

## EIXOS DE ANÁLISE DA PEDAGOGIA DO CANDOMBLÉ

Lúcio André Andrade da Conceição\*

**RESUMO:** *A proposta deste artigo é apresentar três eixos discursivos com os quais se faz possível visibilizar traços da Pedagogia existente no cotidiano de uma Roça de Candomblé. O termo Pedagogia se refere às formas, aos processos de ensino/aprendizagem vivenciado pelos seus membros ao se inserirem neste contexto. Os três eixos se articulam e se entrecruzam no cotidiano deste lugar, colaboram para dar visibilidade a uma aprendizagem que só acontece na dinâmica da convivência, portanto imersos nos valores concebidos pelo lugar. O primeiro diz respeito ao que se deseja aprender, aquilo que leva o sujeito a buscar o convívio com outros sujeitos numa Roça; o segundo trata da dimensão temporal do processo de aprendizagem, quanto tempo se leva para aprender; o terceiro se propõe a dizer da finalidade, para que aprender e continuar praticando o aprendido no Candomblé. A proposição destes eixos não se constitui numa elaboração fechada, podendo ser reconstruída a partir de outras situações, experiências, rituais, existentes nas Roças de Candomblé.*

**Palavras-chave:** Candomblé; Pedagogia; Cotidiano.

### INTRODUÇÃO

Os estudos sobre religiosidade afro-brasileira e as experiências sócio-históricas das populações negras, nas últimas décadas, tiveram papel relevante no sentido de contribuir à reflexão sobre características dos modos de vida relativos aos descendentes destas populações no Brasil. Muitos pesquisadores registraram isso em seus trabalhos, a exemplo de Júlio Braga<sup>1</sup>, que demonstra como os membros do Candomblé, durante todo processo de formação da sociedade brasileira, construíram táticas visando driblar o avanço do ideário hegemônico que desqualificava formas culturais negras e indígenas. O autor revela estratégias, produzidas por estes grupos marginalizados, que se valeram das brechas deixadas pelo sistema, possibilitando-os infiltrar-se e perpetuar valores e princípios oriundos de outro berço civilizatório diferente do europeu. Outro exemplo recai sobre Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva que utiliza a expressão africanidades brasileiras para se “reportar aos modos de ser, de viver, de organizar suas lutas, própria dos negros brasileiros e, de outro modo, às marcas da cultura africana, que independente da origem étnica de cada brasileiro, fazem parte do seu dia-a-dia”. (SILVA, 2003, p.26).

Assim a Roça de Candomblé pode ser vista como lugar que guarda especificidades perante outros espaços existentes na sociedade – seja em função da marcante influência simbólica que preserva e ajuda a construir na configuração de um universo apropriado de resgate mítico, seja pelo fato de, historicamente, ter viabilizado a tradução de valores e princípios herdados de uma cultura originada em África, ou ainda por ter permitido aos povos negros

---

\* Pedagogo, especialista em Metodologia da Pesquisa, Ensino e Extensão, mestrando em Educação e Contemporaneidade / UNEB, sob a orientação Professor Doutor Wilson Roberto Mattos. E-mail para contato: [lucioaac@yahoo.com.br](mailto:lucioaac@yahoo.com.br).

<sup>1</sup> BRAGA, Júlio. *Na Gamela do Feitiço: Repressão e Resistência nos Candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.

elaborar uma estética diaspórica com a qual conseguiu prestígio e legitimidade em um contexto inóspito às populações negras. Acredito que estas dimensões, que podem ser usadas como lentes para olhar a Roça do Candomblé, estejam entrelaçadas. Isto implica compreendê-lo como espaço social, mítico, simbólico, de resgate e preservação cultural de valores afro-brasileiros, de continuidade da religiosidade africana que se reelaboram na Bahia. Constitui-se num espaço social ao abrigar pessoas sob um modelo de organização própria, a família de santo, onde todos possuem funções definidas; mítico e simbólico por manter rituais em que se recriam feitos dos orixás, os quais nos remetem a valores, princípios e sentidos a serem interpretados. Nos rituais se celebra a fé, mas é momento também de nostalgia, de alegria para o grupo. É lugar onde o profano e o sagrado se congregam.

