



**UNIVERSIDADE
FEDERAL DE
SERGIPE**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
CULTURAS POPULARES**

IVAN ELIAS DE AZEVEDO

**MEMÓRIAS E SABERES DE VELHOS E VELHAS: TESSITURA DA
ORALIDADE EM COMUNIDADES DE TERREIRO**

SÃO CRISTÓVÃO – SE

2024

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
CULTURAS POPULARES

IVAN ELIAS DE AZEVEDO

MEMÓRIAS E SABERES DE VELHOS E VELHAS: TESSITURA DA
ORALIDADE EM COMUNIDADES DE TERREIRO

LINHA DE PESQUISA 2 - CULTURAS POPULARES: POLÍTICA,
MEMÓRIA E IDENTIDADE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares (PPGCULT), Universidade Federal de Sergipe, como requisito para obtenção do título de Mestre em Culturas Populares. Orientador: Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar.

SÃO CRISTÓVÃO – SE

2024

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

Azevedo, Ivan Elias de.

A994m Memórias e saberes de velhos e velhas: tessitura da oralidade em comunidades de terreiro / Ivan Elias de Azevedo; orientador Fernando José Ferreira Aguiar. - São Cristóvão, SE, 2024.
123 f.

Dissertação (mestrado Interdisciplinar em Culturas Populares)
– Universidade Federal de Sergipe, 2024.

1. Cultura popular. 2. Tradição oral. 3. Memória. 4. Candomblé. I. Aguiar, Fernando José Ferreira, orient. II. Título.

CDU 316.7

FOLHA DE APROVAÇÃO
IVAN ELIAS DE AZEVEDO

MEMÓRIAS E SABERES DE VELHOS E VELHAS: TESSITURA DA
ORALIDADE EM COMUNIDADES DE TERREIRO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares (PPGCULT), Universidade Federal de Sergipe, como requisito para obtenção do título de Mestre em Culturas Populares.

Defendida em, 26 de julho de 2024.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar
Presidente da Banca - Orientador

Profa. Dra. Maicyra Teles Leão e Silva
Universidade Federal de Sergipe / Membro interno

Profa. Dra. Yérsia Souza de Assis
Universidade Federal do Recôncavo Baiano / Membro externo

Prof. Dr. Ilzver de Matos Oliveira
Universidade Federal de Sergipe / Membro externo

Dedico esta dissertação à minha família, cuja presença foi sentida em cada passo desta jornada. Agradeço profundamente ao meu pai Paulo, minha mãe Eliane, minhas filhas Bruna e Elisa, e todos os meus queridos familiares que, embora distantes, trouxeram inspiração e apoio para a conclusão deste trabalho.

Um agradecimento especial à minha esposa e companheira de vida, Raphaela, que esteve ao meu lado a cada momento, oferecendo apoio incondicional e me trazendo inspiração. Sua presença constante e encorajamento foram fundamentais para a realização deste trabalho. Sem você, esta conquista não teria sido possível.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de expressar minha profunda gratidão ao meu orientador, Prof. Dr. Fernando Aguiar, por sua orientação, paciência e por me apresentar ao universo do Candomblé. Sua experiência e sabedoria foram essenciais, desde a idealização, até a conclusão deste trabalho.

Agradeço também aos membros da banca examinadora, Profa. Dra. Maicyra Teles Leão e Silva, Profa. Dra. Yérsia Souza de Assis e Prof. Dr. Ilzver de Matos Oliveira por suas críticas sempre construtivas e sugestões que enriqueceram o desenvolvimento deste estudo.

À Universidade Federal de Sergipe, em especial, ao Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares – PPGCULT, por fornecer os recursos e o ambiente propício para a realização desta pesquisa. Meu agradecimento se estende também aos colegas, professores e técnicos do programa, que direta ou indiretamente, colaboraram para a construção do conhecimento e estiveram ao meu lado durante essa jornada de aprendizado e crescimento.

Agradeço ao Abassá São Jorge e ao Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã por abrirem suas portas para esta pesquisa e para este pesquisador. Desde o primeiro contato sempre foram acolhedores e afetuosos, expressando seu respeito e interesse por este trabalho.

Aos participantes da pesquisa, que gentilmente dedicaram seu tempo e disposição para contribuir com este estudo e aos integrantes das duas comunidades de Candomblé pela receptividade e acolhimento em todos os momentos que estive presente nas duas casas. Sem a colaboração de todos vocês, este trabalho não teria sido possível.

Por fim, agradeço aos meus amigos e colegas que compartilharam desta caminhada, oferecendo palavras de incentivo e momentos de descontração em todos os momentos deste ciclo tão importante na minha vida.

RESUMO

Historicamente a tradição da oralidade é utilizada pelas comunidades africanas como principal meio de transmissão de conhecimento entre Mestres e Aprendizes. No Brasil, as comunidades afrodiáspóricas vem utilizando dessa tradição como principal meio de transmissão de conhecimento. Diante disso, esta pesquisa se propõe a analisar as formas como os mais velhos aprenderam e transmitem os conhecimentos por meio da oralidade, e como os mais novos estão absorvendo e sendo preparados no contexto de salvaguardar essas memórias enquanto patrimônio. A metodologia utilizada é de natureza qualitativa, usando três ferramentas como técnica de coleta de dados, sendo o Grupo Focal, a Conversa e a Autonarrativa. Para análise dos dados se utilizou da Análise Temática. Foi possível observar uma preocupação dos mais velhos com o futuro da tradição por conta da maneira como os jovens estão lidando com o avanço da tecnologia e do grande fluxo de informação que as mídias digitais proporcionam para a sociedade atual, porém, a oralidade e vivência ainda são os principais meios de transmissão de conhecimento utilizados pelas comunidades de candomblé e seguem, juntamente com o respeito e a reverência pela ancestralidade, como bases filosóficas. Considera-se, também, que o Candomblé vem em um movimento de mudança constante devido ao processo de hibridização cultural e ao avanço das tecnologias da informação em suas práticas, no entanto, apesar da preocupação dos velhos com a continuidade do Candomblé, os jovens estão conscientes e engajados na manutenção da tradição, e perpetuação do conhecimento enquanto patrimônio cultural e religioso das comunidades de terreiro.

Palavras-chave: Oralidade; Memória; Vivências; Candomblé; Conhecimento.

ABSTRACT

Historically, the tradition of orality is used by African communities as the main means of transmitting knowledge between Masters and Apprentices. In Brazil, Afro-diasporic communities have been using this tradition as their main means of transmitting knowledge. Given this, this research proposes to analyze the ways in which older people learned and transmit knowledge through orality, and how younger people are absorbing and being prepared in the context of safeguarding these memories as heritage. The methodology used is qualitative in nature, using three tools as a data collection technique, namely the Focus Group, Conversation and Self-narrative. Thematic Analysis was used to analyze the data. It was possible to observe a concern among older people with the future of the tradition due to the way in which young people are dealing with the advancement of technology and the great flow of information that digital media provide for today's society, however, orality and experience are still They are the main means of transmitting knowledge used by Candomblé communities and continue, together with respect and reverence for ancestry, as philosophical bases. It is also considered that Candomblé is in a movement of constant change due to the process of cultural hybridization and the advancement of information technologies in its practices, however, despite the concern of the elderly with the continuity of Candomblé, young people are conscious and engaged in maintaining tradition, and perpetuating knowledge as a cultural and religious heritage of terreiro communities.

Keywords: Orality; Memory; Experience; Candomblé; Knowledge.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I	14
1 ENTRE A ORALIDADE E O SABER	14
1.1 Oralidade.....	14
1.1.1 Tradição oral afro-brasileira e sua origem.....	14
1.1.2 O dom da palavra: a tradição oral como grande escala da vida.....	16
1.1.3 Oralidade, conhecimento e informação.....	18
1.2 Candomblé.....	20
1.2.1 Origem.....	20
1.2.2 Africano ou brasileiro? Afro-brasileiro.....	23
1.2.3 Cosmovisão.....	24
1.2.4 Aprendendo no candomblé.....	26
1.3 Dinâmicas Culturais.....	28
1.3.1 Hibridismo cultural.....	28
1.3.2 Os entre-lugares da cultura.....	31
1.3.3 Cultura como afirmação de identidade.....	32
2.3.4 Cultura, conhecimento e aprendizado.....	34
1.4 Candomblé, Oralidade e as Culturas Populares.....	36
CAPÍTULO II	43
1 PERCURSO METODOLÓGICO	43
1.1 Locais da pesquisa.....	44
1.2 Participantes da pesquisa.....	45
1.3 Aspectos éticos.....	45
1.4 Instrumentos e procedimentos para coleta de dados.....	45
1.4.1 Grupo Focal.....	46
1.4.2 Autonarrativa.....	47
1.4.3 Conversa.....	48
1.5 Análise dos dados.....	49
1.5.1 Análise temática.....	49
CAPÍTULO III	51
1 DISCUSSÃO E RESULTADOS	51

1.1	Caracterização dos locais e participantes da pesquisa.....	51
1.1.2	Caracterização e identificação contextualizada dos participantes da pesquisa.....	52
1.1.3	Caracterização e identificação contextualizada dos locais da pesquisa.....	54
1.2	Apresentação dos grupos focais.....	55
1.2.1	Análise da conversa com o grupo mais velho – Integrantes do Abassá São Jorge.....	56
1.2.1.1	Como os mais velhos aprenderam os saberes tradicionais com seus ancestrais?..	57
1.2.1.2	Como os mais velhos ensinam os mais jovens por meio da oralidade?.....	62
1.2.1.3	Como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais?.....	69
1.2.1.4	Qual é a percepção dos jovens sobre a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias enquanto patrimônio de uma casa de candomblé?.....	75
1.2.2	Análise da conversa com o grupo mais jovem – Integrantes do Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã.....	80
1.2.2.1	Como os mais velhos aprenderam os saberes tradicionais com seus ancestrais?..	81
1.2.2.2	Como os mais velhos ensinam os mais jovens por meio da oralidade?.....	85
1.2.2.3	Como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais?.....	90
1.2.2.4	Qual é a percepção dos jovens sobre a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias enquanto patrimônio de uma casa de candomblé?.....	95
1.2.3	Intersecção das conversas com os grupos Abassá São Jorge e Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã.....	100
1.2.3.1	Intersecção das conversas - Como os mais velhos aprenderam os saberes tradicionais com seus ancestrais?.....	101
1.2.3.2	Intersecção das conversas - Como os mais velhos ensinam os mais jovens por meio da oralidade?.....	102
1.2.3.3	Intersecção das conversas - Como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais?.....	104
1.2.3.4	Intersecção das conversas - Qual é a percepção dos jovens sobre a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias enquanto patrimônio de uma casa de candomblé?.....	105
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	108
	REFERÊNCIAS.....	110

GLOSSÁRIO	117
APÊNDICES	118

“A escrita é uma coisa, e o saber é outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente”

TIERNO BOKAR

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa surge por meio do meu interesse pela forma como as pessoas aprendem e ensinam, e de como o conhecimento surge e se dissemina por meio das relações sociais em um meio cultural específico. A primeira ideia para este estudo surgiu durante minha graduação em pedagogia, que, inicialmente, foi abordar os aspectos pedagógicos dessas relações de ensino e aprendizado. No entanto, quando iniciei as primeiras buscas para a proposição do projeto de pesquisa, verifiquei que existem inúmeros estudos sobre o tema pela perspectiva pedagógica, o que diminuiria a relevância deste estudo. A partir deste fato, decidi mudar a perspectiva de investigação, ampliando o olhar para os aspectos culturais envolvidos nas relações que, de alguma forma, transmitem algum tipo de conhecimento.

Seguindo com os estudos preliminares, ingressei como aluno especial em uma disciplina optativa do PPGCULT - UFS, onde tive contato com alguns textos e autores teóricos da cultura. Esta experiência me permitiu uma aproximação com a cultura popular, suas teorias e seus campos de pesquisa. Foi neste momento que decidi elaborar um projeto com o tema da cultura popular, focando nas comunidades tradicionais e seu ambiente cultural como contexto de ensino e aprendizado.

Mesmo já tendo a ideia e perspectiva de um possível tema, ainda me faltava um objeto de pesquisa, foi quando, em conversas com colegas e professores, fui apresentado às comunidades de candomblé e a cultura da tradição oral. Logo de início, já fiz as associações entre o tema e o objeto, e compreendi a importância da tradição oral dentro das comunidades de terreiro¹. Dessa forma, estabeleci que meu objeto de estudo seria: a oralidade como forma de transmissão de conhecimento entre integrantes de comunidades de candomblé. Além disso, a familiaridade com o ambiente de estudo me instiga a aprofundar sobre o tema, pois tenho familiares adeptos de religiões sincréticas entre o espiritismo kardecista e religiões de matriz africana. Mesmo não sendo um adepto, eu sempre tive uma relação muito próxima com meus tios, que são integrantes de um centro espírita que mescla práticas do espiritismo e da umbanda, além de ouvir muitas histórias durante minha infância e a adolescência, frequentemente, visitava e participava das ações

¹ Espaço sagrado onde ocorrem as práticas religiosas. Funciona como um local de culto e convívio da comunidade, é composto por várias áreas dedicadas às divindades, além de espaços para os seguidores e adeptos realizarem suas obrigações espirituais. Cada terreiro é dirigido por um sacerdote (Babalorixá ou Iyalorixá), e sua estrutura reflete a organização e os princípios da religião (Prandi, 2005).

de caridade promovida por eles. Obviamente, candomblé, umbanda e espiritismo são diferentes, porém, a intensidade do envolvimento dos integrantes com as suas práticas religiosas é similar, além de ambos vivenciarem sua fé em um ambiente onde a espiritualidade e a ancestralidade se fazem presentes integralmente.

Desse modo, estudar as oralidades em comunidades de terreiro requer um aprofundamento em como funciona o mundo do candomblé, pois, todas as informações e todo o aprendizado são feitos, essencialmente, de boca a boca, visto que o candomblé não tem um “livro sagrado” para nortear suas práticas, tudo é feito por meio da interação entre as pessoas, e todas as informações estão na memória de cada integrante da comunidade. Cada orixá², cada obrigação, cada palavra e cada gesto tem seu significado baseado em uma tradição que é transmitida de geração em geração, gerando uma teia de significados e um fluxo constante de informações que se transformam em conhecimento na mente de cada indivíduo que vive o dia a dia do terreiro. Portanto, para compreender a dinâmica das oralidades, também é preciso compreender as relações sociais, as hierarquias, o fazer e o aprender por meio das tarefas cotidianas, além de todas as especificidades que envolvem o ambiente cultural do candomblé.

Esta pesquisa foi realizada em duas casas de candomblé na cidade de Aracaju - SE. A primeira é o Abassá São Jorge, casa matriarcal, com mais de 120 anos de existência, caracterizada por ter integrantes mais velhos, tanto em idade quanto em tempo de iniciação³. A segunda é o Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã, casa patriarcal, com 20 anos de existência, caracterizada por ter integrantes mais jovens em idade, mas muitos deles, com muito tempo de iniciação.

É importante destacar que para esta pesquisa, a definição de “velhos” e “jovens” está associada ao tempo de iniciação no Candomblé, e não somente à idade de maneira isolada, desse modo, foi possível observar integrantes velhos em idade e, também, em tempo de iniciação, assim como, integrantes jovens em idade, com pouco tempo de iniciação.

Além disso, o fato de existirem integrantes de faixa etárias distintas, também proporciona a oportunidade de analisar como estes diferentes perfis se utilizam da

² Divindade de origem africana, ligada às forças da natureza e à ancestralidade. Cada orixá representa aspectos específicos da vida, como a guerra, o amor, o vento, as águas e a fertilidade. Cada pessoa tem um orixá que a guia e protege ao longo da vida, atuando como intermediários entre os seres humanos e o Ser Supremo (chamado de Olodumare ou Olorun) e são cultuados por meio de rituais, oferendas e danças (Prandi, 2001).

³ Processo de introdução e consagração de uma pessoa no Candomblé, tornando-se um filho de santo.

oralidade dentro do terreiro, e qual a relevância da tradição oral para estes dois espectros etários.

Deste modo, a partir deste contexto no qual a oralidade é a principal maneira de ensinar e aprender dentro das comunidades de terreiro, surge o objetivo desta pesquisa: analisar as formas como os mais velhos aprenderam e como transmitem seus conhecimentos por meio da oralidade, e como os mais jovens estão absorvendo e sendo preparados no contexto de salvaguardar estes conhecimentos enquanto patrimônio de suas casas de candomblé. Assim, para alcançar este objetivo, esta pesquisa foi norteadada pelas seguintes questões: Como os integrantes do Candomblé aprendem os seus saberes tradicionais? Como os mais velhos transmitem seus conhecimentos para os mais jovens por meio da oralidade? Como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais? Qual é a percepção dos jovens sobre a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias, enquanto patrimônio de uma casa de Candomblé?

Assim, partindo destas questões norteadoras, esta pesquisa analisa os aspectos culturais das relações de ensino, aprendizado e transmissão de conhecimento por meio da oralidade, dentro das comunidades de candomblé, relacionando memórias, oralidade e conhecimento, investigando a relação dialética entre velhos e jovens, a fim de compreender a sucessão dos mestres e mestras enquanto detentores do saber tradicional dentro das comunidades de Candomblé na medida em que os jovens estão se preparando e sendo formados para serem os futuros mantenedores de suas tradições.

Ademais, esta pesquisa também vem mostrar os terreiros como verdadeiramente são: espaço de fé, espiritualidade e convivência, no intuito de contextualizar o aprendizado pela tradição oral, dentro de um território sagrado, imerso em uma cosmovisão distinta do que a maioria conhece, em uma época de hiperconectividade⁴ onde as informações trafegam em todas as direções em relações de temporalidade, praticamente, imediatas.

⁴ Estado de constante conectividade digital, onde as pessoas estão sempre ligadas a dispositivos tecnológicos, como smartphones, computadores e tablets, permitindo uma comunicação contínua por meio de diversas plataformas, o que altera a dinâmica de interação social, o trabalho e o lazer (Jenkins, 2009).

CAPÍTULO I

1 ENTRE A ORALIDADE E O SABER

1.1 Oralidade

1.1.1 Tradição oral afro-brasileira e sua origem

As tradições africanas estão presentes na sociedade brasileira desde meados do século XVI, quando os primeiros escravizados trazidos da África desembarcaram no Brasil e iniciaram um processo de sobrevivência às inúmeras formas de violências sofridas enquanto seres humanos submetidos à escravidão. Durante esse processo, além de manterem-se vivos fisiologicamente, também existiu a sobrevivência de suas tradições e de sua cultura, pois estes povos, ao desembarcarem no Brasil,

sofreram mais do que a escravidão de seus corpos e de seu trabalho, tiveram sua cultura invadida, sofreram uma forma de agressão legitimada por uma educação doutrinária cristã que desconsiderava toda e qualquer visão de mundo trazida do continente africano e submetia aos africanos e africanas todo um sistema de valores que convinha aos interesses liberais da colônia portuguesa (Barbosa; Barbosa; Vasconcelos, 2021, p. 9).

Assim, submetidos aos valores culturais europeus, principalmente, no que se refere à religião cristã imposta pelos portugueses, não era de interesse da colônia que os africanos mantivessem suas memórias e sua identidade, e tão pouco a maneira como entendiam o mundo. Os escravizados eram vistos muito mais como objetos de alto valor, do que como seres humanos, eles eram a propriedade de uma sociedade escravocrata, mãos trabalhadoras mantidas sob a violência dos troncos e açoites, e foi nessa realidade que a relação entre escravos e colônia exibiu o seu antagonismo, na qual a imposição da religião e da cultura dos senhores de escravos ocasionou, inevitavelmente, a invisibilização da identidade daqueles indivíduos, pois, a simples presença do homem branco europeu no contexto da escravidão, impedia que os escravizados africanos fossem eles mesmos, assim dizendo, “a relação não surge de identidades plenas, mas da impossibilidade da constituição das mesmas” (Laclau; Mouffe, 1985 apud Ballestrin, 2013, p. 91).

Desse modo, impossibilitados de possuírem suas próprias identidades, principalmente, devido ao processo de aculturação imposto pela colônia, os escravizados mantinham vivas as suas tradições longe dos olhos dos senhores das fazendas, transmitindo de boca a ouvido todos os conhecimentos trazidos e mantidos em suas memórias.

De acordo com Barbosa, Barbosa e Vasconcelos (2021), as tradições africanas se mantiveram na diáspora por meio da oralidade, assim como, se mantiveram através dos tempos em sua origem africana, sustentadas por um fluxo constante de ensinamentos passados dos mestres aos mais jovens, desse modo, manter seus costumes e suas tradições era, acima de tudo, um ato de resistência. Ainda segundo os autores, ao manter sua memória, o escravizado:

se mantinha em postura combativa, entre seus pares ele continuava a tradição e múltiplas memórias ampliavam novas tradições, pois novas experiências se agregavam com a escravidão. Assim, uma nova cultura, uma nova religião e uma nova tradição começava a nascer na diáspora (p. 8).

A sobrevivência cultural dentro do processo de colonização não foi tarefa fácil, foi preciso muita resistência e muita resiliência, além de uma heroica capacidade adaptativa. Segundo Silva, Silva e Silva (2014) o poder da colônia impôs seus valores eurocêntricos e suprimiu a cultura africana entre os escravizados, no entanto, mesmo submetidos aos diversos aspectos da violência durante o período colonial brasileiro, os escravizados mantinham sua cultura viva por meio da palavra, e, desse modo, a tradição oral foi a ferramenta necessária para sobreviverem culturalmente aos processos de colonização.

Além disso, a oralidade também é um potente meio de conexão do povo africano com sua ancestralidade, pois qualquer tentativa de compreender a sua essência deve, necessariamente, considerar os conhecimentos diversos herdados de seus mestres e ancestrais (Duarte, 2012).

Para um povo profundamente ligado à tradição oral a palavra é muito mais do que fonemas e significados. De acordo com Hampaté-Bâ (2010), a palavra está intrinsecamente ligada ao sujeito que a profere, é um comprometimento total e irrestrito, o homem africano está plenamente comprometido pela palavra e imerso na tradição oral, pois ela traz um testemunho do que ele verdadeiramente é, além disso, por ser fundada na

iniciação e na experiência, a tradição oral é capaz de relacionar todos os aspectos da vida sem dissociar o material do espiritual.

Desse modo, a tradição oral toma uma dimensão muito mais ampla, para além dos aspectos culturais e filosóficos, a palavra também é a materialização das forças da criação, pois, para o homem africano, a palavra é sagrada, por meio dela tudo foi criado, é uma força fundamental proveniente do Ser Supremo que a deixou como herança para o homem como parte do poder divino (Silva; Silva; Silva, 2014)

Foi por meio da oralidade, portanto, que a essência do povo africano se manteve resiliente, utilizando-se das memórias dos velhos e velhas como matéria prima na formação de uma nova identidade afro-brasileira.

1.1.2 O dom da palavra: a tradição oral como grande escala da vida

Qualquer análise sobre qualquer assunto relacionado ao continente africano é naturalmente complexa devido à sua extensão territorial e diversidade cultural, porém, a tradição oral é uma das características presentes em praticamente todos os povos africanos, por meio da oralidade suas histórias eram contadas e suas tradições se perpetuavam de geração em geração. Assim, a tradição oral é o elemento cultural pelo qual essas sociedades transmitem seus conhecimentos, suas memórias, seus valores morais e sociais, suas regras e suas leis, suas crenças e sua história, além de manter uma conexão constante com sua ancestralidade (Vansina, 2010).

Muitos conhecimentos provenientes de civilizações da palavra falada são, por muitas vezes, fadados ao esquecimento ou menosprezados por não possuírem registros escritos, no entanto, muito do que se sabe hoje sobre a mitologia, a cosmologia, as crenças e modos de vida das populações tradicionais africanas sobreviveram ao tempo devido à oralidade.

Para muitos povos africanos, a tradição oral é muito mais do que simples conversas, inclusive, a palavra é considerada sagrada no sentido de ser um presente de Deus ao homem. A importância da palavra é ressaltada entre as diversas visões que contam sobre a criação do mundo e do homem, entre elas existe uma da etnia bambara que denota a um Deus supremo *Maa Ngala*. Este mito narra que:

nos primórdios, só havia um ser que era um vazio vivo. Um dia Maa Ngala criou um grande ovo, que chocou 20 seres, mas nenhum tinha o

dom de interlocutor. Então ele pegou dos 20 seres uma parte de cada, para criar o homem que recebeu de herança divina o dom da mente e da palavra (Silva; Silva; Silva, 2014, p. 31).

De acordo com essa tradição bambara⁵, o homem é a criação divina aprimorada para utilizar-se do pensamento e da palavra, pois, foi Maa Ngala que ensinou a Maa (o homem) sobre as leis e os elementos do universo, possibilitando que pudesse transmitir aos seus descendentes tudo que havia aprendido, iniciando assim uma grande cadeia de transmissão oral. É nesse sentido, portanto, que entendemos a tradição oral como um meio por onde tudo é transmitido, inclusive exercendo uma dualidade entre o material e o espiritual envolvendo todos os aspectos da vida.

Logo, a amplitude do uso da palavra ultrapassava o significado das coisas, a palavra não era utilizada apenas para explicar ou para demonstrar algum tipo de raciocínio. Para o homem africano aquilo que era dito não era apenas uma palavra, mas o homem demonstrado em suas próprias palavras num aspecto moral, ético, espiritual e religioso, ou seja, “a palavra falada se empossou, além de um valor moral fundamental, de um caráter sagrado vinculado à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas” (Hampaté-Bâ, 2010, p. 169).

Dessa forma, pode-se observar a dimensão da palavra falada para estas sociedades, inclusive na composição da essência do ser humano, uma vez que, através dela, é possível expressar tudo aquilo que se sabe e tudo aquilo que se sente, do mesmo modo que o comportamento geral e os preceitos morais também são demonstrados pela tradição oral através da vivência diária, “que vive imersa em saberes orais, que vão sendo ampliados à medida em que vivenciam o processo de troca com os mais sábios” (Cavalcante; Xavier, 2017, p. 5).

Além disso, a tradição oral africana não é algo abstrato ou sem conexão com a vida de seus agentes, ela está diretamente ligada ao dia a dia da comunidade, na qual cada pessoa vive seu cotidiano de acordo com essa cultura onde tudo interage entre si. Assim, a oralidade se mostra como ferramenta para a percepção total do conhecimento, que vai para além de uma simples informação, ela é transcendental, a palavra faz parte de um todo ao mesmo tempo em que é indissociável do indivíduo que a profere, pois, está conectada diretamente à sua memória (Alcofrado, 2007). Portanto, refletir sobre a oralidade requer uma reflexão sobre a memória, uma vez que é na memória onde estão os

⁵ Refere-se a um grupo étnico localizado principalmente em Mali, na África Ocidental. Os Bambara são uma das maiores etnias do país e têm uma rica herança cultural e histórica (Conrad, 2005).

conhecimentos adquiridos previamente pelo indivíduo, que poderão ser transmitidos adiante por meio da oralidade.

É pela memória que o ser humano remete à uma lembrança ou a alguma experiência vivida, mas este processo não se limita apenas às recordações. De acordo com Zilberman (2006), compete à memória o acúmulo de um determinado conhecimento ao qual recorreremos de acordo com a necessidade, assim, a palavra utilizada para transmitir um conhecimento por meio da oralidade, compõe com a memória uma dinâmica constante, em que a função primária da oralidade é expressar as representações de histórias, identidades e saberes registradas na memória, que por sua vez, funciona como fonte de saber individual, na medida que constitui o elo entre o que experienciamos no mundo exterior e o que criamos na mente, sendo assim, indispensável para a constituição da personalidade e do pensamento.

Desse modo, a memória torna-se responsável pelo registro do que é dito, na medida em que registra e atribui sentido a todas as informações recebidas, construindo e reinterpretando significados, transformando informações em conhecimento por meio das relações e das experiências do ser.

1.1.3 Oralidade, conhecimento e informação

Atualmente, vivemos em uma sociedade imersa em um ambiente tecnológico, na qual pessoas e instituições permanecem constantemente interconectadas. Em vista disso, muitos dizem que vivemos na sociedade da informação, na qual a informação e o conhecimento andam na palma da mão através de dispositivos portáteis, que por meio da internet, nos mantêm conectados ao mundo.

Hoje, é possível conectar-se às maiores bibliotecas e às melhores universidades em praticamente qualquer lugar, as fronteiras geográficas estão sendo transpostas no sentido de conectar quaisquer pessoas em qualquer lugar, tornando muito fácil e rápido o acesso à informação. Nesse sentido, entender que informação é diferente de conhecimento, é fundamental para adentrarmos o campo da transmissão do conhecimento através das memórias e da oralidade.

O conhecimento é um bem essencial para a evolução de qualquer sociedade, no entanto, para se adquirir conhecimento, é necessário processar as informações que estão ao redor. Essa atividade é complexa, visto que, “dependendo do contexto e do domínio do conhecimento, a informação pode ter significados diversos, ou seja, um termo ora

representa um conceito, ora pode representar outro e constituir relações conceituais diferentes” (Silva; Carvalho, 2009, p. 99)

Assim, a maneira como o indivíduo recebe e entende determinada informação determina como ele irá transformá-la em conhecimento. Ribeiro, Souza e Souza (2015) nos trazem que a informação é conceitual, ou seja, “o conhecimento é gerado a partir do significado e da relevância da informação para determinado indivíduo” (p. 17), desse modo, estabelecer um significado ou conceito implica estar imerso em uma cultura, pois é por meio de seus exemplos e manifestações que a informação e o conhecimento ganham sentido. Em contrapartida, a cultura não é caracterizada apenas por objetos ou atividades culturais, de natureza abstrata ou espiritual, ela é apresentada sob a forma de diversificadas manifestações que compõem um complexo e abrangente sistema de significações (Coelho, 2004).

Portanto, para se estabelecer um processo de construção de conhecimento por meio da oralidade é necessário estar imerso em um ambiente cultural no qual a memória e a identidade façam parte, pois, enquanto a memória é o registro de informações e conhecimentos de um indivíduo ou de uma coletividade, a identidade é a “fonte de significado e experiências de um povo” (Castells, 1999, p. 22).

Desse modo, o indivíduo se utiliza de um repertório de gestos e palavras, muitas vezes associados a outras percepções como ritmos e cheiros, em um ambiente complexo, para expressar ideias que apenas aquele sujeito carrega na memória, incorporando todos esses elementos à sua fala de modo que cada experiência de aprendizagem por meio da oralidade seja única. Por meio dessas experiências vividas, conhecimentos diversos são perpetuados utilizando-se da oralidade como princípio fundamental, como, por exemplo, os mitos, as lendas e as canções, assim como, receitas diversas, desde comidas e temperos, até remédios para curar o corpo e o espírito (Castillo, 2010). Inclusive, é importante destacar que a tradição oral envolve relações de falas e escutas, nas quais existem muitos elementos subjetivos que não poderiam ser plenamente compreendidos apenas sobre o esteio da palavra escrita.

Portanto, a tradição oral se revelou como grande trunfo para que suas tradições não se perdessem totalmente com o passar do tempo, mesmo diante de todas as dificuldades que os povos africanos encontraram para sobreviverem na diáspora. No Brasil, as comunidades de candomblé são exemplos vivos dessa sobrevivência, pois mesmo submetidas à intolerância, preconceito e discriminação, mantiveram vivas suas memórias por meio da palavra.

Por muito tempo a cultura afro-brasileira, em suas diversas manifestações, sucumbiu diante da colonialidade, mas, a memória sobrevive, transformando-se em fonte de conhecimento na qual comunidades tradicionais encontram bases para fortalecer sua identidade. Assim, a salvaguarda dessas tradições e memórias vai para além da afirmação da identidade de um povo, apresentando-se, também, como estratégia de preservação cultural e epistemológica em um contexto de contato permanente entre grupos culturais distintos, ocasionando sua mistura em vários aspectos, resultando no fenômeno que Nestor Canclini (2008) denomina *Hibridismo Cultural*, como veremos mais adiante neste capítulo.

1.2 Candomblé

1.2.1 Origem

Analisando a partir de uma contextualização histórica, a colonização portuguesa ao longo de seu estabelecimento em terras brasileiras trouxe da África para o Brasil um contingente imenso de pessoas escravizadas para trabalhos forçados nas fazendas, nos engenhos e nas cidades. Esse movimento fez com que emergisse uma sociedade escravocrata, que se manteve oficialmente ativa até o final do século XIX, quando por meio da Lei Nº 3.353, de 13 de maio de 1888, conhecida como Lei Aurea, foi declarada extinta a escravidão no Brasil (Brasil, 1888).

Quando os escravizados africanos chegavam aos seus destinos no Brasil eram alocados em grandes alojamentos chamados senzalas, e submetidos a todo tipo de violação, violência e agressão, inclusive no aspecto cultural e religioso. “As manifestações religiosas e as formas de adoração e invocação desta grande população de nativos africanos, não foram bem vistas pelos patrões e colonos e nem pela igreja católica, a religião oficial da então colônia brasileira” (Mussaque, 2018, p. 2), além disso, havia um desconhecimento dos costumes africanos pela maioria da população, inclusive dos senhores de escravos, desse modo, práticas religiosas da população escravizada logo foi rotulada como idolatria, fetichismo, magia, entre outros termos pejorativos.

