Verger, 2007), que constituem tradicionalmente a unidade social da cultura de um terreiro” .

Em suma, pode ser notada a forte presença e importância da ideologia africana neste que em certa proporção é constituinte de um leque de representações presentes nos terreiros de candomblé na medida em que adota-se neste a ideia de que o processo de educação em geral é cotidiano e longínquo de modo que estaria ele ligado a vida e a construção pessoal de cada ser humano. De acordo com King (2006):

“(…) o conhecimento nas sociedades africanas está enraizado em uma reverência pela vida, na concepção da educação como um processo que dura toda a vida, na ideia de que a capacidade de pensar em termos da comunidade (ou de ter consciência do que a comunidade irá dizer) é profundamente importante para o desenvolvimento pessoal.”

Pode-se dizer que para o candomblé o conhecimento passado dentro das roças<sup>1</sup> está ligado a função de perpetuar a cultura por meio de transmissão de conhecimentos, bem como atenuar a ideologia de resistência contras as opressões a essa cultura, o que a torna uma grande auxiliar. CONCEIÇÃO 2006 defende que:

“As religiões afro-brasileiras buscando fugir das diferentes práticas de perseguição orquestradas pelas elites sociais brasileiras, ao longo da história, construíram estratégias, linguagens, metodologias singulares inspiradas tanto nos valores e princípios herdados de seus antepassados, como nas brechas que o modelo cultural importado do ocidente e imposto à sociedade brasileira permitiu”.

Entende-se que as práticas educativas presentes nos terreiros surgem em resposta a um processo de esvaziamento e impedimento da cultura africana na sociedade brasileira. Nota-se esse processo que visava apagar a identidade africana no Brasil no conhecido processo de

embranquecimento entre os séculos XIX e XX, que caracterizava a sociedade como em um modelo específico e sem diferenças étnicas.

Portanto a pedagogia de ensino/aprendizagem do candomblé não contemplaria esse mesmo modelo social excludente, de modo que o exerceria então sua pedagogia própria.

A respeito desta pedagogia própria do candomblé e seu modo de transmitir conhecimentos dentro de uma roça, compreende-se que ensinamentos de épocas passadas destacam-se como princípios mediadores de ações humanas atuais mostrando que as práticas educativas desta religião não só visam a transmissão de conhecimentos mas também buscam “reviver o passado a partir do transporte de informações no tempo –espaço para os dias atuais.” (RIBEIRO, 2012). Para além de informações transmitidas, são passadas também condutas, emoções e um outros conhecimentos que atuam na vida e bem estar de cada um adepto. Conceição (2006) aponta:

A crença dos membros do Candomblé é que os valores condutores da ação dos Orixás, presente nos mitos ritualizados, podem servir de referência para os comportamentos cotidianos, fazendo com que toda e qualquer conduta do sujeito esteja amparada nestes princípios (pág. 72).

Os filhos de santo entrevistados trouxeram essa perspectiva de forma muito marcantes em suas falas, quanto perguntados se a cultura aprendida através do candomblé iria para além do terreiro:

“Sim, porque o candomblé é uma cultura nascida e ensinada através da natureza e natureza esta em todo lugar.” – Abian de Osoquian

“Sim, pois além de ser uma religião o candomblé é uma cultura, e cultura se vive em todo lugar. Os preceitos da religião, por exemplo, se vive também no cotidiano fora dos muros e os ensinamentos de respeito, da mesma forma coexistem dentro e fora dos terreiro.” Yawô de Logunedé.

“Concordo plenamente, até porque do que adianta você aprender a respeitar o irmão de santo dentro roça e lá fora desrespeitar outro alguém? As coisas tem que corroborar. Acho que tudo tem que ter coerência. Além disso, tem as delimitações físicas mesmo. Acho que se dentro da roça você pratica o respeito, do lado de fora vc também tem que praticar. Tem também os casos dos espaços físicos que existem coisas da religião que são feitas fora dos muros do terreiro. Oferendas nas praias, cachoeira e encruzilhadas são exemplos bons.” – Ogã de Osumaré

“Tenho a certeza disso. Porque não nasceu dentro de um terreiro. Como o próprio nome diz, é uma cultura. Nasceu com e de povos dos primórdios das existências e vem se ampliando, diversificando e estabelecendo em tudo e todos que se propõem a aprender.” – Ekedji de Iemnájá

“Com certeza não está restrita a muros físicos. O candomblé é uma religião que te ensina pra vida, e vida inclui a vida social que cada um tem fora dos terreiros, logo se você aprende o respeito aqui dentro você, conseqüentemente, deve por obrigação pratica-lo lá fora também.”- Egbomy de Oxossi.

