

Oyá dè mariô; Oyá àkàrà lossi iyá kóló (Oyá do mariô, do akará é a senhora dona da panela)

Marta Ferreira*¹



A imagem acima foi escolhida para abrir este texto, por vários motivos, dentre eles:

- Por se tratar de um momento de confraternização e irmandade – a hora do ajé un - hora de partilhar a comida; momento em que as irmãs mais velhas servem aos mais novos; momento em que se avisa ao seu mais velho “estou me alimentando”; um dos primeiros rituais que se aprende dentro dos terreiros;
- Por ser o espaço da partilha de ideias, partilha do que se aprendeu até aquele momento do dia; onde mais velhos e mais novos, juntos à mesa, tornam-se iguais, mas as hierarquias continuam a ser percebidas (por quem sabe identificar esses cotidianos) através dos pratos, talheres, dentre outros detalhes, usados por cada um.
- Por ser a cozinha do terreiro, o local de aprendizagens cotidianas; onde se conta e escuta histórias de fora e de dentro do terreiro; onde rituais são preparados;
- Lugar preferido para se contar ìtàn, histórias de òrìṣà², e experiências passadas no coletivo e individualmente, relacionadas à religiosidade;

*UERJ-PROPED; Mestre em Educação/ bolsista CNPq. Membro do grupo de pesquisa A cor da Baixada/Casa da pesquisadora - FEUDUC

² Divindades representadas pelas energias da natureza, forças que alimentam a vida na terra.[...].Possuem diversos nomes de acordo com sua natureza. (Beniste,2011, p.592)

- Onde nas madrugadas de trabalho, o sono dá lugar à curiosidade; lugar dos relatos serem ouvidos e, para alguns, antes de dormir, anotar tudo para não esquecer;

- Lugar de cheiros, magias, encantamentos, textos e protagonismos diversos.

Nas entrevistas realizadas com as crianças e os jovens do terreiro Ilê Àṣe Omi Larè Ìyá Sagbá³, Duque de Caxias-RJ, todos citam a cozinha como o lugar onde mais se aprende, local no qual mais se pratica o que foi aprendido e espaço em que mais se ouve itàn e histórias de vida dos mais velhos.

Na cozinha aprendem receitas e escutam histórias de encantamentos e encantarias. Então, para representar os saberes e as construções de sentidos encontrados nesse espaço, a cozinha, acredito, constitui o espaço/tempo ideal para abrir esse texto que se preocupa em refletir sobre o yorubá utilizado dentro do terreiro – “Onde se aprende mais? Na cozinha (risos). Porque é cozinha de àṣe! Lá que se aprende tudo. É na cozinha!” (Bárbara Bendia ti Yánsàn⁴, 24 anos)

No terreiro, geralmente na cozinha, como ressaltado anteriormente, ou em momentos de repouso espiritual, os chamados “recolhimentos”, os itàn são contados oralmente por Babá⁵ Daniel, o pai de santo, liderança espiritual desse espaço. Quando na cozinha, ele na cabeceira da mesa, e os filhos e ouvintes, espalhados pelos demais lugares da mesa e no chão dividindo esteiras, quando não há mais espaço na mesa. Junto com itàn surgem experiências da sua trajetória no candomblé, explicações sobre rituais, histórias pessoais e profissionais. Uma rede de ideias e procedimentos que foram, e continuam sendo, emaranhados no viver cotidiano.

Todos ouvem e a conversa acaba; algumas pessoas pegam seus cadernos ou folhas de rascunho e registram por escrito o que foi falado, outros anotam quando chegam em casa, mas os que viram a noite trabalhando e ouvindo, na maior parte das vezes, preferem anotar na hora, com medo que o sono e o cansaço os façam esquecer o que foi ouvido. Alguns só escrevem, outros escrevem, desenharam para ilustrar, organizam esquemas, ou seja, partem da realidade coletiva para a construção de textos individuais. Individuais até ou a partir de que ponto? Questionamento permanente.

³ Casa do herdeiro das águas da mãe Sagbá.