Não havia uniformidade nessas práticas religiosas, pois os escravizados vinham de partes distintas do continente africano onde cada povo tinha seus rituais e divindades, com formas de adoração e manifestações religiosas distintas. A grosso modo, é possível afirmar que a união dessas pessoas sob este contexto da escravidão, resultou na mistura

dessas práticas religiosas africanas, que somadas aos costumes e práticas do catolicismo, formou o embrião do Candomblé que conhecemos hoje no Brasil (Santos, 2018).

De acordo com Flaksman (2018), os africanos escravizados eram, muitas vezes, separados à força de suas famílias de sangue assim que desembarcavam no Brasil, inclusive, esta separação também significava um afastamento de seus orixás, visto que, para a maioria daqueles africanos, seus orixás eram seus ancestrais. Com seus vínculos familiares interrompidos, os escravizados se reorganizaram e inventaram um novo modelo de organização de sua fé, agrupando divindades de diferentes regiões dentro da mesma casa, estabelecendo novos laços familiares com base em sua ancestralidade e espiritualidade. Desse modo, surgiria a ideia de família de santo, que é um elemento fundamental no Candomblé, pois refere-se aos laços espirituais e sociais que se estabelecem entre os membros do terreiro, formando uma comunidade unida por laços de pertencimento e compromisso.

A formação dos membros da família é feita por meio de iniciações rituais, nas quais os adeptos passam por um processo de aprendizado e dedicação para se tornarem parte integrante da comunidade. Durante as cerimônias de iniciação, que são conduzidas pelo pai ou mãe de santo, ocorre um vínculo espiritual entre o iniciado e seus ancestrais, bem como com os orixás cultuados no terreiro (Goldman, 1990).

Dentro da família de santo, existe uma estrutura hierárquica que reflete a experiência, o conhecimento e o comprometimento de cada membro. O líder religioso do terreiro, o pai ou mãe de santo, é uma figura central nessa estrutura, responsável por conduzir os rituais, tomar decisões importantes e liderar a comunidade.

Além disso, existem outros cargos e funções dentro da família de santo, segundo Castillo (2010),

os filhos se dividem entre os *adóxus*, que podem incorporar divindades, e os que não são destinados a incorporar. Destes últimos, os homens, ou *ogãs*, e as mulheres, ou *ekedes*, realizam tarefas rituais e administrativas. Muitos ogãs e ekedes se submetem a um ritual de confirmação para oficializar sua relação com o terreiro. Os filhos da casa que recebem divindades se dividem em três níveis hierárquicos, segundo o número de rituais obrigatórios (*obrigações*) realizados. A *abiã* cria um primeiro vínculo espiritual com a casa através de um preceito simples conhecido como a *lavagem de contas*, ou outro mais complexo, chamado *bori*. Após submeter-se à iniciação, a *abiã* torna-se *iaô*, tendo de cumprir outras obrigações, após um ano, três anos e sete anos, para poder passar às etapas sucessivas na hierarquia. Feita a obrigação de sete anos, torna-se *ebônim*, com a possibilidade de realizar a cerimônia do *deká*, que lhe confere o direito de iniciar filhos

de santo e de abrir sua própria casa. Há ainda outras obrigações a cumprir, após 14 e 21 anos de iniciação (p. 42).

Ainda de acordo com a autora, essas divisões e regras pode variar dependendo da região ou da origem do candomblé, no entanto, é importante entender que a hierarquia é estabelecida pelo tempo de iniciação, “a pessoa que passou pelos ritos primeiro é considerada mais velha do que as pessoas que passaram depois, mesmo que a diferença tenha sido de apenas um minuto, e assim por diante” (p.42), e a senioridade pode servir como delimitação hierárquica para aqueles indivíduos com o mesmo grau de iniciação.

A família de santo vai além do aspecto espiritual e religioso, estendendo-se para a esfera social e de apoio mútuo. Os pais e mães de santo exercem sua autoridade e disciplina sobre seus filhos, e os membros dessa família se ajudam em diversos aspectos da vida, seja nas questões cotidianas, nas dificuldades enfrentadas ou nas celebrações festivas (Lima, 1977).

Embora o Candomblé se organize por vínculos familiares, é importante destacar que essa estrutura não está relacionada a laços biológicos, mas sim a uma concepção de família espiritual. Essa organização reflete a influência das tradições africanas, nas quais os laços familiares são considerados fundamentais para a organização social e religiosa.

Na África, existia uma diversidade bem-marcada entre os diferentes grupos de culto, dependendo de sua região de origem. O repertório de cada grupo, o culto a seus ancestrais, assim como, às intensidades e as especificidades de seu sincretismo com outras tradições religiosas dependiam dessa origem cultural e geográfica. A transmissão de uma divindade era feita, em maioria, por linhagem paterna, inclusive, a divindade era um antepassado que se ligava ao seu filho também por um laço de sangue, além disso, como nos traz Flaksman (2020), na maioria das tribos não existia a prática do jogo de búzios como meio de identificar qual era o orixá da pessoa, a adivinhação era feita pelo babalaô através do ifá. Portanto, a família de santo e de sangue era a mesma, pois as divindades pertenciam aos ancestrais de linhagem direta daquela família, sendo transmitidos de geração em geração, do pai aos seus descendentes.

Ainda segundo a autora, no Brasil essa situação se modificou devido às circunstâncias a que foram submetidos praticamente todos os africanos que chegaram na condição de escravizados. Dificilmente uma família conseguia se manter unida, muitos sucumbiam às condições insalubres e desumanas da viagem em um navio negreiro, e aquelas que conseguiam se manter unidas, quando desembarcavam, eram separadas com

o intuito de enfraquecer a organização dos africanos que seriam comercializados em solo brasileiro. Desse modo, as linhagens eram separadas, interrompidas, o que forçou a uma nova organização das estruturas familiares.

Desse modo, morando sob o mesmo teto e submetidos à escravidão, pessoas oriundas de regiões distintas estabeleceram novos laços de convivência e foram criando novas formas de parentesco, cada indivíduo mantendo consigo sua ancestralidade e seus orixás, dando origem a uma das principais características das religiões de matriz africana, a famílias de santo (Ribeiro, 2012).

Portanto, no candomblé, a família de santo é o núcleo central, mantenedor e conciliador do grupo, é ao seu redor que são estabelecidas as relações internas, sejam materiais ou espirituais. Inclusive, ao contrário do aspecto nuclear preponderante nas famílias biológicas modernas, na família de santo, permanecem seus fortes laços com a ancestralidade (Tramonte, 2012). Além disso, a família de santo é formada por pessoas que, por conta própria, decidem estabelecer relações de aproximação, conhecimento e interação, estabelecendo laços de religiosidade familiar ancoradas em vínculos espirituais, formando a amálgama da estrutura do candomblé no Brasil (Fleuri; Souza, 2003).

1.2.2 Africano ou brasileiro? Afro-brasileiro

De maneira geral, não há impedimento para essa definição de candomblé como afro-brasileiro, porém, existem alguns aspectos importantes que precisam ser mencionados. Segundo Goldman (1990), a origem africana do candomblé pode trazer uma interpretação ambígua, pois, por um lado, pode haver uma abordagem preconceituosa no sentido étnico e uma inferiorização cultural mediante uma cultura dominante entendida como superior. Por outro lado, essa origem indica uma certa pureza nas tradições, indicando uma linhagem antropológica que seria responsável pela continuidade dessas tradições africanas, hoje consideradas afro-brasileiras. Portanto, é importante para o entendimento deste trabalho a compreensão de como essas tradições se mantiveram durante a diáspora, e quem foram - ou são - os responsáveis pela propagação desse patrimônio cultural intergeracional.

Nesse sentido, a conclusão de que quanto menos a influência de elementos externos, maior a pureza daquela tradição parece óbvia, no entanto, o candomblé é exatamente isso, a tradição influenciada e adaptada às novas realidades (Castillo, 2010).

A influência indígena e a influência branca tiveram seu papel na formação do candomblé brasileiro, e buscar um ponto comum que determine limites e critérios para o entendimento da crença é algo complicado. Desse modo, este hibridismo cultural religioso deve ser considerado como peça importante, pois é um fenômeno chave na formação do candomblé - ou dos candomblés - existentes hoje no Brasil, ademais, não é simplesmente a incorporação de elementos de uma religião à outra, mas a adaptação da crença nos orixás à uma nova realidade, com o propósito de sobreviver ao tempo e às hostilidades, Goldman (1990) corrobora com esta ideia quando nos traz que a hibridização cultural religiosa:

Não é a alteração artificial de uma relação originalmente pura, qualificando-a ou desqualificando-a, mas um processo histórico interessante e complexo aonde uma série de traços díspares (pois quem pode acreditar que a África pré-colonial era esse universo fechado, homogêneo e autônomo que alguns parecem querer enxergar aí?) são combinados segundo uma lógica perfeitamente inteligível, dando origem a realidades novas, nem superiores nem inferiores às mais antigas, mas certamente diferentes (p. 2).

Portanto, não se trata de estabelecer a pureza ou a originalidade, mas sim, entender como as comunidades de candomblé se formaram ao longo do tempo em meio a rupturas e reinterpretações, como suas crenças sobreviveram e quais os artifícios utilizados para isso, e como, nos dias de hoje, se estabelecem e se articulam no meio social em que estão inseridas.

1.2.3 Cosmvisão

Dentro do candomblé existem variados grupos de culto, nos quais existem uma diversidade de pensamentos, que variam dependendo de sua origem, assim como, a classificação de cada um desses grupos. De maneira genérica, as comunidades de Candomblé classificam seus terreiros em três grandes grupos: os Ketu, formados a partir dos povos Iorubás da Nigéria e Benin; os Gegê, formados a partir do povo Fon do Benin; e os Candomblés de origem banta, principalmente, as nações Angola e Congo. Além destes, também existem outras nações menores e grupos menores dissidentes dos maiores, mas, foram os grupos Ketu e Angola que mais se disseminaram pelo Brasil (Prandi, 2001), contudo, mesmo seguindo ritos distintos, todos os Candomblés se identificam como

pertencentes a um mesmo grupo religioso, que tem elementos em comum, em que os mais evidentes são o culto aos Orixás e a possessão.

De maneira simplificada, existe uma cosmologia na qual uma essência única, denominada Axé, formadora de tudo que existe e que possa existir no universo, se manifesta em divindades, os Orixás, que por sua vez, compartilham o axé com tudo que existe no mundo, do mesmo modo, tudo o que existe no mundo também pertence ou faz parte de um Orixá. Analisando por um aspecto estrutural teológico, o Axé provém de uma fonte comum, a divindade suprema Olorum, se direciona para os Orixás gerais, e, posteriormente para os Orixás individuais, aos quais pertence tudo o que existe (Goldman, 1990).

Ainda segundo o autor, essa cosmologia se desdobra em uma mitologia complexa e sofisticada, onde as divindades são classificadas e representadas em características polivalentes que representam a existência humana em sua totalidade, os Orixás não apenas inspiram e orientam, mas também, fazem parte da essência humana. Os estudos de Silva (2013), corroborando com Bastide (2001), nos mostram, que a presença do Orixá na vida do fiel não acontece apenas nos momentos de culto ou incorporação, os filhos de santo apresentam as características de seu Orixá no seu dia a dia, nas atividades do cotidiano, em uma relação mútua entre o natural e o cultural.

Porém, é no ritual de incorporação em que todas as dimensões do culto se põem em ação. É nesse momento em que os deuses e os humanos se unem no mesmo corpo, manifestando a essência sublime da divindade e elevando o homem, da sua submissão, ao status quase divino, pois, no candomblé, Deus habita dentro do homem, não é elemento externo, é feito dentro dele ao mesmo tempo que sua pessoa (Goldman, 2005).

Desde modo, de acordo com Silva (2013), não apenas durante a possessão, mas, por toda a vida, o indivíduo e seu orixá serão uma unidade, quanto maior o tempo de iniciação do filho de santo, maior a autonomia, privilégios e poder o Orixá alcançará, do mesmo modo, quanto mais a família de santo percebe a presença do orixá na vida do filho, maior o status dentro do grupo, pois isso demonstra um crescimento espiritual alcançado pelo filho de santo.

Portanto, percebe-se que a presença dos Orixás através de suas representações míticas é repassada a todo momento em praticamente todas as atividades executadas dentro da comunidade, desde a organização de festas públicas até os rituais mais fechados. Estas tradições compõem a noção de identidade e pertencimento dos indivíduos e, também, da comunidade enquanto ente coletivo. A manutenção dessas tradições e a

propagação desses conhecimentos são importantes para manter vivas as raízes africanas e as memórias de seus antepassados.

1.2.4 Aprendendo no candomblé

Uma das características mais interessantes do candomblé remete à sua origem africana, na qual os ensinamentos são passados de mestre ao aprendiz, através da vivência e da experiência, por meio da oralidade.

Diferentemente do cristianismo, o candomblé não tem um “livro sagrado”, todos os conhecimentos são adquiridos durante a vida e durante as vivências dentro do terreiro. Mas isso não significa, que os grupos não compartilhem de uma estrutura comum, segundo Goldman (1990), estes elementos estruturais “devem ser buscados em outros planos do que aquele de uma obediência estrita a um código explicitamente formulado” (p.4), assim, aprender no candomblé está mais ligado ao vivenciar e observar do que colocar a atenção em um sistema sistematizado de ensino. Aprender os rituais, como se comportar em cerimônias, descobrir os segredos guardados por gerações pelos mais velhos, tudo vem com o tempo, aos poucos, em uma evolução constante.

Prandi (2001), nos traz que, no candomblé, tudo tem um tempo de maturação e aprendizado, onde “a experiência é a chave do conhecimento, que tudo se aprende fazendo, vendo, participando. Cada coisa no seu devido tempo. Assim, o conhecimento do velho é o conhecimento legítimo, ao qual se chega ao longo de toda uma vida” (p.53).

Deste modo, o aprendizado é constante, pois, no candomblé, todo indivíduo está em um processo de formação, se constituindo como detentor de um saber empírico, adquirido por meio de um processo de práticas e comportamentos que devem obedecer a procedimentos rigorosos (Castillo, 2010).

Assim, o que se aprende não é algo sistematizado que possa ser ensinado da maneira tradicional em uma relação professor/aluno, o aprendizado no candomblé se dá através da vivência, da observação e da percepção de ensinamentos, que, muitas vezes, estão fragmentados, que podem não fazer sentido naquele momento, mas que formam uma teia complexa de conhecimentos que farão sentido em algum momento dentro da vida no terreiro.

A transmissão do saber dentro do universo do candomblé é algo complexo, que se utiliza de alguns mecanismos que estão além da palavra falada, mas que, a complementam, e não teriam tamanha relevância sem ela. Além disso, estes mecanismos

não verbais estão presentes a todo momento durante os afazeres cotidianos e do cumprimento das obrigações dentro do terreiro, e, nesses momentos, muitas coisas são ensinadas e aprendidas. Nesse sentido, Santos (1986) nos traz que o conhecimento circula de uma pessoa à outra, juntamente com o axé, sem que haja, necessariamente, uma interação consciente com o propósito de ensinar algo, mas por uma relação dinâmica imersa na cosmologia e simbologia do candomblé. A palavra não existe sem um gesto, sem uma entonação apropriada e sem um contexto que lhe dê o valor de um ensinamento

Em contrapartida, a fala também pode não ser muito bem vista como instrumento de perguntas e respostas, porque quando utilizada fora do campo da observação pode prender o indivíduo ao caminho verbal. Pois, no terreiro, todos desempenham tarefas, inclusive tarefas específicas de seus postos sacerdotais, todos comem, muitos se banham e se vestem, há uma pauta a ser cumprida e uma grande quantidade de tarefas a serem feitas, e nesse ambiente de interação os mais jovens observam os mais velhos, assim, todo o aprendizado deve ser multissensorial, observando, ouvindo, sentindo os odores e sabores de todas as atividades, onde o indivíduo não deve perguntar por perguntar, mas, observar, sentir, e fazer a pergunta certa no momento certo (Castillo, 2010).

Desse modo, ainda segundo a autora, o conhecimento passa a determinar posições de poder dentro da comunidade, pois no candomblé, o saber é, essencialmente, esotérico, e divulgado a um grupo restrito de pessoas, constituindo, assim, um mistério que deve ser preservado. O saber e o Axé constituem um capital simbólico e possuí-los confere status, a disputa para obtenção desses conhecimentos inevitavelmente provoca relações de poder entre os detentores do conhecimento e aqueles que os procuram, ocasionando, portanto, uma seletividade hierárquica que indica para quais indivíduos determinados conhecimentos serão transmitidos. Logo, percebe-se, a existência de exceções que podem interferir na evolução de um indivíduo dentro do candomblé, seja por motivos humanos ou divinos, estabelecendo aos detentores do poder o controle do acesso aos fundamentos.

Como nos afirma Goldman (1990), é nesse locus de conflito que todo o processo de aprendizado e transmissão de conhecimento acontece, permeado por disputas de poder, e assim, a transmissão oral de conhecimentos ganha mais força no sentido em que apenas aqueles que detém aquele determinado conhecimento podem passá-lo adiante. No entanto, mesmo nesse contexto de disputas, ainda existem alguns terreiros que se utilizam da escrita como forma de um auxílio à memória, apesar de ser uma forma muito contestada pelos membros da comunidade. Algumas pessoas consideram que os

chamados “cadernos de fundamentos” podem colocar em risco a segurança do Segredo⁶, outras consideram que os registros escritos podem subverter o acesso hierárquico e gradativo ao saber religioso.

De todo modo, mesmo estando inserido em uma sociedade caracterizada pela tradição escrita, a oralidade é, de fato, o principal meio de transmissão de conhecimento e acesso aos fundamentos dentro do terreiro. O corpo de conhecimentos que se relaciona com toda a cosmologia e simbologia do candomblé não é baseado em textos escritos, a maioria dessas informações provém da memória dos velhos e velhas, que por sua vez, se utilizam da palavra como meio para expressar e passar adiante suas tradições e seus saberes.

Portanto, a oralidade é a tradução em palavras das memórias vividas, é o testemunho de experiências transmitidas de uma geração à outra, pois, na tradição oral, algo simples como a palavra se torna responsável pela perpetuação da tradição de um povo.

1.3 Dinâmicas Culturais

1.3.1 Hibridismo cultural

No contexto das culturas populares, especialmente, entre as comunidades tradicionais, qualquer análise de suas expressões culturais exige um olhar amplo, que seja capaz de ultrapassar qualquer limite teórico relacionado às suas definições, visto que, na prática, esses limites não são nítidos o suficiente para balizar qualquer análise ou entendimento sobre o assunto.

De acordo com Nestor Garcia Canclini (2008), a cultura pode ser entendida como um processo social de produção no aspecto em que é um produto resultante da interatividade social humana, e não pode ser compreendida e analisada fora de seu contexto social. Desse modo, para compreender este processo cultural dinâmico, é necessário levar em consideração todas as influências às quais um grupo esteja submetido quando em contato

⁶ O segredo refere-se aos conhecimentos e práticas espirituais que são reservados apenas aos iniciados, especialmente aos mais avançados, como sacerdotes e sacerdotisas (Babalorixás e Iyalorixás). Esses segredos envolvem detalhes sobre os rituais, a relação com os orixás, as iniciações, cânticos sagrados e símbolos que não são revelados publicamente.

permanente com outro grupo distinto, resultando, assim, em expressões culturais híbridas com elementos de todos os grupos envolvidos.

O autor ainda acrescenta que, o fenômeno do hibridismo cultural é complexo, pois, envolve além de aspectos culturais, também, aspectos políticos e econômicos, afetando a forma de produção e reprodução de seus bens simbólicos. No entanto, a intenção não é determinar se uma cultura é híbrida ou não, mas compreender os processos de hibridização e entender como a sociedade atua nesse processo através da apropriação e utilização desses bens culturais.

A expansão urbana é apontada por Canclini (2008) como fator determinante nos processos de hibridização, uma vez que a sociedade modifica sua estrutura enquanto recebe grupos de pessoas provenientes de regiões distintas, com culturas locais, tradicionais e homogêneas, para uma sociedade predominantemente urbana, com uma oferta simbólica heterogênea em constante renovação por estar imersa em uma interação contínua com redes de comunicação nacionais e transnacionais, ademais, os países da América Latina são um produto do entrecruzamento cultural entre os povos nativos, os povos afrodiáspóricos, e europeus, porém, todos eles submetidos à organização política, educacional e religiosa hegemônica dos colonizadores.

Além disso, Canclini (2003) também aponta, o convívio intercultural, no qual, grupos com diferentes temporalidades se mantêm em conflito constante, coexistindo em um mesmo presente e de maneira desorientada, colaborando para um modelo de desenvolvimento ambíguo nos países latino-americanos. Para descrever este contexto o autor desenvolve o conceito de “heterogeneidade multitemporal”, e explica que “a modernização operou poucas vezes mediante a substituição do tradicional e do antigo” (p. 74).

Nos grupos de cultura tradicional, inclusive as comunidades de candomblé, nos quais a conexão com sua ancestralidade é permanente em seu cotidiano, essa desconexão com a temporalidade exterior é evidente. Muitos de seus rituais e tarefas são executados da mesma maneira e ensinados por meio da oralidade desde muito tempo, por várias gerações, mantendo vivas as tradições e a conexão ancestral, enquanto fora do terreiro, os meios de educação massificado vem ganhando espaço em um ambiente cada vez mais interativo e tecnológico.

No intuito de analisar a hibridização da cultura, Canclini (2003) nos traz dois processos que atuam em sinergia, o descolecionamento e a desterritorialização, os quais possibilitam melhor entendimento sobre a produção e representação de bens simbólicos

no contexto das novas estruturas culturais. A partir do entrecruzamento de culturas, o agrupamento de bens simbólicos que caracteriza determinado tipo de cultura fica prejudicado, iniciando o processo do descolecionamento. É a partir desse fenômeno que as barreiras existentes entre o popular, massivo e erudito são rompidas, pois não é mais possível separar bens simbólicos por sua origem. Nesse sentido, as tecnologias de reprodução de fotografias e vídeos são mencionadas pelo autor como facilitadoras desse processo, no sentido de possibilitar que as pessoas criem suas próprias coleções sem necessitar da conexão com sua cultura original.

O professor José Jorge de Carvalho (2010) corrobora com essa ideia quando nos traz seu conceito de “espetacularização” da cultura, no qual

a “espetacularização” é um processo multidimensional. Para começar, implica em um movimento de captura, apreensão e mesmo de confinamento. Trata-se de enquadrar, pela via da forma, um processo cultural que possui sua lógica própria, cara aos sujeitos que o produzem, mas que agora terá seu sentido geral redirecionado para fins de entreter um sujeito consumidor dissociado do processo criador daquela tradição (p. 48).

Assim, qualquer bem simbólico passa a ser utilizado fora de seu sentido e desassociado de seu significado, apenas com o propósito objetificador de entreter o seu espectador, inclusive tradições sagradas como rituais e práticas religiosas.

Em suas análises das culturas híbridas, Canclini (2003) também considera a origem dos bens culturais, trazendo a ideia de desterritorialização, na qual um bem simbólico é produzido ou reproduzido fora de seu local de origem ocasionando a perda da relação natural entre a cultura e seu território geográfico e social. Um exemplo desse fenômeno é a exposição em museus de objetos e vestimentas utilizados nas danças rituais do candomblé, ocasionando a desterritorialização desses objetos na medida em que estão fora de seu espaço natural que dá sentido aos seus detalhes e significados sagrados.

Ainda segundo o autor, mesmo fora de seus territórios, é comum a presença de pessoas portando objetos simbólicos de suas culturas com a intenção de se colecionarem em alguns aspectos, diferenciando-se dos demais. Indivíduos de etnias indígenas utilizando objetos e ornamentos originários de sua cultura mesmo quando estão fora de seus territórios, adeptos de religiões de matriz africana utilizando vestimentas típicas mesmo quando fora do terreiro, caracterizam este fenômeno observado por Canclini, denominado reterritorialização.

Todos os três fenômenos observados por Canclini (2003), descolecionamento, desterritorialização e reterritorialização, proporciona ao indivíduo uma capacidade de entrecruzamento de práticas tradicionais com a modernidade, viabilizando uma realocação territorial das produções simbólicas modernas e tradicionais, mesmo que parcialmente, promovendo a entrada e saída da modernidade. É nessa dicotomia, portanto, que a cultura popular se ressignifica entre o moderno e o tradicional, permitindo que novos agentes se apropriem de seus bens, resultando em novas expressões culturais híbridas.

No entanto, é preciso compreender que existem espaços fronteiriços entre as divisões do espectro cultural nos quais coexistem tipos culturais distintos em justaposição. “Assim como não funciona a oposição abrupta entre o tradicional e o moderno, o culto, o popular e o massivo não estão onde estamos habituados a encontrá-los” (Canclini, 2003, p. 19).

1.3.2 Os entre-lugares da cultura

Em uma sociedade imersa na tecnologia com temporalidades praticamente imediatas, o caráter fronteiriço da vida moderna vai ao encontro das questões envolvidas pela cultura, visto que os processos resultantes das articulações entre as diferenças culturais demonstram a importância desses “entre-lugares” no desenvolvimento de estratégias de subjetivação de suas expressões (Gaglietti; Barbosa, 2007).

Mesmo em um ambiente rodeado por interatividade, um adepto do candomblé, durante sua prática religiosa, entende a subjetividade de uma determinada dança ritual, sendo capaz de se entregar integralmente à ela e partilhar de todo seu significado nos seus diversos aspectos, ao mesmo tempo em que, após sua prática religiosa, pode utilizar suas redes sociais pelo smartphone e assistir a algum artista famoso cantando músicas com elementos rítmicos de origem africana e executando suas coreografias com elementos típicos da cultura de massa.

Do mesmo modo, pessoas sem qualquer ligação com qualquer comunidade de terreiro podem reproduzir adornos ou vestimentas característicos do candomblé, apenas utilizando informações adquiridas em aplicativos de busca através da internet, e, posteriormente, comercializar esses itens, para outros adeptos de qualquer localização geográfica, que poderão utilizá-los em suas práticas religiosas reais.

Assim, essas culturas híbridas oriundas dessas regiões fronteiriças ressignificam um imaginário social na medida em que democratizam seus bens simbólicos através do compartilhamento de informação. Esses pontos de intersecção, onde as culturas se encontram, também são pontos de partida para o nascimento de novas expressões culturais, no entanto, “nossos corpos, atos e gestos são visíveis como expressões de nossos comportamentos, mas o sentido do que fazemos ao agir em interações com nossos outros somente é compreensível mediante as culturas de que fazemos parte” (Brandão, 2009, p. 719).

1.3.3 A cultura como afirmação de identidade

A partir desse contexto, em que as expressões culturais se misturam e o significado de seus bens culturais não estão, necessariamente, associados à sua origem, a identidade cultural do sujeito pode se esvaziar na medida em que os traços que o individualiza e o identifica se dissolvem na hibridização. Candau (2011) aborda a questão da identidade pela perspectiva de uma construção social diretamente ligada às relações dialógicas com o outro, em um processo de formação constante e de alteração permanente, segundo o autor, é a partir do que se enxerga no outro que é possível perceber a si mesmo.

No entanto, segundo Hall (2006) essa noção de identidade não foi sempre assim, anteriormente, havia uma percepção iluminista individualista, na qual o indivíduo era totalmente centrado, possuindo uma capacidade de consciência e racionalidade unificada em si. Esta definição de identidade apresentava o indivíduo como possuidor de uma essência interior que o acompanhava por toda a vida, sem muitas modificações, devido às influências externas à sua própria existência. Posteriormente, surgiria a concepção de identidade com uma percepção mais sociológica, na qual a interação entre o externo e o interno é a principal formadora da identidade, abandonando-se, assim, a ideia de um indivíduo fechado em si, e assumindo a ideia principal da identidade formada na interação entre o sujeito e a sociedade.

Ainda segundo Hall (2006), o sujeito possui uma essencialidade interior que se modifica em uma dialética contínua com o mundo exterior, moldando sua identidade nesse espaço entre o mundo pessoal e o mundo público, trazendo o sujeito como parte de sua estrutura, portanto, a identidade é “formada e transformada continuamente em relação

às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente” (p. 13).

Dessa maneira, os indivíduos estão continuamente expostos em uma relação com o outro e com o grupo, formando suas identidades por meio do confronto entre suas diferenças, em um ciclo ininterrupto de aproximação e distanciamento. Em outras palavras, é por meio da relação com o oposto e com o exterior, que sua identidade pode ser construída (Hall, 2003).

Assim, a identidade do indivíduo pode assumir significações distintas durante a vida, à medida em que é exposto às influências externas naturais do próprio curso da sociedade, além disso, o imediatismo das relações nas redes sociais e a exposição ao grande fluxo de informações proporcionada pela hiperconectividade contemporânea, também, podem influenciar nesse processo. Em contrapartida, a identidade cultural pode unir determinados grupos através de um senso de pertencimento proporcionado por visões históricas comuns, ainda que estes grupos não tenham participado diretamente destas vivências históricas. Muitos símbolos do *candomblé*, por exemplo, vêm de muito tempo, sendo passado adiante de geração em geração, formando ao seu redor tradições que naturalmente se transformam em estratégias espontâneas de construção de um senso comum sobre o pertencimento àquela coletividade (Jardim, 2016).

O mundo globalizado vem produzindo sociedades multifacetadas, nas quais, em grande parte, grupos de origem cultural semelhante não possuem uma identidade homogênea. A grande oferta de símbolos e possibilidades identitárias proporcionada pela imersão da sociedade nos meios digitais de informação vem de encontro à lógica de criação do senso de pertencimento através da manutenção das tradições, pois, segundo Woodward (2007) as populações expostas ao desenvolvimento global do capitalismo vem em um processo de convergência de seus estilos de vida e características culturais, como também, há um crescimento da padronização da cultura associado ao processo de hibridização, ocasionando, assim, um efeito de diversificação cultural e um potencial colapso identitário entre estas populações.

Existe, portanto, uma contestação e um deslocamento das identidades culturais resultante da globalização, “ela tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas” (Hall, 2006, p. 87).

Dessa maneira, o multiculturalismo da sociedade atual se mostra como grande influenciador nos processos de formação identitária, que busca sentido para suas identidades por meio de suas historicidades, seus rituais, seus símbolos e bens culturais, bem como, em todas as experiências compartilhadas pela coletividade, inclusive as relações de aprendizado e transmissão de conhecimento dentro da comunidade, sejam individuais ou coletivas.

1.3.4 Cultura, conhecimento e aprendizado

A partir da complexidade do ambiente em uma comunidade de candomblé, a compreensão de tudo aquilo que é ensinado dentro da comunidade vai ao encontro da identificação que cada indivíduo tem com aquele ensinamento. A constituição de cada um enquanto ser humano passa necessariamente pelo aprendizado que trazemos das experiências da vida, por meio de nossa cultura, de nossa linguagem, de nossa história e das relações interpessoais, visto que, a criação de uma vida humana vai para além do mero cultivo de seus dons naturais (Vigotsky, 2003).

Desse modo, não existe uma maneira única para ensinar ou transmitir conhecimento, do mesmo modo que existem várias formas de aprendizado. Este processo é uma construção histórica e cultural, que, no caso das comunidades de terreiro, atravessou o período de colonização brasileiro com dificuldades, principalmente, devido ao menosprezo dos saberes das populações africanas na diáspora, no entanto, seus conhecimentos e suas tradições sobreviveram à invisibilização e ao desmerecimento, em grande parte, devido à tradição oral.

O aprendizado e a transmissão de conhecimento dentro de uma comunidade de terreiro é um processo constante que envolve os aspectos culturais e identitários, tanto dos indivíduos, quanto do local. Para além das questões hierárquicas que regem o fluxo de informações dentro do candomblé, todos que fazem parte da comunidade vivenciam um ambiente coletivo, porém, cada um se relaciona com esse meio de forma diferente, cada indivíduo tem suas vivências e experiências individuais que atribuem sentido aos seus aprendizados.

Nesse sentido, Vigotsky (2018) nos traz que a vivência está relacionada com algo externo à pessoa, e, ao mesmo tempo, com a maneira como a pessoa vivencia sua experiência. As singularidades da personalidade e do meio estão caracterizadas no ato de vivenciar, na medida em que são selecionados momentos, atos, sensações, valores, e

qualquer traço constitutivo que tenha relação com o acontecimento, dessa forma, sempre haverá traços indivisíveis da personalidade e peculiaridades do contexto representados na vivência.

Nesse sentido, a contextualização do aprendizado dentro da comunidade é fator primordial para a compreensão dos processos de aprendizado e transmissão de conhecimento. Dentro do candomblé, por exemplo, o aprendizado é um processo multissensorial que depende da imersão e da vivência. De acordo com Castillo (2010),

Os canais analíticos, verbais e até visuais, são considerados não necessariamente inapropriados, mas inadequados de *per se*, para representarem a riqueza e a complexidade de experiências vivenciadas. Textos escritos e fotografias, por serem passíveis de se utilizar fora de contexto e por comunicarem seu conteúdo exclusivamente através dos domínios verbais ou visuais, são considerados substitutos empobrecidos da experiência direta (p. 31).

Desse modo, a oralidade enquanto experiência viva dentro da comunidade é o principal meio para aprender e ensinar, inclusive, como meio de afirmação das identidades dentro de um ambiente culturalmente organizado e definido. É a vivência que determina o aprendizado, e é por ela que a oralidade se encarrega de fluir as informações e o conhecimento (Goldman, 2005).

