

**Willian Douglas Guilherme
(Organizador)**

História e as Práticas de Presentificação e Representação do Passado

Atena
Editora

Ano 2020



**Willian Douglas Guilherme
(Organizador)**

História e as Práticas de Presentificação e Representação do Passado

Atena
Editora

Ano 2020



2020 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do Texto © 2020 Os autores

Copyright da Edição © 2020 Atena Editora

Editora Chefe: Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Diagramação: Natália Sandrini de Azevedo

Edição de Arte: Lorena Prestes

Revisão: Os Autores



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores. Permitido o download da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Conselho Editorial

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Profª Drª Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins

Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso

Profª Drª Angeli Rose do Nascimento – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais

Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília

Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense

Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa

Profª Drª Denise Rocha – Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia

Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá

Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima

Prof. Dr. Fabiano Tadeu Grazioli – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões

Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros

Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice

Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense

Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso

Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins

Prof. Dr. Luis Ricardo Fernando da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros

Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Universidade Federal do Maranhão

Profª Drª Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará

Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa

Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa

Profª Drª Sandra Regina Gardacho Pietrobon – Universidade Estadual do Centro-Oeste

Profª Drª Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia

Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador

Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará

Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Ciências Agrárias e Multidisciplinar

Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano
Prof. Dr. Antonio Pasqualetto – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Prof. Dr. Cleberton Correia Santos – Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Drª Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná
Profª Drª Diocléa Almeida Seabra Silva – Universidade Federal Rural da Amazônia
Prof. Dr. Écio Souza Diniz – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Fágner Cavalcante Patrocínio dos Santos – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Júlio César Ribeiro – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Profª Drª Lina Raquel Santos Araújo – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Pedro Manuel Villa – Universidade Federal de Viçosa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Talita de Santos Matos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Tiago da Silva Teófilo – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

Ciências Biológicas e da Saúde

Prof. Dr. André Ribeiro da Silva – Universidade de Brasília
Profª Drª Anelise Levay Murari – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Edson da Silva – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Profª Drª Eleuza Rodrigues Machado – Faculdade Anhanguera de Brasília
Profª Drª Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina
Profª Drª Eysler Gonçalves Maia Brasil – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Prof. Dr. Ferlando Lima Santos – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Fernando José Guedes da Silva Júnior – Universidade Federal do Piauí
Profª Drª Gabriela Vieira do Amaral – Universidade de Vassouras
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Profª Drª Iara Lúcia Tescarollo – Universidade São Francisco
Prof. Dr. Igor Luiz Vieira de Lima Santos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof. Dr. Luís Paulo Souza e Souza – Universidade Federal do Amazonas
Profª Drª Magnólia de Araújo Campos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Marcus Fernando da Silva Praxedes – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Profª Drª Mylena Andréa Oliveira Torres – Universidade Ceuma
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federaci do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Paulo Inada – Universidade Estadual de Maringá
Profª Drª Renata Mendes de Freitas – Universidade Federal de Juiz de Fora
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

Ciências Exatas e da Terra e Engenharias

Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto

Prof. Dr. Alexandre Leite dos Santos Silva – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Eduardo Sanches de Andrade – Universidade Federal de Goiás
Prof^a Dr^a Carmen Lúcia Voigt – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará
Prof. Dr. Juliano Carlo Rufino de Freitas – Universidade Federal de Campina Grande
Prof^a Dr^a Luciana do Nascimento Mendes – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Marques – Universidade Estadual de Maringá
Prof^a Dr^a Neiva Maria de Almeida – Universidade Federal da Paraíba
Prof^a Dr^a Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

Conselho Técnico Científico

Prof. Me. Abrãao Carvalho Nogueira – Universidade Federal do Espírito Santo
Prof. Me. Adalberto Zorzo – Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza
Prof. Me. Adalto Moreira Braz – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos – Ordem dos Advogados do Brasil/Seccional Paraíba
Prof. Me. André Flávio Gonçalves Silva – Universidade Federal do Maranhão
Prof^a Dr^a Andreza Lopes – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento Acadêmico
Prof^a Dr^a Andrezza Miguel da Silva – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Prof. Dr. Antonio Hot Pereira de Faria – Polícia Militar de Minas Gerais
Prof^a Ma. Bianca Camargo Martins – UniCesumar
Prof^a Ma. Carolina Shimomura Nanya – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Carlos Antônio dos Santos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Ma. Cláudia de Araújo Marques – Faculdade de Música do Espírito Santo
Prof^a Dr^a Cláudia Taís Siqueira Cagliari – Centro Universitário Dinâmica das Cataratas
Prof. Me. Daniel da Silva Miranda – Universidade Federal do Pará
Prof^a Ma. Daniela da Silva Rodrigues – Universidade de Brasília
Prof^a Ma. Dayane de Melo Barros – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Douglas Santos Mezacas – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Dr. Edwaldo Costa – Marinha do Brasil
Prof. Me. Eduardo Gomes de Oliveira – Faculdades Unificadas Doctum de Cataguases
Prof. Me. Eliel Constantino da Silva – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
Prof. Me. Euvaldo de Sousa Costa Junior – Prefeitura Municipal de São João do Piauí
Prof^a Ma. Fabiana Coelho Couto Rocha Corrêa – Centro Universitário Estácio Juiz de Fora
Prof. Dr. Fabiano Lemos Pereira – Prefeitura Municipal de Macaé
Prof. Me. Felipe da Costa Negrão – Universidade Federal do Amazonas
Prof^a Dr^a Germana Ponce de Leon Ramírez – Centro Universitário Adventista de São Paulo
Prof. Me. Gevair Campos – Instituto Mineiro de Agropecuária
Prof. Dr. Guilherme Renato Gomes – Universidade Norte do Paraná
Prof. Me. Gustavo Krahl – Universidade do Oeste de Santa Catarina
Prof. Me. Helton Rangel Coutinho Junior – Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro
Prof^a Ma. Jaqueline Oliveira Rezende – Universidade Federal de Uberlândia
Prof. Me. Javier Antonio Albornoz – University of Miami and Miami Dade College
Prof^a Ma. Jéssica Verger Nardeli – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Prof. Me. Jhonatan da Silva Lima – Universidade Federal do Pará
Prof. Me. José Luiz Leonardo de Araujo Pimenta – Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria Uruguay
Prof. Me. José Messias Ribeiro Júnior – Instituto Federal de Educação Tecnológica de Pernambuco