⁴ Divindade dos ventos e raios. (Beniste, 2011, p. 630)

⁵ Fala dos cotidianos para se referir ao Bábálórìṣà – sacerdote de culto às divindades denominadas Orixás. (BENISTE, 2011, p.148)

Mitos, cantigas, rezas, comidas, artefatos, cargos, rituais. Todas essas coisas são faladas em yorubá, uma língua africana viva, que circula cotidianamente nos terreiros de candomblé do Brasil; e que crianças, jovens e adultos conhecem o que circula por esses cotidianos. Não um yorubá falado por um nigeriano de origem, mas o do terreiro, que é uma hibridização das nações que foram arrastadas para essas terras, e fundiram-se para manter vivas suas tradições.

Em uma análise bem superficial, podemos dizer que todos os cadernos/diários⁶, possuem listas de palavras, glossários, e suas traduções; digo em análise superficial, pois ao estarmos nos cotidianos do terreiro e após algumas leituras, logo percebemos que nem só de yorubá os terreiros de origem nagô vivem. Procuro aqui, dialogar com os cotidianos do aprender no terreiro pesquisado, tendo como ponto disparador a língua yorubá ressignificada e hibridizada neste espaço com línguas como a portuguesa, a banto⁷ e a fon⁸. Os cadernos/diários possuem glossários, rezas, nomes, folhas, expressões, cumprimentos, uma infinidade de escritos da língua que é ouvido muito antes da iniciação ritualística.

A fotografia a seguir, apresenta a imagem de um preparo ritualístico, que é comum no terreiro, e todos têm a oportunidade de ensinar aos seus mais novos. Queimar a folha de bananeira para enrolar àkàsà, mingau feito com farinha de milho branco, ou seja, èko/canjica moído, que faz parte do dia a dia do terreiro. Aprende-se que um terreiro nunca pode ficar sem àkàsà, e ele só pode ser feito se tiver folha de bananeira para ser enrolado:

Todos os orixás, de Exu a Oxalá, recebem acaçá; todas as cerimônias, do ebó mais simples aos sacrifícios de animais, levam acaçá; rituais de iniciação, de passagem, fúnebres e tudo o mais que ocorra em uma casa de Candomblé, só acontece com a presença do acaçá. A vida e a morte no Candomblé se processam a partir desta oferenda fundamental, sem a qual nenhum homem seria poupado dos dissabores e percalços do destino. (EYIN, 2002, p.37-38)

⁶ Cadernos em que os membros registram o que aprendem a partir da sua iniciação ritualística. Pesquisei para a dissertação dez cadernos de crianças e jovens desse terreiro, do qual também sou membro, tendo o cargo de Ìyá Kèkèrè Àṣe, mãe pequena do àṣe.

⁷ Comunidade cultural com uma civilização comum e língua similares. (SILVA, 2013, p.43)

⁸ Língua de Abomé, dos quais se tem notícia no Brasil já no final do século XVII. (CASTRO, 2001, p. 39)



- Ìyábassè Sandra ti Oṣùn⁹ queimando a folha de bananeira para preparar o àkàsà. Imagem feita por Babá Daniel.

Alguns vão conversando e explicando tudo o que envolve o àkàsà, das suas utilizações aos problemas na sua falta, outros explicam somente o que é necessário para a sua confecção, percebemos uma multiplicidade de formas de expressar saberes e sentidos. Observar ensinamentos: o preparo, desde o momento em que se colhe a folha. Limpamos a folha com pano úmido, levamos para a beira do fogão para queimá-la, deixando-a no ponto para dobrar em forma de pirâmide para receber o mingau, o àkàsà, nos demonstra as mais variadas formas de apreensão da realidade dita e praticada.

Gostaria de abrir parênteses para falar sobre a imagem anterior da Ìyabassè no fogão à lenha. Essa fotografia foi feita por Babá Daniel, na cozinha em que se prepara as comidas ritualísticas, onde somente os mais velhos em tempo de iniciado e quem possui uma função importante na casa têm acesso. Para que a folha de àkàsà seja queimada neste espaço, é preciso estar em ritual, pois o que parece um simples ato, acender o fogão à lenha, necessita de ritual. É nesse espaço que é preparada a comida ritualística, que chamamos de àṣe, e que após as aduras (rezas), comemos juntos. A

⁹ Divindade das águas dos rios que fertilizam o solo e que dá nome a um dos rios que corre na região de Ìbàdàn, na Nigéria.

