

Candomblé Escola: uma episteme do Egbé Onigbadamu para uma pedagogia de terreiro¹

*Júlio César de Souza Moronari (Babá Logunce)*²
*Adeir Ferreira Alves (Abian)*³
*Cátia Candido da Silva*⁴
Universidade de Brasília

Resumo: Inscrevendo-se na literatura afrorreferenciada, o Candomblé Escola é uma pedagogia de terreiro – insurgente e encantada – que busca fortalecer os princípios fundacionais do axé e se desvencilhar de armadilhas coloniais. Portanto, apresentam-se nesse texto os aspectos fundamentais que compõe esse saber em termos de origem, história do candomblé de Brasília e Entorno do Distrito Federal (onde se localiza o Egbé Onigbadamu, terreiro no qual foi criado o Candomblé Escola); bem como apresenta os aspectos da oralitura, memória e outros elementos que compõem e que movimentam essa episteme de terreiro.

Palavras-chave: Candomblé Escola; pedagogia de terreiro; educação antirracista.

¹ Contribuíram com análises críticas desse estudo: Éllen Daiane Cintra (ndumbe), doutoranda em Educação (UnB), mestranda em Educação (UnB), graduada em Letras Português/Inglês (Universidade de Franca); e Jelder Eric de Souza Lourenço (abian), especialista em Direitos Humanos (PUC-RS), graduado em Sociologia (UnB), graduado em Filosofia (UniFAC-UNESP).

² Doutorando em Direitos Humanos e Cidadania (UnB), mestre em Artes Cênicas (UnB), licenciado em Artes Cênicas (Faculdade de Artes Dulcina de Moraes), licenciado em Dança (IFB). Professor da Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal. Sacerdote de religião de matriz africana do Egbé Onigbadamú.

³ Doutorando em Metafísica (UnB), mestre em Direitos Humanos e Cidadania (UnB), especialista em Filosofia Existencial (UCB), especialista em Multiletramentos (Univ. Gama Filho), psicopedagogo clínico e institucional (Fac. Jesus Maria e José) e Bacharel e Licenciado em Filosofia (Instituto Santo Tomás de Aquino). Professor da Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal.

⁴ Doutoranda em Psicologia do Desenvolvimento Humano e Saúde (UnB), mestre em Processos de Desenvolvimento Humano e Saúde (UnB), psicopedagoga clínica e institucional (UnB), graduada em Pedagogia com habilitações em Educação Especial e Orientação Educacional (UnB). Professora da Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal.

Candomblé School:

an episteme of Egbe Onigbadamu for a terreiro⁵ pedagogy

Abstract: Following the Afro literature referenced, Candomblé Escola is a terreiro pedagogy – insurgent and enchanted – that seeks to strengthen the founding principles of axé₂ and to free itself from colonial traps. Therefore, this text presents the fundamental aspects that compose such knowledge in terms of origin, history of Candomblé in Brasilia and around the Federal District (where the "Egbe Onigbadamu" is located, the courtyard where the Candomblé School was created); as well as presenting the aspects of orality, memory and other elements that compose and move this terreiro episteme.

Keywords: Candomblé School; terreiro pedagogy; anti-racist education.

Escuela de Candomblé:

una episteme de Egbe Onigbadamu para una pedagogía terreiro

Resumen: Suscribiendo a la literatura afro referenciada, Candomblé Escola es una pedagogía terrero – insurgente y encantada – que busca fortalecer los principios fundacionales del axé y librarse de las trampas coloniales. Por lo tanto, este texto presenta los aspectos fundamentales que componen ese conocimiento en términos de origen, historia del Candomblé en Brasilia y Alrededores del Distrito Federal (donde se encuentra el "Egbe Onigbadamu", patio donde se creó la Escuela de Candomblé); así como presentar los aspectos de la oralidad, la memoria y demás elementos que componen y mueven esta episteme terrero.

Palabras clave: Escuela de Candomblé; pedagogía terrero; educación anti-racista.

⁵ N. do T.: 1: Terreiro: the place where the Candomblé community; 2: Axé: energy.

Religões milenares de origem abraâmica como o judaísmo, o catolicismo e o islamismo, reguladas por fortes tradições e doutrinas, também passam por grandes turbulências quando o assunto é mudança. Nesse movimento-mudança algumas rupturas ocasionam crises que, com efeito, desencadeiam outros elementos de ordem conjuntural da religião (identidade, essência, doutrina, fundamentos, legado, missão). O presente estudo aponta nos candomblés (religiões de matriz africana) turbulências de natureza não necessariamente de fundamentos em seu ventre ancestral, mas que, em virtude da atuação do pensamento hegemônico-colonialista (capitalista, racista, patriarcal), conflita no candomblé modificações prejudiciais à organização e às/aos candomblecistas.

Por essas razões é que esse texto procura apontar a conjuntura política do cenário colonialista como matriz necropolítica e epistemicida onde sua dominação alcança ao mesmo tempo que anuncia o candomblé como uma organização autônoma a qual transita em múltiplos e adversos contextos sem sofrer grandes impactos em seu sentido ancestral de origem africana recriado no Brasil. Porém, as turbulências sofridas constantemente o fazem revisitar temas relacionados ao seu espírito emancipador.