A partir da constatação de que os sujeitos, ao se inserirem no Candomblé, passam por diversos conflitos ante a incorporação de condutas, posturas, procedimentos e valores sinalizadores da condição de membro<sup>2</sup>, tomo como pressuposto o fato de que este processo inerente ao Candomblé possui uma Pedagogia que lhe é própria, singular, cujos elementos constitutivos se sustentam em valores civilizatórios afro-brasileiros, aqui tratados como sendo uma reunião articulada de práticas e concepções, relações e proposições éticas que respondem a uma especificidade étnica dentro da chamada civilização brasileira (MATTOS, 2003, p.230).

Assim, verifico que o processo de desconstrução e reconstrução vivida pelos sujeitos, ao se inserirem no Candomblé, implica mudanças que envolvem dimensões ainda mais amplas, quer sociais, psicológicas, políticas, perfazendo um quadro complexo, que tende a interferir na lógica de conduta cotidiana promovendo transformações. Por isso, vale insistir na defesa de que os processos vividos na Roça são educativos, pois os mesmos ocorrem, pautados numa concepção de educação como fenômeno interacional entre sujeitos, “uma realidade construída a partir da eleição de um conjunto de estratégias e meios que uma sociedade põe em prática para transmitir seus valores às gerações ascendentes e, dessa forma, manter o seu *ethos*, sua identidade e a sua sobrevivência”. (SILVEIRA, 2003, p.27).

Este artigo, que faz parte de um estudo ainda em andamento<sup>3</sup>, tratará da forma pela qual se processa a transmissão de conhecimento no cotidiano deste lugar. É importante dizer que o significado atribuído aos diferentes lugares existentes na Roça, a denominação e responsabilidades relacionadas aos cargos, o real sentido atribuído aos rituais, não se realiza de forma estática, mas sim na dinâmica da convivência em que floresce a compreensão. Desta forma, o interesse aqui é mostrar alguns caminhos de análise, sugerindo a proposição de três eixos discursivos sob os quais se é possível perceber traços de uma Pedagogia. Estes eixos se articulam e se entrecruzam na dinâmica da Roça, entretanto eles serão aqui “separados” para melhor atingir os fins deste estudo.

## REFERENCIAIS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Antes de fazer a exposição dos eixos discursivos, preliminarmente apresento alguns referenciais teórico-metodológicos escolhidos para dar suporte a esta pesquisa. Acrescento que

---

<sup>2</sup> CONCEIÇÃO, Lúcio André A. da. **A Construção da Identidade no Contexto de um Terreiro de Candomblé**. Monografia apresentada ao Departamento de Educação Campus I na conclusão do Curso de Especialização. Salvador; UNEB, 2002.

<sup>3</sup> Refiro-me à pesquisa que desenvolvo no mestrado intitulada: **A Pedagogia do Candomblé: aprendizagens, ritos e conflitos** que objetiva visibilizar o processo de ensino-aprendizagem que ocorre cotidianamente em um Terreiro de Candomblé.

não tratarei, aqui, de todas as categorias elencadas, apenas aquelas diretamente relacionadas à compreensão dos eixos a serem apresentados.

Ao pesquisar sobre a Pedagogia do Candomblé, almejava tecer considerações, tendo como foco o comportamento expresso dos sujeitos nas relações cotidianas. Percebi, então, a necessidade de inserção das análises no âmbito da cultura, inicialmente tendo esta categoria como possibilidade de expressar a concepção que norteia a vida destes sujeitos. Assim passei a compreender a cultura, como sendo uma forma de relacionamento humano com o real, uma metáfora de jogos ou dispositivos do relacionamento humano com o sentido e o real, (SODRÈ, 1988, p.51). Utilizo, também, a compreensão de Clifford Geertz que se apóia em Max Weber para dizer “que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias [...]” (GEERTZ, 1989, p.15). Desta forma, é possível dizer que religião é em parte uma tentativa de conservar a provisão de significados gerais em torno dos quais cada sujeito interpreta sua experiência e organiza sua conduta (idem, p.144) e também como uma perspectiva de percepção do mundo entre tantas (idem, p.126).