Atualmente, a escrita e as imagens fazem parte do acervo de muitas comunidades de candomblé, no entanto, sua utilização necessita de um contexto para que haja um entendimento real daquele conteúdo, ou seja, uma informação escrita ou fotográfica jamais substituirá a experiência vivida pelo indivíduo dentro do terreiro. Castillo (2010) nos traz que, o que faz um indivíduo “ser do candomblé” e se identificar como tal, além dos aspectos rituais, é a incorporação dos elementos culturais desse meio social, constituindo-se a partir deles.

Lev Vigotsky (1998) contribui com esse pensamento do aprendizado e da formação do indivíduo em um contexto cultural, segundo o autor, isso ocorre por meio da participação progressiva do indivíduo na textura de suas relações sociais, ademais, é justamente por fazer parte dessa textura, elemento do tecido social da sociedade, que o indivíduo assimila os significados e a essência cultural que o define como semelhante aos outros, semelhança que não reproduz as características do outro, mas que define um novo plano de subjetividades.

Portanto, compreende-se que as questões culturais e identitárias influenciam diretamente na maneira como as informações se transformam em conhecimento dentro das comunidades de terreiro, assim como, o contexto cultural contribui para a formação dos saberes de cada membro da comunidade. Além disso, a tessitura das oralidades dentro da comunidade de terreiro tem como origem as memórias dos velhos e velhas, que remetem à saberes intergeracionais sustentados por uma filosofia baseada na oralidade, como concebeu sua ancestralidade africana. Também, a complexidade de uma comunidade de candomblé deve ser considerada em qualquer análise, em seus diversos aspectos, seja nas questões hierárquicas que controlam o fluxo de informações, seja nas questões rituais que fazem da vivência seu modo de aprendizado, seja em sua cosmologia e mitologia que ancoram a visão de mundo de todos seus adeptos.

1.4 Candomblé, Oralidade e as Culturas Populares

A pluralidade cultural é uma das principais características da sociedade brasileira, e seu desenvolvimento é marcado, por contatos e confrontos entre diferentes grupos sociais, seus modos de organização da vida, e suas maneiras de conceber e expressar a realidade. No entanto, compreender as relações de aprendizado por meio da oralidade dentro do ambiente do candomblé, requer uma compreensão mais elaborada do que é cultura e de como o candomblé se insere no campo de estudo das culturas populares.

Definir o que é cultura é uma tarefa complicada devido a sua heterogeneidade, e à multidisciplinaridade envolvida em seus estudos, para além disso, definir especificamente o que é a cultura popular é igualmente complicado, devido à abrangência e complexidade deste conceito.

Assim, de acordo com Chauí (1986), a cultura popular pode ser entendida como a cultura feita pelo povo, mas também, podemos entendê-la como a cultura feita para o povo, ademais, o povo produtor de cultura é aquele que faz a cultura, é o povo subalterno, que, muitas vezes, pertence às populações tradicionais, ou vive à margem da sociedade urbana. Em contrapartida, essa mesma sociedade urbana utiliza o termo popular de maneira desconectada com essa ideia de popular como produtor da cultura, pois para ela, a cultura popular é a chamada “cultura de massa”, produzida pela indústria cultural dentro da lógica capitalista com o único propósito de obtenção de lucro. Assim, ainda de acordo com a autora, o povo do qual a cultura se origina e de onde os saberes tradicionais

realmente pertencem, é o povo que está inferiorizado diante de um pensamento hegemônico, no qual a cultura é um produto a ser consumido.

Um exemplo dessa situação são as festas populares, que se vestem de uma intenção ambígua na medida em que expressam a autenticidade dos seus criadores, ao mesmo tempo em que recebem visitantes “consumidores” de sua cultura, mesmo que estes não façam parte dela.

Desse modo, para essa visão de popular submetida à lógica de mercado, a cultura é um produto que pode ser encontrado, comprado e descartado, a qualquer momento, sem nenhum tipo de apego ou qualquer sentimento de pertencimento. A cultura como produto de mercado é imediata e temporal. Por outro lado, a cultura entendida como tradicional ou regional também recebe a conotação de popular, mas com um senso de pertencimento e identidade típico de quem produziu, permeado de valores subjetivos e de atemporalidade, pois, muitas vezes, são o resultado da produção de conhecimentos ancestrais, passados de pais para filhos em um ciclo constante de aprendizagem, o que permite a perpetuação de todos estes saberes através do tempo e das gerações.

Outro exemplo são as festas de candomblé nas quais seus adeptos vivenciam seus aspectos mais subjetivos, dançando e incorporando seus orixás na mais viva manifestação de sua fé, ao mesmo tempo, visitantes adentram à área comum do terreiro e assistem as danças, ouvem a música, fascinados pela estética de maneira isolada, sem nenhuma conexão com suas vivências ou história de vida, desse modo, as festas no Candomblé se apresentam, ao mesmo tempo, sagradas para seus adeptos, e um entretenimento para o público de fora.

Nesse sentido, de acordo com Carvalho (2010),

muitas das tradições afro-americanas desejadas para consumo são tradições sagradas e o sagrado não é negociável. Danças rituais de origem africana como o candomblé, o congado, o maracatu, as “taieiras” e seus equivalentes em outros países são performances de extrema sofisticação estética, porém profundamente devocionais: ocorrem de acordo com um calendário religioso e segundo as conexões mitológicas e rituais que dão sentido e colocam limites às expressões artísticas deles derivadas. Só faz sentido definir um campo de negociação para que as festas e rituais afro-americanos se transformem em espetáculo se ficar estabelecido previamente a existência de um campo do inegociável (p. 59).

Assim, consumir a cultura sem se envolver com ela, é ao mesmo tempo uma maneira de se envolver e de se proteger, pois toda sua profundidade e significado são

substituídos por uma superficialidade e fugacidade, com um único propósito de oferecer entretenimento ao público. Em contrapartida, a ideia de experiência com a cultura conecta o indivíduo com a identidade e significado dessa expressão cultural, proporcionando uma conexão com aqueles produtores da cultura, permitindo um enraizamento e maior compreensão daquele fenômeno cultural popular, possibilitando um impacto estético, intelectual, emocional e afetivo.

Desse modo, o popular não é totalmente preexistente, mas, sim, constituído nas relações sociais dia a dia. Abib (2019) nos traz que, nas últimas décadas, a cultura vem exercendo papel importante na formação e na compreensão das relações sociais, dos papéis desempenhados nas disputas de espaços políticos, e das crises de identidade encontradas nos arranjos sociais modernos. Além disso, o autor coloca a necessidade de novas compreensões de cultura, que vão além da luta de classes e da associação da cultura à classe social a qual pertence.

A partir dessa perspectiva, as ideias dualistas de subalternidade-hegemonia, e tradicionalismo-modernidade, serão ampliadas para uma intersecção entre esses dois extremos, na qual, estruturas socioculturais que, anteriormente, coexistiam de forma separada, se fundem, formando um novo desenho cultural, com potencial de modificar, significativamente, seu antigo espaço social, rompendo, inclusive, as barreiras que separam o culto, o popular e o massivo (Canclini, 2008). Sendo assim, o hegemônico e o subalterno coexistem mesmo imersos às tensões naturais de seu relacionamento, como também, o tradicional e o moderno não são excludentes entre si, mas sim, complementares, visto que a modernização não implica em acabar com o tradicional.

Um bom exemplo desse contexto, são as comunidades de candomblé, que mantém uma convivência viva e dinâmica com o moderno e o tradicional, na medida em que usufruem das possibilidades tecnológicas da modernidade para manterem-se ativas em um ambiente social cada vez mais virtual, ao mesmo tempo em que são consideradas comunidades de cultura tradicional por manterem sua identidade e modo de vida ancorados em tradições ancestrais.

Nesse contexto, é importante conceitualizar o que é a tradição e o que são as comunidades tradicionais. De acordo com Shils (1981), a tradição representa uma continuidade histórica que preserva o conhecimento e as normas sociais ao longo do tempo, adaptando-se às mudanças contextuais sem perder sua essência central. Lima (1977), complementa essa visão ao enfatizar a natureza dinâmica das tradições, visto que podem adaptar-se às mudanças sociais, políticas e econômicas, incorporando novos

elementos e respondendo às necessidades contemporâneas das comunidades. Além disso, a tradição possui um papel central na construção da identidade e na coesão social das comunidades afro-brasileiras, pois suas práticas, em especial o Candomblé, não são apenas rituais religiosos, mas também formas de expressão cultural que reforçam os laços comunitários e afirmam a identidade cultural afro-brasileira. Portanto, de acordo com os autores, a tradição pode ser conceituada como um conjunto de práticas, crenças e valores que são transmitidos de geração em geração dentro de uma comunidade ou cultura, desempenhando um papel fundamental na formação da identidade coletiva e na coesão social.

Nesse sentido, as comunidades tradicionais são definidas pelo Ministério do Desenvolvimento Social como grupos que possuem formas próprias de organização social, que se reconhecem como culturalmente diferenciados, “que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (Brasil, 2007). Portanto, ao mencionar as comunidades de candomblé dentro das teorias da cultura popular, devemos considerá-las como pertencentes aos grupos de cultura tradicional.

Contudo, qualquer pesquisa no campo da cultura popular é, em essência, um grande desafio, visto que o universo das comunidades tradicionais nos apresenta um leque de possibilidades de pesquisa e interpretações. Toda análise e interpretação acerca das práticas e costumes de uma comunidade tradicional deve ser feita com muito cuidado, bastante critério, e, acima de tudo, com muita sensibilidade às especificidades e nuances de suas expressões culturais, pois, nesses ambientes, tudo tem um significado, sejam os objetos, as vestimentas, os aromas, os gestos e as palavras. Do mesmo modo, pesquisar dentro de uma comunidade de Candomblé requer cautela e dedicação, inclusive com interpretações que vão para além da simples compreensão das palavras faladas.

Nesse sentido, o contexto cultural no qual as pessoas vivenciam suas experiências de aprendizado dentro do terreiro, em um ambiente essencialmente conectado com sua espiritualidade e ancestralidade, a tradição oral se apresenta como expressão dessa tradição, onde, segundo Martins (2003), a fala não é apenas um gesto representativo de um ideia, mas sim, a própria ideia, onde o ato de falar não é descritivo ou narrativo, ele é performativo, pois a informação transcende a palavra, e passa a se utilizar do corpo em performance, tanto nas situações onde estão envolvidas as danças e os ritmos, quanto nos momentos familiares e cotidianos. Ainda segundo a autora,

estas práticas são modos subjuntivos, cujas convenções, procedimentos e processos não são apenas meios de expressão simbólica, mas constituem em si o que institui a própria performance. Assim dizendo, numa performance da oralidade, por exemplo, o gesto não é apenas uma representação mimética de um sentido possível, veiculado pela performance, mas também institui e instaura a própria performance (p. 65).

Ou seja, o espectro de conhecimento é amplo, o corpo, a voz, a memória, são recipientes de saberes diversos, e a palavra falada é um dos componentes dessa dinâmica complexa que necessita da contextualização cultural para que sua mensagem seja transmitida, e seus receptores a compreendam integralmente.

A partir deste entendimento, quando um interlocutor passa a utilizar-se da palavra, um repertório de gestos e vocabulário é imediatamente mobilizado na construção de sua narrativa, trazendo aos ouvintes suas memórias e experiências de vida, transformando aquele momento em uma experiência única para aqueles que a vivenciam, contudo, todo ato vivenciado por meio da oralidade e da performance carece de um registro para que outras pessoas possam usufruir desses conhecimentos transmitidos por meio da oralidade.

Nesse sentido, Schiffler (2017) nos traz o conceito de “literatura oral”, que implica na compreensão de como estas experiências transformadas em oralidades pela perspectiva do sujeito ativo, são transformadas em registros para a posteridade, inclusive, envolvendo elementos que não podem ser compreendidos apenas pela palavra escrita.

No entanto, o registro desses conhecimentos foram invisibilizados diante colonialidade do saber, conceito proposto por Quijano (2005), no qual existe uma diferenciação epistêmica colonial, que age de maneira a manter hegemonia eurocêntrica como concepção superior do conhecimento. Desse modo, a textualidade dos povos africanos, suas narrativas, sua poesia e filosofia, seu modo de aprender e entender a realidade, foram deixados às margens e não tiveram influência relevante em nossa literatura escrita, pois, grande parte da sabedoria africana chegou em terras brasileiras nas mentes e na memórias dos escravizados que aqui chegaram na diáspora, ao contrário, a base da literatura brasileira nasceu amparada na herança europeia, de onde se origina a maioria da criação literária do período colonial (Martins, 2003), conseqüentemente, houve uma predominância do conhecimento letrado diante da sabedoria daqueles que não se utilizavam da escrita.

Seja por meio da oralidade, ou da palavra escrita, quando um indivíduo está inserido em uma relação de aprendizado, o meio utilizado para transmitir qualquer conhecimento poderá influenciar na maneira como este indivíduo o compreende. Nesse sentido é importante ressaltar que a realidade do mundo escrito é representada de modo atemporal, por símbolos gráficos, de estimulação visual, que quando interpretados, nos fazem formar ideias e imagens do que aquilo realmente é. Por outro lado, na realidade do mundo da oralidade, a palavra falada é imediata, se origina da memória de quem a profere, se utiliza de outros processos cognitivos na formação de ideias, tanto para quem fala, quanto para quem ouve (Zilberman, 2006).

Assim, no caso da oralidade, a contextualização da mensagem é influenciada pela performance do interlocutor, assim como, influencia a compreensão da informação pelo receptor, pois a maneira como percebemos o mundo ao nosso redor é diretamente influenciada pela cultura onde estamos inseridos (Freitas, 2020).

Segundo Brandão (2009), essa influência pode ser percebida,

nos atos e nos fatos através dos quais nos apropriamos do mundo natural e o transformamos em um mundo humano, assim como nos gestos e nos feitos com que nos criamos a nós próprios ao passarmos de organismos biológicos a sujeitos sociais, ao criarmos socialmente nossos próprios mundos e ao dotá-los e a nós próprios – nossos diversos seres, nossas múltiplas vidas e nossos infinitos destinos – de algum sentido (p. 718).

Portanto, compreender os aspectos culturais das relações entre o saber e o aprender, é indispensável para a preservação do patrimônio cultural das comunidades tradicionais de cultura oral, visto que a bagagem cultural do indivíduo influencia diretamente na compreensão que ele tem do mundo, das associações de valores, e dos significados em relação ao todo. Do mesmo modo, fortalecer a cultura da oralidade e compreender a sua influência sobre a formação dos jovens nas comunidades de terreiro, pode contribuir para a valorização do conhecimento ancestral, fortalecimento das bases epistemológicas das comunidades de terreiro, além da manutenção de seus espaços enquanto territórios tradicionais.

Ademais, o contexto cultural de toda comunidade tradicional passa necessariamente pelo seu território, mas não apenas no sentido de um espaço onde a cultura se manifesta, mas de um território cultural na perspectiva de afirmação de sua

identidade, cultivo de suas memórias, e senso de pertencimento. É nesse espaço que toda subjetividade de um grupo cultural se fortalece.

Nesse sentido, o território se torna um componente essencial para o povo do Candomblé, pois este é vivenciado em espaço sagrado, permeado de resistência aos valores e padrões de uma sociedade majoritariamente cristã. Em vista disso, esses territórios são ocupados permanentemente, pois as comunidades necessitam dessa condição para

sua reprodução cultural, social, religiosa e econômica. Para isso são aplicadas tradições e práticas ancestrais. Há uma grande importância na inclusão destes povos para a sociedade brasileira [...] as comunidades de terreiro são espaços destinados não somente à religião. Estas contribuem também para o desenvolvimento social e local, preservando cultura, costumes e o tradicionalismo. Contribuem ainda para o desenvolvimento de projetos sociais, os quais visam à inserção deste povo à sociedade (Assompção, 2013, p. 41).

Assim, esse território está muito além do aspecto geográfico e físico que ocupa, é um espaço sagrado que compõe um universo rico em significados baseados em uma cosmovisão onde a palavra também é sagrada. A experiência dessas palavras

soa como um guia para com os comportamentos e encaminhamentos das ações propostas e executadas por todos dentro e fora do território sagrado da comunidade. As palavras proferidas pelos mais velhos orientam e são absorvidas para posterior execução por todos (Mesquita, 2021, p. 25).

Portanto, considerando a importância da tradição oral para as comunidades de candomblé, esta pesquisa analisa o contexto cultural das relações de ensino, aprendizado e transmissão de conhecimento dentro dos terreiros, investigando a relação dialética entre velhos e jovens, a fim de compreender a complexidade do fluxo de informação em meio às relações interpessoais da comunidade.

Por fim, esta pesquisa também vem mostrar os terreiros como verdadeiramente são: espaço de fé, espiritualidade, aprendizado e convivência.

CAPÍTULO II

1 PERCURSO METODOLÓGICO

Um terreiro de candomblé é um ambiente complexo por natureza, em vários aspectos, inclusive nas relações interpessoais existentes neste ambiente, pois, estas são regradas por disciplina, hierarquia e fé, portanto, para entender como são tecidas as oralidades e como são transmitidos os conhecimentos nesse meio é necessário elaborar uma metodologia complexa que permite a livre expressão dos participantes da pesquisa mantendo ao máximo o contexto e as regras de suas relações.

Por abordar aspectos relevantes e reflexivos para as relações humanas, além de tratar de questões subjetivas, é difícil elaborar uma metodologia que abarque as necessidades desta pesquisa, desse modo, foi pensado um percurso metodológico a partir da abordagem qualitativa que proporcione um espaço de escuta e expressão livre, baseado em um tripé de amparo: 1 - Abertura e Disposição ao outro; 2- Atenção e Integração; 3 - Aproximação entre os participantes. A partir desta base foi possível uma escuta empática de todos os participantes envolvidos na pesquisa, me mantendo o mais próximo possível do contexto interno dos terreiros, mesmo sendo um “de fora”.

Dessa maneira, este estudo vem tratando de questões subjetivas com base na realidade de dois terreiros de contextos e épocas distintas. Neste sentido, a pesquisa qualitativa foi escolhida, pois responde a questões mais subjetivas, além de se atentar com um nível de realidade que não pode ser quantificado, trabalhando assim, com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que possuem um lado não captável em equações médias e estatísticas (Minayo, 1992).

Além disso, a pesquisa se desenvolve com base no método de classificação do tipo descritivo, caracterizando sua amostra na triangulação de dados subjetivos acerca da tessitura das oralidades dentro das comunidades de terreiro. Assim, para interpretar as resultantes dessas triangulações foi levado em conta os aspectos culturais envolvidos na dinâmica oral, que, segundo Moraes (2012), são aspectos culturais individuais, nos quais os significados são atribuídos pelo sujeito em seu contexto, e os aspectos coletivos, nos quais os significados são compartilhados coletivamente, sendo os dois aspectos indissociáveis.

Compreendemos, portanto, que a experiência individual é estimulada pela experiência coletiva, por conseguinte, foram utilizadas três ferramentas para coleta de dados: O Grupo Focal (Frizo, 2018; Gatti, 2005; Schley, 2015; Trad, 2009); a Autonarrativa (Clandinin; Connelly, 2011; Pellanda; Pinto, 2015); e a Conversa (Moura; Lima, 2014; Godoy, 2019). Esta estratégia de coleta de dados pretendeu abrir um ambiente estimulante para que cada participante pudesse se expressar livremente, proporcionando um fluxo dinâmico de falas e informações.

Nessa lógica, cada grupo participante vivenciou um encontro presencial, no qual o pesquisador também fez parte. O encontro foi gravado em áudio para registro das falas dos participantes, além disso, o pesquisador fez suas observações acerca das expressões, dos gestos, da percepção dos espaços, com o propósito de contextualizar os ambientes vivenciados por cada grupo.

Após a fase de coleta de dados, foram elaboradas análises das falas obtidas por meio da conversa com cada grupo participante. Para isso, utilizou-se como técnica de análise de dados, a análise reflexiva temática, pois, a conversa, naturalmente, proporciona uma troca de experiências espontâneas entre os participantes da pesquisa, estimulando uma interação aberta e reflexiva entre os grupos. Nesta ótica da análise, se atentou às relações entre mestre e aprendiz, onde as memórias tornam-se palavras por meio da tradição oral, e, também, na postura dos mais jovens enquanto receptores desses saberes.

A partir dessa estrutura, surgiram questionamentos importantes sobre essas interações envolvendo a oralidade e a transmissão de conhecimento: Quem são as pessoas que realizam essa função (oralidade) e como a fazem? Em quais circunstâncias, afazeres e momentos ocorrem as relações de troca de conhecimento? Quais são esses saberes? Existe uma sequência, regras e lógica nesse processo? Quais os aspectos culturais envolvidos nesse processo? Essas reflexões irão nortear nossa organização durante a conversa com os participantes para que assim os objetivos sejam alcançados.

1.1 Locais da pesquisa

Os locais da pesquisa são as comunidades de candomblé Abassá São Jorge, uma das mais antigas casas de Candomblé em atividade em Sergipe, e Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã, casa de geração mais jovem, que possui vínculos familiares com o Abassá São Jorge. Ambas localizadas na cidade de Aracaju – SE.

1.2 Participantes da pesquisa

Os participantes foram os integrantes das comunidades acima de 18 anos incluindo a iyalorixá⁷ do Abassá São Jorge, o babalorixá⁸ do Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã. Como a amostra é por conveniência, foram incluídas pessoas de ambos os sexos e estas foram escolhidas pelos próprios integrantes e/ou líderes dos terreiros, além disso, eles aceitarão participar da pesquisa e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (APÊNDICE C) que foi entregue em duas vias, sendo que uma ficou com o participante e a outra com o pesquisador.

1.3 Aspectos éticos

A principal questão ética dessa pesquisa refere-se à garantia de anonimato dos participantes, sendo compromisso assumido pelos pesquisadores em todas as publicações decorrentes. A presente pesquisa “MEMÓRIAS E SABERES DE VELHOS E VELHAS: TESSITURAS DAS ORALIDADES EM COMUNIDADES DE TERREIRO”, só foi executada após aprovação do Comitê de Ética e Pesquisa, CAAE: 65134522.9.0000.5546, parecer nº 5.935.917. Para participar da pesquisa os participantes preencheram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), afirmando que concordavam em participar da pesquisa. No TCLE estavam explanados os objetivos da pesquisa, a garantia do anonimato, o formato de coleta de dados e a forma de utilização dos dados provenientes da investigação.

1.4 Instrumentos e procedimentos para coleta de dados

A coleta de dados foi feita em dois momentos: primeiro por meio da Carta Convite (APÊNDICE A) e Carta de Infraestrutura e Anuência (APÊNDICE B) que foi levada, pessoalmente, em cada terreiro. Após o aceite das Cartas e aprovação do Comitê de Ética, deu-se início ao segundo momento, que foi por meio de Grupos Focais, Conversas e

⁷ A iyalorixá é a mãe de santo, a líder espiritual da comunidade de Candomblé. É responsável pela condução dos rituais, pela orientação dos filhos de santo e pela manutenção da ordem na casa de santo. Possui grande conhecimento da religião e é visto como uma figura materna e protetora (Prandi, 2001).

⁸ O babalorixá é o pai de santo, o líder espiritual da comunidade de Candomblé. Visto como uma figura paterna e protetora, em geral, tem as mesmas responsabilidades que a iyalorixá.

Autonarrativas realizadas entre o mês de dezembro de 2023 e junho de 2024. Estas técnicas foram escolhidas para contribuir com uma descrição mais aprofundada do problema de pesquisa. Foram feitos dois grupos focais presenciais, sendo os encontros realizados nas próprias dependências dos terreiros. Durante os grupos todas as conversas foram gravadas e, posteriormente, transcritas na íntegra.

Importante ressaltar que o anonimato será mantido a todo momento de divulgação da pesquisa. Estes encontros foram agendados de acordo com a disponibilidade dos pesquisadores e participantes, permitindo que eles falassem de maneira livre, a respeito dos temas abordados a partir de suas experiências cotidianas, culturais e contexto em que se encontram.

1.4.1 Grupo Focal

A técnica de Grupo Focal (GF) é um instrumento de coleta de dados utilizado no campo científico metodológico das pesquisas sociais desde a década de 1940, devido ao seu dinamismo, pode ser empregado de maneira isolada ou associado a outras técnicas. O principal objetivo da aplicação do GF é captar percepções, sentimentos e crenças perante a um tema específico em um ambiente de interação (Trad, 2009).

Dessa maneira, a técnica do GF foi aplicada nesta pesquisa no seguinte formato: houve a formação de dois grupos focais, sendo que o primeiro grupo foi formado pelos integrantes da comunidade Abassá São Jorge e o segundo grupo foi formado pelos integrantes da comunidade Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã. Para melhor identificação, os grupos foram nomeados da seguinte forma: "Grupo Abassá São Jorge" e "Grupo Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã". Cada grupo terá de 4 a 6 integrantes, variando de acordo a disponibilidade e interesse de cada um.

Importante ressaltar que as duas comunidades têm características importantes para o desenvolvimento da pesquisa, o Abassá São Jorge é formado por pessoas mais velhas, tanto em idade, quanto em tempo de iniciação. O Abassá Axé Ilê Pilá de Oxaguiã é formado por pessoas mais jovens em idade, com variados tempos de iniciação. Essas características proporcionaram um confronto das visões dessas populações de gerações distintas, permitindo uma observação sobre as divergências e consonâncias sobre os objetivos da pesquisa, inclusive, colaborando para uma análise intergeracional das percepções sobre a oralidade e o conhecimento dentro das comunidades de candomblé.

Durante a conversa com cada grupo, foram abordados temas relacionados aos objetivos da pesquisa como: oralidade, memória e transmissão de conhecimento, os quais foram discutidos e comentados a partir da experiência pessoal e coletiva vivida por cada um deles, de modo que, as discussões giraram em torno do tema e objeto da pesquisa. Assim, para atingir os objetivos propostos no que tange a coleta de dados, o Grupo Focal, se apresentou como um instrumento facilitador, que exalta o contexto social dos indivíduos no que diz respeito à temática da pesquisa, propondo um diálogo entre todos os participantes sobre o mesmo tema, mas por perspectivas distintas (Frizo, 2018).

Desse modo, cada um pode expor seu ponto de vista revelando informações importantes que apenas seriam acessadas em um ambiente de trocas sociais contextualizado e mediado sob a temática específica. De acordo com Schley (2015), o GF é um método desafiador, pois além da postura ética do pesquisador, exige uma organização rigorosa durante a coleta e interpretação dos dados, em todas as etapas da pesquisa.

Por fim, corroborando com Trad (2009) e partindo do princípio de que o Grupo Focal é uma técnica de pesquisa que permite a utilização de outras técnicas combinadas, este trabalho se utilizou, também, de outras duas técnicas para a coleta de dados. Além do GF foram utilizadas a Autonarrativa (Clandini; Connely, 2011; Pellanda; Pinto, 2015), e a Conversa (Moura; Lima, 2014; Godoy, 2019). Nos próximos tópicos serão apresentados e discutidos estes dois instrumentos de pesquisa.

1.4.2 Autonarrativa

Para alcançar o objetivo desta pesquisa, também trabalhei a subjetividade da linguagem como instrumento para a coleta de dados, pois, todo o contexto da tradição oral é, objetivamente, a linguagem do indivíduo feita por meio de palavras.

De acordo com Larrosa (2002), a autonarrativa guia-se pela subjetividade enunciada através da sobreposição das realidades e afetos individuais, desse modo, o sujeito como fonte epistêmica é posto em destaque na investigação do processo de construção e perpetuação do conhecimento. Nesse contexto, a Autonarrativa se apresenta como instrumento metodológico adequado para este trabalho, visto que, os aspectos sociais e pessoais interligam-se nas experiências de cada sujeito.

Dewey (1929) corrobora com esta ideia, acrescentando que as pessoas precisam ser entendidas como indivíduos, mas não somente, pois estão sempre em contato social,

logo, desenvolvem-se a partir de outras experiências, assim como, conduzem a novas experiências.

Portanto, neste ambiente de interação a Autonarrativa se ajusta aos sujeitos narradores colaborando na construção de sentidos e na estruturação de suas ideias, na medida em que contextualiza tudo no espaço/tempo dos sujeitos e do território da pesquisa. Além disso, segundo Pellanda e Pinto (2015), a experiência é compartilhada por meio da narração das histórias vividas por cada um, inclusive, o ambiente de inquietação natural desta técnica de pesquisa proporciona um melhor entendimento de como esse tipo de interação afeta nossas vidas.

A partir deste contexto, no qual o grupo focal e a narrativa de experiências se misturam, surge o terceiro elemento: a conversa, a qual trataremos com detalhes a seguir.

1.4.3 Conversa

Para alcançar os objetivos desta pesquisa, também, é preciso ir além de uma entrevista fechada com possibilidades de respostas previstas, pois, em um ambiente complexo como um terreiro de candomblé, é necessário que outras afetações sejam ressaltadas. Dessa forma, a conversa enquanto método pode proporcionar um ambiente favorável para que expressões autênticas e imprevisíveis sejam manifestadas de forma natural.

As conversas se deram durante os dois grupos focais a partir de temas disparadores propostos pelo pesquisador como: oralidade, transmissão de conhecimento e aprendizado, todos estes relacionados aos objetivos da pesquisa. Por conseguinte, esta técnica metodológica vai para além dos métodos mais utilizados para entrevista, visto que possibilita uma livre interação entre os participantes em um espaço de compartilhamento comum. Godoy (2019) contribui com este entendimento, trazendo que, sem um ambiente de interação livre não conseguiríamos permitir uma troca comum entre todos os envolvidos, como em um jantar, onde é possível que os sujeitos se sintam livres para ouvir e falar, podendo assim, surgir manifestações que contribuem substancialmente para este trabalho.

Dessa maneira, a conversa demanda a escuta e a participação do pesquisador, compreendendo as características do ambiente regido por hierarquia e regras, além do componente espiritual, por ser um espaço de convivência e fé. Essas características são parte do contexto de captação de informações acerca desse momento do estudo. Assim,

corroborando com as ideias de Moura e Lima (2014), os participantes da pesquisa poderão expressar livremente suas percepções sobre os temas diversos a partir das perguntas disparadoras, criando um ambiente de trocas similar a uma conversa informal entre familiares e amigos, desse modo, os diálogos entre os sujeitos serão fluidos, espontâneos e reflexivos.

Além disso, esse espaço de atenção e interação pode proporcionar aos participantes a oportunidade de perceber e analisar suas próprias ideias, assim como, observar e perceber todos os gestos, expressões e falas dos demais. Cada participante pode observar e interpretar as reações espontâneas dos outros aos temas propostos pelo pesquisador, tendo como base suas memórias e suas vivências, em um ambiente de afetação mútua.

Portanto, foi de minha responsabilidade como pesquisador a condução deste espaço de discussão ao recorte do estudo, tratando de maneira sensível e respeitosa para que nenhuma conversa tivesse um caráter impositivo, pois, toda conversa precisou ser livre, em um fluxo natural e coletivo, de acordo com a intenção desta proposta metodológica ancorada na espontaneidade.

Desse modo, por meio da conversa, foi possível uma escuta mais subjetiva, proporcionando maior densidade de informações durante a coleta de dados, colaborando para uma investigação mais elaborada de todas as informações coletadas neste processo.

1.5 Análise dos dados

Este trabalho mergulhou nos significados e contextos dos participantes da pesquisa, a partir da perspectiva da compreensão dos fenômenos resultantes das relações humanas de acordo com o tema, baseando-se nas reflexões e análises de expressões e falas dos participantes. Sendo assim, de acordo com Braun, Clarke e Gray (2019), esta pesquisa utilizou a Análise Temática como técnica de análise de dados a fim de investigar os dados obtidos nos encontros presenciais com os grupos dos dois terreiros pesquisados, na tentativa de alcançar as melhores respostas.

1.5.1 Análise temática

A pesquisa qualitativa tem por característica uma grande amplitude em seu campo investigativo, que pode abranger diferentes elementos e abordagens na coleta de dados e

em sua análise. Nesse contexto, segundo Braun e Clarke (2012), a análise e investigação deve considerar a ação dos participantes da pesquisa, que preenchem as narrativas com suas imagens e significados, assim como, também são afetados pelas narrativas dos demais participantes, a partir das quais é possível observar e estabelecer padrões.

Desse modo, os dados obtidos neste trabalho foram tratados a partir da Análise Temática, que é um método adequado para organizar e estabelecer padrões, de maneira sistemática, dentro dos dados frente à temática da pesquisa (Braun; Clarke, 2012), organizando os temas detalhadamente para que haja condição de uma interpretação abrangente de acordo com o objeto de investigação.

Durante a conversa entre os grupos da desta pesquisa foram registrados muitos dados referentes às falas dos participantes, no entanto, o mais relevante para alcançar o objetivo são os aspectos das conversas e as relações entre os participantes. Dentro da Análise Temática se observou os contextos, seguindo as conclusões de Braun e Clarke (2006), que orientam descrever menos detalhes dos dados em geral, evidenciando a descrição detalhada dos aspectos desses dados.