Aqui apresenta-se a sagacidade de uma pedagogia de terreiro denominada *Candomblé Escola* a qual foi gestada, criada e vivenciada no ventre do terreiro Egbe Onigbadamu. Essa pedagogia é anunciada como insurgência contra o modelo de pensamento hegemônico que transita nos terreiros através da relação social estabelecida pelos elementos econômicos, históricos, políticos e culturais. Essa intrusão colonial, com efeito, aciona práticas e pensamentos destoantes dos princípios que identificam o candomblé como potência de encantamento, emancipação e autonomia.

O Candomblé Escola, dentre todas as suas manifestações, reivindica um sentido anticolonial a partir da trajetória da casa de candomblé Egbe Onigbadamu (localizada na cidade Novo Gama-GO, distando 30 quilômetros de Brasília), imersa nos conflitos de uma grande capital como Brasília e suas periferias intermunicipais e interestaduais em meio às profundas desigualdades (racial, de classe, de gênero) – contexto que imbricou, em certa medida, um lócus social nos contornos do candomblé de Brasília, como assim presume-se a partir da narrativa oral de terreiro.

O presente estudo é fruto de revisões bibliográficas e das vivências de candomblé dos autores e autora, ou, se dito de forma, “terroristamente” genuína. O modo mais adequado de dizer é que as vivências candomblecistas dos autores e autora é um dos componentes de um corpo de conhecimento, pois – diferentemente do modo do Ocidente – esse conhecimento não secciona saber, ser e fazer. Consiste também nessa identidade integral do candomblé o filosofar do terreiro

e uma episteme afrorreferenciada e desobjetificada (NASCIMENTO, 2016a; SODRÉ, 2017). Por essas razões é que aqui apresentam-se perspectivas teóricas da literatura sobre o assunto e, à luz da oralitura, também se fala sobre os ensinamentos dos mais velhos (MUKALÊ, 2011).

Narrada a origem e trajetória do Candomblé Escola como pedagogia de terreiro, apontam-se algumas questões como indagações para um debate que extrapola o território do terreiro Egbe Onigbadamu. A percepção aqui feita não é palavra final sobre o assunto, mas um convite ao filosofar sobre questões urgentes e necessárias do candomblé para práticas antirracistas – cujo objetivo é a proteção ante as constantes e flagrantes violações de direitos que secularmente incidem sobre o povo de santo, inclusive no âmbito epistêmico em que o presente filosofar é um reencantamento.

Que Logunedé, com sua capacidade-identidade de transitar em diferentes terrenos sem se prender e sem se perder nas diferenças – mas delas extraíndo um mundo completamente transformado –, inspire todas as pessoas. Axé.

O candomblé: modo de vida e vivências

O candomblé no Brasil, legalmente inscrito na forma de “religião de matriz africana”, é, na verdade, muito mais amplo do que a categoria “religião”. Com efeito, muitas lideranças do candomblé, bem como estudiosos do assunto, têm reconhecido e tratado esse coletivo de tradições de matrizes africanas e afro-indígenas como “modo de vida” (NASCIMENTO, 2016a). Porém sobressai para o senso comum a atividade pública mais conhecida, as funções espirituais. Esta é uma das razões pelas quais o candomblé é externamente compreendido pelo paradigma ocidental do que se sabe sobre religiões – em geral com base nos segmentos religiosos hegemônicos, especialmente cristãos.

O candomblé é uma vivência-saber prática de diversos conhecimentos ancestrais de origem africana e de sincretismos com saberes oriundos de diversos povos originários do Brasil. Há também no candomblé alguns elementos do catolicismo, primeiramente em virtude da imposição colonial do credo católico como religião oficial no período colonial (ANJOS, 2018), mas que hoje – ressignificados, exuizados e transformados – permanecem nas tradições como referências históricas da fundação dos terreiros.

Tudo no candomblé inspira e expira conhecimento, o que faz dele uma “escola” ampla e polimática (RUFINO, 2019). É nesse sentido que se empregam também as bases que sintetizam esse fazer educativo como “pedagogia de terreiro”. Esse conceito surge a partir da ótica de que esses espaços não são vistos apenas em sua dimensão religiosa em que ocorrem as cerimônias litúrgicas, mas configuram-se, antes de tudo, como lugares de resistência da cultura e da história africana e afro-brasileira, espaços, portanto, que hospedam os saberes tradicionais e que mantêm viva a ancestralidade africana (SILVA, FREIRE e BORGES, no prelo; NASCIMENTO, 2016a, 2016).

Por serem os candomblés espaços disseminadores de cultura é que eles propalam os valores civilizatórios afro-brasileiros e, por meio das práticas pedagógicas que ali se instauram, criam dinâmicas de acolhimento e promovem muitos aspectos do desenvolvimento humano, seja ele intelectual, cultural, espiritual, educacional (MACEDO, MAIA e SANTOS 2019; TRINDADE, 2005).