Neste sentido, a dinâmica da Roça estaria marcada por diversos sentidos, derivados da decodificação que fazem seus membros de suas experiências e, pela teia de significados que aciona na concepção do real. O real que lhes acena, atualmente, é dominado pelo modelo ideológico hegemônico ocidental, que pauta o estilo de conduta humana regido unicamente pela economia de mercado. Mas os sujeitos na dinâmica da Roça conseguem ora subverter, ora dialogar, ora acolher e ainda confrontar este modelo, ou seja, construíram um lugar de cruzamento de diferentes perspectivas, que obedecem à força das tensões circunstanciais.

A Roça constitui-se em um cenário repleto de comportamentos, onde muitas identidades encontram possibilidade de bem se ajustar, onde se torna difícil optar por um conceito de identidade única, pois certamente não atingiria a todos. Todavia seria imprudência recair num relativismo extremo, negando a existência de uma multiplicidade de formas pelas quais os sujeitos criam laços de pertencimento com uma Roça. Desta forma, os membros inteiros em suas especificidades pessoais e, por outro lado, articulados aos outros membros da Roça, quando na execução dos rituais, estabelecem perfil identitário da Roça. Isto é importante, pois denotam os traços diacríticos que caracterizam as peculiaridades do Terreiro Obanã<sup>4</sup> em comparação com outras Roças.

A escolha, deste modo, recaiu por pensar a identidade como um movimento em constante transformação (FERREIRA, 2000, p.46). Este tratamento dado à identidade decorre do conflituoso processo de aquisição de valores, ante a inserção do indivíduo no grupo, o qual também não ficará imune à presença de novos aspectos valorativos que vão surgindo no contexto de sua inserção. Assim, apreender as mudanças que vão ocorrendo nos sujeitos, que se inserem numa experiência cultural marcada por traços, até então, estranhos aos que trazem do seu convívio e da sua rotina, não é tarefa fácil.

A dinâmica de um lugar como o da Roça consegue agregar dimensões díspares da existência humana; é capaz de provocar resignificações nos sujeitos que nela se inserem, as quais, muitas vezes, foram edificadas em toda a trajetória de vida dos mesmos. Nestes sentido, é perfeitamente cabível levantar a dúvida de como seus membros conseguem operacionalizar, no contexto da Roça, aspectos contraditórios constitutivos de diferentes sistemas simbólicos. Do ponto de vista da temporalidade, por exemplo, a noção que perpassa o cotidiano das relações não é estritamente linear, conforme conhecemos na sociedade ocidental. Entremeia, em meio às interações, nuances de um outro tempo, que permite remeter as pessoas envolvidas nesse cotidiano; um tempo que se vitaliza no passado. (OLIVEIRA, 2003, p.47). Sustento o tempo na

---

<sup>4</sup> O Terreiro Ilê Axé Obanã em Lauro de Freitas/Ba, dirigido pelo babalorixá Flaviano foi o local escolhido para a realização da pesquisa de dissertação de mestrado, que originou este texto.

Roça, menos como única noção presente e mais como referência, energia, força que se articula com a imperatividade das atribuições de nossa sociedade, a qual não concebe a operatividade de outros tempos.