Assim, a Análise Temática foi utilizada para analisar os dados obtidos por meio da conversa entre os participantes, explorando as memórias e os saberes contextualizados em seus ambientes culturais. Os grupos dos dois terreiros participantes desta pesquisa foram observados em suas similaridades e diferenças no que diz respeito à transmissão de conhecimento, memória e oralidade, com o intuito de compreender os critérios e os meios pelos quais ensinamentos são transmitidos e tradições são preservadas.

Por fim, a Análise Temática trata de envolver com mais profundidade alguns temas menos óbvios que permeiam as respostas dos participantes. Além disso, segundo Braun e Clarke (2006), proporciona ao leitor uma maneira de compreender os dados levantados a partir da descrição de seus aspectos mais relevantes diante do objeto de estudo.

CAPÍTULO III

1 DISCUSSÃO E RESULTADOS

A riqueza cultural e espiritual do Candomblé é intrinsecamente entrelaçada com suas oralidades, constituindo-se como um legado ancestral transmitido ao longo de gerações por meio de narrativas, cantos, rezas e mitos. No âmbito deste universo religioso, as oralidades desempenham um papel central na preservação da identidade, na transmissão de conhecimentos e na construção de vínculos comunitários.

Neste capítulo, por meio da análise dos dados coletados durante esta pesquisa, foi possível adentrar no cerne das oralidades do Candomblé, onde convergem memórias, tradição e espiritualidade. Assim, o objetivo é explorar e interpretar as narrativas, discursos e práticas discursivas que emergiram das interações com os participantes, revelando as múltiplas camadas de significados e os aprendizados proporcionados pela fala de cada um.

Por meio de uma abordagem qualitativa, foram analisadas as experiências, percepções e saberes dos indivíduos inseridos neste contexto cultural e religioso, reconhecendo a importância da escuta atenta e do respeito às diferentes formas de expressão. Ao mesmo tempo, foram utilizadas ferramentas analíticas para identificar padrões, temas recorrentes e nuances nas narrativas, contribuindo para uma compreensão mais abrangente das dinâmicas culturais e do fluxo do conhecimento por meio da oralidade no Candomblé.

A análise dos dados coletados é enriquecida pela intersecção entre teoria e prática, permitindo explorar questões complexas relacionadas à identidade, poder, resistência, transformação e continuidade dentro deste universo religioso. Ao decorrer da discussão dos resultados obtidos, foi possível não apenas elucidar aspectos específicos das oralidades nas comunidades de terreiro, mas também, oferecer novas perspectivas que possam enriquecer o diálogo acadêmico e contribuir para a valorização e respeito pelas tradições e memórias de todos os seus integrantes.

1.1 Caracterização dos locais e participantes da pesquisa

O objetivo desta caracterização é apresentar os locais, participantes e os conteúdos gerados pela amostra da pesquisa, obtidos por meio de um movimento dialético contínuo

durante toda a conversa vivida por cada grupo, possibilitando observar a diversidade de valores e opiniões entre os participantes acerca da temática proposta, dentro de um mesmo ambiente religioso e cultural.

Assim, o intuito é levar o leitor aos diversos lugares e memórias visitados pelos participantes da pesquisa durante a conversa, trazendo a potência da ancestralidade e a riqueza cultural do Candomblé por meio da oralidade, pois estamos inseridos em um ambiente onde a subjetividade, as trocas, o afeto e a identidade se fazem presentes como fundamento no desenvolvimento humano ao longo das relações de aprendizado estabelecidas pela vivência de cada integrante das comunidades pesquisadas.

Dessa forma, optou-se por criar um ambiente de fala aberta visando estabelecer a comunicação inicial com cada integrante dos grupos, como um ensaio para a sustentação de um espaço de conversa permeado por espontaneidade e liberdade, assim, deram-se as saudações e os agradecimentos. Sob essa atmosfera, a seguir, criou-se um ambiente de conversa, iniciada pela apresentação do pesquisador, que fez a primeira pergunta disparadora sobre a iniciação de cada um dos integrantes do grupo em suas respectivas épocas. Imediatamente, cada participante começou a falar, trazendo memórias da infância e da juventude, expondo suas histórias com muito afeto e acolhimento. Cada participante pode se apresentar no modo perceptivo e interpretativo na potencialidade de se conhecer e se reconhecer a partir do outro.

A partir deste momento, os participantes da pesquisa se envolveram naturalmente na conversa entre si por intermédio de uma comunicação muito mais subjetiva do que a simples troca verbal, inclusive, mesmo estando em locais e tempo diferentes, foi possível observar um ambiente muito parecido nos dois encontros, nos quais todos se envolveram completamente na intenção e no ambiente da pesquisa. Dessa maneira, percebe-se que a dinâmica da conversa nos permitiu uma contínua afetação, visto que, os integrantes de cada grupo, à medida em que traziam suas memórias e experiências, se encontravam na liberdade de expressão colocando-se como sujeitos de um lugar de memórias, afetos, vivências, experiências, reverência e muita fé. Desta forma, cada um se apresentou à sua maneira, falou livremente, proporcionando um momento único de interação e aprendizado.

1.1.2 Caracterização e identificação contextualizada dos participantes da pesquisa

Todos os participantes da pesquisa estão identificados nas tabelas que se seguem, todavia, com intuito de preservar as identidades originais dos mesmos, se fez necessário o uso de pseudônimos. Os participantes estão identificados a partir das seguintes informações: 1) Pseudônimo; 2) Gênero; 3) Naturalidade; 4) Tempo de iniciação; 5) Ano de Nascimento.

Quadro 1 – Integrantes Abassá São Jorge

ABASSÁ SÃO JORGE				
Pseudônimo	Gênero	Naturalidade	Tempo de iniciação	Ano de nascimento
Safira	Feminino	Aracaju - SE	84 anos	1930
Rubi	Masculino	Aracaju - SE	35 anos	1969
Topázio	Masculino	Rio de Janeiro - RJ	50 anos	1955
Esmeralda	Feminino	Rio de Janeiro - RJ	54 anos	1950

Quadro 2 – Integrantes Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã

ABASSÁ AXÉ ILÊ PILÃO DE OXAGUIÃ				
Pseudônimo	Gênero	Naturalidade	Tempo de iniciação	Ano de nascimento
Onix	Masculino	Aracaju - SE	31	1975
Ágata	Feminino	Poço Verde - SE	10	1989
Larimar	Masculino	Aracaju - SE	10	2005
Jaspe	Masculino	Aracaju - SE	10	1997
Âmbar	Masculino	Coronel Fabriciano - MG	8	1971
Pérola	Feminino	Aracaju - SE	4	1973

Os encontros com os integrantes das comunidades de terreiro trouxeram a possibilidade de vivenciar a subjetividade das lembranças de momentos importantes em sua formação como sujeitos que vivenciam o axé e vivem sob a proteção e influência dos

orixás. Todas as tradições, como as cantigas, rituais e costumes, sobrevivem ao tempo na memória dos integrantes das comunidades, por isso, esta conversa com os velhos e jovens é tão importante para a compreensão da transmissão de conhecimento dentro dos terreiros, e como a oralidade está inserida nesse contexto de trocas e aprendizado constante.

A partir disso, a pesquisa estabelece um ponto de contato com as comunidades, tendo em vista a aproximação entre palavras e memórias de cada participante, partindo da memória individual e alcançando a memória coletiva de cada grupo, atentando para a pluralidade de ideias, diversidade de opiniões diante da sensibilidade e sentimento nostálgico de todos.

1.1.3 Caracterização e identificação contextualizada dos locais de pesquisa

Adentrar um terreiro de Candomblé é mergulhar em um universo rico em simbolismo, espiritualidade e ancestralidade. Estes espaços sagrados, onde os orixás são reverenciados e os rituais ancestrais são vivenciados, representam não apenas locais de culto, mas também, centros de resistência cultural e de fortalecimento de vínculos familiares e comunitários (Castillo, 2010).

Neste contexto, nos propomos a investigar a tessitura das oralidades em duas comunidades de terreiro, buscando compreender suas dinâmicas e revelar como os saberes fluem entre os jovens e velhos, abordando seus aspectos culturais e buscando compreender as nuances e singularidades do ambiente e das pessoas que fazem parte da pesquisa. Trata-se de uma jornada de imersão nas cores, sons e odores que permeiam esses espaços sagrados, buscando entender não apenas o fluxo de informações e conhecimento por meio das oralidades, mas também, sua importância cultural e espiritual para a comunidade religiosa e para a sociedade em geral.

O primeiro local de pesquisa é o terreiro mais antigo de Sergipe, com mais de 100 anos de fundação. O Abassá São Jorge, casa de candomblé matriarcal, está localizado na zona oeste de Aracaju, bairro América, além de realizar importante função social na região acolhendo tanto os membros do candomblé, quanto qualquer outra pessoa que procure o terreiro para atendimento espiritual, além disso, o local também é um símbolo de resistência e resiliência cultural e religiosa. Todos os integrantes da comunidade relatam as perseguições sofridas no passado recente e a intolerância religiosa que existe ainda nos dias atuais. Esta casa se caracteriza pela tradição, por sua história centenária e por seus integrantes mais velhos, tanto em idade quanto em tempo de iniciação.

O segundo local de pesquisa é o Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã, casa patriarcal localizada no povoado Aloque, em Aracaju, também realiza importante função social na região, abrindo suas portas para acolher todos aqueles que buscam por acolhimento e ajuda espiritual. Esta casa é caracterizada na pesquisa por ter integrantes mais jovens em idade, com tempo de iniciação variado.

Esta opção de identificar os terreiros como casas com integrantes mais velhos e mais jovens é importante para a compreensão do objetivo desta pesquisa, no entanto, é importante ressaltar que um terreiro de candomblé é um ambiente riquíssimo em características nos mais diversos aspectos. Desse modo, a identificação dos terreiros pela faixa etária de seus integrantes é apenas um recorte para facilitar e viabilizar a investigação proposta neste trabalho e não reflete totalmente a magnitude cultural, social e religiosa dessas duas casas que abriram suas portas e acolheram com muito respeito e carinho esta pesquisa e seus pesquisadores.

1.2 Apresentação dos grupos focais

Por se tratar de uma pesquisa qualitativa, a descrição e a análise se apresentam como ferramentas essenciais para descrever as conversas em grupo. Primeiramente, a descrição detalhada dos eventos e das interações entre os participantes permite a construção de um panorama claro e objetivo da dinâmica do grupo, revelando as nuances das comunicações verbais e não verbais. Essa abordagem ajuda a identificar padrões de comportamento como, por exemplo, quem assume papéis de liderança ou quem tende a ser mais reservado. Ademais, a análise minuciosa dessas interações facilita a compreensão das relações de poder e influência dentro do grupo, bem como, das motivações subjacentes aos comentários e ações dos participantes.

Ao descrever e analisar uma conversa, também é possível reconhecer e valorar diferentes perspectivas e contribuições, promovendo uma visão mais holística e inclusiva das discussões. Portanto, se faz necessário considerar os recursos temporais, culturais, pessoais e coletivos disponíveis quando se pretende responder às perguntas desta pesquisa. Desse modo, a análise e a descrição das falas dos participantes são apresentadas com a intenção de dar fidelidade, ou seja, trazer os dados de maneira clara e que eles possam falar por si, além de embasados pelo arcabouço teórico (DESLANDES; GOMES; MINAYO, 2007).

Assim, a partir de temas provenientes das falas dos participantes, a pesquisa organiza seus dados considerando distanciamentos e aproximações observados durante o processo investigativo buscando coerência com objeto do estudo e, nesse sentido, se aproximando de responder as perguntas norteadoras deste estudo: **Como os integrantes do Candomblé aprendem os seus saberes tradicionais? Como os mais velhos transmitem seus conhecimentos para os mais jovens por meio da oralidade? Como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais? Qual é a percepção dos jovens sobre a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias, enquanto patrimônio de uma casa de Candomblé?**

Nesse entendimento, os próximos tópicos trazem a descrição, análise e discussão de trechos das conversas realizadas com os dois grupos, integrantes do Abassá São Jorge e integrantes do Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã. Além disso, um terceiro tópico traz a intersecção dos dois grupos apresentando as divergências e convergências acerca da temática propostas nesta pesquisa.

1.2.1 Análise da conversa com o grupo mais velho - integrantes do Abassá São Jorge

Tratar sobre oralidade e memória é tratar sobre recordar, esquecer, falar, ouvir lembrar, pertencer. É sobre aquilo que fornece as bases da nossa identidade, tanto enquanto indivíduos, como enquanto coletividade. Quando tratamos sobre conhecimento por meio da palavra, estamos justamente unindo a palavra, memória, identidade e vivência. Assim, compreendemos que a memória exerce papel essencial para a oralidade, uma vez que é por meio dela que se garante que aquilo que é dito pela circularidade da voz e da improvisação seja retido e repassado, incorporando novos elementos e fazendo parte de um sistema cíclico por onde passa um fluxo contínuo de conhecimento (Almeida; Lima, 2017).

Do mesmo modo, quando estamos falando de cultura, estamos falando do homem em sua totalidade, em sua essência mediante articulação dialética de seus aspectos externos com os internos, considerando, assim, a relação do sujeito com a sociedade à qual faz parte (Freitas, 2002). Portanto, este estudo utiliza-se das pessoas, veículos da oralidade, como unidades de corpo, mente e ser social em conformidade com a cultura a qual pertence.

Dessa maneira, foi iniciada a primeira conversa desta pesquisa, com os integrantes do Abassá São Jorge, no dia 01/12/2023, presencialmente, nas instalações do terreiro. Participaram da conversa, além do pesquisador, 4 membros da comunidade, todos na faixa etária acima de 50 anos de idade, com mais de 30 anos de iniciação no Candomblé.

Com o objetivo de estabelecer uma interação entre todos, iniciei minha fala com uma breve apresentação pessoal e expus minha satisfação em estar ali vivenciando aquela experiência única de compartilhamento de saberes e experiências com todos que ali estavam.

1.2.1.1 Como os mais velhos aprenderam os saberes tradicionais com os seus ancestrais?

A partir deste momento, dou início à escuta da conversa buscando entender o que era dito partindo das perspectivas temáticas propostas por meio das perguntas norteadoras desta pesquisa, dessa maneira, fiz a primeira pergunta da conversa, indagando de maneira geral, como foi o processo de iniciação deles no Candomblé em uma época em que não havia celulares, computadores e internet. Assim, cada participante passa a falar livremente trazendo à tona suas memórias e compartilhando suas percepções e opiniões sobre o assunto.

A integrante mais velha do grupo, matriarca da comunidade, inicia a conversa trazendo sua visão sobre como era a iniciação no culto em sua época em comparação ao modo como algumas pessoas estão fazendo hoje, utilizando-se de meios digitais e computacionais para um processo que, de acordo com Bastide (2001), não se faz senão lentamente, etapa por etapa.

“Não existia isso, era tudo da mente, do orixá, hoje não! Se você quiser ser pai de santo você vai, você bote um computador, já sai raspando, tá pintando, tá fazendo tudo. Não pode ser assim, mas infelizmente, tá assim” (Safira).

A crítica à interferência das tecnologias computacionais aos processos de iniciação foi incisiva, pois a iniciação no Candomblé é um rito de passagem, não é apenas uma cerimônia religiosa; ele representa uma profunda transformação espiritual e pessoal, conectando o iniciado ao universo dos Orixás. Ademais, por meio deste rito, o indivíduo é acolhido como filho ou filha de um Orixá, ingressando em uma família espiritual, recebendo orientações e proteção. Esta ligação proporciona ao iniciado um senso de

pertencimento e identidade, além de um guia para a vida cotidiana e seus desafios (Flaksman, 2018; Goldman, 2010).

Ademais, ficou a sensação de certa indignação por parte daqueles que viveram praticamente toda uma vida dentro do terreiro, aprendendo e ensinando aquele modo de vida que se baseia em disciplina, hierarquia e fé, diante do fato de novas pessoas, mesmo que de fora, estarem praticando iniciações e outros rituais de maneira superficial, desrespeitando a intensidade e profundidade que sempre existiu no cotidiano de cada um daqueles integrantes mais velhos da comunidade.

Ainda na mesma fala, Safira complementa expressando seu temor de que o Candomblé como ela vivenciou por toda a vida possa terminar. Ela associa a utilização dos computadores para fins rituais a um possível declínio da sua prática religiosa

“Nem sei mais dizer nada [...] daqui uns dias eles terminam. É coisa de computador, o povo está fazendo santo por computador, vai lá e vê aquelas coisas que não existiam” (Safira).

É óbvio que não são os computadores os responsáveis por qualquer mudança na prática religiosa da comunidade, a matriarca do terreiro foi clara quando disse que é **“o povo”** que está fazendo santo por computador, no entanto, o alerta é muito nítido quanto à mudança de paradigmas em potencial que a tecnologia da informação impõe aos grupos de cultura tradicional, que têm a família e a ancestralidade como elos de conexão e manutenção de seus vínculos. Se a família de santo é o núcleo fundador e mantenedor do grupo, ao redor do qual assentam-se a rede interna de relações materiais e espirituais (Lima, 1977), a feitura de santo à distância vai de encontro a esta ideia a partir do momento em que os vínculos familiares passam a ser estabelecidos entre pessoas que não convivem presencialmente, e, assim, não compartilham de seus hábitos, conhecimentos e oralidades.

Outrossim, a existência da diversidade de pessoas da mesma família de santo convivendo no mesmo ambiente colabora para a multiplicidade de práticas culturais desenvolvidas pela interação entre diferentes sujeitos nas relações sociais, fortalecendo a unidade do conjunto por meio da diversidade de elementos que o constitui (Fleuri; Souza, 2003).

A partir dessa resposta, direcionei a conversa para uma reflexão sobre os conteúdos disponíveis na internet sobre o Candomblé e como isso pode impactar na realidade dos terreiros, então, eu perguntei sobre as informações que as pessoas de fora

conseguem acessar por meio de computadores, buscando compreender as principais diferenças entre os conteúdos obtidos por meios digitais e os conteúdos obtidos presencialmente, por meio da vivência dentro do ambiente do terreiro.

“Hoje o computador entrega tudo, do começo ao fim, raspar, pintar [...], mas com muita inversão, da cabeça deles que inventa” (Safira).

“É mais invenção do que tudo, porque nem eles sabem o que estão fazendo. É só pra dizer que uns são mais do que o outro, que sabem mais do que o outro, e na verdade não tem nada” (Rubi).

Aquela resposta mostrou que as informações obtidas fora do terreiro não têm credibilidade para aquela comunidade, visto que a maior parte do que se aprende é por meio da vivência e da experiência, além das falas e ensinamentos dos mais velhos para os mais jovens durante as tarefas diárias no cotidiano de convivência e participação. Inclusive, a matriarca do terreiro completou a resposta dizendo que os rituais que se fazem por meio de computadores e internet não perduram, pois os mesmos indivíduos que se submetem a tais rituais online, posteriormente, pedem para que os rituais sejam refeitos em outras casas, demonstrando a fugacidade e superficialidade de tais práticas.

“Não tem nada. Daqui a uns dias está aqui. Fez santo e tudo, e daqui a pouco está em outra casa [...] meu santo não é aquele não que fulano de tal me raspou, né?” (Safira).

Portanto, na visão deles, são os velhos do terreiro os responsáveis em ensinar os jovens sobre todas as atividades e doutrinas dentro da comunidade. São eles que organizam, determinam e direcionam as tarefas a serem cumpridas de acordo com seu conjunto de crenças, rituais e obrigações dentro da casa de Candomblé. Bastide (2001) já observara em seu trabalho sobre o Candomblé da Bahia a postura de autoridade dos mais velhos sobre os mais jovens, mantendo toda a autoridade sobre o conjunto de fiéis nas mais diversas tarefas, desde obrigações internas até festas públicas, especialmente orientando e controlando as informações que são passadas dentro do terreiro.

Nesse sentido, Rubi e Topázio se manifestaram sobre a maneira como se aprendia durante o ritual de iniciação em sua época.

“E outra coisa, era assim: passava três meses lá dentro da camarinha [...]. E ali tinha que aprender tudo. Não tinha caderno, não tinha gravador, não tinha telefone. Era o mais velho que estava ensinando, estava criando, e ensinava tudo” (Rubi).

“E o aprendizado era pela prática, era frequentando, vivenciando, fazendo” (Topázio).

Desse modo, ficou evidente que o aprendizado era pela prática, pela convivência, e não de forma sistemática, pois o saber no Candomblé vem de hábitos lentamente adquiridos, inclusive, durante o processo de aprendizagem. Não existe necessariamente um sujeito ativo que ensine, alguém passivo que aprenda ou um conjunto de conhecimentos inertes que deveriam ser passados de um para o outro.

Assim, no terreiro, o sujeito que ensina é alguém que também está em um processo de constituição ao longo dos anos, por meio de um conjunto de práticas e rituais que necessitam de rigorosa observância de seus complexos procedimentos. Por outro lado, o sujeito que aprende é uma pessoa em processo de construção e seu sucesso depende da capacidade de seguir esse processo, o que não envolve apenas seu próprio aprendizado. Por fim, o que é ensinado e aprendido não é uma doutrina sistematizada com princípios fundamentais inscritos em algum livro sagrado, mas um conjunto de práticas, rotinas e rituais, baseadas em princípios morais e éticos que são transmitidas ao longo dos anos por meio da convivência, da oralidade, da observação, da prática, da experiência (Castillo, 2010; Goldman, 2005).

O respeito pelo mais velho e por todo ensinamento que vem dele é uma característica marcante das comunidades de Candomblé, principalmente as comunidades onde o número de velhos é maior. A figura da mãe ou pai de santo é sempre reverenciada e respeitada por sua sabedoria e condução de seus filhos nos caminhos carnis e espirituais, pois é através deles, mães e pais de santo, que os saberes intergeracionais se materializam e são transmitidos adiante em uma relação contínua de educação, orientação e formação para a vida.

Nesse sentido, Esmeralda, integrante da comunidade com mais de 40 anos de iniciação, manifesta o valor dos ensinamentos que obteve de sua mãe de santo durante sua vida dentro e fora do terreiro.

“Até hoje o ensinamento da minha mãe, da casa, e todo o acompanhamento espiritual eu nunca mudei, nem a folha. Se a mãe sempre me ensinou dessa forma, é dessa forma que eu aprendi que deu certo, a intuição espiritual, a intuição dos orixás, né?” (Esmeralda).

Além disso, os ensinamentos e aprendizados dentro do terreiro não servem apenas para formar a pessoa no seu aspecto moral e ritualístico, mas também, na formação de

sua identidade. A convivência dentro do ambiente regido pelos orixás desperta em seus integrantes um senso de pertencimento e identidade muito poderosos, ao ponto de evitarem as influências externas na maneira como seus cultos e rezas são executados. O fato de fazer de modo distinto ao que aprendeu com sua mãe gera um incômodo no integrante Topázio que trouxe em sua fala.

“Eu rezo o que é nosso, é identidade. Na hora que você começa a pegar um pouquinho daqui, um pouquinho dali você perde sua identidade” (Topázio).

Assim, é possível pensar que a preservação dos seus costumes e tradições influencia diretamente na percepção de preservação de sua identidade, do mesmo modo, a percepção de sua identidade vai influenciar diretamente no modo como a pessoa recebe, interpreta e transmite uma informação ou um conhecimento. Dessa maneira, Brayner (2007) traz que a formação da identidade do indivíduo é feita com base em múltiplos fatores como: história de vida, família, lugar de origem, modo como foi criado por seus pais, jeito de falar e se expressar, enfim, tudo aquilo que o torna único e diferente dos demais, conseqüentemente, toda mudança em algum desses fatores pode influenciar na percepção de identidade de cada um.

Nesse contexto, não podemos descartar a influência da internet e da globalização da pós-modernidade, trazida por Hall (2006), na fragmentação das identidades culturais, afinal, o compartilhamento de informações proporcionado pelos meios de comunicação, especialmente a internet, ultrapassaram as fronteiras de qualquer comunidade. Qualquer pessoa pode interagir com outras culturas a partir de seus *smartphones*, intensificando a interação intercultural, o que segundo o autor, poderia afetar a integridade das identidades dos indivíduos daquela comunidade. Por isso, a preocupação do integrante da comunidade Topázio se justifica na intenção de manter suas tradições diante da avalanche de informações proveniente do mundo externo.

Por fim, um dos mais importantes aprendizados trazidos por Safira foi a herança patrimonial imaterial deixada por sua mãe, que mesmo em época de muita repressão sobre as religiões de matriz africana, persistiu e resistiu às ameaças e agressões sofridas naquela época. Todo o conhecimento que ela adquiriu no convívio com sua mãe deu base para ela ser a referência espiritual e familiar de cada integrante da comunidade. A maneira como a comunidade é liderada faz com que os outros integrantes se espelhem em sua conduta e continuem com as atividades do terreiro e da comunidade em geral.

Foi com orgulho que ela contou como foi difícil a época de sua mãe e como ela expressava a vontade de deixar como herança a mais antiga casa de Candomblé de Sergipe.

“Não podia ter Candomblé em rua assim, era por dentro do mato, sabe? Mas ela disse: Eu morro, mas não deixo o Candomblé! Vou deixar o Candomblé pra vocês” (Safira).

Safira também fez questão de exaltar a força de sua mãe e a importância do legado deixado por ela.

“Foi pela força dela, muito! Mas eu digo assim, que minha mãe, isso ela me deixou! Eu não estudei, não me formei, não sei [...]. Eu não sou analfabeta, eu sei assinar, eu sei ler alguma coisa né? Mas foi, tem filho de santo que dá muito sofrimento. Tem uns que é maravilhoso, mas tem uns que a gente faz isso [...] ó! Bota na linha como trem. Nunca queira ser pai de santo! (risos)” (Safira).

Dessa forma, fica clara a preocupação com a formação de seus filhos de santo, tanto na vida carnal quanto na vida espiritual. Na família de santo, geralmente o pai ou a mãe de santo ocupam o lugar mais importante na formação do filho. Eles são responsáveis pela feitura, pela iniciação religiosa, por aconselhamento, desenvolvimento espiritual, orientações para a vida em todos os aspectos, inclusive fora do terreiro. Principalmente entre os mais velhos, os pais e mães de santo permanecem, de modo inabalável, como principais agentes formadores em sua trajetória de vida, em sua memória, em sua trajetória espiritual, inclusive, ajudando a cada um de seus filhos nos diferentes aspectos da vida.

1.2.1.2 Como os mais velhos ensinam os mais jovens por meio da oralidade?

Ensinar dentro do terreiro é um processo muito mais complexo do que se possa imaginar. Ao contrário do que os sistemas formais de ensino nos oferecem, onde alguém ensina e o outro aprende em uma lógica cartesiana e temporal, dentro do terreiro o aprendizado ocorre de maneira diferente. De acordo com Sodré (1988), dentro do terreiro existe a valorização do espaço e da força, o que produz uma lógica que valoriza o contato e a corporeidade, o que torna imprescindível a presença e a vivência no instante em que algum ensinamento é transmitido.

Safira demonstrou sua percepção sobre a presença do indivíduo na roça⁹ como condição essencial para o aprendizado no Candomblé.

“Você não vai aprender nada em um dia, não vai aprender nada, não sabe nada. Agora, se você sempre está lá, “hoje vou dormir lá na roça”, a gente chama roça, abassá. Era assim, hoje não” (Safira).

Assim, é possível entender que para ensinar é preciso vivenciar e a oralidade faz parte desse processo. Pode-se dizer que o trabalho, ou a atividade tradicional, estão diretamente ligados à formação do ser humano, desse modo, a diferença entre o ensino formal tradicional e a tradição oral está aí. Tudo o que se aprende na escola tradicional nem sempre é fruto de uma vivência, por mais que seja útil aquele aprendizado, ao passo em que o conhecimento adquirido pela oralidade se encarna na totalidade do ser (Hampaté-Bâ, 2010).

Desse modo, ensinar no Candomblé faz parte de um modo de vida, no qual os velhos detêm o saber, e os jovens, por meio das tarefas diárias, da convivência, da reverência e do respeito, buscam pelos saberes pulverizados pelos velhos em cada cantiga, reza, comida ou obrigação realizada.

Outro aspecto muito importante foi trazido por Topázio, que relatou sobre a vivência e a família de santo.

“Candomblé é vivência, não tem jeito, é vivência. Você pode estudar, você pode ver lendas e tal, mas o fundamento [...] você tem que seguir uma família, sabe? Você tem que ter uma origem e dar continuidade àquela origem, e aquela continuidade você só vai ter vivendo o Candomblé, vivendo a casa de Candomblé” (Topázio).

O respeito pelos mais velhos e a reverência à ancestralidade estão presentes em todos os momentos da conversa. Fazer parte de uma família de santo e dar continuidade a uma tradição traz um senso de pertencimento que reafirma a identidade do indivíduo a todo momento. Para os integrantes da comunidade, a ancestralidade é responsável pela visão de passado e pela possibilidade de continuidade no futuro de uma tradição intergeracional.

⁹ O mesmo que terreiro.

Nesse momento, eu direciono a conversa para a iniciação de novos adeptos. Pergunto ao grupo sobre o tempo que cada indivíduo precisa ficar recolhido durante essa etapa da vida no terreiro. O grupo responde que, antigamente, as pessoas ficavam recolhidas por três meses e hoje se recolhem por apenas vinte e um dias. Topázio acrescentou uma modernização nas tradições do Candomblé, que se fez necessária por conta das mudanças na rotina das pessoas e, principalmente, pela imposição da produtividade.

“Eu acho que é uma evolução dos tempos. Antes eram outros tempos, a maioria das mulheres não trabalhavam, a maioria das pessoas morava na Casa de Santo. Aqui, por exemplo, tinha vila de Santo e tudo, então, isso facilitava essa permanência. Hoje em dia não tem condição” (Topázio).

Apesar de coerente, a resposta me despertou inquietação, afinal, como é possível aprender tudo o que se aprendia antigamente em um prazo mais curto atualmente? Topázio seguiu comentando o assunto.

“Ficou ruim, porque em três meses também não se aprende. Com 21 dias vai aprender um pouquinho menos. O que vai ter que fazer, toda vez que tiver festa, tem que vir, tem que participar, trabalhar, vem à noite duas ou três vezes na semana, vem ajudar, aí vai aprendendo” (Topázio).

Essa resposta trouxe novamente a questão da vivência, demonstrando a importância de fazer parte da comunidade de maneira participativa, pois é por meio das tarefas diárias, dia a dia, que o sujeito aprende e evolui dentro da comunidade.

Nesse contexto, Esmeralda acrescentou outro aspecto importante sobre o valor do conhecimento no Candomblé.

“Se você tem amor ao orixá, tem amor ao caminho espiritual, você vai querer estar perto, você vai querer aprender para você poder passar corretamente. E, também não ser repreendida por ela (sua mãe de santo) nem pela parte espiritual, que é o mais importante” (Esmeralda).

Nessa fala, Esmeralda demonstrou seu amor e respeito pelos orixás e por sua mãe de santo, inclusive, mencionando o rigor de suas cobranças com relação a aprender e ensinar corretamente cada saber dentro do terreiro. Isso demonstra a autoridade dos mais

velhos e o respeito que os mais novos detêm por eles. Bastide (2001) já observara em seus estudos sobre o Candomblé esta característica importante, de acordo com o autor, a autoridade do pai ou mãe de santo é soberana, não existe nenhuma autoridade superior à sua, e cada terreiro é autônomo, estando sob a liderança e orientação espiritual de seus patriarcas e matriarcas.

Nesse sentido, a maneira de ensinar de cada velho dentro do terreiro será inspirada pela orientação e conduta de sua mãe de santo, o respeito absoluto à sua autoridade e a hierarquia bem definida fazem parte da estrutura da casa de candomblé. Seu funcionamento é baseado no respeito aos orixás e aos velhos e velhas de cada casa, especialmente, a mãe ou pai de santo (Goldman, 2005; Tramonte, 2012).

Esmeralda e Rubi se manifestaram sobre esse fundamento do respeito e da hierarquia definida.

“Nós seguimos até hoje este fundamento, com um completo respeito a hierarquia. Isso é necessário” (Esmeralda).

“Você mesmo percebeu que, muitas vezes, ela, minha mãe de santo, não precisa nem falar. Basta olhar que a gente já sabe o que ela quer” (Rubi).

Fica evidente, portanto, que o respeito aos princípios supracitados é essencial para a harmonia e estabilidade do grupo. A relação entre mãe e filhos de santo ultrapassa o limite da palavra, pois, por meio de um olhar é possível transmitir informações que apenas as palavras não dariam conta. Os participantes da conversa se manifestaram sobre essa ligação com sua mãe de santo.

“Ou seja, ela conhece cada um de nós, e cada um de nós conhecemos ela. A gente sabe se está fazendo algo certo ou se não está, pelo olhar dela. E o olhar se comunica muito mais do que a própria fala” (Rubi).

“Se você não conviver na casa de Santo, você não vai ter essa percepção” (Topázio).

“Esse respeito espiritual é importante e necessário, com ela, com os irmãos e com nossos Orixás” (Esmeralda).

A convivência faz parte da experiência de aprender e ensinar. A fala de Rubi demonstrou a conexão profunda entre filhos e mães ou pais de santo ao ressaltar o conhecimento mútuo das especificidades e personalidade de cada um, associado a isso,

Topázio traz que só é possível perceber tal situação convivendo na casa de Candomblé. Nesse sentido, Tramonte (2012) nos traz que na família de santo, o pai ou a mãe são responsáveis não apenas pela iniciação, mas também, por aconselhar e desenvolver cada um de seus filhos, fazendo com que haja um respeito mútuo, tanto entre a família, quanto com seus orixás.