Depreende-se de Abdias do Nascimento (2016) e de Muniz Sodré (2017, 2019), pelos princípios poli epistêmico e polimático, que os terreiros de candomblé se expressam como lócus do saber – razão também pela qual a Lei 10.639/

2003 pode arvorar seus fundamentos pedagógicos para o ensino de história e cultura africana e afro-brasileira no candomblé, desprendendo assim de quaisquer concepções que o compreendem de modo reducionista como religião. Assim como a teogonia, a cosmogonia, a cosmologia, a racionalidade e as sistematicidades estão para a filosofia ocidental, a ancestralidade africana e o seu arcabouço de saber apresentados na pedagogia de terreiro estão para a história e a filosofia, inclusive o filosofar afrodiaspórico.

No terreiro as aprendizagens são múltiplas e coletivas e “as trocas espalhadas distribuem o conhecimento” (CAPUTO, 2015: 780), garantindo assim a circularidade do conhecimento e a manutenção da comunicação entre membros da família de santo. O que se trata no âmbito de uma pedagogia de terreiro é de um conhecimento adquirido na prática, por meio das interações e da participação nos rituais, dos serviços de limpeza da casa de axé, da preparação dos alimentos, da repetição de rezas, do silêncio.

Outros termos ainda mais próximos de uma identidade de candomblé como Pedagogia das Encruzilhadas de Rufino (2019), localizam a pedagogia de terreiro às qualidades de Exú por causa da interface ontológica que esse Orixá estabelece com os mais diversos aspectos filosóficos do tempo, do espaço, da episteme, do corpo e nas suas relações com os/as demais Orixás e com a família de santo.

A origem do Candomblé Escola e os seus caminhos

O Candomblé Escola se apresenta como um termo e conceito criados pelo Egbe Onigbadamu⁶ para fins de expressar a sua pedagogia de terreiro, bem como para estabelecer relações de troca com outras epistemes de candomblé e com a Academia. Em tempo, justifica-se que o termo “escola”, sendo ele de base ocidental, não soa de modo imperativo, uma vez que – inspirando na literatura da negritude (MACHADO, 2019; ALVES 2021; HOOKS, 2017) – ele se transforma em insurgente comunidade de aprendizado.

O Babalorixá, Júlio de Logunedé, zelador do terreiro Egbe Onigbadamu, criou o Candomblé Escola como signo que faz referência aos aspectos específicos do fazer pedagógico-ancestral de terreiro em sete princípios, não necessariamente ordenados:

Primeiro: o Candomblé Escola prioriza a maioria das funções do candomblé para o grupo reduzido à família de santo, pois assim, dá-se mais fortalecimento dos laços de convivência entre os membros da família de santo, facilitando os ensinamentos, a acolhida, a prática do cuidado com cada uma/um. Desse modo também são inibidos os excessos provenientes de tendências folcloristas, “festivistas” e mercantilistas – em que muitas pessoas supervalorizam as opulências estéticas e alimentícias, sufocando, com efeito, a essência do candomblé em face do enaltecimento do “Eu”.

Segundo: o Candomblé Escola tem a faculdade de instruir (os toques dos atabaques, os passos de dança, o exercício com as palavras em Iorubá, os significados de cada elemento etc.), mesmo no momento do *xirê*, por exemplo.

Terceiro: o Candomblé Escola tem a faculdade de realizar diversas rodas de conversas para fins de ensinamentos e de deliberações burocráticas atinentes ao terreiro. Sendo assim, essa reunião confere a cada membro da família suas responsabilidades e permite a partilha, a troca de saberes, o fortalecimento dos vínculos entre os membros da família de santo e o revigoramento dos fundamentos

⁶ Nome do terreiro em Iorubá, e sua tradução para o português significa “Sociedade do Senhor Poderoso”.

do candomblé.

Quarto: o Candomblé Escola cultiva temas relacionados aos direitos humanos para tratar de questões de raça e de gênero como fortalecimento da ética do cuidado no terreiro.

Quinto: Através da sua biblioteca, o Candomblé Escola busca renovar seu acervo bibliográfico e mantém uma conexão com o conhecimento geral, mas nunca como uma submissão a eles. O Babalorixá Júlio de Logunedé, zelador do Egbe Onigbadamu, procura também divulgar livros e incentivar cada membro da família de santo à leitura.

Sexto: o Candomblé Escola valoriza o engajamento de cada membro da família de santo com as suas obrigações, sendo esse o principal elemento para a iniciação. Com efeito, fugindo de armadilhas condicionadas pelo aspecto econômico, o Candomblé Escola aciona a solidariedade como compromisso coletivo no caminho de cada candomblecista para o cumprimento das suas obrigações.

Sétimo: o Candomblé Escola, a exemplo dos ensinamentos do Atlântico Negro (GILROY, 2012), procura preservar os fundamentos sem ser fundamentalista e procura viver as marcantes linhas da sua identidade iorubana sem excluir e nem se sobrepor aos valores e às tradições de outras casas/nações. Ou seja, o Candomblé Escola procura referenciar-se pela sua beleza identitária, mas valorizando a troca de saberes com outras identidades/casas; e vivendo a essência do candomblé sem ser essencialista ou puritanista.