## EXPLICITANDO OS EIXOS

O primeiro eixo discursivo tem a ver com o que objetivamente conduz o sujeito a aprender numa Roça de Candomblé, tomo como referencial minha própria experiência. Quando escolho para construção desta pesquisa um lugar não totalmente estranho, mas onde as pessoas, os rituais, as relações possuem características próprias, estabeleço um obstáculo. Apesar de ser também um iniciado no Candomblé, desconhecia a dinâmica da Roça escolhida para a realização deste estudo. Teria que, inicialmente, conhecer qual a rotina cotidiana e as pessoas, estabelecer um certo vínculo de confiabilidade perante seus membros, para conseguir respostas as minhas inquietações, até porque falar na Roça do Candomblé constitui-se em um valor:

Falar é um ato mágico que impregna por contaminação simbólica o sujeito da fala e seu ouvinte. [...] Para o pai-de-santo, dar entrevistas ou falar ao antropólogo, adquirem significados que vão além da simples transmissão de conhecimentos “objetivos”, significando muitas vezes, uma inversão de procedimentos religiosos. Porque nessas religiões, o processo de obtenção de conhecimento raramente se faz através de uma dinâmica de perguntas e respostas. (SILVA, 2000, P.41).

Neste sentido, senti-me impelido a um novo aprendizado. Desta vez, buscando captar o dito e o não dito: tanto os elementos conhecidos nas práticas dos rituais, sobre os quais poderia me deter numa análise mais tranqüilamente, pois aciona estratégias que utilizei para apreendê-las quanto o que os outros poderiam captar de diferente de mim, fazendo uso dos lastros pessoais e subjetivos, pertencentes ao âmbito da individualidade.

A tarefa, da forma como estava colocada, exigia de mim um outro olhar enquanto estivesse recolhendo os dados de pesquisa. Participar das cerimônias implicava um posicionamento diferenciado, tal qual uma antena parabólica, absorvendo sinais por vezes diacríticos, dando a estes eventos, momentaneamente, outro sentido. Era preciso participar dos rituais e desfazer os fios, do tecido de linguagens que caracterizam estas manifestações. Eis o que me conduzia.

Acredito que com as outras pessoas acontece algo parecido. Chegam ao Candomblé motivado por algo concreto e isto, por um certo tempo, nutre o andamento de suas vidas neste contexto. Em seu percurso, aparecem entraves diante dos objetivos iniciais, surge o conflito de lidar com certos valores, colocados de maneira potente, nas relações interpessoais da Roça. A consequência é a mudança de perspectiva quanto ao interesse primitivo, ou redimensionamento desta a um nível mais aceitável pelas novas condutas encontradas.

Este jogo de mudanças é dinâmico, e todos os envolvidos fazem suas leituras, não apenas o iniciante do Candomblé. A estrutura sacerdotal da Roça<sup>5</sup> opera como mediadora no fluxo do saber perante outros membros e, ao tempo que faz isto, reitera a defesa do princípio da senhoridade. Todavia, este princípio se tornará tão mais incisivo, nas relações cotidianas, quanto mais se sentirem ameaçados sobre sua crença. Temos aí um dos níveis de atuação da Pedagogia do Candomblé, os interesses pessoais dos membros, que, nas relações cotidianas, tendem a se

---

<sup>5</sup> Sobre isto ver LIMA, Vivaldo Costa. A Família de Santo nos Candomblés Jejes – Nagô da Bahia. 2ed. Salvador; Corrupio, 2003.

articular com a dos outros, perfazendo uma troca simbólica que neles instaura modificações várias.

Isto implica a necessidade de estar desenvolvendo formas de diálogo que possibilitem o sujeito iniciante entrar no grupo, ou estabelecer um parâmetro de relação menos conflituoso com os de dentro. Obviamente que esta distância é definida por interesses de ambas as partes, ficando a sobrecarga maior para o iniciante. Da parte daqueles já imersos no grupo, um outro princípio tende a incidir sobre a relação, o da existência de vários destinos prescritos para cada sujeito, que os membros do Candomblé denominam de *Odu*. Ora, se o iniciante não demonstra estar aprendendo, nem se interessa por saber mais, a demanda por novas situações de aprendizagem cessam, pois o pressuposto que orienta o grupo mais velho vinculado à Roça é o do respeito ao tempo de cada um.