Ìyabassè, responsável em cozinhar as comidas ritualísticas para os òrìṣà, escolhe quem irá ajudá-la no preparo, junto com sua Ossy Ìyabassè, ou seja, com seu braço esquerdo na cozinha. Antes do ritual de três anos de iniciado, não se pode participar desse espaço, e mesmo os que possuem o ritual de três anos, só participam com a autorização da responsável, nos remetendo a algumas tradições africanas:

De fato, mesmo para os adultos, a refeição correspondia antigamente – e ainda hoje em algumas famílias tradicionais – a todo um ritual. No Islã, assim como na tradição africana, o alimento era sagrado e supunha-se que o grande prato comum, símbolo de comunhão, contivesse no centro um foco de benção divina. (BÂ, 2013, p.173)

Todos os elementos ritualísticos são considerados vivos – fogo, água, folha, dentre tantas outras coisas – por isso existem aduras para várias ações que são realizadas nesse e em outros espaços do terreiro.

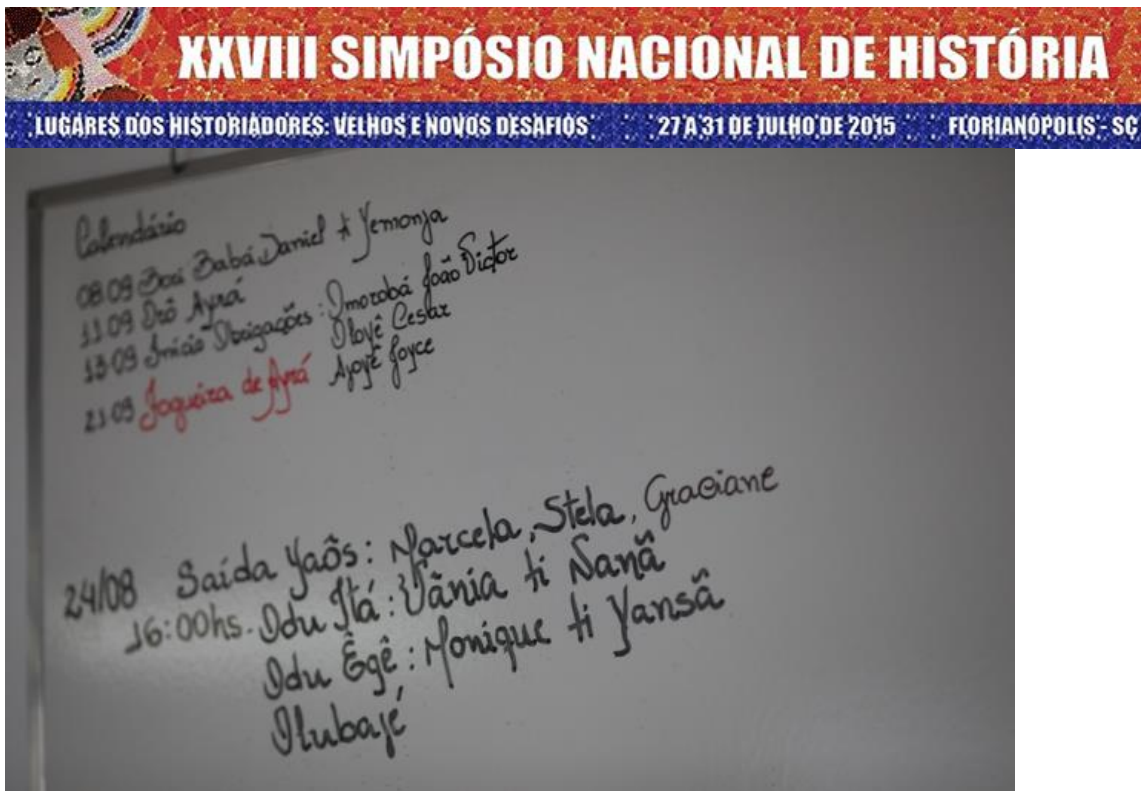


Quando no “recolhimento”, geralmente conta-se o itàn do òrìṣà ao qual a pessoa está sendo consagrada/iniciada, copia-se as rezas (que são cantadas) e as palavras em yorubá, uma denominação generalizada de um povo que habita a atual região africana da Nigéria (BENISTE, 2011), que são mais usadas no cotidiano do terreiro. Também encontramos nesses casos escritos, desenhos e artefatos materiais como folhas, penas, palha, elementos ligados aos rituais. Tanto Bábá Daniel, como os irmãos que ajudam a

cuidar do iniciado, ensinam as rezas cantadas, passam as palavras em yorubá e suas traduções, nomeiam os rituais pelos quais o iniciado passou, dia a dia; perguntam por sonhos e incentivam o registro deles, buscando demonstrar que todo o acontecimento naquele momento determinado precisa ficar registrado.