Entretanto, as práticas passadas dentro de um terreiro não tem seu fim com o propósito de transmitir conhecimento, buscam também com isso, a perpetuação da cultura e de todo seu legado imemorial, portanto tornando o terreiro de candomblé e todas suas práticas uma espécie de núcleo de resistência. (transmissão, recepção, a ação e a retransmissão)

A partir deste cenário, entende-se que as práticas visam então o ensino da liturgia da religião, o aprender dos ritos e o modo de comportamento social de seus praticantes dentro e fora das roças.

Assim sendo podemos identificar alguns aspectos que constituem o processo de ensino/aprendizagem dessa pedagogia própria do candomblé:

- Tem-se a oralidade como marca principal da transmissão de saberes e fundamentos<sup>2</sup> entre os irmãos de santo, normalmente dos mais velhos para os mais novos dentro do terreiro de candomblé, ensinamentos estes que desde os primórdios da religião vinha sendo passados exclusivamente pela tradicional forma oral e que agora, hodiernamente, abriu espaço para anotações em cadernos, salvo exceções.
- Conviver com os mais velhos em tempo de iniciação se faz necessário na medida que, depois das entidades espirituais, são eles os detentores dos maiores saberes e fundamentos da religião devido ao longo tempo em que vivem dentro do candomblé e toda a bagagem que estes acumularam, logo, serão eles a quem os mais novos procurarão para aprender e sanar questionamentos e dúvidas.
- Ver e fazer é também uma característica dessa pedagogia. Repetir hábitos e costumes se fazem necessários na medida que são essas repetições que introduzem em um adepto aquele conhecimento específico.
- Memorização de cânticos, rezas, danças e outras ações são fundamentais para a vivência dentro de um terreiro de candomblé.

- O processo ensino e a aprendizagem dos mais velhos para mais novos de uma linguagem própria do candomblé, o yorubá<sup>8</sup>, diariamente usada dentro das roças para entre os adeptos é considerado extremamente importante para a vida ali dentro.
- A prática de atividades manuais, como por exemplo a maceração de ervas frescas para o preparo de alguns banhos.
- O modo correto de se vestir para um dia na roça, cor da roupa correta, o modo de se amarrar um laço ou coisa do tipo também são características peculiares a determinando processo.

Quase impossível separar esses fazeres dentro do processo de práticas educativas dentro do terreiro de candomblé, exceto em situações bem pontuais, estas se dão de forma cotidiana e a longo prazo para um adepto a religião. Sobre isso, Conceição (2006) observa que:

É um aprendizado que só acontece em um tempo longo, não especificado, sem uma definição estabelecida. Condição frequente nas Roças, a posição de observador, não se faz perguntas quando se chega nestes lugares, se vivência, se ganha à confiança da comunidade, se repete comportamentos, só depois se pergunta. Aprender no dia-dia, na vivência, significa valorizar uma aprendizagem integral, na qual o envolvimento entre quem ensina e quem aprendem, não pode ser descartado em função dos laços afetivos e da confiança que se estabelece.

Segundo a Yalorixá entrevistada, os filhos de santo aprendem as práticas educativas:

“(...) participando do dia a dia dão ilê, pois essa nossa educação é uma educação oral e também prática. Aqui você ouve e guarda pra si, aqui você olha, aprende e reproduz. Uma educação de respeito ao tempo de cada um e ao seu tempo também”.

---

<sup>8</sup> Dialéto africanos dos povos região de Nigéria. Muito utilizado dentro dos candomblés de ketu.



Foto da yawô de Osumaré (OmoloDan) PEGANDO O Abô (banho de erva) ILÊ ASÈ  
BÁBÀ MI ÓGÙN ONIPIM.

Além do já descrito, observa-se também como parte do processo de ensino/aprendizagem dentro do candomblé a construção de laços de afetividades e de respeito como parte inerente a determinando processo, e isso pode ser notado, por exemplo, nas relações dos mais novos e ainda não iniciados na religião em que a princípio se depararam com uma certa estranheza como as coisas novas: espaços, atitudes, símbolos e etc.