Profª Ma. Juliana Thaisa Rodrigues Pacheco – Universidade Estadual de Ponta Grossa
 Profª Drª Kamilly Souza do Vale – Núcleo de Pesquisas Fenomenológicas/UFPA
 Profª Drª Karina de Araújo Dias – Prefeitura Municipal de Florianópolis
 Prof. Dr. Lázaro Castro Silva Nascimento – Laboratório de Fenomenologia & Subjetividade/UFPR
 Prof. Me. Leonardo Tullio – Universidade Estadual de Ponta Grossa
 Profª Ma. Lilian Coelho de Freitas – Instituto Federal do Pará
 Profª Ma. Liliani Aparecida Sereno Fontes de Medeiros – Consórcio CEDERJ
 Profª Drª Lívia do Carmo Silva – Universidade Federal de Goiás
 Prof. Me. Lucio Marques Vieira Souza – Secretaria de Estado da Educação, do Esporte e da Cultura de Sergipe
 Prof. Me. Luis Henrique Almeida Castro – Universidade Federal da Grande Dourados
 Prof. Dr. Luan Vinicius Bernardelli – Universidade Estadual do Paraná
 Prof. Dr. Michel da Costa – Universidade Metropolitana de Santos
 Prof. Dr. Marcelo Máximo Purificação – Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior
 Prof. Me. Marcos Aurelio Alves e Silva – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo
 Profª Ma. Marileila Marques Toledo – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
 Prof. Me. Ricardo Sérgio da Silva – Universidade Federal de Pernambuco
 Prof. Me. Rafael Henrique Silva – Hospital Universitário da Universidade Federal da Grande Dourados
 Profª Ma. Renata Luciane Polsaque Young Blood – UniSecal
 Profª Ma. Solange Aparecida de Souza Monteiro – Instituto Federal de São Paulo
 Prof. Me. Tallys Newton Fernandes de Matos – Faculdade Regional Jaguaribana
 Prof. Dr. Welleson Feitosa Gazel – Universidade Paulista

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)	
H673	<p>História e as práticas de presentificação e representação do passado [recurso eletrônico] / Organizador Willian Douglas Guilherme. – Ponta Grossa, PR: Atena, 2020.</p> <p>Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader. Modo de acesso: World Wide Web. Inclui bibliografia ISBN 978-65-5706-075-9 DOI 10.22533/at.ed.759202805</p> <p>1. História – Filosofia. 2. História - Historiografia. 3. Historiadores. I. Guilherme, Willian Douglas.</p> <p style="text-align: right;">CDD 907.2</p>
Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422	

Atena Editora
 Ponta Grossa – Paraná - Brasil
www.atenaeditora.com.br
 contato@atenaeditora.com.br

APRESENTAÇÃO

O e-book “História e as Práticas de Presentificação e Representação do Passado” reuni 16 artigos entorno de um debate atualizado e propositivo sobre práticas e história. As pesquisas foram organizadas em 4 grupos conforme interesse da obra.

No primeiro grupo, temos três textos que discutem a presentificação e representação do passado do ponto de vista de território, trazendo um diálogo crítico e convidativo ao debate.

Para o segundo grupo, foram selecionados cinco artigos que dialogassem em torno da religião, trazendo ações históricas que permaneceram presentes nos tempos atuais. Polêmicas ou não, as pesquisas contribuem com a quebra de preconceitos e propõem novos olhares.

No terceiro conjunto, agrupei cinco pesquisas que apresentassem um debate relevante para o contexto histórico proposto por esta obra, que é a presentificação e representação do passado. As pesquisas permeiam o século XIX, XX e XXI.

Para o quarto grupo, são três artigos voltados para a discussão histórica por meio da educação. As pesquisas convidam ao olhar dialógico e levam o debate para além da leitura.

Desejo boa leitura a todos!

Willian Douglas Guilherme

SUMÁRIO

I.

CAPÍTULO 1 1

A COMUNIDADE DE CERRO PELADO, FRONTEIRA E HISTÓRIA AGRÁRIA

[José Carlos Sampayo Ferreira](#)

DOI 10.22533/at.ed.7592028051

CAPÍTULO 2 13

A GUERRA DE (RE)CONQUISTA SOBRE O CAMPO MEXICANO E A RESISTÊNCIA TERRITORIAL ZAPATISTA

[Rodrigo de Moraes Guerra](#)

DOI 10.22533/at.ed.7592028052

CAPÍTULO 3 22

ALDEADOS DE PIRATININGA – INDÍGENAS ADMINISTRADOS DE SÃO PAULO COLONIAL (SÉCULOS XVI - XVII)

[Antonio Martins Ramos](#)

DOI 10.22533/at.ed.7592028053

II.

CAPÍTULO 4 33

ANALOGIA DO SÁBADO

[Cleonaldo Pereira Cidade](#)

DOI 10.22533/at.ed.7592028054

CAPÍTULO 5 45

CONTRIBUIÇÕES DE KOSELLECK, RÜSEN E FREIRE PARA O PROFESSOR DE HISTÓRIA QUE ATUE NO ENSINO RELIGIOSO.

[Marcelo Noriega Pires](#)

DOI 10.22533/at.ed.7592028055

CAPÍTULO 6 57

O CAMPO RELIGIOSO “BRASILEIRO” NA OBRA MACHADIANA

[Valdeci Rezende Borges](#)

DOI 10.22533/at.ed.7592028056

CAPÍTULO 7 70

ORIXÁ E NATUREZA: O CANDOMBLÉ NA PERSPECTIVA DECOLONIAL

[Victor Hugo Basilio Nunes](#)

DOI 10.22533/at.ed.7592028057

CAPÍTULO 8 86

O ESPAÇO DE TERREIRO COMO ESPAÇO EDUCATIVO

[Patrícia da Silva Pereira](#)

DOI 10.22533/at.ed.7592028058

III.

CAPÍTULO 9 98

O “LIVRO DE ENTRADA DE IRMÃOS DA IRMANDADE DE N. SRA. DO ROZARIO DOS PRETOS DA FREGUESIA DA CAXOEIRA” – RS, SÉC. XIX

[Henrique Melati Pacheco](#)

DOI 10.22533/at.ed.7592028059

CAPÍTULO 10 113

NETTO ENCONTRA SUA ALMA! UM CAUDILHO DA PROVÍNCIA DO RIO GRANDE DO SUL NA HISTÓRIA E NA LITERATURA (C.1836-C.1866)

[Cesar Augusto Barcellos Guazzelli](#)

DOI 10.22533/at.ed.75920280510

CAPÍTULO 11 124

O PODER BÉLICO DAS PALAVRAS: O DISCURSO VENCEDOR DOS REPUBLICANOS LIBERAIS NA QUEDA DA MONARQUIA NO BRASIL (1870-1891)

[Daiane Lopes Elias](#)

DOI 10.22533/at.ed.75920280511

CAPÍTULO 12 136

PARA ALÉM DA INVENÇÃO: UMA CRÍTICA AO CONCEITO HOBBSBAWMIANO DE TRADIÇÃO

[Ivan Rodrigo Trevisan](#)

DOI 10.22533/at.ed.75920280512

CAPÍTULO 13 146

FUTEBOL DE BOTÃO / MESA – PASSADO, PRESENTE E FUTURO NA PERCEPÇÃO DO BOTONISTA

[Ary Luiz de Oliveira Peter Filho](#)

DOI 10.22533/at.ed.75920280513

IV.