O segundo eixo discursivo trata de quantas vezes será necessário estar na Roça para atingir os objetivos. Vejamos a partir do exemplo do *Ossé*, ritual em que os membros reforçam seu axé<sup>6</sup>, perante os seus assentamentos<sup>7</sup>. Isto é feito de muitas formas, dentre elas, limpeza desses objetos. O ato de tirar a poeira, varrer a casa do orixá, lavar os instrumentos, insígnias, potes, vasos, cuidar para que não enferrujem, apodreçam ou sofram de alguma forma, pela ação do tempo constituem-se em ações restituidoras de axé. Colocar perfumes, enfeitar o ambiente com flores ou com o tipo de enfeite que seja do gosto do orixá, oferecer-lhes comidas de seu agrado reforçam este momento tão celebre. No entanto, estas atividades podem ser vistas com ressalvas, se transpostas para a sociedade para além da Roça, onde verificamos que as funções relacionadas a limpeza e trabalho doméstico têm baixo valor no contexto do mercado de trabalho.

Um iniciante que participa pela primeira vez de um *Ossé* interessado em “agradar seu orixá” pode não entender se o colocarem para ficar só carregando água, durante todo o tempo que acontecer o ritual, sem saber ao certo onde, nem para que aquela água. De certo seu Pai-pequeno ou Mãe-pequena<sup>8</sup> poderá vir em seu socorro no sentido de trazer-lhe alguma explicação que, na maioria das vezes, é sempre insuficiente pelo valor atribuído à fala, transformando-a num momento caro, extraordinário, conseguido a duras penas, veiculado sob meias palavras, metáforas, casos de outrora e tantos artifícios a criatividade permita. Resta àquele que persegue o sentido para as ações realizadas juntar estes retalhos de informação, quão demanda repetidas e repetidas participações, idas e vindas de baldes de água. Tempo aí significa poder.

O tempo assinalado nesta concepção é um determinante na aprendizagem, pois quem tem mais possibilidades de estar participando, carregando água, conseguirá agregar mais elementos. A sua sede de respostas o fará colocar em jogo novos instrumentos de apreensão, os quais serão testados no cotidiano, afinal é preciso detectar sua viabilidade e a aceitação perante aqueles em seu redor.

É instante duro para quem ficou responsabilizado pela orientação da conduta de novos iniciados, afinal é preciso fazer jus à confiança depositada pelo Pai-de-Santo ao escolher um membro da casa para a função de mediar o processo ensino-aprendizagem. Entretanto os conflitos de alguma forma produzem angústia. A experiência de muitos anos os orienta a ter tranquilidade, porque se sabe que, cedo ou tarde, encontrarão respostas, ainda que não se saiba efetivamente como. Esta atmosfera é possível de ser transmitida, vai persuadindo o iniciante a desenvolver ou, minimamente, a se encantar com esta postura. Temos, portanto, mais um efeito do tempo repetido, inspirado no passado.

<sup>6</sup> A força vital que unifica espiritualmente as comunidades de Candomblé.

<sup>7</sup> Os símbolos e objetos sagrados que representam os Orixás.

<sup>8</sup> Na estrutura sacerdotal do Candomblé, a Mãe-pequena ou o Pai-pequeno são as pessoas responsáveis pelos primeiros ensinamentos aos iniciantes.



Os antigos<sup>9</sup> do Candomblé costumam contar casos; em meio a rodas de conversa, relatam lendas dos orixás, dos seus feitos, domínios, características, gostos e facilmente os associam à atividade humana. Assim eles nos falam de Oxum, orixá princípio feminino, senhora das águas doces dos rios e córregos, é uma entre tantas deusas representantes das águas que existem na natureza. Se, por exemplo, o iniciante é filho deste orixá, poderá, hipoteticamente, estabelecer um outro entendimento sobre o fato de carregar água no *Ossé*. O que era concebido como atividade secundária, pode inspirá-lo a conhecer outros mitos que, aparentemente, explicam o que ocorre Roça.