É com o tempo de convivência que este assimilará e se introduzirá sem estranhamento dentro do universo do candomblé. Porém isso é algo que deverá acontecer de forma integrada e contínua e com o passar do tempo as relações entre tudo isso se estabelecerá da forma que coesa.

Outro fator importante no processo é o fator tempo. O tempo é elemento primordial no Candomblé sendo este o responsável pela quantidade de seu aprendizado, ou seja, o teor de seu conhecimento dentro da religião estará diretamente ligada ao seu tempo de convivência dentro desta de modo que quanto o seu tempo dentro for maior, maior será seu conhecimento arrecadado e posteriormente o conhecimento passado para os mais novos.

Para determinação de tempo, obedece-se dentro do candomblé algo chamado de “tempo de santo” e suas respectivas obrigações<sup>4</sup> inerentes a cada iniciado e seu respectivo orixá.

Essas obrigações acontecem de forma sistemática seguindo comumente a ordem de obrigação de um ano, três anos, cinco anos, sete anos que é quando se torna um Egbomy<sup>5</sup>, que seria uma espécie de maioridade, quatorze anos fechando com a obrigação vinte e um anos.

Para cada obrigação adquire-se uma nova gama de conhecimentos e atribuições podendo então pular dos questionamentos sobre o dia a dia de um terreiro para os conhecimentos mais específicos sobre os fundamentos e segredos passados pelos mais velhos e mais antigos da roça desde os primórdios. A respeito disto, Conceição (2006) afirma que:

“o processo iniciatório permite a transmissão da tradição, a guarda dos fundamentos. Os segredos vão sendo abertos aos três, sete, quatorze e vinte e um anos após a feitura de santo”

Portanto, não é de modo segmentado que ocorre a educação dentro de em terreiro de candomblé, a aprendizagem é integrada de acordo com o tempo de iniciação.

---

<sup>4</sup> Cerimônia de cumprimento de tempo de iniciado na religião.

<sup>5</sup> Cargo dado ao iniciado com obrigação de 7 anos.

<sup>6</sup> Quarto fechado de culto aos orixás.



Filhos de santo do ILÊ ASÈ BÁBÀ MI ÓGÙN ONIPIM. Foto tirado por Henrique Azevedo em 29/05/2015

## CONCLUSÃO

Esta monografia analisou em que medida o candomblé, enquanto religião e prática cultural, pode constituir-se como espaço educativo, compreendendo de que forma determinadas práticas do candomblé constituem-se como ensinamentos e leitura de mundo que orientam a ação dos seus praticantes em diversas dimensões da vida, que não se restringem ao terreiro.

Para tanto, a monografia foi iniciada apresentando um breve histórico do candomblé no Brasil, mostrando e explicando simplificadamente as diferentes diretrizes de nações de candomblé, porém, dando enfoque na cultura do candomblé de nação Ketu.

Ainda neste estudo, analisaram-se algumas práticas de dentro dos terreiros de candomblé que se caracterizam como práticas educativas e que de alguma forma ultrapassam os muros dos terreiros sendo vivenciadas no cotidiano de cada ser humano adepto ao candomblé perpassando pelas atitudes dentro e fora dos espaços religiosos. Para isso, utilizou-se de entrevistas feitas dentro de um terreiro de candomblé com perguntas pertinentes ao conteúdo desta monografia com seis integrantes de um terreiro localizado em Santa Rita- Nova Iguaçu (Baixada Fluminense), no Rio de Janeiro, entre eles: uma yalorixá; uma egbomy; um ekedji; um ogã; um yawô e; um abian, respeitando uma ordem hierárquica e temporal comum nos terreiros de candomblé.

Para a melhor compreensão do que foi explorado, analisei não o terreiro propriamente dito, mas sim a vivencia no terreiro.

O terreiro em que foram analisados os integrantes e as práticas vivenciadas chama-se Ilê Asé Bàbá mi Ógùn Onipim. É um terreiro de ketu e nação Engenho velho. É uma casa regida pelo Orixá Ogun, senhor dos caminhos, do ferro, da proteção e da guerra. Este terreiro é dirigido pela Yalorixá Rosângela de Ogun. É um terreiro com abertura datada no dia 01 do mês de dezembro ano de 2013.