CAPÍTULO 14 165

PROJETO DE LEITURA E ESCRITA: FÁBULAS POTIGUARA

[Juracy Dayse Delfino Soares](#)

DOI 10.22533/at.ed.75920280514

CAPÍTULO 15 174

PROTAGONISMO POLÍTICO JUVENIL E NARRATIVAS DE HISTÓRIA: PERSPECTIVAS DA APRENDIZAGEM HISTÓRICA PELA *BURDENING HISTORY*

[Jéssica Christina de Moura](#)

DOI 10.22533/at.ed.75920280515

CAPÍTULO 16 189

PERCEPÇÃO SOCIOCULTURAL DO SÉCULO XIX ATRAVÉS DA ANÁLISE DO VESTUÁRIO DE ÉPOCA

[Lilian Patricia Soares Filocreão](#)

DOI 10.22533/at.ed.75920280516

SOBRE O ORGANIZADOR..... 201

ÍNDICE REMISSIVO 202

O ESPAÇO DE TERREIRO COMO ESPAÇO EDUCATIVO

Data de aceite: 12/05/2020

Patrícia da Silva Pereira

Assessoria de Igualdade Racial-Diversidades/DP/
SMED/PMPA

patriciasp@smed.prefpoa.com.br

RESUMO: Este trabalho apresenta reflexões sobre as Comunidades de Povos de Terreiro como espaços educativos, com aprendizagens específicas, culturais e ritualísticas, transgeracionais e afrocentrada. As Comunidades Tradicionais de Povos de Terreiro são os espaços de perpetuação das diferentes manifestações religiosas trazidas de África na Diáspora, resultado de um longo processo de ressignificação e transformação da memória coletiva africana no Brasil. Como espaço de memória, constituiu-se historicamente pela convivência entre diferentes etnias/povos africanos, sendo inevitavelmente sincretizada com cristãos, kardecistas ou indígenas, dando origem a outras religiosidades brasileiras, mas que mantém seu vínculo identitário com o continente-mãe. Os Terreiros, nascidos nos pátios das senzalas, quilombos e/ou interior de pequenos vilarejos/subúrbios, onde negros libertos, forros e fugidos viviam, foram os locais onde nossos anciões,

memórias transgeracionais, estas Bibliotecas (nas palavras do Mestre Hampaté Bâ) se multiplicaram e passaram, de geração em geração, tudo o que suas memórias podiam guardar. As práticas tradicionais de matriz africana reafirmam a dimensão histórica, social e cultural dos territórios negros constituídos no Brasil dos quais a religiosidade e a religião – relação com o sagrado – são algumas de suas facetas, numa convivência constante entre vivos e mortos. Como espaço educativo, organizam-se coletivamente, em comunidade por afinidades culturais e de fé, em um sistema de alianças construído a partir de uma hierarquia iniciática, que estabelece vínculos de parentesco comunitários e ancestral entre seus membros. A cada rito de passagem, em tempos específicos, os membros daquela comunidade adquirem conhecimentos que se ampliam conforme o suas habilidades e preceitos. Suas práticas educativas se fundam na oralidade, no boca-ouvidos, no relato de si e dos outros, nas experiências que se iniciam na cozinha do barracão até os cuidados e responsabilidades no “Quarto de Santo”. A circularidade é um dos princípios organizativos, seja entorno do fogão da cozinha aprendendo cada alimento de cada Orixá, seja na organização da Roda dos Dançantes (médiuns ou “Cavalos de Santo”) ou nos diversos momentos de reuniões e

aconselhamentos, onde as histórias dos que vieram antes de nós são contadas pelo ponto de vista dos excluídos. Os ensinamentos passados de geração em geração tem seu conteúdo histórico e cultural inerente a cada grupo social. São histórias, costumes e tradições, aquilo que aprendemos, da forma que a compreendemos e reelaboramos, acrescidos de nossas experiências e reinterpretações. História esta que não é imutável e impermeável em nossas memórias, e por isto os anciões, nossos líderes religiosos afro-brasileiros antigos (e atuais também) acreditavam que para quantos mais contassem, mais detalhes da mesma história poderiam permanecer intactos, pois cada vez que se juntassem para os devidos rituais, repetiriam as histórias e um complementaria as memórias do outro. Este processo de transmissão de conhecimentos, tradições e costumes de uma geração para outra era a busca de garantia de não deixar morrer sua história trazida do outro lado do Atlântico, sendo considerado como núcleo familiar destas Comunidades Tradicionais não apenas os parentescos consanguíneos como os religiosos também, pois o senso principal é o da Ancestralidade a partir da coletividade, é estar vivo na próxima geração para além da morte (PEREIRA, 2015). Quando falamos em ancestralidade negro-africana, nos referimos ao culto dos mortos, às gerações anteriores às nossas, em solo de África e no Brasil. É a memória viva referenciada àqueles que retornaram ao *òrun* (mundo dos espíritos), à massa de origem, depois de sua temporada de existência no *àye* (terra), sendo reverenciado e respeitado como *Égún* (espírito ancestral). É importante lembrar que, apesar da grande importância transgeracional nas famílias negras que se mantiveram cultural e/ou religiosamente ligadas às suas raízes afrobrasileiras, dentro das Comunidades de Terreiro (Candomblé, Batuque e até mesmo na Umbanda), nem todas as famílias negras permaneceram religiosamente afrocentrada, convertendo-se a outras fés. E, além disto, muitas Comunidades de Terreiros, a partir do século XX passaram a aceitar não-negros em suas Rodas religiosas, o que vêm incitando um debate sobre o “embranquecimento” do Povo de Terreiro, da perda de aspectos relevantes da tradição ancestral, da influência dos ritos cristãos e espíritas, entre outros debates bem atuais. E, de outro lado, a busca por uma “*ponte*” direta com África e seus rituais originários, como que na busca de uma fonte pura a se beber para retornar a um passado imagético ancestral. As Comunidades Tradicionais dos Povos de Terreiro, assim como as nossas Escolas, estão em busca de sua base histórica, que una as diversas epistemologias, metodologias, caracterizando-as e possibilitando que as conhecendo, diferenciemos seus aspectos míticos e essência ancestral espiritual abstrata que mais “*funcionem*” para cada grupo familiar religioso. Um longo debate, na compreensão e experiência de fé...

PALAVRAS-CHAVE: Comunidade de Terreiro; Educação; transgeracionalidade; afrocentricidade.

ABSTRACT: This work presents reflections on the Communities of Peoples of Terreiro as educational spaces, with specific learning, cultural and ritualistic, transgenerational and Afro-centered. The Traditional Communities of Terreiro Peoples are the spaces for the perpetuation of the different religious manifestations brought from Africa in the Diaspora, the result of a long process of reframing and transforming the collective African memory in Brazil. As a