O terceiro eixo discursivo se relaciona à questão da finalidade, doravante caberia perguntar: para que o sujeito pratica, em seu dia-a-dia, o aprendido no Candomblé? Poderíamos ampliar um pouco mais esta questão a fim de pensar nas razões encontradas, para manter viva estas tradições, haja vista as inconveniências atuais. Que força é essa que anima seus praticantes desenvolverem estratégias, visando superar percalços que aparecem na realização de suas práticas religiosas? Vencer preconceitos, superar problemas econômicos, conviver com pessoas de hábitos diferentes, encontrar mecanismos de conciliação entre horas de trabalho, estudo e lazer, para continuar a exercer sua crença deve significar num benefício ímpar na vida dos sujeitos.

“O ebó caracteriza a restituição, a promoção e revigoração da circulação de axé [...]. A necessidade dos ebós sobrevém das características do próprio existir, que se constitui harmonicamente através da relação dinâmica entre os planos da existência concreta individualizada e a existência genérica. A restituição na forma de oferenda é uma forma de restaurar e dinamizar a relação e a circulação de axé entre aiye e orun necessários ao equilíbrio da harmonia do ritmo da resistência.” (LUZ, 1988, p.573)

A partir do conceito de Ebó supracitado, me debruço na explicitação do terceiro eixo. Antes, porém, vale dizer que existem, no Terreiro Obaná, situações que são próprias para a realização deste ritual, as quais podem ou não coincidir com a de outras Roças. Neste sentido, determinam neste não, só o jogo de “fluxo de destinos individuais e coletivos dos seres humanos” (idem, p.573), como bem explica LUZ, mas também a necessidade de circulação de axé imposta pelo lugar. Isto implica uma ampliação do que é sentido de Ebó, incluindo todas as outras cerimônias nesta dimensão, pois, seguindo formas específicas, elas cumprem o papel de garantir a transmissão e circulação de axé. O Ebó, por assim dizer, pode, por vezes, acontecer sem que este esteja direcionado aos membros da Roça, e sim para os elementos materiais que compõem este universo: árvores, assentamentos, casas, instrumentos litúrgicos são depositários de axé e prescindem de renovação continuamente.

Esta relação com as pessoas e com as coisas a sua volta, que o sujeito iniciante tende a ver, sempre que estiver participando das atividades da Roça, e que, de alguma forma, aconteceu com ele próprio quando se tornou, também, um membro<sup>10</sup>, podem constituir-se em um caminho pelo qual o sujeito possa estar construindo um sentido, uma finalidade para estas ações. A frequência com que é realizado o ritual do *Ebó*, se acontece no mesmo horário ou dia, os elementos empregados na constituição, a combinação de elementos (a estética apresentada), a ordem como cada elemento é colocado; as pessoas e as condições em que se encontram para fazer uso do *Ebó* e qual deles, nestes momentos, serão acionados representam um elenco infinito de saberes que demarcam um caminho de compreensão para o iniciante. Desta forma, questiono: até onde buscamos saber se, de alguma forma, não nos sentimos motivados?

<sup>9</sup> Denominação genérica atribuída tanto aos idosos quanto aos que têm muitos anos de iniciação.

<sup>10</sup> Refiro-me ao ritual de feitura-de-santo.

Em se tratando da relação com as coisas a sua volta, se o inanimado é também depositário de axé, a divisão entre coisas vivas e mortas tende a desaparecer (SODRE, 1988, p.127). O olhar com o qual se costumava perceber o cotidiano, antes de entrar em contato com os valores e princípios vivenciados na Roça, precisará ser resignificado, sob o risco de ficar sempre à mercê daquele há mais tempo neste lugar, que domina estes conhecimentos e interpreta o mundo a partir desta dimensão.

Ora, o iniciante pode continuar sua relação com o Candomblé, lendo o mundo pelo que o mais velho diz, entram em cena aí questões ligadas a respeito, confiança, praticidade, na medida em que o mais velho no Candomblé funciona como tradutor de um tipo de saber – aí compreendido como uma forma de conceber a vida, conforme diz Geertz. Na sociedade capitalista em que vivemos, as brechas do sistema possibilitaram aos membros do Candomblé vender o que sabem e desta forma conquistar um meio de adquirir dinheiro e bens materiais. Toda uma infinidade de freqüentadores, sob os mais diversos motivos, procura os poderes míticos das Iyalorixás e Babalorixás, para fazer consultas, oferendas e outros serviços. Entretanto, neste comércio, os procedimentos, os materiais utilizados no ritual, tudo relacionado ao Candomblé agregou valor monetário consideravelmente alto e, a depender de quem o realiza, digo, de quem seja o Pai-de-Santo ou Mãe-de-Santo, estes valores tornam-se ainda mais caros. A exclusão monetária deveria afastar a parcela mais pobre da população, mas a realidade informa o contrário.