A partir do conteúdo explicitado nessa monografia, entendeu-se que, além de comprovadamente constituir-se como espaço educativo dentro e fora do terreiro, enquanto

religião, a cultura do candomblé atua educativamente na medida em que orienta na forma como seus adeptos leem a vida e como agem diante dela mesmo antes de serem iniciados na religião.

Portanto, concluiu-se então que os ensinamentos passados, aprendidos e praticados dentro dos terreiros corroboram amplamente com o cotidiano da vida social fora dos Ilês.

A monografia está baseada na abordagem qualitativa. Usei como estratégias de pesquisa a revisão da literatura por meio da busca nas bases de dados Lilacs, Scielo e Google Acadêmico; a revisão dos seguintes documentos: livros, documentários e artigos científicos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto (2002). Xirê: o modo de crer e de viver no candomblé. Rio de Janeiro : Pallas.

BARRETI FILHO, Aulo (org.). Dos Yorubá ao Candomblé Kétu: Origens, Tradições e Continuidades. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2010. 304 p

BASTIDE, Roger (2001). O Candomblé da Bahia: rito nagô. São Paulo: Companhia das Letras

BARROS, José Flávio Pessoa de; TEIXEIRA, Maria Lina Leão (2000). O código do corpo: inscrições e marcas dos orixás. In.: Candomblé: religião de corpo e alma. Rio de Janeiro: Pallas.

CONCEIÇÃO, Lúcio André Andrade da. A Pedagogia do Candomblé: aprendizagens, ritos e conflitos. Programa de Pós-graduação em Educação e Contemporaneidade da Universidade do Estado da Bahia: Salvador, 2006, 128f. (Dissertação de Mestrado)

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

FISCHER, N. B.; ORO, Ari Pedro; FLORES, Moacyr; FLEURI, R. M.; DORNELES, Malvina Do Amaral. Agô Orixá! Gestão de uma jornada afro-estética-trágica: o relato de um aprendizado e de uma formação pedagógica vivida no Candomblé. 2008. Exame de qualificação (Doutorando em Educação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

LIMA, Vivaldo da. O conceito de “nação” nos candomblés da Bahia. **Revista Afro Ásia**, n. 12, 1976.

MARQUES, J. ; NOVAES, Joaquim ; PIRES, I.M. ; XAVIER, Kerly Mariana Marques ; WA da Silva ; TOMAZ Alení de Freitas ; MARQUES, R. . A Pele do Orixá: Infância, Educação e Ecologia nos Terreiros de Candomblé e Umbanda de Petrolina (PE) e Juazeiros(BA), Brasil. *Ecologias Humanas* , v. 1, p. 72-89, 2015.

MORATO, H. C. C. ; VIEIRA SILVA, M.A. . Depois dos trabalho a festa: O Xirê como expressão de socialização no Candomblé. In: III Encontro nacional do GT História das Religiões, 2010, Florianópolis. ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES ? ANPUH -Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. IN: Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/201, 2010.

OLIVEIRA, Amurabi; ALMIRANTE, Kleverton A. . Aprendendo com o Axé: uma etnografia dos processos educativos no terreiro e sua relação com a escola. In: VI Reunião Equatorial de Antropologia/XII Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste, 2013, Fortaleza. Saberes Locais e Experiências Transnacionais, 2013.

PARÉS, Luis Nicolau. A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia. Campinas, Editora da Unicamp, 2006

PRANDI, Reginaldo. Herdeiras do axé: sociologia das religiões afro-brasileiras. São Paulo, Hucitec, 1996.

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: CAROSO Carlos e BACELAR, Jeferson (orgs.). Faces da tradição afro-brasileira, pp. 93-112. Rio de Janeiro, Pallas, 1999.

PRANDI, Reginaldo. Mitologia dos orixás. São Paulo, Companhia das Letras, 2001

PRANDI, Reginaldo. O que você precisa ler para saber quase tudo sobre as religiões afro-brasileiras. Publicado inicialmente como: “As religiões afro-brasileiras nas ciências Sociais: uma conferência, uma bibliografia”. In *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, São Paulo, n. 63, 1º sem. de 2007, p. 7-30.