Com o passar do tempo, o Candomblé Escola foi ganhando um sentido de organização de um corpo de saberes, a ponto de o Babalorixá Júlio de Logunedé escrever uma autobiografia (MORONARI, 2019) que inclui a sua história de vida na qual relata-se o racismo religioso e a homofobia sofridos que violaram seus direitos, especialmente no que diz respeito à sua formação escolar básica. O livro narra ainda a história do terreiro Egbe Onigbadamu e as conexões ancestrais com a Casa Matriz – da qual o Egbe é signatário. Ampliando a comunicação e interfaces educativas dos saberes ancestrais, o Babalorixá Júlio de Logunedé abordou na sua pesquisa de mestrado a aplicabilidade dos saberes de terreiro na Educação Básica. Nos seus estudos, conseguiu integralizar os saberes ancestrais de terreiro à aplicação das Leis 10.639/2003 e 11.645/2008 no ensino de artes, conforme preconiza a Lei de Diretrizes e Bases da Educação, que determina o ensino de história, cultura africana, afro-brasileira e indígena na Educação Básica.

Nesse estudo o zelador do Egbe Onigbadamu traz também aspectos da sua biografia como um exemplo em que a maioria das pessoas com marcadores sociais (de raça, de classe, de gênero, de religiosidade não hegemônica) sofrem na escola. Sua pesquisa (MORONARI, – no prelo do Repositório da UnB) se desenvolveu como uma intervenção artística em uma escola pública de uma região rural do Distrito Federal, cujo produto foi uma apresentação cênica formada por alunas e alunos.

O Candomblé Escola, como ponte entre diferentes saberes e diferentes espaços, atraiu outras contribuições epistêmicas com a participação do Mvula Kenan de Angorô, de nação Angola, para atuar nos aspectos de intercâmbio, partilha e troca de saberes entre terreiros. Mvula Kenan, com compromissos do Inquice Tempo no Egbe Onigbadamu, apresenta em sua pesquisa (FERREIRA, 2020) de mestrado (Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais-MESPT da Universidade de Brasília), os caminhos que o conduziram à comunidade de terreiro, bem como relata os seus desafios na sociedade ocidentalista. Nesse estudo de poética autobiográfica, Mvula Kenan de Angorô

denuncia todas as expressões racistas e classistas desse modelo societário hegemônico (ocidentalismo) e colonialmente imposto ao mundo.

As histórias de vida dos candomblecistas citados não demarcam somente os desafios na vida de povo de santo frente aos processos excludentes da sociedade brasileira, mas também se inscrevem como trajetórias de superação das dificuldades e a resignificação da vida a partir da ética do cuidado do candomblé (ALVES, 2021).

O Candomblé Escola envolve muitas outras pessoas que não necessariamente estão e nem são da Academia, mas que a ele se vinculam pelos laços de pertencimento à família de santo do Egbe Onigbadamu. Portanto, o Candomblé Escola se compõe de muitas pessoas que praticam e ensinam no dia a dia a pedagogia de terreiro aprendida no Egbe Onigbadamu.

No âmbito da Academia, em diversos estados brasileiros, muitas e muitos mestras e mestres do saber, inclusive de famílias de santo, quilombolas e indígenas, por exemplo, têm levado a esses espaços ocidentais conhecimentos anticoloniais. Esses novos sujeitos de direitos (JESUS e SAMPAIO, 2017), insurgentes das epistemes não ocidentais, são formalmente reconhecidas/dos pelas universidades como “mestras/es do saber”. Esse movimento, capilarizado no chamado Encontro de Saberes, foi criado e impulsionado pelo antropólogo e professor José Jorge de Carvalho (2019) da Universidade de Brasília – UnB e tem como principal objetivo reivindicar, na prática, cotas epistêmicas para saberes não ocidentais dentro da academia. Diferentemente do Encontro de Saberes, o Candomblé Escola não objetiva ir à Universidade a princípio, mas a Universidade e os diferentes públicos são convidados à imersão na pedagogia de terreiro do Egbe Onigbadamu dentro da nossa própria casa – onde abrimos as portas para o mundo.

Em resumo, O Candomblé Escola se manifesta em sincronia com diversas expressões afro-referenciadas e se vincula especialmente à ideia de “comunidade de aprendizado” (HOOKS 2017), também podendo ser pensado dentro de outra perspectiva afrodiaspórica como um transatlântico no curso do “Atlântico Negro” falado pelo sociológico afro-britânico Paul Gilroy (2012). Ou seja, se trata-se de soma, de encontros, de articulações e de reuniões para libertação plena da dominação ocidentalista.

Procurando escapar dos processos necropolíticos do racismo, a “pulsão palmarina” (VEIGA, 2021) do Candomblé Escola – promove a emancipação completa de todas as cadeias de dominação coloniais (racismo, mercantilismo, essencialismo, identitarismo, folclorismo – e outras arapucas ocidentais que subjagam até mesmo algumas organizações não coloniais) e outras formas de dominação, que infelizmente ainda insistem em dominar, – em alguma medida, membros do candomblé.