Nesse momento da conversa, Rubi trouxe algo muito importante sobre a maneira como os velhos transmitem seus conhecimentos para os mais jovens

“E aí, veja bem, você tem duas coisas importantes aí: a vivência e a oralidade, porque tudo é passado pela transmissão oral. Você não vai gravar, você não vai filmar e botar pra pessoa aprender em casa, não, isso não existe” (Rubi).

A transmissão oral de conhecimentos é uma das características marcantes do Candomblé. Na fala de Rubi fica evidente a vivência e a oralidade como complementares em uma realidade única, na qual, saberes religiosos e saberes tradicionais se misturam, onde todo tipo de aprendizagem deve ser contextualizado em um processo de aquisição multisensorial. Além disso, a maneira como cada sujeito recebe e compreende cada informação irá determinar o modo como a informação se transforma em conhecimento, nesse sentido, a vivência e a oralidade proporcionam uma imersão naquele ambiente cultural, a qual dá sentido ao conjunto de saberes adquiridos por meio daquela experiência (Castillo, 2010; Ribeiro; Souza; Souza, 2015).

A memória foi trazida na conversa como meio de propagação e retenção das informações dentro da comunidade.

“Eu sei ler muito pouco, está tudo aqui ó! (apontando para a cabeça) Pode perguntar aí para meus filhos, “é coisa de minha mãe”, “minha mãe não existe”, ela sabe tudo, eles são do Candomblé. Eu não vou, mas mando eles para uma festa que vai ter obrigação, tudo. Eu não vou, mas é minha filha que vai. Mãe, qual é a cantiga pra tirar aquele santo? E eu digo: não é possível [...] (risos)” (Safira).

“O aprendizado é pela repetição, não tem outra maneira, e não tinha outra maneira, é pela repetição. Todo dia reza, todo dia reza, todo dia reza, e no final você memoriza” (Topázio).

“Você vai memorizar as músicas, as línguas, as rezas, o vocabulário, tudo. Os cânticos, o movimento de corpo, as atitudes, os comportamentos em cada momento e em cada situação. Tudo é essa repetição” (Rubi).

De acordo com as duas últimas falas, é a repetição que potencializa o aprendizado dentro do ambiente cultural do terreiro, fixando a informação na memória de cada um, além disso, é pela memória que conhecimentos se propagam de geração em geração sustentando a tradição baseada na oralidade. Vigotsky (1998), também explica a situação pela perspectiva do contexto cultural, de acordo com o autor, é por meio da participação da pessoa no contexto social e cultural que o significado àquele conhecimento é alcançado, compreendendo, gradativamente, a essência cultural que poderá defini-las como semelhantes umas às outras

Assim, após refletir sobre a questão da informação, do ambiente e da repetição, direciono o questionamento para os critérios que os velhos utilizam ao transmitir informações e conhecimentos aos jovens. Nesse momento, Safira é direta em sua resposta.

“Eu falo pra quem eu tenho confiança! Se tiver um ali que eu não tenho confiança, eu não passo pra ele, fico pra mim pra depois eu passar” (Safira).

A resposta, de alguma maneira, já era esperada, afinal, em um ambiente regido por hierarquia e disciplina, a confiança deve estar sempre presente. Corroborando, Rubi, Esmeralda e Topázio complementam a resposta acrescentando novas situações.

“Os outros observam e aprendem pela observação, até conquistar confiança” (Rubi).

“Nem todos participam né, de alguns rituais” (Topázio)

“Talvez pela iniciação também, né? Pelo tempo” (Esmeralda).

“Você vai conquistando a confiança [...] pelo tempo” (Topázio).

Nesse contexto, Castillo (2010) nos traz que, no Candomblé, a presença do controle da informação por meio da hierarquia e senioridade está sempre presente. De acordo com a autora, em um ambiente essencialmente ágrafo, dominar o conhecimento pode determinar sua posição em uma hierarquia social, pois a oralidade é o principal meio de comunicação e transmissão de informações preciosas dentro do candomblé.

Além do mais, existe a questão temporal, que como explicou Rubi, é completamente diferente do tempo humano.

“E o tempo do orixá não é o tempo humano. O tempo do orixá é o tempo da vivência dentro do axé, é o tempo da maturidade de você aprender a ter paciência, como o caramujo africano, ele é devagar, mas chega onde quer chegar. Então, no Candomblé é devagar, mas vai ter um momento que vai chegar, agora, pra chegar, você precisa ter sùúrù, que é paciência. Porque se você der tudo logo, acabou, não vai saber valorizar, não vai aprender, não vai aprender o porquê. Porque não é só saber decorar, nem repetir, é o porquê de cada coisa. Ah [...] porque pra Oxalá a gente não bota sal? Nenhum pai de santo ou mãe de santo vai dizer que é para isso ou pra aquilo, mas com o tempo e a vivência, quando você conhecer o orixá Oxalá você vai entender o porquê não se coloca” (Rubi).

Rubi fez uma explicação didática sobre o tempo no Candomblé demonstrando que a noção de tempo não depende do relógio. Dentro do terreiro, tudo tem sua hora, mas os acontecimentos não são determinados pelas horas de relógio, mas sim, pelo cumprimento de obrigações e realização de tarefas. Dessa forma, tudo vai acontecendo de acordo com o andamento da rotina e do culto aos orixás, são eles que determinam o que pode ou não acontecer, inclusive, Rubi deixa isso claro quando afirma que **“o tempo do orixá não é o tempo humano. O tempo do orixá é o tempo de vivência no axé”**.

Dessa maneira, imersos no tempo dos orixás, a conversa muda de rumo naturalmente quando os participantes começam a falar sobre a generosidade de sua mãe, uma mulher com muitos filhos de santo, que não deixa nenhum deles desamparado. Topázio comenta que o candomblé pode ser diferente um do outro, dependendo de cada terreiro, nem sempre os ritmos e as letras são as mesmas, ou os rituais que podem ser diferentes para cada objetivo, mas, uma característica é comum a todos, o acolhimento e a generosidade.

*“Porque é um dos fundamentos do Candomblé, o acolhimento.”
(Topázio).*

Durante minhas observações foi possível constatar o grande número de pessoas que comparecem ao terreiro para diversas atividades, sejam frequentadores adeptos, sejam pessoas de fora que buscam pelos búzios ou algum amparo espiritual, sejam pessoas da comunidade que simplesmente querem cumprimentar e conversar algum assunto do dia a dia, sem contar as festa, que estão sempre cheias de visitantes de fora e de outras casas, mas, a característica predominante que todos que chegam percebem, instantaneamente, é o acolhimento. Sempre afetuoso e respeitoso. Assim, seguindo o exemplo de sua mãe, todos recebem qualquer visitante de braços abertos.

Safira, a matriarca do terreiro, deixa claro o amor que tem pelos filhos, no entanto, também deixa claro que não renuncia ao respeito, a disciplina e que todos sigam, a todo momento, seus ensinamentos e exemplo, dentro da casa de Candomblé. Rubi comentou sobre essa característica de sua mãe de santo, generosa e rígida.

“E o que eu acho bonito dela é assim, ela quer que todo filho de santo dela estude, seja mestre, doutor. Agora, o conhecimento da universidade é pra universidade, aqui tem que ser o que aprendeu com ela” (Rubi).

Portanto, satisfeito com todas as contribuições sobre os velhos e seus ensinamentos, penso em como os velhos são reverenciados, inclusive aqueles que já se foram, mas permanecem presentes no ambiente e na memória de todos que fazem parte da comunidade. Os filhos de santo sempre deixam clara sua admiração e reverência pela ancestralidade. É por meio dela que os conhecimentos sobre os orixás e a existência humana permanecem presentes, e pelo exemplo deixado por ela, os rituais, as tradições e as crenças permanecem vivas e fortes para as novas gerações de filhos e filhas de santo (Tramonte, 2012; Flaksman, 2018; Goldman, 2005).

1.2.1.3 Como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais?

Durante toda a pesquisa bibliográfica deste trabalho, uma preocupação recorrente trazida pelos pesquisadores no ambiente do Candomblé é a continuidade da tradição. Por ser uma cultura de tradição oral, não existe um livro ou escrituras que contenham seus princípios e valores, por esse motivo, a preocupação com o legado deixado pelos velhos após sua morte e a maneira como os jovens estão aprendendo os costumes e as tradições são sempre lembrados. Nesse sentido, Topázio trouxe sua opinião sobre a maneira como alguns jovens estão se comportando diante dessa situação, inclusive, mencionando a interferência da internet e dos ambientes virtuais nesse processo de transmissão e aquisição de conhecimento.

“Eles querem toda a informação, tudo pronto e na hora, tudo imediato, e aí vai para o Google, “Pai Google de Aruanda” (risos). Então, eu acho que a única alternativa seria, chegou o menino novo, ou a menina, é inculir esse ritual de passagem de informação, de passagem de Axé, que não é lendo na internet que você vai receber Axé de ninguém. Você pode até saber alguma coisa, aprender alguma coisa, mas o Axé, a força

mesmo, não adianta [...] não é assim que se aprende!”
(Topázio).

A utilização de meios digitais para conseguir informações é uma realidade nos dias atuais. O fluxo de informações provenientes dos mecanismos de pesquisa na internet é grande e o mundo das religiões está imerso nesse universo. Topázio se mostrou preocupado com a informação descontextualizada e com a ausência do processo de iniciação, visto que, é pela presença e vivência no ambiente cultural que o indivíduo passa a se ver como integrante daquele universo (Vigotsky, 2003), assim, a formação de novos adeptos no complexo mundo do Candomblé poderia estar comprometida caso essa lógica descrita por ele fosse aceita e integrada aos ritos e costumes da comunidade.

Nesse sentido, todos os participantes dessa conversa sinalizaram que não é possível iniciar ninguém dessa maneira. Safira, a matriarca da comunidade, diz estar sempre presente em todos os ritos de iniciação, pois, segundo ela, é muito importante estar ali junto e ter a certeza de que tudo está sendo feito da maneira correta. Dessa maneira, Rubi explicou sobre a presença de sua mãe de santo em todos os momentos durante a iniciação de qualquer um de seus filhos de santo.

“Até hoje, minha mãe tem vários filhos que tem casa aberta, que são pais e que são mães, que passaram por todo o processo de conhecimento daqui, mas sempre que possível, no processo de iniciação, no cargo sacerdotal, minha mãe está presente lá, acompanhando tudo, desde o jogo que eles jogam lá, mas trazem aqui para confirmar o santo, até a iniciação, a orientação, o dia da saída pública, antes da saída pública que é a parte interna que é reservada, do segredo, está ali no pé, acompanhando para saber se está mantendo a tradição e o costume da casa” (Rubi).

“Isso é passagem de Axé [...]. Isso é passagem de Axé!”
(Topázio)

“É isso mesmo, está certinho! (risos). Tem que ficar em cima, conferindo cada detalhe” (Safira).

Assim, a experiência de cada indivíduo durante sua iniciação no Candomblé é única, feita de acordo com a tradição e regida pela mãe de santo. O aprendizado daquele iniciado terá sentido na medida em que ele experimenta cada momento de maneira singular e subjetiva, sempre sob os olhares atentos de sua mãe.

Certamente, a vivência e a experiência dentro do terreiro demandam muito tempo. A pessoa no candomblé deve participar da rotina da casa pois sempre há muita coisa a se fazer, desde a cozinha até a arrumação do salão, sempre respeitando a hierarquia,

reverenciando os orixás e interagindo com as pessoas e com o ambiente. Nesse contexto, Rubi explicou sobre a relação do ciclo de iniciação e o aprendizado do iniciado.

“E outra coisa, a iniciação do Candomblé dura 7 anos, é o ciclo completo, então ao longo desses 7 anos você vai ver quem tem aquela habilidade, quem vai vivenciar o Axé, aprender dentro do Candomblé” (Rubi).

Imediatamente, Topázio complementou dizendo sobre o interesse das pessoas pelo Candomblé e como o imediatismo contemporâneo vem interferindo nessa dinâmica de religiosidade e tradição.

“E antes, havia uma grande parcela de pessoas que se interessava pelo Candomblé, o respeito, a devoção, a hierarquia, que no Candomblé é essencial, e hoje não. As pessoas preferem ir para a internet porque é mais rápido” (Topázio).

As tecnologias de informação vêm proporcionando um acesso generoso de informações sobre os mais diversos assuntos, inclusive sobre o Candomblé, no entanto, dentro da casa de culto as informações devem permanecer restritas a seus membros. A circulação desmedida de informações não é bem-vista pelos velhos do terreiro e são evitadas sempre que possível. Além disso, a necessidade de rapidez também foi ressaltada por Topázio, trazendo que a juventude não tem paciência para os ritos de iniciação.

Assim, ensinar por meio do exemplo, é a estratégia que a comunidade adota para manter seus filhos de santo dentro de casa. Nesse sentido, Rubi trouxe seu relato sobre a maneira como a matriarca da comunidade se comporta e se relaciona com seus filhos de sangue e de santo.

“O Candomblé é doação e dedicação. Por exemplo, a minha mãe constituiu uma família logo cedo, ela se casou menina, [...] hoje é viúva, tem os filhos dela. Então ela se divide entre duas famílias, a consanguínea e a de terreiro, mas ela nunca priorizou nem uma e nem outra, ela sempre soube equilibrar, nunca tirou de um para botar no outro, ela sempre deixa muito bem claro, é a minha família, tanto lá como cá, vai acolhendo” (Rubi).

Após sua fala, eu fico admirado em como a mãe de santo consegue lidar com tantas demandas familiares, afinal, além de seus filhos consanguíneos, ela tem muitos filhos de santo, então, eu pergunto se não existe ciúme entre tantos filhos querendo

atenção da mãe e como ela lida com a situação. Todos responderam à pergunta, demonstrando orgulho do exemplo de generosidade de sua mãe.

“É que, às vezes, tem filhos que precisam de mais atenção. É aquela história da mãe né? Ela vai sempre estar com aquele que precisa mais” (Topázio).

“Só não vou lá se roubar, mas se brigar, se matar [...]. Fulano diz que o filho da senhora está preso, eu vou lá com o advogado pra saber o que foi que ele fez. Eu não ando na casa deles, só quando precisa, quando estiver doente, mas precisou estou lá [...].” (Safira).

“É assim com todo mundo, até com gente que nem é do Candomblé. Aqui o povo mata um, mata outro, e ela vai providenciar caixão, ela ajeita todo mundo. É uma mãe que não é só a mãe carnal ou uma mãe espiritual, ela é uma mãe da comunidade” (Rubi).

“É a Grande Mãe” (Esmeralda).

Na fala de Safira, existe um detalhe que chama a atenção, ela diz que “*só não vou lá se roubar*”, isso demonstra a preocupação com a idoneidade e da conduta moral de seus filhos, isso corrobora com a concepção de constituição do ser humano de Vigotsky (2018), a qual constitui o ser humano de acordo com as experiências de vida. Desse modo, para ter filhos exemplares, a mãe de santo parte de seu próprio exemplo.

Desse modo, preparar a juventude para seguirem um legado e uma tradição vai ao encontro de bons exemplos, de conceitos espirituais sólidos e conceitos éticos e morais bem estruturados na rotina da comunidade. Rubi explanou sobre isso durante a conversa.

“Veja bem, o espiritual é um código moral e ético[...]. Quando, por exemplo, diz assim: você tem que respeitar os mais velhos, então o mais novo tem que tomar a bênção ao mais velho. Então, isso já é um conceito moral que é para o bem viver e a hierarquia. Mas, por outro lado, não é só o bem viver e a hierarquia, é a questão ancestral, de respeitar quem veio antes de você, porque antes dele também já veio alguém, que representa a ideia de continuidade, de ancestralidade, de tudo isso” (Rubi).

Portanto, é clara a ideia do respeito aos mais velhos, à tradição, à continuidade e à ancestralidade. Dentro da comunidade, a bênção dos mais velhos é sempre importante, seja em um simples cumprimento de bom dia, ou na autorização de alguma ação do dia a dia. Na hierarquia do Candomblé é o tempo de iniciação que determina a posição do

sujeito, dessa maneira, as atividades se organizam e se disciplinam por meio desse critério (Castillo, 2010). Desse modo, jovens e velhos interagem diariamente, mantendo rigorosamente o respeito a esses preceitos.

Nesse contexto, Rubi explicou como é feito o controle de informações internas do terreiro, como fotografias e informações gerais, que são divulgadas pelas redes sociais da casa.

“E outra coisa, mesmo as redes sociais aqui do terreiro, é uma jovem que alimenta com as informações, mas ela não passa nada sem ter a autorização dos mais velhos. “Essa foto não”, “isso aqui você escreveu errado”, “isso aqui na nossa língua é assim”, tanto que, antes de postar qualquer coisa ela pergunta” (Rubi).

“Qualquer coisa que vai pra fora passa por um grupo. A gente não permite, porque as pessoas não tiram as fotos só pra guardar, a gente não sabe como vai ser usado” (Topázio).

Topázio concluiu a resposta ressaltando o cuidado em não divulgar informações internas sem o devido controle, pois dentro da comunidade a informação tem muito valor, inclusive, podendo determinar a posição hierárquica de alguém. Assim, aquilo que se aprende no terreiro tem muito valor, porém, aquilo que se aprende fora será submetido aos preceitos da hierarquia e da sabedoria do Candomblé. Dentro do terreiro a autoridade máxima sempre será a mãe ou pai de santo, que regido pelos orixás, determinam os rumos de sua casa, por isso, ao adentrar no espaço sagrado dos orixás, a reverência e o respeito pela autoridade dos mais velhos é uma das características marcantes do Candomblé (Goldman, 2005; Castillo, 2010; Bastide, 2001). Nesse contexto, Rubi e Safira comentaram.

“Você é doutor na sua faculdade, aqui não” (Rubi).

“Aqui é filho de santo, vai dobrar no chão, salve o chão. É advogado, é [...] aí meu filho (mostrando o chão)” (Safira).

Portanto, não importa se o indivíduo é um juiz, um advogado ou um político influente, pois no Candomblé, a posição hierárquica é determinada pelo tempo de iniciação, tendo sua mãe ou pai de santo como referência e autoridade incontestável. Assim, reverenciar o mais velho, como disse Safira, é a atitude esperada e correta a se fazer por qualquer membro da comunidade.

Desse modo, as tradições são passadas de geração em geração, trazendo a ancestralidade como ponto importante na compreensão das relações sociais e nas dinâmicas de transmissão de conhecimento dentro da comunidade. Nesse momento, eu direciono a conversa para a sucessão da casa, pergunto quem é a sucessora da matriarca da família de santo. Safira respondeu tranquilamente, ressaltando sua preocupação com a continuidade de sua família e de sua casa de Candomblé.

“Ela é a primeira, (apontando para sua filha de sangue), depois a filha dela [...], cada um tem seu quarto com seu santo, tudo direitinho. Quando eu morrer, deixo tudo certinho, por isso eu quero fazer as coisas tudo, deixar tudo, porque eu sei, depois que eu viajar vai ser difícil pra elas. Elas têm que estar preparadas” (Safira).

“Ainda bem que ela deixou filha, neta, elas desde bebê, pequena, acompanharam isso tudo, e vai pra continuidade. Se você tiver sete filhos, e três foram aqueles que seguem, pode dar continuidade” (Esmeralda).

Durante toda a conversa, a matriarca trouxe em sua lembrança momentos difíceis vividos por ela e seus filhos no passado, assim, ela traz em sua fala que, após a sua “viagem”, será difícil para sua filha continuar seu legado, por isso, ela vem preparando sua sucessão ao longo da vida, com a colaboração de seus filhos de santo e dos membros da família. Desse modo, fica demonstrado que a ancestralidade possui um significado profundo na vida do indivíduo, cruzando os planos espirituais e materiais, mesmo quando esse cruzamento ocorre por meio da dor ou do sofrimento.

Do mesmo modo que existe a preocupação com o legado e a perpetuação da tradição, também existe o exemplo de atitude no momento presente. Safira se orgulha de estar sempre ao lado dos filhos e compartilhando os deveres de cada um dentro do terreiro. Ela traz em sua fala sobre a preocupação com o bem-estar e com as necessidades de cada filho, especialmente com aqueles que estão executando tarefas durante os trabalhos da casa.

“Ela só vai se deitar depois que todo mundo for embora” (Rubi).

“Depois que vão deitar, uns vão embora, aí eu vou deitar. Eu fico preocupada se está todo mundo bem, se comeu” (Safira).

“E quando ela vai comer, é depois que todo mundo já comeu” (Esmeralda).

Portanto, não importa se é um filho de santo, filho consanguíneo ou algum convidado, enquanto houver tarefas a serem feitas, ela estará presente, fazendo e dando o exemplo para aqueles que estão em processo de formação.

Dessa maneira, os velhos do Abassá São Jorge acreditam que, apesar das mudanças e dificuldades enfrentadas diante da atualidade, eles conseguem preparar seus jovens como futuros mantenedores dos saberes e das tradições intergeracionais de sua casa.

1.2.1.4 Qual é a percepção dos jovens sobre a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias, enquanto patrimônio de uma casa de Candomblé?

Nesse momento, direciono a conversa para ouvir a opinião dos velhos da casa sobre a percepção dos jovens acerca da responsabilidade em manterem vivas tradições e memórias de toda uma comunidade. A partir disso, proponho ao grupo falar sobre sua visão acerca do comportamento dos jovens frequentadores e iniciados no Candomblé.

Primeiramente, é necessário compreender que no Candomblé, a dimensão ontológica dos jovens é construída a partir da vivência e da oralidade dentro dos terreiros, pois é a partir disso que surgem os significados e conhecimentos para toda a vida sendo um filho de santo (Ribeiro; Oliveira, 2021). Desse modo, me utilizo da dinâmica da conversa e pergunto ao grupo sua opinião sobre como atrair os jovens da atualidade para o Candomblé e como perpetuar uma tradição familiar intergeracional por meio das próximas gerações.

O grupo respondeu imediatamente e Esmeralda expôs sua opinião.

“Talvez a continuação esteja com um dos nossos irmãos, filhos da casa. A casa que nós estamos precisa dar essa continuidade para o futuro né? Esses novos (filhos de santo), dar o seguimento da nossa Mãe. Assim, pode salvar alguma coisa, mas a forma em que se encontra hoje, eu acho que existem pouquíssimos (terreiros) seríssimos como o nosso aqui” (Esmeralda).

A resposta me surpreendeu, pois transparece uma preocupação sobre a continuidade da tradição a qual faz parte, além de expressar que seu terreiro compõem um grupo de poucos, onde ainda a tradição sobrevive. Topázio também se pronunciou

sobre o assunto dizendo que não acreditava na melhoria desse cenário no qual os jovens não têm o interesse e a paciência pelos rituais e costumes do candomblé.

“O que eu vejo também é o seguinte, os novos, a meninada toda que está entrando não tem a paciência que a gente tinha [...], eu acho que não vai mudar mais, a tendência é piorar” (Topázio).

A análise pessimista do grupo sobre a disposição dos jovens em assumir responsabilidades diante do modo de vida no terreiro expôs certa fragilidade, afinal, uma religião que tem suas bases epistemológicas na memória e na oralidade necessita de um fluxo de novas mentes para não sucumbir ao passar do tempo. A herança da oralidade vem das atividades cotidianas das casas de candomblé, onde um velho tem ensinamentos a transmitir aos mais novos por meio de tarefas e diálogos, que aos poucos vão criando novos saberes nas mentes mais jovens (Machado, 2019). Contudo, para que essa dinâmica possa seguir adiante, é necessário que os jovens do terreiro entendam que são aprendizes, e não sujeitos participativos nas decisões e das atividades religiosas, ou seja, aceitar que cabe ao mais velho a tarefa de ensinar o que aprendeu em sua vivência, e ao mais jovem, cabe a nobre tarefa de aprender e manter viva a tradição de sua casa e sua família.

Além do aspecto epistemológico, também existe o aspecto comportamental. Dentro da comunidade a figura da mãe ou pai de santo é a referência sobre como se portar diante das mais diversas situações, assim, diante de necessidades além do terreiro, é preciso agir de modo humano e fraterno com toda a comunidade de fora. Os integrantes do grupo de conversa trouxeram um caso em que a matriarca do terreiro ajudava a vizinhança com cestas básicas, remédios e até com caixão para um vizinho falecido. De acordo com o grupo, esse tipo de situação é recorrente e todos os filhos de santo se inspiram na mãe por conta dessas atitudes.

“É assim com todo mundo, até com gente que nem é do Candomblé. É uma mãe que não é só a mãe carnal ou uma mãe espiritual, ela é uma mãe da comunidade” (Rubi).

“Será que os jovens hoje estão aptos a este tipo de coisa?” (Rubi).

“Faz parte da espiritualidade isso” (Esmeralda).

Desse modo, sigo a conversa tentando entender a opinião dos velhos da comunidade sobre a percepção dos jovens sobre serem os mantenedores de sua tradição,

assim, eu direciono a conversa para a maneira como a matriarca conduziu a formação deles e como eles esperam que os jovens se comportem diante de tal situação.

“Até hoje o ensinamento da minha mãe, da casa, e todo o acompanhamento espiritual eu nunca mudei, nem a folha. Se a mãe sempre me ensinou dessa forma, é dessa forma que eu aprendi que deu certo [...], eu me sinto feliz até hoje, desses anos todos, nasci nessa casa e continuo hoje nos meus 75 anos. Quer dizer, eu gostaria muito que aqui fora, esses jovens que fossem construir uma casa, entendesse que regra e disciplinas são necessárias, porque minha mãe era rígida, não pense você que não era não” (Esmeralda).

“Ela toda vida teve um coração generoso, agora, na hora da responsabilidade era rígida” (Rubi).

“Era muito rígida mesmo” (Esmeralda).

“Se eu deixasse à vontade ninguém me respeitava, né?” (Safira).

Interessante observar a maneira rígida como a matriarca conduziu a formação de seus filhos de santo, e o amor que Esmeralda demonstra por sua história de vida e seu aprendizado no Candomblé. De acordo com o que trouxe Safira, a matriarca da família, a rigidez era necessária para que houvesse o respeito às suas normas e regras, contudo, os jovens da atualidade tendem a não aceitar as regras e a disciplina que sempre regeram o mundo do Candomblé. Ribeiro e Oliveira (2021), trazem que os mais jovens anseiam que os mais velhos compreendam que estamos na era digital, na qual os avanços da internet e dos sistemas de informação trazem uma avalanche de informações e proporcionam a oportunidade de divulgar sua cultura e sua religião, por isso, eles sentem dificuldade em respeitar uma tradição que existe muito antes do mundo informatizado.

Diante desse cenário, os velhos que participaram da conversa trouxeram outra situação recorrente em sua experiência cotidiana no terreiro, de acordo com eles, alguns dos filhos de santo mais jovens estão colocando em descrédito os ensinamentos que recebem dos velhos durante o período de iniciação, desrespeitando, assim, a ancestralidade da família, tradição de seus cultos, e o significado do espaço sagrado da casa de candomblé.

“Ele (o jovem) não respeita a nossa raiz, não respeita a nossa avó, que passou para ela e a gente dá essa continuidade, e hoje em dia está difícil né?” (Esmeralda).

“E é por isso que a gente acha que o Candomblé vai acabar [...]” (Topázio).

“Pelo menos esse candomblé que a gente faz, que a gente pratica, a tendência é acabar. São poucas as casas tradicionais, são pouquíssimas” (Rubi).

Nesse momento da conversa fui surpreendido pelas respostas pessimistas de todos, de acordo com os velhos da casa, a tradição centenária estaria em risco pela falta de respeito dos jovens da comunidade pela ancestralidade, colocando em dúvida a continuidade da tradição de sua família de santo.

Rubi e Topázio ainda complementaram, ratificando as falas anteriores.

“Está acabando, e não existe continuidade. Algumas tiveram continuidade, mas, a tendência é realmente acabar” (Topázio).

“Vai acontecer qualquer coisa, menos o Candomblé. O Candomblé como a gente está tratando, não” (Rubi).

“Vai ser um Show Folclórico” (Topázio).

“Vai ser espetacularização, tudo “Fake ” (Rubi).

De acordo com Geertz (2008), para compreender a cultura de um povo é preciso viver como vivem, se comunicar como se comunicam, se formar como se formam, sem diminuir suas particularidades, desse modo, o candomblé tradicional poderia perder espaço para um novo modelo de culto no qual a juventude teria as respostas que necessitam de maneira mais rápida e direta.

No entanto, de acordo com Prandi (2001), no Candomblé tudo tem seu tempo, as coisas acontecem no momento em que deveriam acontecer. De acordo com o autor, no espaço do terreiro as horas de relógio ficam em segundo plano pois as tarefas acontecem respeitando regras dos orixás, onde tudo ocorre no momento certo, e a paciência para observar, esperar e aprender faz parte do processo de formação do filho de santo.

Nesse sentido, Esmeralda, Topázio e Rubi se pronunciaram a esse respeito.

“Eles acham fácil” (Esmeralda).

“Tem outros meios mais rápidos de aprender, quer dizer, na cabeça deles, né? Então, pra que que eu vou ficar lá três meses, não sei o que, se eu posso ter essa informação na internet, de forma mais rápida?” (Topázio).

“Se eu ligo meu notebook, meu celular e já estou aqui” (Rubi).

“Se ali tem verdade, quem vai saber?” (Topázio).

Essas falas deixam evidentes a opinião dos velhos sobre o tempo certo das coisas, sobre o valor da paciência e sobre a veracidade da informação descontextualizada encontrada nos meios digitais de comunicação.

Nesse momento, Rubi contribuiu com a conversa trazendo sua visão sobre a falta de significado das informações obtidas fora do círculo de confiança da família de santo.

“Se tem alguma informação coerente? Por que é que muita gente está se dando mal? Porque está pegando essas coisas e fazendo uma mera repetição, como um papagaio, que fala, mas não sabe o que diz, não sabe o que está praticando” (Rubi).

“Como se diz né, ouve o galo cantar mas não sabe onde” (Topázio).

De acordo com os velhos do terreiro, não basta conhecer determinada prática, é preciso entender profundamente seu significado para que tenha efeito. Dentro do candomblé, o indivíduo adquire saber religioso por meio da vivência, que é um processo multissensorial e experiencial (Castillo, 2010), portanto, para terem acesso aos fundamentos os filhos precisam de muito mais do que um artigo sobre o assunto na internet, é preciso viver o candomblé.

“Essa juventude é assim, fica impressionada com o que acha que é diferente, aí então você não vai ter essa ideia de lealdade, fidelidade” (Rubi).

De acordo com Tramonte (2012), para os jovens do Candomblé, os pais e mães de santo não deixam uma marca tão profunda como acontecia com os mais velhos, de acordo com o autor, a geração mais jovem busca mais autonomia e as figuras centrais do culto não tem mais importância, são apenas uma etapa em sua trajetória religiosa.

Nesse sentido, Topázio falou sobre o respeito e confiança que os mais velhos têm pelos pais e mães de santo.

“E os antigos tinham respeito àquilo que era feito na cabeça deles, tinha medo, tinha preocupação, não era medo não, era confiança daquilo que foi feito, nunca iria duvidar, nunca chegaria a ir a outro pai de santo pra saber do que foi feito, quando precisava de alguma coisa era o seu próprio pai de santo ou mãe de santo que resolvia, então ele nunca ia pro vizinho. Hoje não, hoje vai” (Topázio).

A fala de Topázio remete ao modo como os antigos respeitavam seus pais e mães de santo, e como entendiam a importância de respeitar a ideia de ancestralidade presente no ritual de iniciação. Nesse sentido, existe uma aparente falta de compreensão dos mais jovens sobre a ancestralidade e continuidade da família de santo, visto que, a vida no terreiro é, de algum modo, a continuidade de uma tradição africana milenar, muito anterior, inclusive, ao modo de vida ocidental. Essa cultura de terreiro persiste ao tempo e vive de maneira metafórica uma reterritorialização do modo de vida africano adaptado às condições contemporâneas. Desse modo, foram constituídas as famílias de santo, que são a base cultural e religiosa do Candomblé, que se mantém por meio de relações hierárquicas, conflitos e afetos naturais do parentesco religioso que estruturam as relações entre os membros do terreiro (Sodré, 1988; Canclini, 2003).

Dessa forma, encerro a conversa com os velhos do terreiro Abassá São Jorge e dou início a uma nova reflexão sobre todos os pontos já trazidos, desde a maneira como aprendem e ensinam, até a preparação dos jovens e a maneira como estes estão entendendo a responsabilidade de manterem a tradição de suas casas, por meio do outro local da pesquisa, o Abassá Axé Liê Pilão de Oxaguiã.

1.2.2 Análise da conversa com o grupo mais jovem - integrantes do Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã

A princípio, é importante entender como a religião compõe a dimensão cultural dos jovens, para isso, Santos (2015) traz que uma parte importante da identidade e da visão de mundo do jovem é composta justamente pela religião. Nesse sentido, trazendo esse raciocínio para a realidade do Candomblé, grande parte da bagagem cultural dos jovens se constrói por meio da oralidade, que é responsável por materializar as simbologias, significados, conhecimentos e atribuições de cada integrante da comunidade (Ribeiro; Oliveira, 2021).