Estas variadas formas de registros, assim como o ensinamento sobre o acaçá, nos demonstram que existe uma atmosfera multidiscursiva neste espaço, na qual podemos perceber tessituras dialógicas nos mais variados momentos desse cotidiano. Fios de ideias, como os fios de contas, sendo construídos com suas miçangas de tamanhos e cores diferentes, mas com sentidos e valores múltiplos, que ao final formam um só colar com suas próprias enunciações. O yorubá do terreiro é parte de todo esse contexto, sendo utilizados em diversos momentos desse cotidiano. E ele surge com suas hibridizações:

- Durante a contação de ìtàn que o Bábálórìshà realiza no terreiro para os membros da casa nos espaços públicos da mesma;
- Nos registros escritos das crianças e jovens que ouvem esses ìtàn, nesses espaços públicos do terreiro;
- Na contação dos ìtàn que o Babá Daniel realiza no espaço reservado aos rituais;
- Nas explicações e relatos que os irmãos mais velhos, que têm acesso aos recolhidos, dão diariamente a quem está no momento ritualístico;
- Nos registros escritos das crianças e jovens que ouvem esses ìtàn, e tantas outras enunciações mais, nesse espaço reservado, com acesso a alguns artefatos ritualísticos que os ajudam a compor seus textos;
- No mural de informes, na parede da cozinha;



- Na placa na parte externa do muro, informando o nome e a data de fundação do terreiro, bem como as localizadas nos espaços dedicados aos òriṣà, identificado-os.
- Nas listas de compras e de afazeres diários, onde yorubá e português fazem parte da sua composição.

Na imagem do mural, que fica exposto na parede da cozinha, vemos as hibridizações dos cotidianos do terreiro. Português e yorubá compoendo o mesmo texto; yorubá escrito sem a consulta de dicionários, mas da forma como é ouvido e compreendido. Cores diferenciadas para dar destaque ao que consideram ser de maior importância no calendário (geralmente ritos e festas ligadas às lideranças do terreiro).



De acordo com Beniste (2001), o idioma yorubá pertence à família de línguas do Sudão e é falado nas diferentes regiões da atual Nigéria. A língua, assim como outras, chega até nós no período da escravidão e se torna a mais comum nas comunidades negras.

Seu último refúgio foi nas comunidades de Candomblé, nas modalidades Kétu, Èfòn, Ìjèsà e demais que se utilizam de elementos culturais nagôs. Tem sido mantida através de cânticos, rezas e expressões diversas, estando aí um dos fortes motivos para a manutenção de tradições seculares. (BENISTE, 2001, p.317).

Para nós é importante vivenciar essa cultura preservada e recriada nos terreiros de candomblé. Continuando com as reflexões de Williams (2007), a noção de cultura está impregnada da produção histórica, material e simbólica da sociedade e suas lutas. Cultura, na concepção de Williams, é modos de vida. As comunidades de terreiros abrigam modos de vida singulares, complexos, constituídos de saberes específicos. São saberes que percebem, sentem, intuem, interpretam e narram o mundo. Ou seja, há uma epistemologia, uma maneira de conhecer própria nesses lugares de saberes que difere dos modelos epistemológicos dominantes.

Alves (2010) nos traz a importância dos múltiplos espaços/tempos nos aprendizados tanto de estudantes como de professores e professoras. A ideia principal é de que a formação se dá em múltiplos contextos. Para ela, é preciso compreender que os muros das escolas são criações imaginárias e que vivemos todos e aprendemos todos dentro e fora das escolas. Em suas palavras: “O que é aprendido e ensinado, nas tantas redes de conhecimentos e significações em que vivemos, entra em todos os contextos, porque está encarnado em nós.” (ALVES, 2010).