space of memory, it was historically constituted by the coexistence between different African ethnicities / peoples, being inevitably syncretized with Christians, Kardecists or Indians, giving rise to other Brazilian religions, but which maintains its identity link with the mother continent. The Terreiros, born in the patios of the slave quarters, quilombos and / or interior of small villages / suburbs, where freed blacks, liners and fugitives lived, were the places where our elders, transgenerational memories, these Libraries (in the words of Mestre Hampaté Bâ) they multiplied and passed on, from generation to generation, everything their memories could hold. Traditional African practices reaffirm the historical, social and cultural dimension of the black territories constituted in Brazil, of which religiosity and religion - the relationship with the sacred - are some of its facets, in a constant coexistence between the living and the dead. As an educational space, they are organized collectively, in community by cultural and faith affinities, in a system of alliances built from an initiatic hierarchy, which establishes ties of community and ancestral kinship among its members. At each rite of passage, at specific times, the members of that community acquire knowledge that expands according to their skills and precepts. Their educational practices are based on orality, mouth-to-ear, self-report and others, experiences that start in the kitchen of the shed up to the care and responsibilities in the “Quarto de Santo”. Circularity is one of the organizational principles, whether around the kitchen stove learning each food from each Orixá, whether in the organization of the Roda dos Dançantes (mediums or “Cavalos de Santo”) or in the various moments of meetings and counseling, where the stories of the who came before us are counted from the point of view of the excluded. The teachings passed from generation to generation have their historical and cultural content inherent to each social group. They are stories, customs and traditions, what we learn, the way we understand and rework it, plus our experiences and reinterpretations. This story is not immutable and impermeable in our memories, and for this reason the elders, our ancient (and current) Afro-Brazilian religious leaders believed that for those who told more, more details of the same story could remain intact, because each time if they got together for the proper rituals, they would repeat the stories and one would complement the other’s memories. This process of transmitting knowledge, traditions and customs from one generation to another was the search for a guarantee of not letting its history die from the other side of the Atlantic, being considered as the family nucleus of these Traditional Communities, not only blood relatives but also religious ones , because the main sense is that of Ancestrality from the collectivity, it is to be alive in the next generation beyond death (PEREIRA, 2015). When we speak of black African ancestry, we refer to the cult of the dead, to generations before ours, on African soil and in Brazil. It is the living memory referenced to those who returned to the òrun (world of spirits), to the mass of origin, after their season of existence in the aye (earth), being revered and respected as Égún (ancestral spirit. It is important to remember that, despite the great transgenerational importance in black families that remained culturally and / or religiously linked to their Afro-Brazilian roots, within the Terreiro Communities (Candomblé, Batuque and even Umbanda), not all black families remained religiously afrocentric, converting to others In addition, many Terreiro Communities, from the twentieth century, began to accept non-blacks in their religious circles, which have

incited a debate about the “whitening” of the Terreiro People, the loss of relevant aspects of ancestral tradition, the influence of Christian and spiritist rites, among other very current debates, and, on the other hand, the search for a direct “bridge” with Africa and its original rituals, as if in search of a pure source to drink to return to an ancestral imaginary past. The Traditional Communities of the Terreiro Peoples, as well as our Schools, are looking for their historical basis, which unites the different epistemologies, methodologies, characterizing them and allowing us to know them, differentiate their mythical aspects and abstract spiritual ancestral essence that most “Work” for each religious family group. A long debate, in the understanding and experience of faith ...

O ESPAÇO DE TERREIRO: EXPERIÊNCIAS E TRADIÇÕES

Ao dobrarmos a esquina, já percebíamos a agitação na frente da *Terreira*¹. Havia muitas crianças correndo no pátio da frente, de um lado para o outro entre alguns carros estacionados, conversando e rindo muito. Minha mãe segurava minha mão firmemente, e dava orientações ao meu pai, que trazia meu irmão em uma mão, e uma sacola cheia de guloseimas na outra. Ela pega a sacola e se despede, descendo uma escada lateral, em direção ao vestiário dos Médiuns da casa. E nós, ansiosos pela Festa, ficamos ali, entre as outras crianças, enquanto meu pai nos observa e conversa com outros pais da casa. Ao sermos chamados para dentro da *Terreira*, já sabíamos que a Festa iria começar, e tínhamos que nos sentar na Assistência, em silêncio, observando os rituais. Os Médiuns estavam concentrados, em roda, com seus vestidos e fardamentos coloridos ou todo branco, cheios de Guias de Contas² coloridas no pescoço, e no centro da roda uma toalha grande branca no chão, cheia de doces, garrafas de Guaraná (refrigerante) e uma bacia de merengada, alguns brinquedos num canto nos chamavam a atenção. Cânticos específicos, como o apresentado acima, eram entoados como rezas, como modo de concentração e demonstração de fé. Estes Médiuns nem pareciam os mesmos, algum tempo depois, rolando de um lado para o outro, cheios de merengue batido no rosto, jogando balas e Guaraná na Assistência.

Para nós, crianças acostumadas com as festividades na *Terreira*, a Festa de Cosme, Damião e Doum (ou Mesa de Ibejis, no Batuque e Candomblé³) era um Dia das Crianças antecipado (em final de Setembro), sobre o qual podíamos falar somente com outras crianças que, como nós, frequentavam a casa. Havia um tipo de código de silêncio, que era explicitado dentro de nossa casa, onde éramos educados a não dizer aos “estranhos” o tipo de festas ou eventos religiosos que participávamos. Procurávamos, nas outras crianças que convivíamos (na escola, na vizinhança ou na família estendida), os sinais que os identificavam como parte de nossa “*irmandade*”, daqueles que compartilhavam

1. *Terreira* é o nome que àquela entidade religiosa, a Casa Espírita de Umbanda Nossa Senhora Aparecida, em Porto Alegre/RS, usava para se referir ao espaço religioso, ao templo. Outros templos, tanto na Umbanda como no Batuque, aqui no Sul, se referem a este espaço no masculino – Terreiro. A ideia vem da mesma linha histórica: os primeiros espaços de resistência religiosa dos negros escravizados eram barracões sem piso, na terra batida e compactada, coberta por determinado tipos de folhas verdes (ervas). Em muitos lugares do país, ainda se usa ter Terreiro de terra mesmo.

2. *Guias de Contas* é uma espécie de colar, fiado em nylon ou fio vegetal resistente, em pedrinhas de vidro, cristais ou resinadas, em cores e formas específicas para cada “entidade” (Orixá). São depositários de energia, de vibrações para cada linha de Orixá.

3. *A Mesa de Ibejis* são festejos litúrgicos típicos das religiões de Matriz Africana, especialmente das Nações de Batuque no RS, e do Candomblé. Diferentemente da Umbanda, não tem uma data fixa no ano-calendário (27 de Setembro), mas deve ser realizado sempre que for realizada a sacralização de determinados animais, oferecendo alguns tipos de doces, balas, bebidas doces, etc. Algumas Yabás são homenageadas junto com os gêmeos yorubanos. As crianças são chamadas para seu entorno, e a cerimônia ocorre conforme a liturgia de cada Terreiro e Nação.

de nosso *segredinho*: uma “segurança⁴” no tornozelo ou pulso, ou uma guia de Cosme, Damião e Doum⁵ – contas em tons claros de rosa, branco e azul -, e com quem podíamos falar sobre “*aqueles assuntos*”. (PEREIRA, 2015, p. 51-52).

Cresci *brincando* em Terreiros! Como uma grande família, todos se conheciam, conheciam suas famílias carnais, compartilhavam experiências de alegrias e dores. Tinham até seus pequenos conflitos, mas sempre se juntavam à mesa, ou melhor, na Roda da Corrente de *trabalho*, e ali tudo se resolvia, sob a égide dos Líderes Espirituais. Como uma família, havia histórias seculares, que habitavam nosso imaginário infantil, que eram contadas em casa e nos encontros no Terreiro, numa forma de reverenciar a memória dos que já não estavam fisicamente entre nós, que haviam retornado à *massa de origem*, mas que eram as pedras angulares daquela comunidade religiosa.