Desse modo, tendo a oralidade como meio principal de comunicação e transmissão de conhecimentos dentro da comunidade, foi iniciada a segunda conversa desta pesquisa, com os integrantes do Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã, no dia 14/06/2024, presencialmente, nas instalações do terreiro. Participaram da conversa, além do pesquisador, 6 membros da comunidade, com faixa etária entre 19 e 53 anos, sendo 5 participantes com 10 anos ou menos de iniciação e 1 participante com 31 anos de iniciação no Candomblé. Vale ressaltar que esta casa é caracterizada por seus integrantes mais

jovens, quando comparada ao Abassá São Jorge. Apesar de serem casas conectadas entre si por parentescos de santo, seus integrantes são de gerações diferentes.

Dessa maneira, iniciei a conversa fazendo uma breve apresentação pessoal, expus ao grupo os objetivos da pesquisa, agradei a generosidade e acolhimento de todos os membros da comunidade que, desde o início, sempre estiveram dispostos a colaborar, assim, fiz minha primeira fala ao grupo explicando que o objetivo do encontro não era fazer uma entrevista com perguntas fechadas e respostas objetivas, mas propor uma conversa aberta acerca dos temas propostos, na qual todos poderiam se expressar de maneira livre.

1.2.2.1 Como os mais velhos aprenderam os seus saberes tradicionais com seus ancestrais?

Após as apresentações, dou início à conversa perguntando ao grupo como foi o processo de iniciação de cada um e qual a importância desse processo para o aprendizado individual e coletivo dentro da comunidade. Imediatamente, o patriarca da comunidade trás a primeira resposta, demonstrando a importância daquele momento para cada um dentro do terreiro, na sequência, os outros integrantes do grupo também trouxeram suas opiniões.

“Vivencie esse abianato, esse aprendizado, para ver realmente se é a casa que você vai querer se iniciar, com as regras, com as diretrizes. Porque cada casa de axé são células únicas. Tem as suas regras, tem o seu emprego, a sua educação religiosa. Então, você tem que vivenciar essa experiência para saber se você se adequa àquela realidade” (Onix).

“Cada tempo que você passa, a cada vivência que você tem, você aprende um pouco então, por isso, também que pai dá tanta importância a questão de você viver o abianato porque é o momento que você tá aqui dentro convivendo, conhecendo, porque também tem a questão de que cada casa é uma casa, cada água é um caminho” (Ágata).

Logo de início, os integrantes da conversa trazem sua preocupação em os abiãs, novatos que ainda não passaram pelo ritual de iniciação, não terem dúvidas sobre as regras da casa, pois o Candomblé não é uma prática religiosa unificada como as religiões cristãs mais comuns no mundo ocidental. Dentro do terreiro, existem regras e métodos próprios de funcionamento para todas as tarefas, no entanto, não existe uma sistematização rígida

que não varie de uma casa para outra, pois, diferentemente das outras religiões que possuem seus códigos escritos e suas instituições oficiais que os mantêm, no Candomblé, os elementos comuns que dão sustentação à sua prática estão em outros planos além de um código escrito estritamente formulado (Goldman, 1990).

Nesse sentido, a boa compreensão das regras passa diretamente por aprender como elas funcionam, e no terreiro, o aprendizado acontece por meio da vivência e da oralidade. Nesse contexto, os jovens da casa se manifestaram acerca da maneira como perceberam esse processo de aprendizado durante o convívio cotidiano dentro da comunidade.

“Quando eu cheguei aqui, eu fui percebendo que o conhecimento dentro do candomblé, como o pessoal falou, se constrói através de vivência [...], você tem que ser observador porque nem tudo vai ser dito [...] o conhecimento vai sendo construído, ele vai sendo moldado aos poucos” (Jaspe).

“Você está aqui recolhida, você aprende algumas coisas, mas você só vai realmente experienciar, aprender as cantigas o que você pode, o nome de determinada coisa se você estiver na casa, se você estiver aqui com os mais velhos, então, é vivendo, você vai vivendo e você vai aprendendo, você vai se melhorando, você vai falando mais corretamente, você vai se colocando melhor entendeu?” (Pérola).

“Você vai aprender no seu varrer do barracão, no seu lavar um prato, no seu tratar uma galinha, na sua vivência, porque você tá aqui, você tá aprendendo, a gente não tem uma cartilha” (Ágata).

Os três participantes trouxeram a importância de viver o aprendizado, ou seja, da experiência do cotidiano. Não basta ouvir, mas é necessário estar presente e vivenciar o momento dentro de um contexto apropriado e com as pessoas certas, assim, a construção do conhecimento vai acontecendo de maneira natural de acordo com a evolução de cada um. Rabelo e Santos (2011) explicam esta situação de aprendizado por meio da vivência, de acordo com as autoras, um conhecimento não é transmitido de uma pessoa a outra de maneira objetiva, mas sim, por meio de contextos nos quais os indivíduos possam desenvolver habilidades e adquirir conhecimento por meio de um engajamento ativo com os lugares, coisas e seres que compõem a complexidade do seu mundo.

Dessa forma, o patriarca da comunidade expressou sua preocupação com a importância de estar presente no ambiente do terreiro em vez de buscar informações por outros meios, especialmente, pela internet.

“Eu digo, venha, coloque o pé dentro do terreiro, porque tem muita coisa hoje nossa divulgada, aí nas mídias, enfim, mas você nunca vai substituir a vivência” (Onix).

O uso da tecnologia de informação é algo inerente à sociedade atual, inclusive, as comunidades de Candomblé também fazem uso dela. No entanto, para o povo de santo, o uso das mídias digitais deve ser sempre cuidadoso para evitar exposição de assuntos internos, ritualísticos, dos segredos do culto e intimidades de seus integrantes. Além disso, a aquisição de conhecimentos por meio de publicações na internet deve ser sempre cautelosa para que informações sem contextos não sejam trazidas para a casa como se fossem um conhecimento real e fidedigno aos costumes e tradições daquela comunidade (Freitas; 2019).

Em contrapartida, a maneira mais segura e confiável de transmissão de conhecimentos dentro da casa é a oralidade. Nesse sentido, os participantes comentaram sobre a tradição oral nas comunidades de terreiro e qual a importância da palavra falada para os integrantes do Candomblé.

“Oralidade dentro da nossa religião foi e é uma questão de sobrevivência dos nossos costumes do que os nossos mais velhos sabem” (Pérola).

“Aqui a gente tem a fala, mas não é só falar por falar. O Candomblé é uma religião de troca, é a palavra que, ao mesmo tempo que eu estou transmitindo para você, eu estou renovando meu axé. Porque ele não pode permanecer estagnado. Então, eu transmito meu axé e a sua gratidão, em retorno, também é um axé que eu recebo” (Jaspe).

“Quando a gente conversa sobre a questão da transmissão do conhecimento através da oralidade e que essa é a essência que eu mantenho aqui dentro, mas é também em outras perspectivas que os meninos já citaram aqui. De uma filosofia de vida mesmo. De você ressignificar conceitos, rotas, compreensão de mundo e sempre dentro da perspectiva da filosofia africana, sempre como base um coletivo” (Onix).

Algumas comunidades afrodescendentes e a maioria dos adeptos das religiões de matriz africana contam suas histórias por meio da palavra falada, desse modo, a tradição

oral pode ser considerada como principal componente cultural utilizado por estas comunidades para a transmissão de seus conhecimentos, valores, regras e costumes, intermediando também, sua relação com o passado e com sua ancestralidade. Desse modo, a oralidade pode ser considerada como responsável pela perpetuação da tradição africana por meio de testemunhos transmitidos de geração em geração (Vansina, 2010).

Dentro das comunidades de terreiro, a palavra tem um sentido muito mais amplo do que apenas transmitir um conhecimento, por isso a tradição oral tem tamanha importância. Manter a oralidade como meio de ensinar e aprender faz parte de um modo de vida e de uma visão de mundo, a qual considera a coletividade mais importante do que a individualidade. Onix, o patriarca da comunidade, trouxe em sua fala a preocupação em manter a tradição oral em sua casa como uma filosofia de vida, e todos os participantes da conversa concordaram e complementaram essa ideia, assim como, fizeram Jaspe e Pérola nas falas trazidas anteriormente.

Inclusive, para haver uma compreensão legítima da história e filosofia de vida dos afrodescendentes, é imprescindível considerar toda a tradição herdada de seus antepassados e todos os conhecimentos passados de geração em geração ao longo do tempo por meio da oralidade (Hampaté-Bâ, 2010).

Nesse contexto, perguntei ao grupo como os ensinamentos são difundidos em seu cotidiano, com a intenção de entender como é a tessitura das oralidades no dia a dia das pessoas da comunidade. Todos começaram a conversar sobre suas vivências e seus aprendizados, e nesse ponto, eles trouxeram que no Candomblé tudo é aprendido no tempo certo, e que cada um tem o seu tempo.

“Eu lembro que uma vez eu perguntei ao pai, e aí ele disse, nego, no seu tempo você vai aprender [...], depois, já mais recente, que sem nem eu perguntar, ele me explicou aquilo que eu já tinha perguntado. Significou muito mais e eu consegui guardar aquele ensinamento até hoje” (Larimar).

“Eu vim com os meus vinte e... eu acho vinte e dois, hoje eu tenho trinta e cinco, então é a mesma construção, independentemente deles que chegaram aqui criança, o pai tem essa mesma postura. O que ele aprendeu ele passa, mas ele passa no tempo que você tem que aprender” (Ágata).

“Não há segredo para os nossos, existe o tempo, a maturidade para você ter acesso a algumas informações” (Onix).

Assim, ficou evidente que um dos fatores fundamentais para o aprendizado nas comunidades de terreiro é o tempo, mas não o tempo objetivo, contado no relógio, como a maioria das pessoas estão acostumadas a observar, mas sim, o tempo subjetivo de cada um. No Candomblé, a noção de tempo depende diretamente do acontecer dos eventos e da realização das tarefas, ou seja, as coisas acontecem sequencialmente, tarefa a tarefa, sem dar tanta importância à hora do relógio (Prandi, 2001). Ademais, quando falamos de aprender, a noção de tempo se mistura com a ideia de desenvolvimento individual e da maturidade de cada integrante da comunidade, por isso, o tempo ganha um caráter subjetivo e passa a variar de acordo com a individualidade e com a necessidade de cada pessoa dentro da casa de Candomblé.

Além disso, para ter acesso ao conhecimento do mais velho, é imprescindível respeitar a hierarquia baseada na senioridade no santo, pois aqueles que tem mais tempo de iniciação e obrigações feitas são respeitados e reconhecidos como mais experientes e detentores de conhecimentos importantes para o desenvolvimento de cada um. Para mais, devido à um sistema hierárquico de controle do acesso às informações, no Candomblé, conhecimento pode significar poder devido ao seu alto valor simbólico, e isso pode igualar pessoas que, fora do terreiro, tenham posições de prestígio aos olhos da sociedade (Castillo, 2010).

“Aqui tem advogado, tem médico, tem professor, tem estudante, tem fisioterapeuta. Tem pessoas de diversos anos, sabe? Mas, aqui dentro, todo mundo é igual. Não existe título. Não existe [...]” (Jaspe).

A fala de Jaspe demonstrou o caráter hierárquico do Candomblé e a importância do conhecimento na posição do indivíduo dentro da comunidade. Não existe aprendizado sem a sujeição aos mais velhos, os mais novos no santo não fazem pergunta e não se aventuram onde não são chamados. Saber se posicionar e obedecer aos mais velhos é a condição primeira para ter acesso a qualquer conhecimento dentro da comunidade de terreiro (Rabelo; Santos, 2011).

Portanto, para que qualquer jovem no santo aprenda, é necessário empenhar-se na obediência e dedicação aos costumes da casa e, principalmente, respeitar os mais velhos enquanto detentores do conhecimento.

1.2.2.2 Como os mais velhos ensinam os mais jovens por meio da oralidade?

No Candomblé, a transmissão de conhecimento é essencialmente oral, e a vivência no dia a dia do terreiro desempenha um papel fundamental no desenvolvimento e aprendizado dos mais jovens. Com base nisso, pergunto ao grupo como os mais velhos no santo ensinam os mais jovens dentro da casa, mesmo que todos – ou a maioria – sejam pessoas jovens em idade. Imediatamente, o grupo inicia a conversa e os integrantes começam a trazer suas opiniões.

“A transmissão de conhecimento é basicamente através da oralidade. Para a gente, a palavra tem poder para além do sentido literal da coisa, energeticamente falando. É muito diferente eu pegar no livro alguns dos nossos ou os segredos, enfim. Algumas coisas estão aí no livro, na internet, mas é muito diferente eu ouvir isso do meu mais velho. Tem o hálito, tem a saliva, tem a energia que é colocada naquela informação. Entende?” (Onix).

“A energia sempre está circulando, e essa coisa do conhecimento, se a gente perde essa circulação de eu tentar aprender o que o mais velho está falando, eu perco a essência” (Jaspe).

Onix e Jaspe trazem a importância da palavra e seu significado para todos que tem a filosofia de vida africana como base em seu cotidiano, para eles, a palavra leva junto consigo os ensinamentos e a energia daquele que a profere. Nesse sentido, quando se está imerso no ambiente sagrado de uma casa de Candomblé, entende-se que a tradição oral relaciona todos os aspectos da vida, pois o material e o espiritual estão sempre conectados. A tradição oral é capaz de falar a cada um de acordo com seu entendimento e revelar a cada um de acordo com sua capacidade de compreensão, pois é ao mesmo tempo religião e conhecimento na medida em que traz consigo a energia e a consciência. Assim, a vivência e a oralidade têm a potencialidade de conduzir cada indivíduo à sua máxima compreensão de si, do outro e do mundo, e dessa maneira, são capazes de se interligarem ao comportamento humano, trazendo cada indivíduo a um mundo baseado em um Todo onde tudo está conectado e em uma interação constante (Hampaté-Bâ, 2010; Goldman, 2005; Castillo, 2010).

Nesse contexto, Ágata e Onix trouxeram suas visões sobre o processo de ensinar para aqueles que estão assumindo a posição de “mais velhos” dentro da comunidade.

“Quando eu me tornei uma mais velha, quando eu me tornei ebomi, eu disse, pai é difícil, porque a gente não tem uma cartilha pra dizer aqui você pode, então, você vai aprendendo no dia a dia, vai aprendendo na vivência” (Ágata).

“É a vivência. Não é um discurso” (Onix).

De acordo com Onix, não basta apenas falar, ou discursar. Para ensinar de maneira efetiva e legítima, os mais velhos devem proporcionar aos mais novos um ambiente propício para que possam vivenciar o dia a dia e disfrutar dos ensinamentos dos velhos, dessa maneira, os jovens passam a desenvolver suas habilidades, ao passo em que intensificam seu engajamento ativo com o universo da casa de Candomblé. Em outras palavras, o jovem deve ouvir as palavras dos mais velhos e envolver-se ativamente nos contextos de prática, pois não haverá uma transmissão sistemática de qualquer conteúdo (Goldman, 2005; Crossard, 1981).

Na sequência, o grupo compartilhou sua opinião acerca do ensino por meio da participação nas atividades cotidianas.

“A gente faz a base, a gente ensina as coisas aos poucos, e você, através do seu interesse, aí que vem a conduta de vir para casa, de fazer as coisas, é que você vai construindo ali o alicerce, subir nas paredes” (Jaspe).

“Eu digo sempre a eles, a construção de axé é individual. Se meu ori, se meu ocã, meu coração e minha cabeça, não estão abertos para receber esse ebó de afeto, de acolhimento, não consegue. Não é?” (Onix).

A construção do conhecimento, de acordo com a conversa do grupo, é uma tarefa individual e depende do empenho e compreensão de cada um sobre a importância de estar aberto a novas vivências e novos aprendizados. Nesse sentido, Rabelo e Santos (2011) nos trazem que, por meio da vivência, os jovens aprendem a desempenhar suas primeiras tarefas práticas, no entanto, para aprender a executar com competências essas tarefas, é necessário compreender a posição de aprendiz dispondo-se a dedicação e obediência aos exemplos e ensinamentos dos mais velhos.

Muitas vezes, o simples fato de observar já é um grande aprendizado. Para os jovens da comunidade, presenciar um mais velho fazendo uma tarefa na cozinha, ou ajudar em alguma tarefa prática dentro da casa é uma oportunidade única para aprender.

“E eu até falo que eu gosto de ficar aqui na cozinha enquanto fazem as comidas sagradas, eu gosto de ficar aqui olhando, perguntando, aprendendo” (Ágata).

“O Candomblé não é só aprendido fisicamente não, fisicamente qualquer pessoa pode vir aqui, mas você estar imbuído de estar ali ajudando, de estar trocando aquela energia, é o que faz a diferença no seu aprendizado” (Jaspe).

“Em alguns momentos a gente pergunta, mas na maioria do tempo é observação. É vivência. Entende? E os degraus, a gente vai galgando ali, com compromisso, com a entrega dentro dessa vivência, dentro do axé” (Onix).

O patriarca da comunidade traz algo muito interessante dizendo que a observação é muito importante nas trocas de energias e conhecimentos durante a realização de tarefas na comunidade. Corroborando, Goldman (2005) coloca que no Candomblé o ensino nunca é praticado de forma sistemática, de tal modo que, o indivíduo que deseja aprender não deve esperar alguma lição pronta de algum professor mais velho. De acordo com o autor, o jovem do terreiro deve reunir detalhes e informações, ao longo do tempo, aguardando o momento em que aquele combinado de informações adquira algum sentido e se transforme em um conhecimento.

Além disso, o respeito às palavras dos mais velhos deve ser total, independentemente, se o conteúdo seja um ensinamento relevante naquele momento. A palavra do mais velho sempre é importante e deve ser respeitada com reverência e gratidão.

“A coisa é tão séria, eu aprendi logo quando eu entrei dentro do Candomblé, que mesmo você com todas as suas vivências, com todos os seus aprendizados, se um mais velho chega para você para lhe dar uma informação, mesmo que você saiba, você tem que ficar em silêncio. Você tem que absorver aquilo que o seu mais velho está dizendo e agradecer” (Onix).

Esse comportamento é explicado por Alves e Santos Filho (2017) como respeito pela ancestralidade africana, cujos ensinamentos são os alicerces da constituição das sociedades e cujas palavras têm veracidade e importância inquestionável para todos os seus descendentes. Este é um dos motivos pelos quais os velhos são reverenciados e suas palavras são consideradas um tesouro a ser partilhado, patrimônio imaterial de valor inestimável, herança a ser repassada de geração a geração.

Além disso, a ancestralidade africana está intrinsecamente ligada à noção de continuidade e pertencimento comunitário na medida em que os ancestrais não são apenas figuras do passado, mas parte ativa e presente da vida cotidiana, influenciando decisões e comportamentos (Hampaté-Bâ, 2010).

Nesse sentido, Onix demonstrou sua devoção à sua mãe em suas palavras, seguido pelo respeito de Larimar à sua ancestralidade.

“Aqui eu sou líder, mas diversas vezes quando eu conversava com minha mãe, que já voou, já foi embora, fisicamente falando, porque ela é uma ancestral viva, eu digo: aos seus pés eu vou ser sempre iaô!” (Onix).

“Então, quando eu respeito as palavras de pai que ele me fala, eu estou respeitando as trocas que ele teve com as mães dele” (Larimar).

A conexão com a ancestralidade por meio dos mais velhos é muito potente nas comunidades afrodescendentes, especialmente, no mundo do Candomblé. Verger (1981) nos traz que, nas tradições africanas e afro-brasileiras, os ancestrais são considerados intermediários entre os humanos e o mundo espiritual. Eles são honrados, reverenciados, e sua sabedoria é transmitida de geração em geração por meio da oralidade. Além disso, o respeito e a veneração pelos ancestrais trazem apoio moral e espiritual, e são fundamentais para a identidade e a continuidade cultural dessas comunidades.

Desse modo, direciono a conversa para uma questão importante nos dias atuais, perguntando se a casa possui redes sociais e como se posiciona no mundo digital. Imediatamente Onix traz sua visão sobre o assunto.

“Eu não sou muito ligado em rede social, mas de vez em quando, eu vou lá, acesso a página, alguns filhos aqui que administram, mas tudo que é postado passa por mim, para ver se eu aprovo, enfim. E aí, eu vou lá, né? E aí, eu vejo cada absurdo, cada situação sendo exposta, cada fala de determinados sacerdotes, entendeu? Em vez de nos fortalecer, nos enfraquece [...]. Claro que o candomblé, ele tem uma flexibilidade de adequação ao seu tempo, ao tempo, mas ele não pode perder a sua essência” (Onix).

A resposta trouxe uma reflexão importante sobre a essência do Candomblé e como os jovens estão vivenciando esse momento de interatividade e exposição constante por meio das tecnologias de informação, visto que a internet e as mídias sociais podem fazer com que as comunidades de terreiro entrem em conflito com os pilares que a sustentam desde os tempos mais antigos, a tradição oral, o segredo e todo o misticismo envolvido em suas práticas religiosas. Em contrapartida, o mundo digital pode trazer benefícios para

as casas de Candomblé no que tange a preservação de suas memórias, a difusão cultural pela internet e o combate à intolerância religiosa (Corteze; Juvencio, 2022).

Desse modo, fica a preocupação em manter esse equilíbrio entre o uso eficaz e consciente da internet sem fazer uma demasiada exposição de qualquer assunto interno da casa. Assim, com a intenção de compreender essa dinâmica entre o tradicional e o moderno, inicio o próximo tópico buscando compreender como os jovens estão sendo preparados para esse novo contexto social e cultural.

1.2.2.3 Como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais?

A convivência entre o tradicional e a modernidade é um processo dinâmico que requer sensibilidade, respeito e adaptação. Ao reconhecer e valorizar a importância das tradições culturais, ao mesmo tempo em que se abraçam as inovações e mudanças trazidas pela modernidade, as sociedades podem criar um ambiente onde o antigo e o novo se complementam e se enriquecem mutuamente. Essa integração harmoniosa é essencial para a construção de um futuro inclusivo e diversificado, onde todas as vozes e práticas culturais têm um lugar de destaque (Freitas, 2019).

Nesse sentido, sendo o Candomblé uma prática religiosa resultado da hibridização cultural ocorrida ao longo do tempo, a manutenção e perpetuação de suas tradições dependem diretamente de como as novas gerações estão se preparando para viverem em um ambiente cultural de alto fluxo de informações e alta exposição pela internet.

Nesse contexto, direciono a conversa para a relação do Candomblé com a internet e com os meios de comunicação digital, a fim de entender como a nova geração está lidando com isso. Os integrantes do grupo trouxeram sobre o desafio de acompanhar a evolução da sociedade e da tecnologia, sem perder a sua essência e tradição.

“Um grande desafio é você conseguir seguir o avanço, porque também, se for querer manter tudo como era lá atrás, é complicado. As pessoas tinham outro estilo de vida, outra cabeça, enfim. Então, acho que o grande desafio é manter essa filosofia E essa cultura acompanhando a evolução da sociedade” (Âmbar).

“O Candomblé não se nega a se adaptar ao seu tempo, ninguém vai negar a potencialidade da internet, que pode ser extremamente positiva. Mas há necessidade de uma regulação nesse sentido, de não estar expondo demais. Eu não autorizo

postar nada que fira aquilo que eu acredito e dentro das minhas experiências de vivência, daquilo que eu acredito que seja importante” (Onix).

Onix demonstrou preocupação com a utilização desenfreada da internet pelos integrantes da comunidade, por isso, faz questão de verificar e autorizar cada conteúdo que venha a ser publicizado por meio das redes sociais da casa. Ademais, de acordo com Tramonte (2014), a potencialidade positiva da internet para as comunidades de terreiro é evidente no sentido do combate ao preconceito e discriminação religiosa, além de levar informações à sociedade de fora sobre seus costumes e sua cultura.

Desse modo, os jovens do candomblé precisam tomar consciência de que, apesar do lado positivo da utilização da internet, esses meios não tradicionais de difusão e disseminação de informações contrariam o que é aprendido nos espaços sagrados por meio da vivência e da oralidade, visto que, pela internet, é possível encontrar muita informação descontextualizada, sem qualquer base filosófica ou religiosa, que para os integrantes da comunidade não tem nenhum valor prático e tão pouco simbólico (Freitas, 2003).

Nesse sentido, Ágata comentou sobre a pressa em aprender de alguns frequentadores do terreiro fomentada pelo ego e pela vaidade individual.

“Muitas pessoas têm tanta pressa em querer saber das coisas, vão para a internet, mas esquecem que a sua casa tem os seus fundamentos, tem o seu rumbê. E aí deixa de perguntar porque acha que já sabe, porque já viu na internet, então, essa falta de limite, essa pressa que hoje existe de, você mal se iniciou e você já quer ser sacerdote, é o ego, é a vaidade, é a necessidade de exposição, custe o que custar, isso enfraquece bastante” (Ágata).

Cada casa de Candomblé é um universo em si, apesar de haver uma grande quantidade de elementos comuns, também existem as peculiaridades de cada casa, seu modo de conduzir, suas práticas e sua ancestralidade, nesse sentido, uma vez iniciado em uma casa, o indivíduo passa a pertencer àquele terreiro e àquela família de santo, compartilhando a mesma energia espiritual com todos os outros membros. Portanto, a pessoa filha da casa passa a fazer parte de um fluxo contínuo de energia, informações e regras de conduta que devem ser respeitadas. No momento em que algum membro da casa de candomblé passa a obter informações de fora, aquele fluxo de energia é quebrado, aquela linha de transmissão de conhecimento por meio da oralidade é interrompida e a

própria ancestralidade é afetada na medida em que seu legado e sua herança de saberes são desvirtuados com informações oriundas de fontes muitas vezes desconhecidas (Freitas, 2019; Goldman, 2005).

Dessa maneira, manter o respeito às tradições da comunidade, demonstra o comprometimento de cada um com a manutenção e propagação do conhecimento que esta depositado na memória de cada velho. Assim, o grupo trouxe sobre a importância do respeito pelas tradições e pelo caminho trilhado pelos mais velhos até os dias atuais.

“Eu sempre passo para ele quanto é importante a gente respeitar as nossas tradições, os nossos mais velhos, quem pavimentou essa estrada para que a gente possa pisar e brilhar. E sem isso, sem esse referencial, não existe construção de axé. Então, por isso que eles percebem a importância de se perpetuar isso” (Onix).

Essa conexão com os ancestrais trazida por Onix, pode ser explicada por Lima (1977) como sendo muito mais do que uma lembrança dos que vieram antes, mas uma presença ativa que influencia e orienta a vida dos praticantes de candomblé. Do mesmo modo, a ligação com a ancestralidade fornece uma base sólida para a transmissão do conhecimento e das práticas religiosas, assegurando a continuidade das tradições e a manutenção da vida religiosa e comunitária. Nesse sentido, muitas tradições culturais possuem uma resiliência inerente que lhes permite adaptar-se às novas circunstâncias sem perder sua essência, pois tem como referência os mais velhos da comunidade, assim, essa resiliência pode ser observada em práticas que evoluem com o tempo, incorporando novos elementos enquanto mantêm suas características centrais ancoradas nas tradições e nos conhecimentos ancestrais.

“E é interessante que você aprenda dentro da sua raiz, dentro do seu tronco. Eu tenho uma preocupação muito grande com relação a isso, de não se perder essa essência, de não perder aquilo que eu aprendi até agora” (Onix).

“Porque como o pai disse, [...] ele respeita as raízes dele, que ele passa para gente da forma como as raízes. Então eu digo a todo mundo, eu não faço nada que não seja da forma como meu pai me ensina, porque eu sei que é a forma que ele aprendeu e que ele nos passa, e que a gente tem que perpetuar porque é a nossa raiz” (Ágata)

“E perpetuaremos porque somos moldados pela referência dele” (Pérola).

A todo momento durante a conversa, o grupo se mostrou inspirado pela conduta do pai de santo, espelhando-se em suas falas e atitudes, então, quando a metáfora da “raiz” é utilizada, pode-se entender como uma maneira de expressão mais íntima que remete à concepção de axé vista por uma perspectiva de pertencimento a uma família que compartilha um vínculo ancestral, a um território construído pelos membros da comunidade pelo qual mantém seus laços afetivos, e a uma casa onde seus filhos são iniciados. Contudo, ao utilizar o termo “raiz”, o grupo expressa, sobretudo, a preocupação com a solidez e a continuidade de seus costumes, de seu axé, e a perpetuação de suas tradições (Lima, 1976; Flaksman, 2018).

Outro aspecto importante no preparo dos jovens como mantenedores da tradição vai para além do aprendizado e compreensão dos fundamentos. Na casa de Candomblé, o convívio em comunidade faz parte do dia a dia de todo integrante do terreiro, desse modo, a postura diante do grupo pode abrir portas para o conhecimento e fortalecer a confiança dos mais velhos e de toda a comunidade.

“Apesar de eu ser mais novo no santo do que eles, sou bem mais velho em idade. E o candomblé tem toda essa perspectiva de fundamentos, que é super importante [...], mas preparar os mais jovens perpassa um pouco dos fundamentos em si, porque vai também muito da convivência, da experiência, de preparar os jovens para as questões da vida, de tratar, de como ter aquela relação em comunidade” (Âmbar).

“Tem esse princípio do bom caráter que você tem que seguir. A gente respeita as pessoas pela conduta que elas têm na casa e pelo conhecimento que elas têm. Eu não falo só conhecimento de fundamento, mas o conhecimento de uma forma geral, de uma pessoa que segue uma ética no candomblé” (Jaspe).

Âmbar e Jaspe demonstraram sua preocupação com a formação do caráter dos jovens para o convívio em comunidade, pois, de acordo com eles, a pessoa é respeitada não apenas por seus conhecimentos sobre o fundamento religioso, mas também, por sua ética e conduta dentro da casa.

Desse modo, Paula e Wer (2019) trazem que a ética na perspectiva da filosofia africana é profundamente enraizada nas tradições comunitárias, espirituais e culturais que valorizam a interconexão entre os indivíduos e a coletividade. Diferente das abordagens ocidentais, que frequentemente enfatizam o individualismo e a autonomia, a filosofia africana tende a priorizar o bem-estar da comunidade e as relações interpessoais como

centrais para a conduta ética. Além disso, a ética africana reconhece a importância dos ancestrais e da espiritualidade, onde a reverência pelos antepassados e o respeito pelas tradições são vistos como essenciais para a manutenção da ordem moral e social. Esta perspectiva ética não é apenas um guia para o comportamento individual, mas também, uma base para a construção de comunidades resilientes e justas, onde o bem-estar de cada pessoa está interligado com o bem-estar do grupo (Gyekye, 1987; Ramose, 1999).

“Quando eu falo dos mitos para as pessoas, eu não transmito ali só uma história por si só, mas eu transmito dentro daquela história um conceito ético, de caráter, que você tem que seguir.” (Jaspe).

A preocupação com o caráter e com a ética estiveram presentes em toda a conversa, Jaspe exemplificou a maneira como demonstra aos jovens a importância desses conceitos utilizando a contação de história dos mitos africanos. Além disso, ele também trouxe sua experiência pessoal de como conduz o fato de ter uma posição hierárquica superior ao seu pai consanguíneo dentro do Candomblé.

“Eu sou alabê e meu pai começou como iaô. Então, existia um conflito ali, no primeiro momento, de meu pai ter que me pedir a bênção” (Jaspe).

“Porque aqui ele se torna pai do pai. Né?” (Onix).

“E aí, eu pedia a bênção de volta, porque é uma coisa que fica trocada. Porque meu pai foi uma das pessoas que me moldou, ele é um alvo para mim, do que eu quero alcançar. Então, aí eu troco essa posição. E agora eu estou ensinando o meu pai de uma outra perspectiva, religiosa, sabe? Então, essa postura ética, sendo guiado pelo exemplo, é o que o Candomblé cria na gente” (Jaspe).

A preparação dos mais novos para serem os mantenedores das tradições da casa está diretamente ligada à compreensão da hierarquia e do papel de cada um nas tarefas diárias, pois o exemplo dos mais velhos inspira e norteia a ação dos mais jovens.

Nesse sentido, é importante ressaltar que a hierarquia no candomblé desempenha um papel crucial na manutenção da estrutura, organização e transmissão de conhecimentos dentro da religião, visto que, este sistema hierárquico é fundamental para assegurar que as tradições e práticas sejam preservadas com precisão e respeito, garantindo a continuidade dos ensinamentos ancestrais. Ademais, a divisão clara de

responsabilidades e funções facilita a condução dos rituais e a disseminação do conhecimento de forma ordenada e eficaz, de modo que a vida no terreiro fique mais organizada, em um ambiente de disciplina e respeito mútuo, essenciais para a coesão comunitária e o fortalecimento dos laços espirituais (Verger, 1981; Lima, 1977).

Nesse contexto de relações interpessoais envolvendo a hierarquia, seus aspectos éticos, a organização da casa e os ensinamentos acerca do caráter no candomblé, eu direciono a conversa para o legado e a manutenção das tradições. Onix, o patriarca da casa, expressou sua preocupação em preparar os jovens para seguirem seu legado.

“Eu acho que todo mundo que leva uma liderança séria se preocupa muito com o legado. Entende? Então, eu tenho essa preocupação muito grande, de quando eu não estiver mais aqui fisicamente, apesar de ser relativamente jovem, que Oxalá me dê muito tempo! Quando eu chamo os meninos, eu digo, vocês têm que aproveitar que eu estou aqui, prestem atenção nisso que eu estou ensinando, porque vai chegar o dia que eu não vou estar. E aí vão ser vocês que vão levar isso aqui adiante” (Onix).