Acreditamos que os terreiros de candomblé com todo seu modo de vida singular, com suas culturas, estão nessas redes educativas. Redes tecidas por danças, cantos, comidas, rezas, folhas, mitos, artefatos, gestos, segredos. O yorubá perpassa todos esses saberes, como um fio de linguagem que acende, organiza e mantém a comunicação dos praticantes do culto.

Para escrever este texto que faz parte da dissertação, além de consultar bibliografia sobre o tema, conversei com o Bábálórìṣà Daniel ti Yemojá, responsável por esse terreiro e principal incentivador da partilha dos saberes e de sua escrita. Entrevistei praticantes do terreiro, entre crianças e jovens, numa faixa etária de oito a trinta anos, não me restringindo aos dez autores dos cadernos/diários. Gravei conversas e registrei imagens do cotidiano tão citado nas respostas, sobre a forma como se aprende yorubá neste espaço que não é escolar, mas é impregnado de saberes e processos educativos que tecem sentidos para os que participam de sua cultura. Mesmo os sonhos são estimulados a ganharem um corpo de escrita. O vocabulário e rezas em yorubá também são registrados. Simultaneamente a fala e a oralidade continuam sendo praticadas em yorubá. É sobre as seleções e reflexões que fiz durante esses processos que seguirei falando.

2.1. –“Cada um guarda para si seu acaçá”¹⁰

Nicholas ti Oṣalá¹¹, de 20 anos, fala sobre as primeiras palavras que, em geral, todos aprendem quando começam a vivenciar o espaço dos terreiros. E não é à toa que sejam justamente essas, já que estão relacionadas a um comportamento de humildade e fraternidade esperado de cada filho ou filha de santo:

¹⁰ Ditado africano, em língua fon. (SISTO, 2012)

¹¹ Divindade da criação (Beniste, 2011, p.592); forma reduzida do nome Òrìsá nlá (Beniste, 2011, p. 596)

Àgò, quer dizer pedir licença, mòtúnbá, é pedir e dar a benção, mòdúpé é agradecer e ajeum é perguntar se a pessoa quer comer. Aprendemos na prática, na vivência de todos os dias. Mas às vezes o Babá, o Pai de Santo, senta e começa a explicar para todos, geralmente na cozinha, mas na maioria das vezes é na prática. (Nicholas ti Òsàlá)

Para ele o mais importante do aprendizado de yorubá no terreiro:

É como se a gente pegasse uma parte da África e trouxesse aqui para o Brasil. Não teria como ter um curso de yorubá na escola, por exemplo, porque o que a gente aprende, aprende mesmo na prática. Na escola é muita teoria. O professor explica, a gente pega muita coisa, mas não praticamos. Anota no caderno e não praticamos no cotidiano. Aqui não. Aqui, aprendemos e praticamos ao mesmo tempo. É como se nós nascêssemos para fazer um pouco mais devagar, um pouco mais lento. (Nicholas ti Òsàlá)

A maior parte das crianças e jovens entrevistados estabelece comparações entre o aprender no terreiro e o aprender na escola. A fala de Yasmin ti Obá, 12 anos, iniciada aos nove anos, é um exemplo dessa comparação, ao ser perguntada como utiliza o yorubá:

Fora do hunkó a gente usa muito – pra pegar as coisas... e a gente aprende. Falo obé, ilè... É mais ou menos igual na escola, porque no colégio escreve pra gente escrever; aqui fala e a gente escreve. Aqui a gente desenvolve. (Yasmin ti Obá)

Patrick ti Ògún¹², tem 12 anos e foi iniciado aos sete anos; tem o cargo de Ogan. Ele toca os atabaques nos rituais, além de desempenhar outras funções extremamente importantes no terreiro. É chamado por todos de Ogan Patrick e ninguém se refere a ele sem chamá-lo de “senhor”. No terreiro, a “idade iniciática” e/ou o cargo que possui o iniciado é muito importante. Ou seja, o tempo que a pessoa tem de santo é mais importante que a idade civil e inverte a lógica adultocêntrica da sociedade, de forma geral. Não significa dizer que os mais velhos não são importantes, pelo contrário, mas significa compreender que crianças e jovens são tão respeitados quanto em seu tempo/cargo de santo, em seu tempo de iniciado na religião (CAPUTO e FERREIRA,

¹² divindade do ferro e das batalhas (Beniste, p 562)

2012). Patrick ti Ògún fala muitas coisas em yorubá, explica – “Principalmente no barracão, quando temos função...”