Além da Terreira onde minha mãe e tias *trabalhavam*, ainda tinha o Terreiro de minha avó paterna, nos fundos de sua casa, num bairro de classe média da capital, e, ainda, os Terreiros que íamos esporadicamente de alguma tia (carnal ou *emprestada*) para uma festa ou só para “tomar um passe” acompanhando os adultos ou as primas mais velhas, quando estávamos nas casas deles. Era uma rotina natural, em ambos os lados da minha família, nos anos 70 e 80, onde se percebia que boa parte dos nossos tios e avós praticavam suas religiosidades de Matriz Africana, cotidianamente.

Ao longo da minha jornada, conheci casas de Batuque, levadas por amigos e vizinhas, e sempre ficava ali, observando e tentando fazer as aproximações das práticas e costumes de cada lugar visitado. Mas, depois de conhecer outras religiosidades, somente aos 32 anos é que resolvi aceitar que precisava mesmo trabalhar em um Terreiro de Umbanda (de vertente Espiritualista), pois ali havia encontrado conexão energética comigo e com o que eu buscava naquele momento. Nesta comunidade religiosa encontrei uma prática interessante de ensinamento, diferente do que eu havia sido criada: aulas! De verdade, com livro básico, com presença, avaliação e tudo o mais.

No primeiro momento, parecia comum aquela prática, afinal eu era Professora, e isto é o que eu estou acostumada como prática profissional. Mas como prática de convivência comunitária religiosa, havia sempre um certo estranhamento, que não me permitia ainda analisar o quanto isto era possível ser tão diferente do que eu vivera até o momento, mas

4. “segurança” é um tipo de amuleto, que pode ser feito de fio de contas, fios de linha colorido, fitas trançadas ou Palha da Costa. Cada tipo tem uma função e uma representação energética para cada Linha de Orixá da Umbanda. Podem representar, também, um período de reclusão litúrgica e/ou preparação ritualística dentro do Batuque e Candomblé – Contra-Egun.

5. DOUM simboliza o ESPÍRITO em sua PRIMEIRA FASE de ENCARNAÇÃO. Representa a criança recém-nascida e por extensão, a primeira infância. A energia pura, o espírito imaculado. No cristianismo é sempre representada pela imagem dos gêmeos SÃO COSME e SÃO DAMIÃO. Na Umbanda há uma terceira imagem menor entre os dois santos e representa “DOU” (ou mais popularmente “DOUM”), o primeiro filho nascido após o parto gêmeo. Cosme, Damião e Doum eram trigêmeos e que com a morte de Doum os outros dois irmãos se tornaram determinados em aprender e praticar a medicina para curar a todas as crianças, sempre de forma gratuita. Doum personifica as crianças com idade de até sete anos de idade, sendo ele o protetor das crianças nessa faixa de idade. Os Erês são guardiões de um Ponto de Força do Reino Elementar, e atua sobre toda a humanidade, sem distinção de credos religiosos. Verificamos que em toda a história, grandes mestres da pintura deixaram legado à humanidade obras valiosas com figuras de anjos infantis retratando-os com sensibilidade e demonstrando suas formas com grande pureza. Partes retiradas do Livro: “UMBANDA SAGRADA” de Rubens Saraceni - https://www.facebook.com/permalink.php?id=172003896268490&story_fbid=179274525541427

que fazia sentido para aquele grupo. Os praticantes novatos passavam por um ano de aulas teóricas e, dependendo de seu desempenho (desenvolvimento e equilíbrio mediúnico) iam para o próximo nível, que eram as aulas práticas e “estágio” nos trabalhos da Casa. Estes trabalhos variavam entre práticas Espíritas (Passe Comum, Passe Isolado e de Saúde, Mesa de Desobsessão, Palestra Aberta) e as de Umbanda, no desenvolvimento prático em grupo fechado, sem público. E, depois de alguns anos, aprendendo sobre ervas, energias, e tudo o mais das atividades da Casa e do trabalho mediúnico, incluindo o controle da incorporação, é que se fazia todos os rituais de transição, para passar para o atendimento ao público, ao trabalho de Caridade como chamávamos.

São anos de aprendizagem só pra chegar a fazer parte daquela Corrente que eu lembrava das festas de Cosme e Damião nas Terreiras de minha mãe e minha vó, na infância. Para chegar a dirigir um daqueles trabalhos, são mais alguns anos de vivência e aprendizagens, se tivermos a vocação e missão para tanto. Havia ritos de passagem, marcadores de tempo e aprendizagem, avaliações constantes e ao longo de todos os processos de aprendizagem que, com o tempo, me fizeram perceber o potencial destas Comunidades de Povos de Terreiro como espaços de aprendizagem, uma aprendizagem que é prática e visceral, e nos marca estruturalmente como médiuns e cidadãos, nesta vivência partilhada de intensidade inesgotável.

COMUNIDADE DE TERREIRO: QUE LUGAR É ESTE?

Em sua Tese, a Psicóloga Dra. Míriam Cristiane Alves (UFPEL) nos apresenta vários conceitos-chave sobre a compreensão do território mítico-comunitário conhecido como Comunidade Tradicional de Terreiros de Matriz Africana. Em seus escritos, ela os conceitua:

As comunidades tradicionais de terreiros de matriz africana são aqui compreendidas como territórios político-mítico-religiosos de reelaboração, atualização e recriação de culturas africanas no contexto brasileiro (SANTOS, 2008; SODRÉ, 1998). Ou seja, a partir de organizadores invariantes como, por exemplo, tradição oral, sistema oracular divinatório, culto e manifestação de divindades, e ritos de iniciação e de passagem, inscrevem no Brasil uma dinâmica civilizatória negro-africana. Essas comunidades são produzidas por um sistema comunitário e ancestral entre seus membros (NASCIMWENTO, 2008, SANTOS, 2008; VOGEL, MELLO, PESSOA de BARROS, 2005; SODRÉ, 1988). Dessa forma, possuem um sistema de crenças, normas, ações e valores quem mantém coeso o sentimento de pertença e uma identidade coletiva. (2012, p. 110).

As Comunidades Tradicionais de Terreiros de Matriz Africana, territórios nascidos nos pátios das senzalas, quilombos e/ou no interior de pequenos vilarejos/subúrbios do Brasil, onde os negros libertos, forros e fugidos viviam, foram os locais para estas *Bibliotecas vivas* se multiplicarem e passarem, de geração em geração, tudo o que suas memórias podiam guardar. Nas palavras de Bâ, “Na África, cada ancião que morre é uma biblioteca que se queima” (2013, aba-capa), e esta perda podia, no pensamento destes guardiões,

ser menos prejudicial se mais de seus descendentes e/ou iniciados tivessem contato com estas histórias contadas. O relato constante, as cantigas e histórias cotidianas, e as aprendizagens no fazer eram sua maneira de preservar seus conhecimentos.