Nesse trecho da conversa, percebe-se a intenção de continuidade e preservação da tradição da casa, por meio do legado do pai de santo para seus filhos. Esse processo de transmissão de conhecimento por meio da oralidade e da vivência é essencial, não apenas para a manutenção das práticas religiosas, mas também, para a coesão e a integridade das comunidades de terreiro.

Nesse sentido, o legado no candomblé vem assegurar que o corpo de conhecimentos relacionados ao universo simbólico, aos rituais e aos conhecimentos gerais da casa sejam preservados e transmitidos adiante, visto que a continuidade das tradições é vista como um dever sagrado, onde cada geração assume a responsabilidade de proteger e perpetuar o legado deixado pelos antepassados (Castillo, 2010; Lima, 1977).

1.2.2.4 Qual é a percepção dos jovens sobre a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias, enquanto patrimônio de uma casa de Candomblé?

Tão importante quanto preparar os jovens para serem os mantenedores da tradição, é conscientizar o jovem da importância da manutenção e preservação das memórias da comunidade a qual pertencem.

Com o objetivo de compreender esta situação, perguntei ao grupo como eles entendiam a importância dessa tarefa, assim, Larimar e Jaspe retomaram a conversa trazendo sobre sua preocupação com a manutenção da tradição no futuro.

“Será que lá na frente a gente vai conseguir manter as tradições que temos hoje? Se na época em que os africanos chegaram aqui, com tanta dificuldade de manter aquela informação, através da oralidade eles conseguiram perpetuar esse legado, porque hoje não posso tentar? Claro que é impossível a gente comparar épocas diferentes, mas é possível manter as tradições” (Larimar).

“Eu acredito que seria justamente essa questão [...]. Foi uma época bem mais rigorosa, mas a forma como a gente vivencia aqui, a forma como a gente aprende cada detalhe, cada mínimo ato e a importância disto, a gente percebe a importância dessa construção, né? Que a gente deve, sim, levar ela para frente” (Jaspe).

É possível perceber na fala dos participantes a intenção objetiva de perpetuar os ensinamentos que obtiveram de seus mais velhos durante sua vivência no Candomblé, principalmente, inspirando-se na sua ancestralidade africana e na tradição oral de seus antepassados. Nesse sentido, a transmissão de conhecimentos e práticas religiosas através de gerações assegura que os rituais, mitos e valores ancestrais sejam mantidos vivos e respeitados.

Este processo de preservação é realizado principalmente por meio da memória e oralidade, onde os mais velhos transmitem aos mais jovens seus conhecimentos sobre as complexidades e os significados do candomblé, que por sua vez, retém estes conhecimentos para que, em outro momento, possam dar continuidade ao fluxo contínuo da tradição oral (Coelho, 2004; Castillo, 2010).

Outro ponto importante trazido pelos participantes da conversa foi a referência na ancestralidade para seguirem mantendo as tradições da casa assim como aprenderem.

“Não há nada do que eu passe aqui que eu não coloque a referência dos meus mais velhos. [...]Uma árvore não pode ser só frondosa, ela tem que ter raízes consistentes, porque o outono vem, as flores vão cair. E aí aparentemente ela já não é tão bonita de se ver, enfim, se você olha de forma rápida, mas ela tem raízes profundas. Ela vai voltar, as folhas vão voltar, as flores, os frutos, a sombra. Então, se ela tiver raízes fortes, ela vai resistir aos tempos e às adequações. Então, eles percebem a importância de se reverenciar, de se respeitar e de se perpetuar em seu legado porque eu tenho uma referência” (Onix).

“Antes de qualquer momento ritualístico a gente salda os nossos ancestrais para que torne legítimo aquele momento. O quão sagrado daquele momento vai se tornar, está totalmente ligado ao respeito que a gente tem aos nossos ancestrais, aos ensinamentos que eles passaram” (Larimar).

“Se os nossos ancestrais não tivessem passado seus conhecimentos adiante nós não estaríamos aqui [...], então, essa é a importância da gente ter esse respeito pela hierarquia, ter esse respeito pelos mais velhos e pelo conhecimento” (Ágata).

Esse respeito que inspira as novas gerações a seguirem os passos de seus ancestrais, pode ser explicado pela identificação existente entre eles. É evidente a diferença de época em que viveram os jovens e seus ancestrais, assim como, são diferentes seu modo de vida e a maneira como realizam as tarefas cotidianas, portanto, é essa relação de confronto com as diferenças em um ciclo de aproximação e distanciamento, que ajuda a desenvolver a noção de identidade do indivíduo inspirada em sua ancestralidade (Hall, 2003).

Para mais, ainda que os jovens e seus ancestrais não tenham vivenciado diretamente as mesmas histórias e experiências, existem visões históricas comuns que gera um senso de pertencimento muito potente no grupo de jovens da nova geração. A própria herança cultural deixada pelos velhos segue mantendo tradições que fortalecem o senso comum dentro da comunidade (Hall, 2003; Jardim, 2016).

Nesse sentido, Ágata trouxe sua visão de gratidão e respeito para com os mais velhos, valorizando os ensinamentos e seguindo adiante com o legado.

“A gratidão diz muito do carácter da pessoa. Então, se ela aprendeu com o meu tata, que aprendeu com as mães dele, que traz isso lá de trás dos escravizados, nada mais justo do que eu, enquanto uma mais nova, carregar esse legado e fazer com que ele se perpetue, e passar da forma como eu estou aprendendo” (Ágata).

Essa fala nos remete à noção de família de santo como mantenedora e harmonizadora do grupo, com fortes laços com sua ancestralidade, sendo o eixo ao redor do qual as relações internas da casa orbitam. Ademais, a família de santo tem uma característica muito potente, que fortalece a estrutura das comunidades de terreiro, ela é formada por pessoas que, por vontade própria, decidiram firmar laços de interação, afeto e conhecimento (Lima, 1977; Tramonte, 2012).

É por respeito a esses laços ancestrais e familiares, portanto, que os jovens do terreiro se empenham para manter seus fundamentos e suas tradições da maneira como aprenderam com os mais velhos da comunidade. Nessa linha de pensamento, os integrantes da conversa trouxeram a preocupação com a manutenção das informações, inclusive como modo de resistência identitária ao grande volume de informações trazidas pelos meios de comunicação atuais.

“A questão da preservação dessa realidade, o quanto é importante os nossos mais velhos passarem adiante essas informações, para que não se percam coisas importantes da nossa religião. [...] é uma questão de sobrevivência, mas também, de resistência da nossa cultura diante dessa pseudo-necessidade de modernização” (Onix).

“Hoje em dia com tanta informação aí, tem muita informação distorcida, minha cabeça falha, então eu anoto as coisas, mas eu anoto para mim, não é para divulgar nem nada. Muita coisa o candomblé se perdeu, que os mais velhos foram, e a gente tem que reter máximo de conhecimento que a gente pode” (Jaspe).

A sobrevivência e resistência cultural trazida por Onix, pode ser compreendida pela perspectiva de Canclini (2008), a qual defende que a cultura é resultante da interatividade social humana e sua compreensão deve levar em conta o contexto ao qual está inserida. Dessa maneira, esse processo dinâmico de interações sociais entre a comunidade de terreiro e a sociedade de fora, por meio da modernização citada por Onix, pode resultar em expressões culturais e religiosas híbridas com elementos de todos os grupos. Essa mistura cultural despertou a preocupação no patriarca da comunidade, no aspecto da preservação da sua identidade cultural e das tradições religiosas de sua casa.

Além disso, o processo de registro de informações pela memória, trazido na conversa por Jaspe, não se restringe apenas às lembranças. É função da memória acumular informações e conhecimentos aos quais recorreremos sempre que necessário, desse modo, se estabelece um elo entre a vivência do mundo exterior e a mente do indivíduo, sendo, portanto, essencial para a formação do pensamento (Zilberman, 2006).

Outro ponto trazido pelo grupo foi a lealdade às raízes e ensino para a vida dentro da comunidade.

“Eu devo ser leal à minha fé, ao meu sagrado, às minhas raízes, para que sempre sejam raízes fortes. Isso é conversado, isso é vivenciado, isso é internalizado, isso é o futuro dessa casa, porque um dia eu vou, todo mundo tem a sua finitude, mas os

ensinamentos, o que é passado aqui dentro desta casa, é para a vida inteira” (Onix).

A forte ligação com a ancestralidade foi trazida em muitos momentos durante a conversa, inclusive, servindo como inspiração para o aprendizado de todos os participantes da pesquisa. Seguramente, a ancestralidade exerce uma influência profunda sobre os membros da casa de candomblé, moldando sua identidade religiosa, cultural e social, além disso, a reverência aos ancestrais é um componente central nas comunidades de terreiro, onde os antepassados são vistos como guias espirituais e protetores que conectam todos os seus integrantes às suas raízes africanas. Essa conexão com os ancestrais fornece um senso de continuidade histórica e cultural, fortalecendo a identidade coletiva dos praticantes, ajudando-os a enfrentar desafios contemporâneos e incentivando a manutenção dos seus fundamentos e tradições (Prandi, 2001; Verger, 1981).

O grupo conduziu a conversa de maneira natural, todos falaram e trouxeram suas posições sobre suas vidas no Candomblé. Nesse momento, Ágata falou sobre sua evolução pessoal no candomblé e a afetação dessa evolução na vida em comunidade.

“Eu costumo dizer que o Candomblé não é somente uma religião, é um estilo de vida, é uma construção. Eu não escolhi o Candomblé, o Candomblé me escolheu, e o Candomblé nos prepara para que a gente realmente evolua nos tornando pessoas melhores [...], para que a gente saiba viver em comunidade, saiba lidar com a comunidade, saiba lidar com as diferenças do outro” (Ágata).

A constituição de cada um enquanto ser humano passa necessariamente pelo aprendizado que trazemos das experiências da vida. No Candomblé, a formação da pessoa está diretamente associada às suas vivências religiosas e convivência em comunidade, nesse sentido, o preparo para a vida enquanto pessoas melhores acaba sendo consequência de todo o aprendizado e convívio dentro da casa, principalmente, com os mais velhos (Hall, 2003). Desse modo, o pertencimento à coletividade e à identificação que cada indivíduo tem com o ambiente cultural, pode influenciar os integrantes da casa na tomada de consciência sobre a importância de serem os futuros mantenedores de suas tradições.

Já no final da conversa, o grupo comentou sobre a conduta individual dos integrantes da casa, citando a importância do bom exemplo dentro da comunidade.

“Muitas pessoas, enxergam o candomblé de uma forma meio deturpada, como não tem um código escrito, as pessoas, quando

fecham os olhos para o rumbê, elas acham que tudo pode” (Jaspe).

“E aí volta para aquela questão do igual a iwà-pèlè, né? Do bom caráter. Como é que eu posso, eu como mais velho, passar um ensinamento ao meu mais novo, se eu não pratico esses ensinamentos? Se eu não tenho esse bom caráter?” (Larimar).

“Como os nossos mais velhos dizem, a palavra pode até convencer, mas o exemplo arrasta” (Onix).

O aprendizado pelo exemplo, como trouxeram os participantes da conversa, pode ser explicado por Vigotsky (2003), que enfatiza o papel fundamental das interações sociais no desenvolvimento do ser humano. De acordo com o autor, o aprendizado é mediado socialmente, com a ajuda de um mentor ou de um par mais experiente, essa interação permite que o aprendiz desenvolva novas habilidades e conhecimentos que eventualmente poderá aplicar de forma independente. Esse processo destaca a importância da colaboração e da orientação no desenvolvimento cognitivo, sugerindo que as interações sociais são essenciais para a construção do conhecimento. Além disso, a linguagem e o contexto cultural desempenham papéis cruciais no aprendizado mediado socialmente, pois a linguagem é vista como a principal ferramenta de mediação através da qual o conhecimento é transmitido e internalizado. Durante as interações verbais, os indivíduos não apenas comunicam informações, mas também, estruturam e organizam seu pensamento.

Por fim, é importante ressaltar que o aprendizado é profundamente influenciado pelo contexto cultural, pois as práticas, valores e ferramentas culturais de uma sociedade moldam a maneira como o conhecimento é adquirido. Assim, o aprendizado através da interação social é um processo dinâmico, que promove o desenvolvimento do indivíduo por meio da integração entre linguagem e contexto cultural (Vigotsky, 1978; 2018).

Trazendo a teoria para o contexto do Candomblé, a interação entre a comunidade, as vivências de cada filho da casa e a interação entre os jovens e velhos por meio da oralidade são os meios pelos quais o conhecimento trafega entre os integrantes da comunidade de terreiro.

1.2.3 Intersecção das conversas com os grupos Abassá São Jorge e Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã.

O candomblé, como uma religião afro-brasileira, é marcado por uma rica diversidade de práticas e tradições que foram moldadas ao longo de gerações. Esta diversidade não é apenas uma expressão das nações africanas que contribuíram para sua formação, mas também, um reflexo da adaptação contínua e dinâmica às mudanças sociais, culturais e históricas. Nesse sentido, a investigação das diferenças e similaridades entre terreiros de gerações distintas pode contribuir na compreensão de como o candomblé vem evoluindo e se adaptando aos desafios e necessidades de cada época sem perder a sua essência.

Nesse contexto, este tópico pretende explorar as variações observáveis entre as posições trazidas durante as conversas com os dois terreiros da pesquisa, o Abassá São Jorge, caracterizado por seus integrantes mais velhos, e o Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã, caracterizado por seus integrantes mais jovens. Para isso, serão analisados os principais pontos das conversas buscando por convergências e divergências entre os grupos, baseando-se nas temáticas propostas nos tópicos anteriores.

1.2.3.1 Intersecção das conversas - Como os mais velhos aprenderam os saberes tradicionais com seus ancestrais?

Ao tratar da maneira como os participantes dos dois grupos aprenderem dentro do candomblé, inclusive, trazendo suas experiências durante a iniciação no culto, o primeiro ponto de convergência foi a interferência da internet em alguns rituais e práticas internas. Os dois grupos demonstraram preocupação em como alguns jovens vem utilizando a tecnologia da informação para acessarem informações sobre o Candomblé, inclusive praticando pela internet alguns rituais que são feitos apenas presencialmente no local de culto. O grupo mais velho trouxe que, em sua época, todas as práticas eram feitas presencialmente e as relações entre as pessoas da comunidade se dava sempre pessoalmente, do mesmo modo, o grupo mais jovem trouxe que tem muita cautela com qualquer conteúdo sobre o Candomblé vinculado na internet, e, também, adotam uma filosofia baseada no senso de comunidade, valorizando a vivência e a oralidade como formas de aprendizado dentro do terreiro.

Nesse contexto, os dois grupos detêm a postura de manter seus fundamentos fechados e restritos aos filhos da casa, visto que, a vivência e a oralidade são as maneiras adequadas para qualquer fluxo de informações dentro do terreiro. Além disso, existe a questão da hierarquia e do poder obtido pelo saber, pois no Candomblé, quanto mais se

sabe, maior seu status dentro de uma coletividade regida por relações de poder, desse modo, qualquer meio de divulgação de informações que saia do controle desse círculo hierárquico pode interferir nessa estrutura que serve como base de organização para a comunidade (Castillo, 2010).

O aprendizado por meio da vivência foi um ponto importante citado pelos dois grupos, tanto os velhos, quanto os jovens, entendem que para evoluir e aprender é imprescindível vivenciar, dessa maneira, é por meio da experientiação e da oralidade que os jovens aprendem e os velhos ensinam, em um processo natural de trocas e afetações. Nesse sentido, o grupo Abassá São Jorge valorizou o modo como fazem, sendo igual ao modo como aprenderam com seus mais velhos, enquanto o grupo Abassá Axé Ilê Pilão de Oxaguiã enfatizou a necessidade de submeter-se aos mais velhos, no sentido de respeito e reverência à sabedoria e ao axé de cada um, para assim aprender com cada velho da comunidade.

Ademais, os dois grupos falaram sobre a preocupação com o aprendizado dos seus filhos, tanto na vida carnal, quanto na vida espiritual, pois é importante a evolução pessoal de cada um para que possam progredir também nas questões religiosas. Além do mais, foi trazido pelos mais velhos a necessidade de que os jovens aprendam, logo cedo, as regras de conduta da casa, para que não aconteça desentendimentos e dissidências dos jovens iniciantes e recém iniciados.

De todo modo, respeitar a hierarquia e submeter-se às regras é de fundamental importância para os jovens do Candomblé, pois a observância desses princípios não apenas garante a ordem e a harmonia dentro da comunidade, mas também, preserva a integridade e a autenticidade dos fundamentos e saberes transmitidos ao longo de gerações. O respeito às regras é um princípio fundamental que sustenta a coesão social e o funcionamento eficaz do terreiro, promovendo um ambiente de aprendizado, respeito mútuo e desenvolvimento pessoal e espiritual (Lima, 1977; Bastide, 2001; Castillo, 2010).

1.2.3.2 Intersecção das conversas - Como os mais velhos ensinam os mais jovens por meio da oralidade?

Outro tema abordado nas conversas foi a maneira como os mais velhos ensinam os jovens dentro da comunidade de Candomblé. Os dois grupos trouxeram que, para eles, fazer parte de uma família de santo e dar sequência a uma tradição é a melhor maneira de

aprender e evoluir, pois na casa de Candomblé tudo deve ser vivenciado e a aprendizagem acontece no momento certo, de acordo com o desenvolvimento de cada um. No entanto, para o grupo mais velho a nova geração não vem respeitando esse processo de desenvolvimento, pois querem que tudo aconteça mais rápido, que todas as informações sejam oferecidas em passo acelerado, em um comportamento imediatista que não respeita o tempo para vivenciar o que é necessário para aprender.

Já o grupo dos mais jovens, acredita que muitos curiosos vêm se aproximando das casas de Candomblé, gerando conflitos com relação ao tempo de aprendizado e manutenção das tradições, mas os verdadeiros filhos de santo engajados em sua fé, entendem perfeitamente a dinâmica e o tempo necessário para a evolução de cada um dentro do terreiro.

Outro ponto trazido pelos mais velhos foi o tempo de iniciação, que antigamente era mais longo, e hoje é mais curto. Eles explicaram que isso ocorre devido à evolução natural do Candomblé em função do passar do tempo, no entanto, para compensar esse menor tempo de iniciação, os novos iniciados precisam se dedicar ainda mais às atividades da casa, frequentarem as festas públicas, ajudar na organização, participar da organização interna, para que assim, aprendam e vivenciem o dia a dia da comunidade juntamente com os mais velhos. Nesse sentido, o grupo dos mais jovens trouxe que não negam a necessidade de evolução do Candomblé, mas a evolução não pode comprometer a tradição. Além disso, consideram muito importante a convivência com os mais velhos e a participação no cotidiano da casa, pois, como nos trás Goldman (2005), não se deve esperar por qualquer ensinamento pronto, quem deseja aprender algo deve ter paciência e aprender pouco a poucos ao longo dos anos dentro do seu próprio tempo.

O respeito absoluto pela ancestralidade foi afirmado na conversa com os dos dois grupos. Os mais velhos enfatizaram a preocupação de realizar qualquer tarefa, seja ritual ou não, exatamente da maneira como aprenderam com seus ancestrais. Os mais jovens enfatizaram o ensino por meio do exemplo, pois mesmo não estando fisicamente presente, a ancestralidade segue transmitindo seus saberes por meio da inspiração e dos bons exemplos que demonstraram em vida, inclusive, durante a conversa, os jovens se referiam orgulhosamente aos mais velhos como ancestrais vivos, dizendo que diante deles serão sempre iaôs.

Desse modo, é possível verificar nas falas dos participantes, o papel crucial da ancestralidade na formação e inspiração dos integrantes das casas de Candomblé. Por meio de rituais, oralidades e experiências pessoais, a ancestralidade mantém uma

presença viva e influente na comunidade religiosa, sendo fonte de inspiração para o desenvolvimento individual dos integrantes da comunidade e preservação das tradições da casa de Candomblé (Lima, 1977).

1.2.3.3 Intersecção das conversas - Como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais?

Quando apresentados ao tema da preparação dos jovens para manterem e propagarem as tradições, os grupos demonstraram muita atenção e dedicação à questão. O grupo dos mais velhos começou falando sobre a preocupação sobre a influência externa que incide sobre os jovens do Candomblé por meio da internet, pois de acordo com eles, o axé só circula por meio das trocas existentes nas interações dentro do terreiro, e as informações obtidas pela internet, não são confiáveis e não tem valor algum dentro da casa. De acordo com a filosofia africana, toda palavra possui um caráter sagrado vinculado à sua origem divina, e por meio dela o homem consegue expressar seus sentimentos e sua sabedoria (Hampaté-Bâ; 2010).

Já o grupo dos mais jovens, demonstrou preocupação com tudo o que se expõe na internet, pois as questões internas, as práticas cotidianas e os rituais devem permanecer restritos aos de dentro, contudo, se mostraram conscientes da necessidade de acompanhar a evolução tecnológica do mundo sem comprometer a integridade e a manutenção da tradição. Ou seja, evitar a exposição excessiva e controlar as informações vinculadas pela internet foram opiniões unânimes entre os dois grupos. Além de que, todo material para postagem passa, primeiramente, para a autorização do pai do santo.

Outra questão trazida pelos grupos foi a importância de se manter o legado dos mais velhos. O grupo dos jovens trouxe em suas falas que o legado deve ser respeitado e a tradição deve ser mantida, visto que manter as raízes da casa e da família de santo faz parte da preparação de todos os jovens da comunidade, do mesmo modo, o grupo dos mais velhos falou em demonstrar aos jovens a importância de se respeitar o legado e manter as tradições da casa, tanto que, a matriarca da comunidade faz questão de acompanhar seus filhos durante as festas e visitas para ter certeza de que as regras e tradições da casa estão sendo mantidas.

Interessante perceber a conduta dos mais velhos, pois existe uma rigidez na formação dos filhos de santo, para que todo conhecimento seja transmitido da maneira mais fiel possível ao que foi aprendido. Ao mesmo tempo, existe o cuidado com a vida

peçoal e formação de caráter de cada um, tanto que as palavras generosidade e gratidão foram mencionadas pelos dois grupos durante as conversas, ressaltando os vínculos familiares, espirituais e fraternos entre os integrantes das duas comunidades.

Assim, os grupos deixaram evidente a importância dos mais velho na vida dos mais jovens, tanto na transmissão de seus saberes por meio das vivências e oralidades, quanto na formação dos jovens para a vida, inclusive, servindo de exemplo para os jovens no que se remete à manutenção e propagação das tradições. Afinal, como disse o patriarca do terreiro mais jovem, a palavra pode convencer, mas o exemplo arrasta.

1.2.3.4 Intersecção das conversas - Qual é a percepção dos jovens sobre a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias enquanto patrimônio de uma casa de Candomblé?

Por fim, o quarto tema proposto nas conversas com os dois grupos, foi a percepção dos jovens sobre a importância de serem os mantenedores das tradições de suas casas de Candomblé. Desse modo, as conversas fluíram naturalmente e os participantes da pesquisa falaram livremente sobre o tema.

O grupo dos mais velhos, inicialmente, trouxe um pensamento pessimista acerca do engajamento dos jovens na manutenção das tradições da casa. De acordo com eles, os jovens de hoje não têm a paciência necessária para passar pelo ritual de iniciação e por todo o processo de vivência e aprendizado que envolve essa fase da vida no Candomblé. Além disso, o uso da internet pelos jovens na busca por informações sobre os fundamentos, obrigações, rituais ou qualquer outro assunto interno da casa, seria o sintoma da falta de paciência e comprometimento dessa juventude com as regras e tradições da comunidade e de sua família de santo.

Nesse sentido, o grupo dos mais jovens admitiu durante a conversa que sua geração cresceu imersa em um mundo hiperconectado e, conseqüentemente, tem o imediatismo como característica comum à maioria dos jovens de hoje, no entanto, eles têm a consciência da importância da tradição do Candomblé e respeitam todas as regras e os processos de vivência e aprendizado que envolvem a vida dentro do terreiro. Os jovens também trouxeram que sabem da importância de se respeitar o fluxo de informações pela tradição oral, o tempo certo das coisas e a preservação da tradição, mas alguns outros jovens, menos engajados, cometem o erro de buscarem informações fora

do círculo de oralidades formado pelos velhos de sua comunidade, colocando em risco um legado intergeracional.

É importante ressaltar que o indivíduo transforma uma informação em conhecimento de acordo com a maneira como recebeu e interpretou aquela informação, assim, a cultura a qual o indivíduo está inserido influenciará diretamente no significado da informação que será convertida em conhecimento (Ribeiro; Souza; Souza, 2015). Por isso, a informação descontextualizada e obtida fora da relação de oralidade e vivência no terreiro é tão nociva para a preservação das tradições nas comunidades de Candomblé.

Outro ponto trazido pelos mais velhos foi o desrespeito de muitos jovens pelas raízes da sua casa e pela linha de transmissão de conhecimento baseada na ancestralidade e oralidade. O grupo dos mais velhos trouxe na conversa a percepção de que existem poucas casas de Candomblé tradicionais sérias, inclusive, não vê a juventude respeitando sua herança ancestral e, por isso, não acreditam na capacidade da maioria dos jovens de manter as tradições das casas e das famílias de santo. No entanto, o grupo dos mais jovens trouxe, a todo momento, o respeito e a reverência pelos velhos, pela ancestralidade, pelas tradições da casa e da família. De acordo com eles, a herança deixada por seus ancestrais é um patrimônio imaterial que deve ser mantido e preservado. Apesar da aparente divergência entre os grupos, os mais jovens admitiram que existe o desrespeito às regras e à tradição por parte de algumas pessoas, mas estes são minoria, e não interferem no andamento e no funcionamento de sua casa.

Também foi trazido pelo grupo dos mais jovens, a preocupação com que a tradição não se perca na modernização, pois a interferência dos meios de comunicação digital, redes sociais e da internet, pode interferir na veracidade das informações que circulam pela comunidade na medida em que é difícil controlar o grande fluxo de informação proporcionado pelo avanço da tecnologia da informação. Além disso, por meio da internet, outras culturas podem influenciar na formação das novas gerações, desviando os jovens do Candomblé tradicional para alguma nova vertente resultante da hibridização de culturas (Canclini, 2008; 2003).

Nesse contexto, o grupo dos mais velhos falou durante a conversa que percebe muitos dos jovens fazendo suas tarefas e obrigações sem entender muito bem o porquê. De acordo com a conversa, a juventude vem perdendo a capacidade de se envolver nas questões internas e nos rituais do Candomblé, o que compromete o aprendizado e a compreensão de tudo o que acontece dentro do terreiro. Dessa maneira, conforme o contexto vai se distanciando do aprendizado, a capacidade de compreensão do complexo

universo do Candomblé vai diminuindo, resultando no sintoma da falta de entendimento trazido pelos mais velhos (Vigotsky, 2018). Ou seja, parafraseando Topázio do grupo dos mais velhos, “*eles ouvem o galo cantar, mas não sabem onde*”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As tradições africanas fazem parte da cultura brasileira desde que os primeiros africanos aqui chegaram por meio do tráfico de escravizados no século XVI, desde então, iniciou-se um processo de sobrevivência cultural e epistemológica durante a diáspora, no qual a tradição oral foi essencial para a propagação de conhecimentos entre os escravizados durante todo o período escravocrata brasileiro.

Para o povo africano, a palavra falada é muito mais do que seu simples significado, ela é inerente ao homem que a profere, trazendo consigo o testemunho do que ele verdadeiramente é, pois é fundada na experiência de cada um interagindo com todos os aspectos da vida, seja material ou espiritual. Desse modo, a tradição oral vem acompanhando os afrodescendentes ao longo do tempo em suas diversas manifestações culturais, inclusive, nas religiões de matriz africana, das quais o Candomblé é um importante representante.

Nesse contexto, esta pesquisa buscou compreender a tessitura das oralidades nas comunidades de terreiro, analisando as formas como os mais velhos aprenderam e transmitem os conhecimentos por meio da oralidade, e como os mais novos estão absorvendo e sendo preparados no contexto de salvaguardar essas memórias enquanto patrimônio imaterial de suas comunidades.

Observou-se durante a pesquisa a grande importância da ancestralidade e da memória no candomblé, pois são as fundações sobre as quais a prática religiosa e o modo de vida são construídos. Os ancestrais não são apenas lembranças, mas uma presença viva que inspira e orienta a todos os integrantes das comunidades de Candomblé, constituindo um elo fundamental entre a comunidade e suas raízes africanas.

Além disso, para uma cultura onde a escrita é muito pouco utilizada no registro de seus conhecimentos, a memória atua como um repositório de sabedoria e experiência, ao qual recorreremos de acordo com a necessidade, fornecendo um sentido de continuidade e pertencimento aos conhecimentos adquiridos por meio das vivências e oralidades.

Durante as conversas, foi possível observar que as principais maneiras de ensinar e aprender dentro das comunidades é por meio dos fazeres no cotidiano e da oralidade. O conhecimento vem do contato com os mais velhos por meio da escuta e observação. No entanto, este conhecimento vai sendo adquirido de acordo com o tempo de iniciação, engajamento nas atividades da casa, nível de confiança entre os membros da comunidade e desenvolvimento subjetivo de cada integrante da casa. Assim, é por meio das relações

de aprendizado concretizadas pela vivência e oralidade, que os conhecimentos são passados adiante e a tradição é mantida de geração em geração.

Contudo, a preservação dessas tradições enfrenta desafios significativos diante do avanço da modernidade. A urbanização, a globalização e as influências culturais externas apresentam obstáculos para a manutenção das práticas tradicionais. A modernidade traz consigo uma série de mudanças sociais e tecnológicas que podem ameaçar a transmissão oral e a coesão comunitária. A juventude, exposta ao grande fluxo de informações proporcionado pelo avanço das tecnologias da informação, pode se afastar das tradições ancestrais, criando algum novo tipo de prática religiosa resultante da mistura entre os grupos culturais envolvidos, colocando em risco a manutenção e integridade das tradições da casa. Além disso, a marginalização e a discriminação contra religiões afro-brasileiras continuam a ser uma realidade, dificultando a prática e a transmissão do candomblé.

Para enfrentar esses desafios, é essencial que as comunidades de Candomblé encontrem maneiras de integrar as tradições ancestrais com as exigências do mundo moderno. Isso pode incluir o uso das tecnologias de informação para a disseminação de conhecimentos, a documentação e preservação das práticas orais por meio de gravações e publicações, e a educação das novas gerações sobre a importância de sua herança cultural. As comunidades devem se unir para fortalecer a identidade religiosa e cultural do candomblé, garantindo que as futuras gerações compreendam e valorizem a riqueza de sua tradição.

Assim, as oralidades no candomblé são fundamentais para a preservação da ancestralidade, da memória e da identidade religiosa. A transmissão oral assegura que os conhecimentos e práticas sejam passados de maneira autêntica, mantendo viva a conexão com os antepassados e a sabedoria acumulada ao longo de séculos. No entanto, a modernidade apresenta desafios que exigem uma adaptação cuidadosa para garantir a continuidade dessa rica tradição. Por meio de um esforço coletivo e da valorização da herança cultural, as comunidades de Candomblé podem enfrentar esses desafios e assegurar que as tradições sejam mantidas e fortalecidas para as gerações futuras.

REFERÊNCIAS

ABIB, P. R. J. **Culturas populares, educação e descolonização**. Revista Educação em Questão, Natal, v. 57, n. 54, p. 1-20, e-18279, out./dez. 2019.

ALCOFORADO, D. Oralidade e Literatura. In: **Oralidade e Literatura: outras veredas da voz** (Org.). FERNANDES, F. EDUEL, Londrina, 2007.

ALMEIDA, V. G.; LIMA, I. F. **Vozes da Tradição: Informação, Oralidade e Memória em Juazeiro do Norte**. XVIII Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação - ENANCIB. Marília, 2017.

ALVES, J. B.; SANTOS FILHO, E. F. **A Tradição Oral para povos africanos e afrobrasileiros: relevância da palavra**. IN: Revista da ABPN, v. 9, p. 50-76. Ed. Especial - Caderno Temático: Saberes Tradicionais. Goiânia, 2017.

ASSOMPÇÃO, D. S.; **Alteridade e comunidades de terreiro**, Revista Mosaico, 41-42. São Paulo, 2013.

BALESTRIN, L. America Latina e o Giro Decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº11. Brasília, p. 89-117, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/>. Acessado em 13 de outubro de 2021.

BARBOSA, M. S.; BARBOSA, E. S.; VASCONCELOS, J. G. Memória e oralidade, sementes da educação africana plantadas na diáspora. **Ensino em Perspectivas**, Fortaleza, v. 2, n. 4, p. 1- 11, 2021.

BASTIDE, R. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. Tradução de Le candomblé de Bahia, de 1958. 3ª edição. Nacional, São Paulo 1978. Nova Edição: Cia. das Letras, São Paulo, 2001.

BRANDÃO, C. R. **Vocação de criar: anotações sobre a cultura e as culturas populares**. Cadernos de Pesquisa, v. 39, n. 138, set./dez. 2009

BRASIL. **Presidência da República**. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. LEI Nº 3.353, DE 13 DE MAIO DE 1888. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim3353.htm Acesso em 14 de junho de 2022.