O barracão é o espaço do terreiro onde acontecem as festas, os rituais consagrados aos òriṣà. E “ter função”, significa ter algum ritual. Pergunto como ele aprende e se aprende sozinho, no que responde – “Escrevendo no caderno, lendo, estudando. Sozinho não. As pessoas vão cantando e a gente aprende.”

Patrick ti Ògún também explica que, durante os rituais ele repete as palavras em yorubá e só depois anota no caderno procurando saber com os mais velhos de santo, principalmente com Babá Daniel, a forma correta da grafia das palavras em yorubá. Sobre os momentos em que mais fala a língua africana, o menino diz – “Em geral falamos normal, porque as pessoas mais novas na casa não entendem. Usamos mais o yorubá quando falamos com um òriṣà e nas cantigas.”

O processo de aprendizado é narrado de forma semelhante por João Vitor ti Ṣàngó¹³, de dez anos, iniciado no Candomblé, desde os quatro anos. Como seu irmão de santo, ele aprende a língua cantando e rezando e, sobretudo, afirma, com o Babá Daniel. João Vitor ti Ṣàngó, evidencia o mais importante elemento de aprendizado nos terreiros – “Eu olho para as pessoas e aprendo, mas ensinei cantigas e ensinei a tocar.”

As trocas de saberes espalhadas nas redes educativas dos terreiros distribuem os conhecimentos. Destas, participam em iguais condições, crianças, jovens e adultos respeitando-se sempre as hierarquias dos cargos e o tempo de iniciado. Jhoyce ti Yánsàn, 30 anos, destaca a importância de se estar nos cotidianos do terreiro para que se aprenda com esse espaço:

Aprender aqui não é difícil, desde que você pratique, que você exercite né; e aí se torna uma coisa normal. Você vindo sempre a casa de aṣé, conversando, convivendo você vai aprendendo outras coisas, como se aprende na escola. (Jhoyce ti Yánsàn)

Eduarda ti Yánsàn, foi iniciada aos 11 anos e hoje está com 19 anos. Assim como Jhoyce ti Yánsàn, ressalta os cotidianos do terreiro como fundamental para se aprender e a chamando a atenção para a cozinha como ponto de circulação constante de saberes – “Aprendemos no hunkó, no caderno, no dia a dia. Aprendemos aos poucos

¹³ Divindade dos raios e da justiça (BENISTE, 2011, p. 716)

(risos); na cozinha se aprende mais porque se escuta de tudo... “(Eduarda ti Yánsân). Ela relata como organiza o que aprende do yorubá no terreiro – “Falo mais ou menos. O Bábálóriṣà explica tudo e assim vai; explica eu entendo e escrevo. Eu mesmo ensino pouco.”

Lincoln ti Òṣàlá, tem 18 anos, foi iniciado aos 13 anos. A convivência cotidiana também é destacada por ele como fundamental para o aprendizado da língua – “As pessoas pedem algumas coisas em yorubá, então a gente vai aprendendo; as pessoas explicam e assim a gente vai aprendendo as palavras.”

Um exemplo comum pode ser quando se pede um obé (faca) ou uma iaomi (caneca). Os artefatos nomeados em yorubá promovem a circulação da língua no terreiro, repetida, praticada, memorizada e aprendida. Mas Lincoln ti Òṣàlá lembra que existe um período dedicado especialmente ao aprendizado das práticas, das danças, das rezas, das cantigas e da língua – “No hunkó a gente aprende as rezas, depois as cantigas. A gente vai aprendendo com o tempo as danças africanas também. Depois o Bábálóriṣà ensina ou traduz para gente e a gente entende mais.”

Pergunto se só o Babá ensina e ele responde – “Ah, depois, quando alguns dos irmãos não escutam, aí os outros falam para a gente: oh, o significado é isso, isso e isso. A gente vai aprendendo.”