Apesar de não fazerem parte dos conhecimentos considerados “relevantes” pelos estudos oficiais científicos da história ocidental, as tradições dos Povos Tradicionais de Terreiro foram à forma mais qualificada de guarda de nossa ancestralidade africana. Por mais que seja permeada de memórias e histórias muitas vezes dificilmente comprováveis por documentos oficiais, traz um contexto transgeracional extremamente válido para manter esta ligação entre passado-presente-futuro dos herdeiros afro-brasileiros.

O objetivo maior é contribuir para não deixar que se percam aspectos dessa trajetória e trazer à luz dados pelas vias da oralidade. Trata-se, portanto, de contar a história do ponto de vista do excluído.

Para além disso, o cerne deste relato é a oralidade. Só a partir da geração de meu avô Ulisses, neto de Mejigã, alguns descendentes conseguiram o letramento. Assim mesmo, isso não interferiu no modo de narrar típico daquela família. Tudo era processado apenas pelo sistema boca-ouvidos. A condição de descendentes de africanos já determinava que aquelas pessoas tomassem a oralidade também como veículo para transmitir a memória. (PÓVOAS, 2012, p. 45)

Os ensinamentos passados de geração em geração tem seu conteúdo histórico e cultural inerente a cada grupo social, conforme suas experiências e ascendência étnico-africana. Repassamos de histórias, costumes e tradições, aquilo que apreendemos, da forma que a compreendemos e reelaboramos. Nisto, acrescentamos nossas experiências e reinterpretações. A história em si não é imutável e impermeável em nossas memórias, e é por isto que os líderes religiosos afro-brasileiros antigos acreditavam que para quantos mais pessoas contassem, mais detalhes da mesma história poderiam permanecer intactos, pois cada vez que se juntassem para os devidos rituais, repetiriam as histórias e um complementar as memórias do outro. Segundo Silva e Dutra (2010), há um contexto familiar que “traz consigo um mandato transgeracional cujo patrimônio ou legado compreende tanto elementos positivos quanto negativos. O patrimônio ou legado é o mandato transgeracional que transita entre as gerações, na dimensão psíquica, e que, na maioria das vezes, se passa em nível inconsciente” (p. 5). Assim, os autores consideram a transgeracionalidade como “uma transmissão de padrões de relacionamentos familiares que se repetem de uma geração a outra” (idem, p. 1). Este processo de transmissão de conhecimentos, tradições e costumes de uma geração para outra era a busca de garantia de não deixar morrer sua história trazida do outro lado do Atlântico, sendo considerado como núcleo familiar não apenas os parentescos consanguíneos como os religiosos também, pois o senso principal é o da Ancestralidade a partir da coletividade, é estar vivo na próxima geração, para além da morte, na memória de sua comunidade.

Devemos lembrar que, quando falamos em ancestralidade negro-africana, nos referimos ao culto aos mortos, às gerações anteriores às nossas, em solo de África e no

Brasil. É um culto às suas memórias e tradições, dentro dos Terreiros, Grupos Culturais e de nossas famílias. É a memória viva reverenciada àqueles que retornaram ao *òrun*⁶ (mundo dos espíritos) depois de sua temporada de existência no *àiyé*⁷ (terra), sendo reverenciado e respeitado como *Égún* (espírito ancestral). Estes cultos variam conforme a vertente étnica a que cada Comunidade Tradicional de Terreiro pertence (JêJe, Nagô, Oyó, Cabinda, Angola, etc.) conforme a raiz do ancestral fundador desta comunidade, e também com qual vertente de religiosidade se está lidando (Batuque do RS, Candomblé, Umbanda, Xangô de Minas, etc.). Machado (2002) afirma que

Pensamos assim, daí a certeza de que carregamos no corpo e na mente todas as marcas de nossa ancestralidade. Esta é a condição que nos confere uma identidade cósmica. Somos todos filhos de Orixás, filhos das forças que equilibram a natureza. Nossa ligação mitológica com o Orixá preserva a nossa identidade e individualidade. Somos “eu” com o conhecimento ampliado deste “eu” pela iniciação. Este é um paradigma que institui ao mesmo tempo a identidade e a alteridade de cada um na sua pessoa e no seu duplo. (p. 02)

É importante lembrar que, apesar da grande importância do processo transgeracional nas famílias negras que se mantiveram cultural e/ou religiosamente ligadas às suas raízes afro-brasileiras, dentro dos Terreiros de Candomblé e Batuque, e até mesmo na Umbanda, nem todas as famílias negras permaneceram religiosamente afrocentradas. Muitas que se converteram às religiões cristãs podem não ter mantido estas raízes intocadas, mas alguns dos traços básicos culturais permaneceram presentes nas relações familiares e sociais. Algumas destas famílias, mesmo convertidas, mantiveram-se em Irmandades Negras, como a de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, muito tradicional no século XIX por agregar famílias negras libertas⁸, forras⁹ e escravizadas, juntando verbas para os festejos, enterros e para comprar Alforrias¹⁰.

6. *Òrun*, s. Céu, firmamento. = sánmò. Plano divino onde estão as diferentes formas de espíritos e divindades, dividido em setores assim relacionados: *òrun àpáàdi* – onde os erros das pessoas são impossíveis de reparar, similar ao inferno [cristão]; *òrun aféféfé* – local de correção dos espíritos desencarnados; *òrun isálú* – espaço para julgamentos dos espíritos; *òrun rere* – lugar daqueles que foram bons em vida; *òrun burúkú* – local de permanência dos maus espíritos; *òrun àlàáfíá* – o local de paz e tranquilidade. *Ònà ilú náà jìn bí Òrun* – O caminho desta cidade é tão longe como o céu (fig. ling.). (Idem, p. 625).

7. *Ayé, Àiyé*, s. Mundo, planeta. *Olòrun, kókókó sí ayé aláyò*. – Deus, a chave para um mundo feliz; *Sùúrù oògùn ayé* – A paciência é o remédio do mundo. (Idem, p. 144).

8. Liberta era o termo adotado para definir uma antiga escrava a quem de algum modo foi concedida a liberdade, por emancipação ou por alforria (normalmente por compra própria ou de irmandades ou abolicionistas).

9. Forra é a escravizada liberta pelo dispositivo da Carta de Alforria.

10. Alforria ou manumissão é o ato pelo qual um proprietário de escravos liberta os seus próprios escravos (Dicionário Priberam da Língua Portuguesa). A palavra “alforria” tem origem no árabe *al-furriá* (FERREIRA, A. B. H. Novo dicionário da língua portuguesa. 2ª edição. Rio de Janeiro. Nova Fronteira. 1986. p. 83), que significa “liberdade”. “Manumissão” provém do latim *manumissione* (Ibidem, p. 1.084).

Por que tantas mulheres africanas têm devoção a Nossa Senhora do Rosário? Obviamente, aquelas que se converteram ao catolicismo no Brasil podem ter chegado a acreditar nela como a Virgem Maria, mãe de Deus, mas há outra explicação. Na cidade de Goiás, onde viveram tantos angolanos no final do período colonial, os provenientes dessa Colônia Portuguesa podiam já estar familiarizados com a devoção a Nossa Senhora do Rosário em sua terra natal. Em outros lugares do Brasil, muitos africanos tinham proximidade com o rosário: usavam-no no pescoço e o rezavam em sua língua. Como informou um viajante britânico, no Brasil os negros gostavam das contas do rosário porque elas “pareciam despertar a sensação de estar em pátria”. Muitos também consideravam o rosário um talismã contra o mal, como as “balas de artilharia”.