O iniciante, por outro lado, pode também estabelecer uma relação na qual busca gradativamente ir adquirindo estas linguagens com as quais o mais velho percebe as influências do mundo sobre sua vida, tanto do mundo dos vivos como dos mortos, e como o sujeito precisará dialogar com estas dimensões realizando trocas simbólicas. Esta, portanto, seria uma das finalidades pelas quais se continuaria a praticar o aprendido na Roça, ampliando muitas vezes para convívios fora deste contexto. Talvez o significado atribuído às trocas simbólicas consiga explicar como pessoas tão desprovidas financeiramente mantenham-se vinculadas a este contexto do Candomblé. A postura dos mais velhos nos rituais, o cuidado no trato dos objetos sagrados, a beleza, o aroma, o sabor na preparação das comidas, o capricho dado na confecção de um *Ojá*<sup>11</sup>, demonstram o entendimento delas destas trocas.

Acredito que o terceiro eixo discursivo nos permite enxergar da Pedagogia do Candomblé o que motiva os sujeitos aprender e, a partir daí, de quais linguagens precisa se inteirar para conquistar o conhecimento.

Creio ter conseguido expor de forma satisfatória os eixos de análise, bem como ter feito com eles a operação pensada, de mostrar alguns elementos da Pedagogia do Candomblé. Considero relevante ratificar a característica dinâmica do processo de aprendizagens da Roça e, também que estes eixos não se constituem em algo fechado, os quais não podem assumir outros caminhos de elaboração discursiva, ou seja, é possível problematizar outras situações, rituais, experiências infinitas existentes na Roça, navegando sob a ótica dos valores civilizatórios tal qual apresentei neste texto e que, até então, considero mais adequada, para tratar das religiosidades afro-brasileiras em suas mais diferentes expressões. O Candomblé, bem como outras manifestações religiosas afro-brasileiras, têm nos surpreendido com constantes negociações e formulações de estratégias, no anseio de manter-se, em um cenário social inóspito às formas diversas de existência humana. É com base neste princípio, tão caro nas comunidades Terreiro de Candomblé, do valor dado aos sujeitos, que invisto nesta pesquisa.

---

<sup>11</sup> Pano utilizado para fazer os torços de enrolar cabelo.

## REFERÊNCIAS

BRAGA, Júlio. **Na Gamela do Feitiço**: repressão e resistência nos candomblés da Bahia. Salvador; EDUFBA, 1995.

FERREIRA, Franklin. **Afro – descendente**: identidade em construção. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio Janeiro: LTC, 1989.

LUZ, Marco Aurélio. **AGADÁ – Dinâmica da Civilização Africana – Brasileira**. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA: sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil, 1995.

MATTOS, Wilson Roberto. Valores civilizatórios afro-brasileiros, políticas educacionais e currículos escolares. **Revista da FAEEBA**, v.12, n.19, jan/jun 2003.

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

SILVA, P. B. Gonçalves e. **Africanidades Brasileiras**: esclarecendo significados e definindo procedimentos pedagógicos. Revista do Professor, Porto Alegre, v.19, n.73, p.26-30, jan/mar. 2003.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O Antropólogo e sua Magia**: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras. São Paulo: Edusp, 2000.

SILVEIRA, Marialda Jovita. **A Educação pelo Silêncio**. Ilhéus, BA: Editus, 2003.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Agô Agô Lonam**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998.

SODRÉ, Muniz. **A Verdade Seduzida**: Por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2ª ed., 1988.