Parafraseando Paul Gilroy (2012) e bell hooks (2017), é possível viver a essência da afrodiasporicidade sem ser essencialista; é possível viver os fundamentos da africanidade sem ser fundamentalista; é possível viver integralizados com a identidade sem ser identitarista e é possível viver a autenticidade dos saberes e epistemes negras sem ser puritanista. Além disso, o Candomblé Escola se inscreve na literatura emancipatória da pauta de luta antirracista. A educação antirracista configura-se como um processo de desalienação de toda ideologia e contra-ideologia que subjuga grupos e segmentos racializados e que desencadeia cercadinhos identitários de exclusão, de separatismos, de intolerâncias e de disputas – além de desencantar o mundo de práticas, tradições, epistemes e saberes não ocidentais (ALVES, 2021).

Na prática, o Candomblé Escola tem a sua culminância como solidariedade

material, espiritual e social às necessidades pessoais e coletivas de todos os elementos que compõem o axé. A solidariedade é a estrutura central das organizações sociais negras na África e nas afrodiásporas (ALVES, 2021, 2019; HOOKS, 2017; DAVIS, 2016). Por estas razões, muitos serviços usufruídos pelos membros do terreiro Egbe Onigbadamu (jogo de búzios e ebós, por exemplo) não são cobrados, porém nos casos de ebós a pessoa é incentivada a levar alguns dos elementos necessários aos preparos (grãos, azeite). As despesas da casa (água, luz, taxas com impostos, gás, alimentação) são rateadas na ocasião das funções, sempre respeitando a capacidade individual de contribuição de cada um/a e nunca é feita cobrança de modo tabelado para todos/as.

A solidariedade praticada pelo Candomblé Escola se manifesta também pelo espírito de acolhimento a todos/as os/as visitantes e convidados/as e às diferenças identitárias. Se apresenta ainda com profundo respeito às pessoas ainda não-nascidas/não-iniciadas (abiãs), pois no grau hierárquico de terreiro pode ocorrer que membros mais velhos/as e/ou cargos obliterem a atuação desse segmento dentro do terreiro de modo a apequená-los.

Nesse aspecto, a solidariedade espiritual não se separa do tratamento afetuosos, respeitoso e ensinador permeado nas relações interpessoais entre membros do terreiro. Na convivência comunitária se tece a ética do cuidado – em que, diferentemente do pensamento ocidental – reflexões e práticas também não se distanciam, não se alternam e não se sobrepõem, ou seja, se apresentam como um saber integral e integrador.

A pedagogia do Candomblé Escola sustenta como valor supremo o essencial do candomblé, ou seja, o zelo pelas tradições, sendo cada membro partícipe desse legado ancestral. Com efeito, a pedagogia do Candomblé Escola desloca o “Eu” da agência de dominação e da expressão de poder pelo poder para acionar a atuação do coletivo e não se desvia, portanto, dos poderosos elementos sustentadores do próprio axé ou da organização social do terreiro, tais como cargos, funções, títulos, honrarias, poder aquisitivo e senioridade, por exemplo.

O que essa pedagogia de terreiro faz é o deslocamento do Eu quando os elementos de poder são colocados como pedestais de enaltecimento deste “Eu” para aquisição e/ou manutenção de privilégios ou quando são empregados como força superior para tomadas de decisões unilaterais e autoritárias/arbitrárias de efeito coletivo. Em resumo, parafraseando o filósofo Murilo Seabra (2021) quando ele fala dos efeitos da dominação epistêmica e econômica, a questão posta sobre a insurgência de terreiro não se trata de um anti-poder, mas do caráter político ao qual o poder é direcionado, o coletivo.

A memória do candomblé de Brasília

A história do candomblé em Brasília contribuiu para pensar o Candomblé Escola e compreender uma identidade regional em que fatores ocidentais conflitam com a tradição.

O saber do terreiro de candomblé é transmitido e preservado oralmente. A oralitura, diferentemente de um arquivo imagético, textual e/ou audiovisual, tem variações de informações – porque ela se constitui de pessoas (SODRÉ, 2017). Conforme lê-se nas sínteses do volume 1 da História Geral da África (SILVÉRIO, 2013), a oralidade é viva, mas não somente porque se constitui de pessoas vivas, sim porque a sua trajetória é dinâmica, e, para todos os efeitos, objetiva preservar a vida em alguma medida.

Por essas razões é que a memória aqui empregada reúne a força viva da tradição através da oralitura de terreiro a partir da vivência (de 39 anos em 2023) de iniciado do Babalorixá Júlio de Logunedé no candomblé e das suas vivências como testemunha ocular da constituição do candomblé de/em Brasília. Além disso, o convívio do Babalorixá Júlio de Logunedé com as lideranças que o precederam é mais um dos cenários de inúmeros saberes fundacionais. E para o enriquecimento dessa pesquisa, o zelador do Egbe Onigbadamu recorreu aos saberes orais dos mais velhos.

Para falar da memória do candomblé de Brasília e sua história, primeiramente é preciso ressaltar a chegada da pluralidade de pessoas dos vários rincões da federação. Pessoas munidas de uma grandiosa e imaterial diversidade se fizeram presentes na nova capital nos anos de 1960. No planalto central, alocaram suas crenças, sua fé e sonhos amalgamados numa riquíssima e diversa bagagem cultural, revivendo o legado das nações e de pessoas africanas – trazidas ao Brasil para serem escravizadas.