Pergunto, também, se é parecido com aprender na escola e Lincoln ti Òṣàlá responde:

Não, porque na escola é um jeito mais formal de se falar. Ah, é diferente. No barracão a pessoa ri, brinca, vai falando alguns assuntos, não é só uma pessoa que fala. Aqui, uma pessoa tem conhecimento e passa e os outros podem passar para os mais novos, para os novos irmãos. Na escola, só professor é o líder que passa para todo mundo. E os alunos não passam para os outros que perderam. Aqui todo mundo passa para todo mundo. (Lincoln ti Òṣàlá)

Mais uma vez, uma rede de aprendizagens tão coletiva quanto horizontal é destacada pelos praticantes do culto.

Perguntado sobre o que mais gosta nesse espaço de aprendizagens do terreiro Lincoln ti Òṣàlá, diz – “Gosto dos itàn, as histórias; porque o Babá parece que vive a história quando ele conta e fica mais legal de aprender. Gosto das cantigas também que falam o que os òriṣà faziam, tudo em yorubá, aí a gente aprende.”

As entrevistas apontam que o aprender dessa tradição, nesse espaço especificamente, mantêm-se de forma dinâmica, sem ligação com tradicionalismos, tão bem definido por Mariátegui:

El tradicionismo – no me refiero a la doctrina filosófica sino a una actitud política o sentimental que se resuelve invariablemente em mero conservantismo – es, en verdad, el mayor enemigo de la tradición. Porque se obstina interesadamente en definirla como un conjunto de reliquias inertes y símbolos extintos. Y en compendiarla em uma receta escueta y única. (MARIÁTÉGUI, 2006, p.115)

O Bábálórìṣà Daniel ti Yemojá concorda com esse pensamento, e sempre o reforça em suas falas. Por isso, associa uma íntima relação entre a oralidade e a escrita no aprendizado da língua em seu terreiro:

Se não soubermos cantar, rezar, falar direito, perdemos o sentido de nossa língua e os rituais também perdem em significado porque todos precisam compreender o que estão fazendo. Aqui, o mais importante é distribuir o conhecimento porque assim distribuimos o Àṣe que nos une e movimenta. (Babá Daniel ti Yemojá)

Muitos elementos constituem as culturas (os modos de vidas) nos candomblés. A língua é um elemento fundamental. No início desse capítulo, disse com Beniste (2001) que o idioma yorubá pertence à família de línguas do Sudão, é falado nas diferentes regiões da atual Nigéria, chega até nós no período da escravidão e se torna a mais comum nas comunidades negras. Então existem outras línguas africanas, períodos distintos de sua penetração no Brasil e fatores diferentes que influenciaram suas propagação e preservação não só nos terreiros, como no próprio português falado em nosso país. No terreiro pesquisado, o vocabulário predominantemente usado é da língua yorubá, apesar de termos exemplos de hibridizações com demais línguas de povos africanos que sofreram com o processo de escravização, por isso, este é o idioma que nos move na pesquisa. Não posso tratar profundamente de todos os grupos lingüísticos do continente africano (por impossibilidade completa e por não ser o objetivo aqui).¹⁴

¹⁴ O livro “Falares Africanos na Bahia – um vocabulário Afro-Brasileiro”, de Yeda Pessoa de Castro (2001), é um importante estudo sobre as línguas de África e deve ser consultado para um aprofundamento maior sobre o assunto.

O registro dessas palavras pelas crianças e jovens do Ilê Ašé Omi Larè Ìyá Sagbá, bem como os ìtàn, rezas, cantigas, rituais individuais e coletivos, nos mostram como os olhares, olhares esses imbuídos de sentidos diversificados, constroem escritas comuns e ao mesmo tempo pessoais fortalecendo as redes educativas deste espaço. Cada registro escrito possui seu toque identitário.