RAMOS, Wellington Santos (1999). Significado do sacrifício no candomblé. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica. São Paulo

RIBEIRO, Iljorvanio Silva. PRÁTICAS EDUCATIVAS DO CANDOMBLÉ: Saberes e Fazeres do Terreiro YLÊ ASÈ YGBO LOGUN EDE. Congresso Nacional Africanidades e Brasilidades - 26 a 29 De Junho de 2012, Universidade Federal do Espírito Santo. GT Africanidades e Brasilidades: Culturas e Territorialidades

YEMONJÀ, Mãe Beata de. *Caroço de dendê – a sabedoria dos terreiros: como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos à seus filhos*. Rio de Janeiro. Pallas [1997] 2008.

SANTOS, Nágila Oliveira dos. Do calundu colonial aos primeiros terreiros de candomblé no Brasil: de culto doméstico à organização político- social-religiosa. *Revista África e Africanidades*. Rio de Janeiro, ano 1, maio. 2008. Disponível em: [HTTP://africaeaficanidades.com/documentos/Do\\_calundu\\_colonial\\_aos\\_primeiros\\_terreiros\\_de\\_candomblés\\_no\\_Brasil.pdf](http://africaeaficanidades.com/documentos/Do_calundu_colonial_aos_primeiros_terreiros_de_candomblés_no_Brasil.pdf). Acesso em 14 de julho de 2016.

SILVA, Kalina Vanderlei. Dicionário de conceitos históricos. São Paulo: Contexto, 2008, 2ª edição

SILVEIRA, Renato da. O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador, Maianga, 2006.

SOUZA, Patrícia Ricardo de. Axós e ilequês: rito, mito e a estética do candomblé. Tese de doutorado em Sociologia. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2007

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Salvador, Edit. Corrupio, 1981, 259 fotos, 295p.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil e na Antiga Costa dos Escravos, na Bahia*, São Paulo, ed USP, 1999 [trad. Carlos Eugênio Marcondesde Moura].

VIEIRA SILVA, M. A. ; MORATO . DEPOIS DO TRABALHO A FESTA: O XIRÊ COMO EXPRESSÃO DE SOCIALIZAÇÃO NO CANDOMBLÉ. *Revista Brasileira de História das Religiões* , v. vol.III, p. 1-10, 2011..

VIEIRA SILVA, M. A. . XIRÊ ? A FESTA DO CANDOMBLÉ E A FORMAÇÃO DOS ?ENTRE-LUGARES?. *Habitus (PUC-GO)* , v. 8, p. 99-117, 2010.

RUBIO, K.;CATANI, Denice Barbara; SANTOS, Marcos Ferreira; BOTELHO, Denise Maria; TRINDADE, Azoilda Loretto da. *Candomblé de ketu e educação: estratégias para o empoderamento da mulher negra*. 2008. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade de São Paulo.

## **Anexos:**

### **5. Roteiro de questões para os entrevistados**

#### **FILHOS DE SANTO**

1. Como você chegou ao terreiro?
2. O que buscava ao chegar ao terreiro?
3. Como e em que momento você soube que teria que se iniciar?
4. Você aceitou isso de imediato? Por quê?
5. O que levou a se tornar um filho desse terreiro?
6. Quais foram as maiores dificuldades para aceitar isso?
7. Como rompeu com essa dificuldade?
8. Em que momento sentiu-se como filho desse terreiro? Como percebeu isso?
9. Quais foram os maiores enfrentamentos ao adentrar nessa religião, pessoais e sociais?
10. Quando falamos em troca de saberes dentro da roça, como é isso pra você?
11. Você entende o Candomblé como um espaço educativo? Por que?
12. Você considera que o Candomblé é uma cultura que não se restringe aos muros do terreiro? Por quê?
13. Dê alguns exemplos?

#### **YALORIXÁS:**

- 1- Como foi seu momento de iniciação? Como se deu?
- 2-Em que nação foi iniciada e quem foi que a iniciou?
- 3- Quanto tempo de iniciada?
- 4- Em quais casos inicia-se algum indivíduo na roça?
- 5-Como se dispõe os cargos em sua roça? De que forma eles surgem?
- 6- O que a senhora entende o terreiro como espaço educativo? Por quê?
- 7- Se sim, quais são as práticas educativas do terreiro?
- 8- Como os filhos de santo aprendem essas práticas?