A expressividade dos afroreligiosos que chegaram em Brasília contribuiu para a formação multicultural e multi-identitária dos candangos de hoje tais como: a língua, a dança, a culinária, as artes e o vestuário referentes às religiões de matriz africana, bem como contribuiu para a formação cultural de muitos brasileiros que fazem parte dos cultos afro. Assim, não se pode reduzir o entendimento de que exista apenas um formato de culto. Percebe-se hoje que o legado oriundo deste contato místico e intercultural se converteu em valores sociais inseridos na cultura local.

Assim como o continente africano não pode erroneamente ser compreendido culturalmente como uma só África – mas Áfricas –, a história e o legado do candomblé de Brasília não podem ser resumidos como uma só expressão de terreiro detentora de um modelo único a ser seguido. Tal suposição limitaria a expressão da diversidade religiosa e cultural de matriz africana no Distrito Federal, e quiçá, de outras partes do Brasil.

No sentido de contemplar as nuances do Candomblé Escola e na intenção de manter viva a memória, é necessário dialogar com quem chegou antes no culto do candomblé em Brasília. Para isso, na noite do dia 7 de março de 2023, os autores e autora entrevistaram o Babalorixá Hilton Pinto de Almeida Filho, conhecido pelo povo de terreiro pelo seu nome religioso Fomotinho de Oyá. Fomotinho foi iniciado no Rio de Janeiro por Mãe Lauricéia de Oxóssi em 1968, no terreiro de Pai Esteves de Xangô.

Por determinação de seu orixá Oyá, o babalorixá carioca foi morar em Brasília em maio de 1975, juntamente com seu primo Pedrinho de Oxóssi (Pedro Alves Pereira). Conforme Fomotinho:

a primeira pessoa que conhecemos de candomblé morava no Guará (Região Administrativa do DF). Se tratava do Sr. José Aniceto, conhecido como Zé Grande de Oyá Gandaunxê, era [esse] o nome de seu santo, oriundo da Nação Nagô e iniciado em Pernambuco, estado onde estão instalados a maioria dos templos da Nação Nagô. Logo, a nossa rede de conhecimento, chegou nas pessoas do Sr. Lilico de Oxum e do Sr. Betinho de Oxum ambos também pertencentes aos cultos de matriz Nagô.

Ainda na entrevista, Pai Fomotinho relata que seu primeiro filho iniciado na capital federal foi Carlos Alberto Resende, feito aos nove anos de idade e consagrado para o Orixá Obaluaiê, tendo como padrinho outra personalidade do incipiente candomblé, o senhor José das Flores que Carlos Alberto:

era uma pessoa que eu tinha muita empatia. [Ele] também era filho de Obaluaiê e,

assim que cheguei no DF, soube que ele tinha um ritual que era feito todas as segundas-feiras – dia da semana consagrado à Obaluaiê. Após as 18h ele tocava o candomblé e ao final, eram distribuídas as flores, as pipocas (comida ritual desse Orixá). Tal prática era muito conhecida à época pelos adeptos do candomblé que peregrinavam pelas casas de santo pedindo ajuda quando iriam iniciar o Orixá Obaluaiê. (Fomotinho de Oyá)

Pai Fomotinho conta que, por muitos anos, saía assiduamente com suas filhas, o primo Pedrinho e alguns amigos para andar do Guará até as quadras da QND, em Taguatinga Norte (aproximadamente 15 quilômetros de distância) para participar dos ritos da casa de seu compadre Zé das Flores. Nessas idas e vindas da caminhada, o sacerdote conheceu a sacerdotisa Norma de Xangô, que tocava no centro de Taguatinga. Ela “era uma senhora antiga de santo da Bahia que tocava na casa de seu filho Farocy de Ogum”. Pai Fomotinho pontua na entrevista que foi na cidade de Taguatinga que conheceu muita gente de santo. “Era lá o *point* do candomblé” Não existiam ainda casas de axé nas cidades goianas próximas do DF que hoje compõem o chamado “Entorno”.

Pai Fomotinho, registra também que fora da cidade conheceu uma senhora muito elegante e bem-vestida que transitava por Brasília, mas que ainda não tinha aberto seu terreiro de candomblé. A personalidade era Mãe Railda de Oxum, iniciada também no Rio de Janeiro, no terreiro do Opô Afonjá em Coelho da Rocha, e estabelecida na cidade de Valparaíso de Goiás, região do Entorno do Distrito Federal. Além disso, Pai Fomotinho afirma:

Na cidade de Sobradinho, conheci além de Pai Lilico de Oxum, o Sr. Florindo de Xangô que na verdade era iniciado para o Inquice Nzazi. Além de zelador do terreiro, ele era policial na capital e recebia muito bem as pessoas que frequentavam sua casa da Nação de Angola.

Pela experiência de Pai Fomotinho percebe-se que candomblecistas-candangos (pioneiros e pioneiras do candomblé no DF) participavam de funções em casas de outras famílias de santo e oriundos de diferentes regiões do Brasil em laços de solidariedade.