_____. **Presidência da República**. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. DECRETO Nº 6.040, DE 7 DE FEVEREIRO DE 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm Acesso em 12 de junho de 2022.

BRAUN, V, CLARKE, V; GRAY, D. **Coleta de dados qualitativos: um guia prático para técnicas textuais, midiáticas e virtuais** / tradução de Daniela Barbosa Henriques. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2019. Disponível

em:<https://pt.scribd.com/read/480579168/Coleta-de-dados-qualitativos-Um-guia-pratico-para-tecnicas-textuais-midiaticas-e-virtuais>. Acesso em 20 de julho de 2022.

BRAUN, V, CLARKE, V. Using thematic analysis in psychology. **Qualitative Research in Psychology**, 3 (2). pp. 77-101, 2006. Disponível em:<https://www.researchgate.net/publication/269930410_Thematic_analysis>. Acesso em 20 de julho de 2022.

_____. **Thematic analysis**. In: COOPER, H. et. al. (eds.). APA handbook of research methods in psychology. Vol. 2: Research designs: Quantitative, qualitative, neuropsychological, and biological. Washington, DC: American Psychological Association, p. 57-71, 2012. Disponível em:<https://www.researchgate.net/publication/269930410_Thematic_analysis>. Acesso em 20 de julho de 2022.

BRAYNER, N. G. **Patrimônio cultural imaterial: para saber mais**. IPHAN. Brasília, 2007.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. Edusp, 4º ed. São Paulo, 2008.

_____. **A globalização imaginada**. Ed. Iluminuras, São Paulo, 2003.

CANDAU, V. M. Diferenças culturais, cotidiano escolar e práticas pedagógicas. **Currículo sem Fronteiras**, v.11, n.2, p.240-255, jul./dez., 2011.

CARVALHO, J.J. ‘Espetacularização’ e ‘canibalização’ das culturas populares na América Latina. *Revista Antropológicas*, ano 14, vol.21(1), 2010.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTILLO, L. E. **Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia**. EDUFBA, Salvador, 2010.

CAVALCANTE, L. C. A.; XAVIER, A. R. **História Oral e Tradição Oral Africana: a Construção dos Saberes**, 2017 Disponível em:
http://www.nordeste2017.historiaoral.org.br/resources/anais/7/1490815424_ARQUIVO_ARTIGOTRADICAOORALAFRICANA.pdf Acessado em 15 de outubro de 2021.

CHAUÍ, M. **Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 4. ed. 1986.

CLANDININ, D. J; CONNELLY, F. M. **Pesquisa narrativa: experiência e história em pesquisa qualitativa**. Tradução: Grupo de Pesquisa Narrativa e Educação de Professores ILEEI/UFU. Uberlândia: EDUFU, 2011. 250p. Disponível em:<<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/1766/1329>>. Acesso em 26 de novembro 2020.

COELHO, J.T. **Dicionário crítico de Política Cultural**. Editora Iluminuras LTDA. São Paulo, 2004.

CONRAD, D. C. **Empires of Medieval West Africa: Ghana, Mali, and Songhay.** Facts on File, 2005.

CORTEZE, F; JUVENCIO, H.J. **O fenômeno da internet na religião oral: a influência das mídias sociais no candomblé.** Conhecimento em Ação. v. 7, n.1 , Jan/Jun. Rio de Janeiro, 2022.

CROSSARD, G. B. “A Filha de Santo”. In: Carlos Eugênio Marcondes de Moura (org.). **Olôôrisà: Escritos sobre a Religião dos Orixás:** 133-156. São Paulo, 1981.

DESLANDES, S. F; GOMES, R; MINAYO, M. C. de S. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade.** 26. ed. — Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. Disponível em:< <https://pt.scribd.com/read/405835120/Pesquisa-social-Teoria-metodo-e-criatividade>>. Acesso em 19 de abril de 2024.

DEWEY, J. **Experience and nature.** George Allen & Unwin ltd. London, 1929.

DUARTE, Z. A tradição oral na África. **Estudos de Sociologia. Rev. do Progr. de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE.** v. 15. n. 2, p.181 - 189. 2012.

FLAKSMAN, C. “De Sangue” e “De Santo”: O Parentesco no Candomblé. **Maná** 24(3): 124-150. Rio de Janeiro, 2018.

FLAKSMAN, C. Algumas Considerações Sobre o Candomblé da Bahia. In: **D&D,** n.19. Rio de Janeiro, 2020.

FLEURI, R. M.; SOUZA, M. I. P. de. **Educação Intercultural. Mediações Necessárias.** DP&A, Rio de Janeiro, 2003

FREITAS, M. T. de A. **A abordagem sócio-histórica como orientadora da pesquisa qualitativa.** UFJF. Cadernos de Pesquisa, n. 116, p. 21-39. Juiz de Fora, 2002.

FREITAS; R. O. Candomblé e Internet: *ejó*, conflito e publicização do privado em mídias digitais. **Revista Tabuleiro de Letras.** vol.: 13; n. 2. Salvador, 2019.

FREITAS, R. O. **Candomblé e Mídia Breve histórico da tecnologização das religiões afro-brasileiras nos e pelos meios de comunicação.** Acervo, v. 16, n. 2, p. 63-88, jul/dez 2003.

FREITAS, R. A. M. M. **As práticas socioculturais e o ensino que desenvolve nas escolas desenvolventes.** Educativa, v. 23, p. 1-23. Goiânia, 2020.

FRIZO, B. L de S. **Programa “Cestas Verdes”: análise sociotécnica de uma política que conecta produção e consumo na cidade de Limeira, SP.** Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Aplicadas, Limeira - SP. 2018. Disponível em:

<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/331580>. Acesso em 11 de Abril de 2021.

GAGLIETTI, M.; BARBOSA, M. H. S. **A questão da hibridação cultural em Nestor Garcia Canclini**. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. VIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação da Região Sul. Passo Fundo, 2007.

GATTI, A. B. **Grupo focal na pesquisa em Ciências Sociais e Humanas**. Brasília-DF/ Série Pesquisa em Educação, v. 10, 2005.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. LTC. Rio de Janeiro, 2008.

GODOY, L. B. **Tensionando o sentido do agir: o clown e seu potencial criativo**. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas) - Faculdade de Ciências Aplicadas da Universidade Estadual de Campinas. Limeira – SP: [s.n.], 2019. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/345823/1/Godoy_LuisBrunoDe_M.pdf>. Acessado em: 08 de setembro de 2021.

GOLDMAN, M. Formas do Saber e Modos do Ser: Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé. In: **Religião e Sociedade**, v.25, n.2. Rio de Janeiro, 2005.

_____. Candomblé. In Leilah Landin (org.). **Sinais dos Tempos: Diversidade Religiosa no Brasil**, Rio de Janeiro, 1990.

GYEKYE, Kwame. **An Essay on African Philosophical Thought: The Akan Conceptual Scheme**. Philadelphia: Temple University Press, 1987.

HALL, S. **Da Diáspora, identidades e mediações culturais**. Ed. UFMG/UNESCO. Belo Horizonte, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. DP&A, Rio de Janeiro, 2006.

HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

JARDIM, E.D.R. Candomblé: expressão da cultura e religiosidade do negro no Brasil. in: **Os Desafios da Escola Pública Paranaense na Perspectiva do Professor**. Cadernos PDE, Volume 1, Curitiba, 2016.

JENKINS, H. **Cultura da Convergência**. Aleph, 2009.

LARROSA, J. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbedu/n19/n19a02.pdf>>. Acesso em 19 de outubro de 2022.

LIMA, V. da C. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Corrupio, 1976.

LIMA, V. da C. **A família de santo nos candomblés Jeje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intra-grupais**. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1977.

MACHADO, V. **Irê Ayó: uma epistemologia afro-brasileira**. EDUFBA, Salvador, 2019.

MARTINS, L.M. **Performances da oralitura: corpo, lugar da memória**. Universidade Federal de Minas Gerais, 2003.

MESQUITA, R. S. **Uma autoetnografia experienciada na iniciação para o orixá e seus processos educativos**. 108 p. (MESTRADO). Programa de Pós-Graduação em Educação na Universidade Federal de Sergipe, 2021.

MINAYO, M. C. S. Análise qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. **Ciência & Saúde Coletiva**, v.17, n.3, p.621-626, São Paulo, 1992.

MORAES, I. M. **A pedagogia do brincar: Intercensões da ludicidade e da psicomotricidade para o desenvolvimento infantil**. Dissertação (Mestre em Educação - Centro Universitário Salesiano de São Paulo – UNISAL) – Americana: São Paulo, 2012.

MOURA, A; LIMA, M. A reinvenção da roda: roda de conversa, um instrumento metodológico possível. **Interfases da Educação**. Paranaíba – MS, 2014. Disponível em: <<https://periodicosonline.uems.br/index.php/interfaces/article/view/448/414>>. Acessado em: 13 de janeiro de 2021.

MUSSAQUE, A. J. Candomblé: Manutensão Religiosa da Ancestralidade Angolana no Brasil. In: **Revista Pandora Brasil**, 2018. Disponível em: http://revistapandorabrasil.com/revista_pandora/tematica_livre/malika.pdf. Acessado em 23 de janeiro de 2022.

PAULA, N.; WER, C. Filosofia Africana: um estudo sobre a conexão entre ética e estética. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**. v.10, p. 128-138. Santa Maria, 2019.

PELLANDA, N. M. C; PINTO, M. M. Autonarrativas no fluxo da pesquisa: operando com operações dos observadores. **Educar em Revista**, Curitiba, Brasil, n. 57, p. 261-274, jul./set. 2015. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/er/a/zzD79mGcFyjn4mF8LjLGMRf/?lang=pt&format=pdf>>. Acesso em 15 de agosto de 2021.

PRANDI, R. **Os candomblés de São Paulo**. Hucitec, 1991.

PRANDI, R. O Candomblé e o Tempo: Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** - vol. 16 no. 47. São Paulo, 2001.

PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás**. Companhia das Letras, 2001.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. In: Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO. Buenos Aires, 2005.

RABELO, M. C. M; SANTOS, M.B.S. Notas Sobre o Aprendizado No Candomblé. **Revista da FAEBA – Educação e Contemporaneidade**, v. 20, n. 35, p. 187-200, jan./jun. Salvador, 2011.

RAMOSE, Mogobe B. **African Philosophy through Ubuntu**. Harare: Mond Books, 1999.

RIBEIRO, E. P; OLIVEIRA, T. S. Anseios do Jovem do Candomblé: Insurgências e Proposições. **Abatirá - Revista De Ciências Humanas E Linguagens**. Universidade do Estado da Bahia – UNEB, V2. n.4. Salvador, 2021.

RIBEIRO, E. R; SOUZA, I. G. C. O; SOUZA, A. P. Folha de Rosto, **Revista de Biblioteconomia e Ciência da Informação**, v.1, n. 1, p. 16-29, jan./jun., 2015.

Disponível em:

<https://periodicos.ufca.edu.br/ojs/index.php/folhaderosto/article/download/4/5/>.

Acessado em 11 de outubro de 2021.

RIBEIRO, J. O. **Sincretismo religioso no Brasil: uma análise histórica das transformações no catolicismo, evangelismo, candomblé e espiritismo**. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

SANTOS, J. E dos. **Os nãgô e a morte : Pàde, àsèsè e o culto égun na Bahia**. Ed. Vozes, 4º ed, Petrópolis, 1986.

SANTOS, R. C. **A Circulação de Axé através do Movimento da Comida: uma etnografia em um terreiro de candomblé da Bahia**. Orientador: Prof. Dr. Wagner Neves Diniz Chaves. 2018. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, 2018.

SCHIFFLER, M. F. **Literatura, Oralitura e Oralidade na performance do tempo**. Revell, Revista de estudos literários da UEMS ,v.2, nº16, 2017.

SCHLEY, C. A. **Reflexões sobre o método do grupo focal**. XIII Simpósio Integrado de Pesquisa FURB/UNIVILLE/UNIVALI. Eixo temático: Formação docente. 27 de agosto de 2015, Blumenau - SC. Disponível em:<

<https://bu.furb.br/soac/index.php/sip/xiiisip/paper/viewFile/2049/508>>. Acesso em 04 de outubro em 2021

SHILS, Edward. **Tradition**. University of Chicago Press, Chicago, 1981.

SILVA, F. T. Candomblé Iorubá: A Relação Do Homem Com Seu Orixá Pessoal. In: **Último Andar**, n.21. São Paulo, 2013.

SILVA, C. O.; SILVA, M. E. M.; SILVA, R.F; **Oralidade e Filosofia Tradicional Africana: Conceitos de Hampaté Bâ e Influências nas Africanidades Brasileiras**, 2014.

Disponível em:

http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/40687/1/2014_capliv_cosilvamemsilva.pdf. Acessado em: 11 de setembro de 2021.

SILVA, J. C.; CARVALHO, C.L. **Sociedade da Informação e do Conhecimento: Presente e Futuro**. In: Revista UFG; Ano XI n°7. 2009.

SODRÉ, M. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Vozes, Petrópolis, 1988.

TRAD, L. A. B. Grupos focais: conceitos, procedimentos e reflexões baseadas em experiências com o uso da técnica em pesquisas de saúde. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, 19 [3]:777-796, 2009. Disponível em:<
<https://www.scielo.br/j/physis/a/gGZ7wXtGXqDHNCHv7gm3srw/?lang=pt>>. Acesso em 05 de novembro de 2021.

TRAMONTE, C. **Complexidades da religiosidade afro-brasileira no ‘terreiro’ do ciberespaço**. Revista Brasileira de História das Religiões, ano 7, n. 20, set. 2014.

TRAMONTE, C. **Processos educativos interculturais na “família de santo”: pais e filhos nas religiões afro-brasileiras**. Visão Global, Joaçaba, v. 15, n. 1-2, p. 389-402, Joaçaba, 2012.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2.ed – Brasília: UNESCO, 2010.

VERGER, Pierre. **Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo**. Corrupio. São Paulo, 1981

VIGOTSKY, L. S. **Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978.

_____. **A formação social da mente**. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **Psicologia Pedagógica**. Trad. Cláudia Schilling. Artmed. Porto Alegre, 2003.

_____. **Criação e Imaginação na infância**. Trad. Zoia Prestes e Elizabeth Tunes. 1a Ed. Expressão Popular. São Paulo, 2018.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In T. T. Silva (Org.), **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 7ª ed., p. 7-72. Ed. Vozes. Petrópolis, 2007.

ZILBERMAN, R. **Memória entre oralidade e escrita**. Letras de Hoje, v. 41, n. 3, p. 117-132, Porto Alegre, 2006.

GLOSSÁRIO

ABIÃ: Termo que representa a pessoa que recentemente entrou para a religião do candomblé, que está experienciando a vida em comunidade e aguardando o momento de ser iniciado.

ABIANATO: Período em que a pessoa se encontra na posição de abiã.

APÉ: Termo utilizado para referir-se a um local sagrado ou a um espaço específico dentro do terreiro.

AXÉ: Força vital, a energia espiritual e a essência sagrada que permeia o universo. É a energia que dá vida, movimento e dinamismo a tudo o que existe. No contexto religioso, axé é a base para a realização de rituais, a eficácia das oferendas e a manutenção do equilíbrio espiritual.

BAMBARA: refere-se a um grupo étnico localizado principalmente em Mali, na África Ocidental. Os Bambara são uma das maiores etnias do país e têm uma rica herança cultural e histórica.

EBÓ: Termo utilizado para designar oferendas e rituais específicos destinados aos orixás, entidades espirituais e ancestrais.

IAÔ: Termo utilizado para designar uma pessoa que foi recentemente iniciada no Candomblé e que agora é reconhecido como filho ou filha de um orixá. O termo é frequentemente usado para descrever essa fase inicial de aprendizado e desenvolvimento espiritual dentro da religião.

ÌWÀ-PELÈ: Termo que significa "bom caráter" ou "caráter gentil". No contexto do candomblé, representa um ideal ético e moral de comportamento que é altamente valorizado. Este conceito abrange uma série de qualidades e atitudes que uma pessoa deve cultivar para viver em harmonia consigo mesma, com os outros e com o universo.

OLORUM: É a suprema divindade na cosmologia iorubá, que se reflete nas religiões afro-brasileiras, como o Candomblé. Olorum é considerado o Deus criador, a fonte de toda a existência e o ser supremo que rege o universo.

ORIXÁ: Termo para designar divindades que representam forças da natureza e aspectos da vida humana.

RUMBÊ: Termo que significa o cumprimento do conjunto de normas e regras baseadas na hierarquia que regem a boa convivência dentro do Terreiro.

SUÚRÙ: Termo que significa paciência.

APÊNDICES**APÊNDICE A****CARTA CONVITE****UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CULTURAS
POPULARES**

Eu, Ivan Elias de Azevedo, mestrando da Universidade Federal de Sergipe e meu orientador Professor Doutor Fernando José Ferreira Aguiar, docente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares, estamos convidando você a participar de uma pesquisa intitulada: **“MEMÓRIAS E SABERES DE VELHOS E VELHAS: TESSITURAS DAS ORALIDADES COMUNIDADES DE TERREIRO”** que tem como objetivo geral analisar as formas como os mais velhos aprenderam e transmitem os conhecimentos por meio da oralidade, e como os mais novos estão absorvendo e sendo preparados no contexto de salvaguardar essas memórias, enquanto patrimônio de duas casas de candomblé de Sergipe. Objetivos específicos: conhecer como os mais velhos aprenderam os seus saberes tradicionais com seus ancestrais; entender como os mais velhos transmitem seus conhecimentos para os mais jovens por meio da oralidade; descrever como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais, e apresentar como os mais jovens percebem a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias, enquanto patrimônio de uma casa de Candomblé.

Qualquer dúvida ou necessidade estamos à disposição. O contato com os pesquisadores poderá ser feito com o Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar pelo e-mail hiatoraguiar@gmail.com, ou através do telefone (79) 99119-3957 ou com o Pesquisador Ivan Elias de Azevedo pelo e-mail ivan.azevedo@academico.ufs.br ou através do telefone (79) 988348377.

Desde já agradecemos.

Atenciosamente,

São Cristóvão, _____ de _____, 2022.

APÊNDICE B**TERMO DE ANUÊNCIA E EXISTÊNCIA DE INFRAESTRUTURA**

Eu, [nome completo do responsável pela instituição/cargo ocupado pelo responsável na instituição] da [nome da instituição], autorizo a realização do projeto intitulado “MEMÓRIAS E SABERES DE VELHOS E VELHAS: TESSITURAS DAS ORALIDADES EM COMUNIDADES DE TERREIRO” pelos pesquisadores Fernando José Ferreira Aguiar e Ivan Elias de Azevedo, que tem como objetivo geral analisar as formas como os mais velhos aprenderam e transmitem os conhecimentos por meio da oralidade, e como os mais novos estão absorvendo e sendo preparados no contexto de salvaguardar essas memórias, enquanto patrimônio de duas casas de candomblé de Sergipe. Objetivos específicos: conhecer como os mais velhos aprenderam os seus saberes tradicionais com seus ancestrais; entender como os mais velhos transmitem seus conhecimentos para os mais jovens por meio da oralidade; descrever como os mais jovens estão sendo preparados para serem os novos mantenedores e propagadores desses conhecimentos tradicionais e apresentar como os mais jovens percebem a importância de serem os responsáveis por manterem vivas as tradições e salvaguardar essas memórias, enquanto patrimônio de uma casa de Candomblé. A coleta de dados será feita inicialmente por meio de uma Carta Convite a ser enviada aos responsáveis por cada uma das duas casas e depois por esta Carta de Anuência. Após aceitarem participar da pesquisa e assinatura desta Carta. O projeto será enviado ao Comitê de Ética e Pesquisa. Assim, após autorização do Comitê de Ética, os participantes assinarão o TCLE, receberão um questionário para informação de seus dados pessoais e, posteriormente, será agendado um encontro presencial com cada grupo, sendo um grupo formado pelos participantes da casa matriz, um com os participantes da casa jovem e um grupo com a reunião de todos os participantes das duas casas, totalizando, três grupos focais com Conversas e Autonarrativas. Todas as conversas serão gravadas e, depois, transcritas na íntegra. Estes encontros serão agendados de acordo com a disponibilidade dos pesquisadores e participantes, permitindo que eles falem de maneira livre, a respeito das questões abordadas a partir de suas experiências cotidianas, culturais e contexto em que se encontram e toda essa coleta só dará início após a aprovação pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Sergipe (CEP/UFS).

Estamos cientes de seu compromisso no resguardo da segurança e bem-estar dos participantes da pesquisa, dispondo de infraestrutura necessária para desenvolvê-la em conformidade às diretrizes e normas éticas. Ademais, ratifico que não haverá quaisquer implicações negativas aos integrantes das duas Comunidades que não desejarem ou desistirem de participar do projeto.

Declaro, outrossim, na condição de representante desta Instituição, conhecer e cumprir as orientações e determinações fixadas nas Resoluções n^{os} 466, de 12 de dezembro de 2012, e 510, de 07 de abril de 2016, e Norma Operacional n^o 001/2013, pelo CNS.

Local, dia de mês de ano.

Assinatura do responsável pela instituição/organização (com carimbo)

APÊNDICE C



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CULTURAS POPULARES

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Título do Projeto: MEMÓRIAS E SABERES DE VELHOS E VELHAS: TESSITURAS DAS ORALIDADES EM COMUNIDADES DE TERREIRO

Pesquisador Responsável: IVAN ELIAS DE AZEVEDO

Local onde será realizada a pesquisa: ABASSÁ SÃO JORGE, ARACAJU - SE E ABASSÁ AXÉ ILÊ PILÃO DE OXAGUIÃ, ARACAJU – SE

Você está sendo convidado(a) a participar como voluntário(a) desta pesquisa porque é integrante de uma comunidade de terreiro. Sua contribuição é muito importante, mas não deve participar contra a sua vontade.

Esta pesquisa irá analisar as relações entre os membros das comunidades, principalmente, entre os velhos e os jovens, observando como os conhecimentos são transmitidos através das conversas, das oralidades e da convivência. Essa compreensão é importante na proposição de futuras ações no sentido de preservação desses conhecimentos, considerados como patrimônio das casas tradicionais de candomblé, e, no sentido, de promover maior conscientização, respeito e quebra de preconceitos por parte da sociedade em geral.

O objetivo dessa pesquisa é analisar como os mais velhos aprenderam e como transmitem seus conhecimentos dentro do terreiro, e como os mais jovens são preparados para absorver e manter esse conhecimento, que é um dos maiores patrimônios dentro de uma comunidade de candomblé.

Os participantes da pesquisa são os membros acima de 18 anos de duas comunidades de terreiro que aceitarem participar. Os participantes serão organizados em grupos, sendo três grupos para cada terreiro, um grupo de três jovens (jovens no sentido de tempo de iniciação no terreiro), outro grupo de três velhos (velhos no sentido de tempo de iniciação no terreiro) e outro grupo juntando os grupos anteriores, totalizando 6 participantes. Você fará parte de dois grupos, sendo um grupo com 3 participantes e outro grupo com 6 participantes. Assim, no primeiro momento, haverá a divisão entre os mais velhos e os mais jovens, no segundo momento, não haverá divisão interna, todos os participantes estarão juntos. Os grupos têm como objetivo proporcionar uma conversa livre. Esse ambiente de conversa livre é muito importante, pois será através da conversa que o pesquisador irá analisar as relações de ensino, aprendizado, e como os ensinamentos são passados entre os membros do grupo através da fala e da convivência. O pesquisador estará presente e fará parte de todos os grupos.

Será agendado um encontro para cada grupo de acordo com a disponibilidade dos participantes e o local dos grupos será o próprio terreiro. Os grupos terão duração prevista de 3 horas, aproximadamente. Assim que os grupos forem confirmados, você será informado(a) sobre a data e hora.

Durante as reuniões, as conversas serão gravadas em áudio, e serão transcritas na íntegra, posteriormente, pelo pesquisador. Você será informado o momento em que a gravação começar. Também utilizará de fotografias para registro dos encontros. As fotos terão os rostos protegidos para manter o anonimato de todos os participantes.

Antes de decidir, é importante que entenda todos os procedimentos, os possíveis benefícios, riscos e desconfortos envolvidos nesta pesquisa.

A qualquer momento, antes, durante e depois da pesquisa, você poderá solicitar mais esclarecimentos, recusar-se ou desistir de participar sem ser prejudicado, penalizado ou responsabilizado de nenhuma forma.

Em caso de dúvidas sobre a pesquisa, você poderá entrar em contato com o pesquisador responsável Ivan Elias de Azevedo no telefone (79) 98834-8377, e-mail azevedo.ivan@gmail.com, ou com o Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar pelo e-mail hiatoraguiar@gmail.com, ou através do telefone (79) 99119-3957. Se preferir, você pode entrar em contato presencialmente na Universidade Federal de Sergipe, Avenida Marechal Rondon Jardim s/n - Rosa Elze, São Cristóvão - SE, 49100-000, Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares.

Este estudo foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Federal de Sergipe. “O CEP é um colegiado interdisciplinar e independente, de relevância pública, de caráter consultivo, deliberativo e educativo, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos” (Resolução CNS nº 466/2012, VII. 2).

Caso você tenha dúvidas sobre a aprovação do estudo, seus direitos ou se estiver insatisfeito com este estudo, entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Federal de Sergipe, situado na Rua Cláudio Batista s/nº Bairro: Sanatório – Aracaju CEP: 49.060-110 – SE. Contato por e-mail: cep@academico.ufs.br. Telefone: (79) 3194-7208 e horários para contato– Segunda a Sexta-feira das 07:00 as 12:00h. Todas as informações coletadas neste estudo serão confidenciais (seu nome jamais será divulgado) e utilizadas apenas para esta pesquisa. Somente nós, o pesquisador responsável e/ou equipe de pesquisa, teremos conhecimento de sua identidade e nos comprometemos a mantê-la em sigilo.

Para maiores informações sobre os direitos dos participantes de pesquisa, leia a **Cartilha dos Direitos dos Participantes de Pesquisa** elaborada pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep), que está disponível no site: http://conselho.saude.gov.br/images/comissoes/conep/img/boletins/Cartilha_Direitos_Participantes_de_Pesquisa_2020.pdf

Caso você concorde e aceite participar desta pesquisa, deverá rubricar todas as páginas deste termo e assinar a última página, nas duas vias. Eu, o pesquisador responsável, farei a mesma coisa, ou seja, rubricarei todas as páginas e assinarei a última página. Uma das vias ficará com você para consultar sempre que necessário.

O QUE VOCÊ PRECISA SABER:

- **LIBERDADE DE RECUSA:** Você tem plena liberdade a se recusar, ou em desistir de participar da pesquisa, a qualquer momento, sem nenhuma penalização por parte dos pesquisadores.
- **DE QUE FORMA VOCÊ VAI PARTICIPAR DESTA PESQUISA:** Você fará parte de dois grupos, sendo um grupo com 3 participantes e outro grupo com 6 participantes. Assim, no primeiro momento, haverá a divisão entre os mais velhos e os mais jovens considerando o tempo de iniciação no terreiro, no segundo momento, não haverá divisão interna, todos os participantes estarão juntos. Os grupos têm como objetivo proporcionar uma conversa livre sobre os temas relacionados aos objetivos da pesquisa como: oralidade, transmissão de conhecimento e aprendizado. Essa conversa tem o objetivo de trazer ao pesquisador as maneiras como os integrantes da comunidade aprendem e transmitem conhecimentos através da conversa, da oralidade e da convivência. O pesquisador fará algumas perguntas com o objetivo de iniciar a conversa e você poderá ficar em silêncio caso não queira falar sobre algum assunto levantado durante o grupo. Você poderá se retirar do ambiente da pesquisa a qualquer momento. A sua participação é totalmente voluntária e depende apenas de sua disposição em participar. Durante todo o encontro as conversas serão gravadas em áudio pelo pesquisador, que posteriormente, serão transcritas na íntegra em texto. Você poderá solicitar a exclusão de sua fala das

gravações e das transcrições a qualquer momento, para isso basta informar ao pesquisador, não é necessária nenhuma justificativa. Fotos serão tiradas do encontro. Lembrando que tanto nas falas como nas fotos o anonimato será mantido a todo momento de divulgação da pesquisa.

- **RISCOS EM PARTICIPAR DA PESQUISA:** O risco físico que você estará submetido ao participar dessa pesquisa é pequeno, pois o encontro será realizado nas dependências da sua comunidade, local onde os participantes da pesquisa frequentam cotidianamente, ainda assim, existem os riscos de quedas, tropeços e escorregões. Você também estará exposto ao risco de frustração ou tristeza, que poderão surgir no decorrer da pesquisa, por fornecer informações ou opiniões, que tratam de temas possivelmente sensíveis.
- **PROVIDÊNCIAS CAUTELARES PARA DIMINUIÇÃO DE RISCOS:** Para diminuir esses riscos, você terá orientação e assistência para sua locomoção durante sua permanência no local de pesquisa. Você será orientado a falar apenas sobre os temas que não lhe cause desconforto, e também, de que tem o direito de permanecer em silêncio, se retirar ou negar a sua participação a qualquer momento.
- **BENEFÍCIOS EM PARTICIPAR DA PESQUISA:** Sua participação irá colaborar para melhorar a compreensão da cultura de terreiro, para a preservação das tradições, e para demonstrar a importância do respeito e do entendimento de todas as práticas culturais que acontecem dentro da comunidade. Outro benefício da sua participação nessa pesquisa é ajudar na preservação das identidades culturais de todos que fazem parte da comunidade, através do estudo da transmissão de conhecimento entre os membros do terreiro. A sua participação também vai colaborar com toda a comunidade acadêmica que estuda a cultura popular, pois os estudos do passado ajudam os estudos que estamos fazendo nos dias de hoje, que por sua vez, irão ajudar os futuros pesquisadores em suas pesquisas e em seus estudos. Após a conclusão desse trabalho, todos os membros da comunidade terão acesso aos resultados obtidos.
- **PRIVACIDADE E CONFIDENCIALIDADE:** A sua participação nesta pesquisa será totalmente confidencial, sua privacidade será garantida, você não será identificado e seu nome não será divulgado. Durante a análise de dados seu nome será trocado por um pseudônimo, de modo que não seja possível a sua identificação. As gravações em áudio não serão divulgadas e ficarão sob responsabilidade do pesquisador. Nenhuma transcrição terá o nome verdadeiro revelado, e, também, qualquer dado ou informação que possa identificar qualquer participante serão omitido.
- **ACESSO A RESULTADOS DA PESQUISA:** Após a realização deste estudo, todos os participantes terão acesso aos resultados, se assim o quiserem; também haverá a disseminação do trabalho realizado em revistas científicas, relatórios e apresentação em encontros e/ou congressos, preservando-se, sempre, o anonimato dos participantes e das instituições estudadas, levando em consideração os compromissos com os termos éticos, privacidade e confidencialidade.
- **CUSTOS ENVOLVIDOS PELA PARTICIPAÇÃO DA PESQUISA:** você não terá custos para participar desta pesquisa; se você tiver gastos com transporte e alimentação, inclusive de seu acompanhante (se necessário), eles serão reembolsados pelo pesquisador. A pesquisa também não envolve compensações financeiras, ou seja, você não poderá receber pagamento para participar.
- **DANOS E ASSISTÊNCIA GRATUITA:** Se lhe ocorrer qualquer problema ou dano pessoal durante a pesquisa, seja imediato ou posterior, lhe será garantida a assistência médica imediata, integral e gratuita, bem como assistência integral em caso de danos

decorrentes dessa pesquisa, às custas do pesquisador responsável, estando de acordo com a Resolução CNS N° 466 de 2012 (itens II.3; II.6; V.6).

- **INDENIZAÇÕES:** Caso você venha a sofrer qualquer tipo de dano resultante de sua participação na pesquisa, previsto ou não neste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido TCLE, você tem o direito à indenização por parte do pesquisador e das instituições envolvidas nas diferentes fases da pesquisa, de acordo com a Resolução CNS N° 466 de 2012 (item IV.3), através de vias judiciais (Código Civil, Lei 10.406/2002, Artigos 927 a 954).

Consentimento do participante

Eu, abaixo assinado, declaro que concordo em participar desse estudo como voluntário(a). Fui informado(a) e esclarecido(a) sobre o objetivo desta pesquisa, li, ou foram lidos para mim, os procedimentos envolvidos, os possíveis riscos e benefícios da minha participação e esclareci todas as minhas dúvidas.

Sei que posso me recusar a participar e retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto me cause qualquer prejuízo, penalidade ou responsabilidade. Autorizo o uso dos meus dados de pesquisa sem que a minha identidade seja divulgada.

Recebi uma via deste documento com todas as páginas rubricadas e a última assinada por mim e pelo Pesquisador Responsável.

Nome do(a) participante: _____

Assinatura: _____

Local e data: _____

Declaração do pesquisador

Declaro que obtive de forma apropriada, esclarecida e voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido deste participante para a participação neste estudo. Entreguei uma via deste documento com todas as páginas rubricadas e a última assinada por mim ao participante e declaro que me comprometo a cumprir todos os termos aqui descritos.

Nome do Pesquisador Responsável: _____

Assinatura: _____

Local/data: _____

Nome do auxiliar de pesquisa/testemunha quando aplicável: _____

Assinatura: _____

Local/data: _____



Assinatura Datiloscópica (quando não alfabetizado)