Um ìtàn, nunca é somente um ìtàn, um ritual nunca é somente um ritual – ele é rico em detalhes pessoais de quem o registra, dos sentidos individuais de quem o escuta e registra por escrito em seu caderno/diário. Registro concomitante ou posterior ao dito; dentro e fora do terreiro, já que todos declaram que o àšé, o terreiro, está dentro deles, portanto os acompanham o tempo todo, não só quando estão no espaço físico do Ilê Ašé Omi Larè Ìyá Sagbá.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, N. Cultura e cotidiano escolar. Revista Brasileira de Educação. N.23, Mai/Jun/Jul/Ago, 2003.
- _____. Decifrando o pergaminho – os cotidianos das escolas nas lógicas das redes cotidianas. In: ALVES, N. OLIVEIRA. I. (Orgs.). Pesquisa nos/dos/com os cotidianos das escolas. Petrópolis, DP&A, 2008.
- _____. O espaço escolar e suas marcas – o espaço como dimensão material do currículo. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.
- _____. Trajetórias e redes na formação de professores. Rio de Janeiro, DP&A, 2001.
- BÂ, A. H. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. Metodologia e pré-história da África. São Paulo, Cortez, 2011.
- _____. Amkoullel, o menino fula. São Paulo, Palas Athena, 2013.
- BENISTE, J. Mitos yobubás: o outro lado do conhecimento. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2012.
- _____. Òrun – Àiyé: o encontro de dois mundo: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra.
- _____. Dicionário yorubá – português. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2011.
- _____. As águas de Oxalá: (àwon omi Òsalá). Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2009.



BOURDIEU, P. BOURDIEU, M. O camponês e a fotografia. Revista Brasileira de Sociologia e Política, 2006; Nº 26: p.31-39 (Jun).

CAPUTO, S. G. Educação nos terreiros e como a escola se relaciona com as crianças de candomblé. Rio de Janeiro, Pallas, 2012.

_____. FERREIRA, M. da S. Edêe yorubá ní ilê – aprendendo yorubá em um terreiro de candomblé. In: Anais X colóquio sobre questões curriculares & VI colóquio luso brasileiro de currículo – desafios contemporâneos no campo do currículo. Belo Horizonte, 2012.

_____. Sobre Entrevistas – teoria, prática e experiências. Petrópolis, Vozes, 2006.

CONDURU, R. Pérolas negras – primeiros fios: experiências artísticas e culturais nos fluxos entre África e Brasil. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2013.

EYIN, Pai C. de Ò. Acaçá. São Paulo, ARX, 2002.

FERREIRA, M. da S.. Itàn – oralidades e escritas. In: Anais XI colóquio sobre questões curriculares & VII colóquio luso-brasileiro sobre questões curriculares & I colóquio luso-afro-brasileiro sobre questões curriculares - currículo na contemporaneidade: internacionalização e desafios locais. Braga, 2014.

_____. Cadernos/Diários de Aşé – Escritas de Candomblé. In: Recôncavo – Revista UNIABEU de História. Vol.3, nº05, Jul/Dez, 2013.

HERNANDEZ, L. A África na sala de aula – visita à História contemporânea. São Paulo, Selo Negro, 2008 (livro 01).

MÃE, B. de Y. Carçoço de dendê: a sabedoria dos terreiros: como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos. Rio de Janeiro, Pallas, 1997.

MARIÁTEGUI, J. C. Literatura y estética. Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

NÓBREGA, C. ECHEVERRIA, R. Mãe Menininha do Gantois – uma biografia. Rio de Janeiro, Ediouro, 2006.

OLIVEIRA, A. B.. Cantando para os Orixás. Rio de Janeiro, Pallas, 2009.

OLIVEIRA, I. B. de. ALVES, N. (Orgs.). Pesquisa nos/dos/com os cotidianos da escolas – sobre redes de saberes. Petrópolis, DP&A, 2008.

ROCHA, A. M. Caminhos de Odu: os odus do jogo de búzios, com seus caminhos, ebós, mitos e significados, conforme ensinamentos escritos por Agenor Miranda Rocha em 1928 e por ele mesmo revisto em 1998. Rio de Janeiro, Pallas, 2001.



RODRIGUÉ, M. das G. de S. Orí àpéré ó: o ritual das águas de Oxalá. São Paulo, Selo Negro, 2001.

SISTO, C. O acaçá de cada um. Rio de Janeiro, Galera Record, 2012.

WILLIAMS, R. Cultura. São Paulo, Paz e Terra, 1992.

_____. Palavras-chave. São Paulo, Boitempo, 2007.

_____. Política do modernismo. São Paulo, UNESP, 2011.