No entanto, nem todos os africanos e seus descendentes tinham raízes em Angola e podem ter se devotado mais aos santos negros Benedito e Efigênia. São Benedito foi um dos santos negros mais populares do Brasil. Como ele era cozinheiro em um mosteiro na Sicília, passou a ser o protetor dos que trabalhavam na cozinha, como era o caso de tantas mulheres negras. (KARASCH, 2012, p. 54)

Segundo a autora, estas Irmandades, que se espalharam por todo o país e persistem até nossos dias, tinham várias atividades, como distribuir esmolas, atos de caridade, libertar seus membros ainda escravizados, organizar funerais, auxiliar membros viúvas carentes, etc. E, ainda, “serviram de polo para a organização social e política das comunidades” (KARASCH, 2012, p. 56), sendo o espaço de discussão, de convivência em coletividade, de manutenção das memórias familiares e étnicas. Os membros principais eram escolhidos de acordo com suas possibilidades de doação em ouro, havendo hierarquia e distinção nestes cargos, nos festejos anuais. É uma memória nítida, descrita e guardada nos livros eclesiásticos, onde se destacam os cargos, a etnia, condição legal e financeira dos membros, ao contrário dos escassos documentos a respeito das tradições religiosas africanas do mesmo período, não só pela não valorização da cultura negro-africana, como também pela quase que impossibilidade da maioria destes libertos, forros e escravizados obterem escolarização para contarem sua história escrita.

Com efeito, havia uma recusa a considerar o povo africano como o criador de culturas originais que floresceram e se perpetuaram, através dos séculos, por vias que lhes são próprias e que o historiador só pode aprender renunciando a certos preconceitos e renovando seu método. (M'BOW, 2011, p. XXI-II)

Todo este legado transgeracional afrocentrado foi transmitido, principalmente, de forma oral, na tradição “boca-ouvidos”, ensinado no dia-a-dia, nos afazeres cotidianos. Mesmo parecendo algo comum a outras tradições, cabe lembrar que há uma hierarquia específica entre uma geração e outra, advinda e resguardada nas tradições dos Barracões dos Terreiros, onde o *tempo de feitura e bacia* representa uma posição mais relevante, que imprime a obrigatoriedade de respeito dos mais novos aos mais velhos, por terem mais experiência e conhecimento da cultura e dos costumes, e serem os guardiões da ancestralidade negro-africana de memória. Este sistema de organização hierárquica geracional perpassa as questões religiosas de herança nagô-yorubana (etnias básicas de nossa afro-brasilidade), alcançando famílias negras no geral, independente do credo, mantendo a cultura viva numa memória nem sempre tão evidente assim para quem a

vivência, já que nossa história neste país ainda precisa ser mais estudada.

OS TERREIROS COMO ESPAÇO DE APRENDIZAGEM

Pensar nas Comunidades Tradicionais de Terreiros de Matriz Africana como constituidora de aprendizagens é romper com o pensamento eurocêntrico de que apenas se pode aprender em espaços seletos específicos para este fim. É pensar a educação para além dos muros da escola tradicional, olhando sobre seus muros para o mundo que o cerca, histórica e territorialmente constituído, tendo a possibilidade de aprender como essência das relações humanas, ao logo de toda a nossa existência.

A educação de que participamos é uma educação plena, de corpo e alma, que envolve relações de afeto, de entrega e de desvelamento dos segredos dos “Quartos de Santo”, que vão sendo mediatizadas entre ações cotidianas simples como aprender a fazer um prato de Amalá, e a entender os signos e seus significados de cada cor, cada erva, cada vela e roupa específica e necessária para um ritual específico. Não é um depósito de conhecimentos compartimentados e apartados da experiência social vivenciada por cada iniciado, mas vai fazendo sentido conforme as ações e as reflexões realizadas nos Terreiros, com a orientação dos mais velhos, na tradição transgeracional.

A libertação autêntica, que é a humanização em processo, não é uma coisa que se deposita nos homens. Não é uma palavra a mais, oca, mitificante. É práxis, que implica na ação e na reflexão dos homens sobre o mundo para transformá-lo.

Exatamente porque não podemos aceitar a concepção mecânica da consciência, que a vê como algo vazio a ser enchido, um dos fundamentos implícitos na visão “bancária” criticada, é que não podemos aceitar, também, que a ação libertadora se sirva das mesmas armas da dominação, isto é, da propaganda, dos slogans, dos “depósitos”.

A educação que se impõe aos que verdadeiramente se comprometem com a libertação não pode fundar-se numa compreensão dos homens como seres “vazios”! a quem o mundo “encha” de conteúdos; não pode basear-se numa consciência especializada, mecanicistamente compartimentada, mas nos homens como “corpos conscientes” e na consciência intencionada ao mundo. Não pode ser a do depósito de conteúdos, mas a da problematização dos homens em suas relações com o mundo. (FREIRE, 1981, p. 77).

A educação dentro dos Terreiros, mesmo com todas as formalidades, respeito às tradições, segredos e hierarquias, traz em si uma essência libertadora, que nos possibilita visualizar o mundo com os olhos do passado em África, nos remetendo à essência de nossa existência africana, preservada nos ritos e ações. Aliás, é exatamente por preservar estes conceitos de convivência, que conseguimos entender estas Comunidades como nosso *re-ligare* ancestral, posto que são mais que territórios físicos, nos conduzindo a mudar nossas vidas a ponto de levar estas tradições para nossas vidas fora do Terreiro. É uma mudança de visão de mundo a partir de uma cosmo-visão ancestral afrocentrada, ritualizada e demarcada em tempos e constâncias invariantes da filosofia que as unifica e identifica. Nos reconhecemos como parte de uma irmandade, seja pelos objetos que

usamos (fios de contas, roupas, etc.) ou pelos modos de nos portarmos diante de outros “mais velhos”, independente da bacia/família ancestral religiosa étnica à qual pertençam. Está na postura, no visual, nas relações e modos de interagir e de estar no mundo. Inclusive nos modos de nos protegermos dos preconceitos seculares que são nossa herança do processo escravagista, e está calcado num racismo estruturante da sociedade brasileira, que vem se acirrando com o crescimento de algumas vertentes de igrejas neopentecostais, que disseminam seu preconceito e racismo religioso, chegando a incentivar agressões e depredações aos Terreiros e seus adeptos.

Nas religiões afro-brasileiras ou afro-americanas, pela diversidade de seus adeptos, há também uma diversidade de ritos e formas de transmissão do conhecimento. Essas várias formas do entendimento e vivências das Religiões afro-brasileiras denominamos Escolas.

As várias Escolas correspondem a alguns tipos de visões, alguns deles voltados mais aos aspectos míticos e outros à “essência” espiritual, abstrata.