Outra personalidade que não faltou no relato de Pai Fomotinho é o Pai Rui de Oxalá, também oriundo da cidade do Rio de Janeiro e que iniciou centenas de pessoas no DF, entre elas, a senhora Vilma Gueremgy – Vilma de Tia Maria – que tocava na Vila Dimas em Taguatinga, atualmente instalada na Cidade Estrutural. Pai Rui também deu obrigação no senhor Luizinho de Oxum (iniciado por Pai Cristóvão do Pantanal no Rio de Janeiro). A esse respeito, Pai Fomotinho afirma “Juntamente com os citados, me lembro da Dona Cafugenã, filha de Dona Norma de Xangô que tocava ao lado da Mecânica do Sabonete, na cidade do Núcleo Bandeirante”.

Ainda em Taguatinga, o Babalorixá, registra também que existia a casa do Pai João Dofono, que tocava a Nação Djeje, da linhagem do Sr. Tata Fomotinho, que era Zelador do senhor Djalma de Lalu.

Pai Djalma era Zelador de Mãe Mirtéia, e dela descende meu pai pequeno Wildes de Obaluaiê e Mãe Márcia de Omolu. Éramos muito bem recebidos nos terreiros. Naquela época, não tinha discriminação pela nação ou pelos ritos diferenciados. Pelo contrário, juntávamos em festa para ajudar a louvação daquela energia louvada na ocasião.

Pai Fomotinho registrou ainda a personalidade de Tia Ruth de Oxalá, uma mulher muito elegante que, além de Zeladora, foi miss Bahia. Ela chegou em Brasília na década de 1960 e afirmava ser “irmã carnal” do Babalorixá Joãozinho da Goméia. Ela cuidava com muito afincamento da aldeia do caboclo Sultão da Matas, na

Região Administrativa da cidade de Sobradinho, onde acolhia os conterrâneos baianos que vinham tentar a vida na capital do Brasil.

As grandes festas das entidades da umbanda (Exú e de Pomba Gira) aconteciam na cidade da Ceilândia, sob o comando de Tião Calazans, pioneiro de Brasília da década de 1960 e pai biológico de grandes ogãs confirmados naquela época nos variados terreiros existentes. Ogãs esses que aprendiam os toques com os outros mais velhos já confirmados em outros estados.

Pai Fomotinho encerra sua fala lembrando do grande terreiro que existia na Quadra 913 da Asa Sul, em Brasília, a Casa do senhor João Laus – conhecido como João Baiano. “Essa foi a primeira casa de umbanda que conheci no DF. O salão era todo coberto por uma fina areia de rio misturada com areia de praia. As sessões eram lotadas de médiuns e o espaço da assistência era muito disputado por causa da grande procura pelos consulentes”.

No relato de Pai Fomotinho é ressaltada a forte presença e união das casas de umbanda estabelecidas no DF que, não competiam espaço e não disputavam fiéis com o povo do candomblé como é comum observar atualmente com base em uma prática no viés mercantilista nas mais diversas religiões. A solidariedade fazia acontecer o fortalecimento dos cultos de matrizes africanas no DF.

Além disso, como se pode observar, o candomblé que era tocado nas décadas de 1970 e início de 1980 em Brasília, era o chamado “candomblé nação”, onde se via aglutinação de ritos e crenças de diversas matrizes africanas. Só com o passar do tempo é que as casas foram seguindo autonomamente caminhos identitários mais ligados aos seus povos de origem.

Na década de 1980, com a ocupação da cidade e o crescimento da especulação imobiliária, aliada ao racismo religioso, os terreiros de religiões de matrizes africanas foram dispersados para as periferias e regiões do entorno do Distrito Federal (ANJOS, 2018). Foi nesse cenário que, em 1984, se deu a iniciação do Babalorixá Júlio de Logunedé, no Parque Sol Nascente, área rural do município goiano de Luziânia pelas mãos de Mãe Judite de Oxalá. A partir deste momento, Babalorixá Júlio de Logunedé começa a perceber um crescimento vertiginoso de terreiros de candomblé e de umbanda nas regiões do Entorno do DF.

Esse movimento de migração dos povos de terreiros para as periferias, apontado pelo geógrafo e professor da UnB Rafael dos Anjos (2018) num trabalho de mapeamento dos terreiros do DF e Entorno, revelou que o caráter capitalista do colonialismo é que produz disputas territoriais (grilagem de terra, especulação imobiliária, invasões, intrusões, assédios) – gerando adversidades (mudança de endereço) para os terreiros de candomblé e de umbanda.

A especulação imobiliária assedia segmentos sociais vulneráveis para usurpar-lhes as riquezas (materiais e imateriais). Conforme Alves (2019), assim também é que se dá semelhante dinâmica expropriatória em desfavor dos quilombos no Brasil. Com as religiões de matrizes africanas não seria diferente, sobretudo porque junto com esse dispositivo econômico estão combinações de diferentes tipos de racismos (social, institucional, estrutural, epistêmico e religioso).