(...) Por isso afirmamos que a constante da Tradição das Religiões afro-brasileiras é a contínua mudança, portanto, uma unidade aberta em constante transformação. Esse é o motivo, quando temos a oportunidade, de dizer que não temos a última resposta, pois não temos a última pergunta! Essa última assertiva demonstra de forma fidedigna o porquê de incentivarmos uma aproximação dialógica da doutrina das Religiões afro-brasileiras com a ciência. Esperamos que ambas aprendam com o diálogo. (RIVAS NETO, 2012, P. 25-26).

Como iniciados, sabemos que há referências que não fazemos sobre nosso sagrado, exatamente por serem segredos sagrados, passados na confiança de que os preservaremos para as próximas gerações. Mas há outros conhecimentos e aproximações, como a vivência respeitosa com as gerações que vieram antes de nós, a preservação da memória ancestral negro-africana e indígena, os usos de alimentos, plantas e materiais da natureza de forma respeitosa e ecológica, e a partilha dos alimentos como parte da prática de caridade, nos propiciam o reconhecimento de nossas várias raízes como partes de uma mesma árvore preservada desde o continente-Mãe. Conceitos estes que pouco parecem pouco importante, esquecidos tanto em nossa sociedade e nas lições e relações escolares.

Mediar o que pode ser revelado, os conhecimentos que podemos e devemos utilizar no dia a dia, e as relações com que a escola tradicional pode aprender os Povos Tradicionais de Terreiro de Matriz Africana é nosso desafio. É mais do que trazer o povo de Terreiro para dentro da Escola, mas poder levaras muitas nuances existenciais que ensinam tais comunidades, irmanando com os ensinamentos de outros povos, perpetuando o respeito que devemos ter em nossos rituais e Correntes, para serem partilhados no dia a dia pedagógico. É este desafio que se põe no dia de hoje... Partilha, irmandade e aprendizagem! A escola da vida afrocentrada na escola das ciências ocidentais, comungando conhecimentos. No Terreiro se aprende e se ensina!

REFERÊNCIAS

- ALVES, Míriam Cristiane. **Desde dentro: Processos de Produção de Saúde em uma Comunidade Tradicional de Terreiro de Matriz Africana**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, da Faculdade de Psicologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre/RS, 2012.
- BÂ, Amadou Hampâté. **Amkoullel, o menino fula**. Tradução: Xina Smith de Vasconcellos. 3ª edição. São Paulo/SP: Palas Athena: Acervo África, 2013. 350p.
- CAPUTO, Stela Guedes. **Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de candomblé**. 1ª edição. Rio de Janeiro/RJ: Pallas Editora, 2012. 296p.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 10ª edição. Rio de Janeiro/RJ. Editora Paz e Terra, 1981. 220p.
- KARASCH, Mary. **Rainhas e juízas: as negras nas irmandades dos pretos no Brasil central (1772-1860)**. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (orgs.). *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2012, p. 52-66.
- MACHADO, Vanda. **Mito dos orixás: uma perspectiva para a educação de sujeitos autônomos e coletivos**. 2002. In: ADÃO, Jorge Manoel. *Políticas Públicas de ações afirmativas, Educação e Àbá (Pensamento) Negro-brasileiro diaspórico*. Tese de Doutorado. Faculdade de Educação/FACED/UFRGS. 2007. Porto Alegre/RS.
- M'BOW, M. Amadou Mahtar. **Prefácio**. *Diretor Geral da UNESCO (1974-87)*, p. XXI-II, *História Geral da África*, Vol. I. São Paulo: Editora Cortez; Brasília: UNESCO, 2011.
- PEREIRA, Patrícia da Silva. **GRIOT-EDUCADOR: a Pedagogia ancestral negro-africana e as infâncias, em um espaço de cultura afro-gaúcho**. Dissertação de Mestrado, PPGEdU/FACED/UFRGS. Porto Alegre/RS, 2015. 162p.
- PÓVOAS, Rui do Carmo (org.). **Mejigã e o contexto da escravidão**. Ilhéus: Editora Editus, 2012. 496 p.
- RIVAS NETO, Francisco (Mestre Arhapiagha). **Escolas das religiões afro-brasileiras: tradição oral e diversidade**. São Paulo/SP. Arché Editora, 2012. 168p.
- SILVA, Cristiane Félix da. & DUTRA, Sílvia Pinheiro. **A Transmissão Transgeracional Familiar**. 1987. In: <http://psych-kconstelacao.blogspot.com.br/2013/02/a-transmissao-transgeracional-e-o.html>

ÍNDICE REMISSIVO

A

Administração 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 31, 103, 146, 163, 201

Afrocentricidade 87

Aldeamentos 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 32

Analogia sabática 33, 34, 35

C

Campo religioso 57, 58

Candomblé 58, 65, 70, 71, 72, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 93, 97

Caudilhos 113, 120

Colonialidade 21, 70, 72, 73, 75, 76, 79, 80, 83, 84, 85

Cristo 33, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 62

D

Decolonialidade 70, 72, 73, 79, 84

Discursos políticos 124

Diversidade 30, 49, 57, 77, 79, 82, 83, 96, 97, 146, 151, 153, 155, 161, 178, 198

E

Educação 1, 14, 20, 33, 45, 46, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 60, 77, 78, 84, 87, 95, 97, 164, 174, 175, 176, 177, 178, 181, 187, 188, 189, 201

Educação Histórica 45, 49, 174, 175, 176, 178, 181, 187, 188

Ensino de História 45, 56, 188, 189, 198

Ensino religioso 45, 46, 47, 50, 52, 53, 54, 55

Eric Hobsbawm 136, 137

Escravidão 22, 23, 24, 28, 29, 30

F

Força 22, 28, 29, 46, 50, 54, 57, 59, 77, 90, 102, 110, 125, 141, 180, 184, 187

Fronteiras 78, 79, 83, 112, 113, 115, 122, 131, 133, 134, 188, 195

G

Governo 17, 18, 26, 58, 59, 124, 125, 126, 130, 131, 180, 183, 184, 185

Guerra 2, 3, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 27, 47, 48, 59, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 127, 131, 133, 134, 150, 156

H

História da América Latina 13

História do Tempo Presente 13, 79

I

Identidade 14, 15, 16, 19, 20, 22, 30, 31, 50, 52, 76, 80, 91, 93, 109, 113, 115, 122, 138, 143, 144, 165, 168, 192, 195, 199

Ideologia 48, 50, 136, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145

Indígena 13, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 96, 165, 166, 171

Irmandades 63, 93, 94, 97, 98, 99, 101, 103, 104, 105, 107, 108, 112

J

Jogos de Escalas 98, 101

M

Machado de Assis 57, 58, 67

Movimentos Sociais 13, 21, 73, 103

N

Nação 16, 19, 35, 89, 110, 122, 128, 129, 136, 138, 142, 143, 151, 196, 199

Nacionalismos 136, 142

Negras 65, 72, 87, 93, 94, 97, 98, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 111

P

Província 113, 114, 118

R

Religiosidades 53, 57, 67, 86, 90

Republicanos liberais 124, 125, 128, 129, 130, 131, 132, 135

S

Sábado 33, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 148

T

Território 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 91, 104, 119, 125, 167, 193

Tradição inventada 136, 137, 142

Transgeracionalidade 87, 92

Z

Zapatismo 13

 **Atena**
Editora

2 0 2 0