Alves, ao estudar dezenas de quilombos de Goiás, tanto na sua pesquisa de mestrado (2019) quanto na Comissão da Verdade Sobre a Escravidão Negra no Distrito Federal e Entorno, a qual ele integrou), observou que os próprios quilombolas são ludibriados, forçados e cooptados por grileiros, latifundiários, fazendeiros, agentes do Estado e oportunistas de toda horda que surgem para lhes arrancar direitos – especialmente o direito à terra. Nessa empreitada necrocapi-talista é que a ideia de exploração acaba por modificar – em alguma medida – ideais emancipatórios de grupos socialmente marginalizados e economicamente

fragilizados. Nesse processo colonial e capitalista, até mesmo se associam aspirações escusas aos territórios da população negra – de modo a ressignificar negativamente os princípios originais desses segmentos.

Contrapontando, mesmo que em parte, a lógica capitalista de dominação, uma das formas que muitos terreiros encontram de se manterem operantes é fortalecendo internamente a sua economia através da sua lógica própria de autossustento. De modo ambíguo, o número de adeptos fiéis a uma mesma casa é um chamariz para esse modo de sustentação. Outro meio de manutenção das estruturas econômicas dos terreiros também perpassa por idealizações de purismo: o meio para tal é o impedimento da participação dos neófitos em alguma outra casa do candomblé-nação. Com efeito, buscando uma filiação/aproximação em uma casa matriz, esse modo de exclusivismo acaba operando como uma maneira de conferir uma roupagem de “purificação” ao culto – presumido pelos membros da família de santo como pura fé.

O purismo e o fortalecimento da economia interna trouxeram estranhos e conflitantes interesses para a expressão das tradições para além dos seus horizontes de terreiro. O que era soberano, insurgente e autônomo na imagem do candomblé – como signo de reino africano – acabou por transmitir também outro sentido, a saber, poder de dominação e *status* centralizados em cargos e funções.

Por conta de tais movimentos (purismo e capitalismo), começa surgir certas divergências entre os diferentes terreiros e cada vez mais, na tentativa de se estabelecerem e de fortalecerem, algumas lideranças ostentam portentosas indumentárias, novos vestuários, novas cantigas e novas danças rituais – divergindo vigorosamente da sabedoria ancestral dos cultos de matrizes africanas. Adaptações estranhas começam a fazer parte do terreiro, tais como: as comidas típicas de cada Orixá se mesclarem e/ou mesmo serem substituídas por *buffet* de comidas *gourmetizadas* para agradar o paladar de convidados/as; a autoridade das lideranças e dos/as mais velhos/as em geral flertarem com o patriarcado e/ou com autoritarismos – típicos das instituições ocidentais; a confirmação nos cargos, iniciação e renovação dos votos dos membros da família estarem condicionadas à sua capacidade econômica etc.

É fato que os terreiros não são cristalizações de práticas e de saberes afro-indígenas, mas espaços de vivência, de criação e de recriação desses saberes ancestrais. É fato também que o candomblé possui uma estrutura autônoma – se comparado às religiões hegemônicas e que possui uma força transformadora. No entanto, o que afeta negativamente o candomblé não está necessariamente no que é novo ou no que é antigo, mas no fato de que a inovação ou o conservadorismo hiper focados como emblema de importância narcísica desloquem aspectos fundamentais do candomblé de seu eixo de organização social de axé, cujos elementos sustentadores se expressam pela simplicidade e solidariedade. É também por esse caminho que tantos outros valores elementares do modo de vida desse axé deve preconizar a conexão com a natureza, o amor e a fé ao Orixá, o acolhimento e a manutenção do legado da ancestralidade.

Conforme Paul Gilroy (2012), a armadilha do termo tradição – imposto pela sua polaridade ocidental a modernidade – consiste em pensar que ele signifique estagnação, inação e/ou conservação do passado. Como sabemos, a tradição não é autoritária e nem fixa, ela é dinâmica, móvel, viva, aglutinadora, porém, destaca-se aqui o fato de as cadeias de dominações ocidentais sempre tentarem incutir modificações nas estruturas ancestrais do candomblé por meio de cooptação do Eu. É nesse sentido que infelizmente muitos terreiros de candomblé acabam por prevaricar e/ou mesmo legitimar diferenças advindas de fatores de raça e de

classe social que remetem às desigualdades, privilegiando pretéritos de alguns adeptos, sobretudo pelo viés econômico.

Em contrapartida, em laços de solidariedade e contra essas tendências hegemônicas, muitos terreiros têm criado formas de enfrentamento aos percalços ocidentalistas em seus espaços e têm vinculado a iniciação de pessoas socialmente privilegiadas à condição de elas ombrearem também a iniciação de pessoas menos favorecidas economicamente.

Diante desse todo esse cenário é que nasce o Candomblé Escola como forma de fazer o caminho de volta de modo a identificar e preservar a transmissão e a manutenção dos saberes afrorreferenciados em sua potência inovadora, mas também emancipadora.

A escola do Candomblé Escola

A escola do Candomblé Escola não é somente um prédio, um grupo de pessoas e-ou apenas um conjunto de práticas e saberes de terreiro. A escola é um dos elementos do axé, pois posto que esse reúne todas essas partes e potencializa os propósitos vitais do terreiro em suas múltiplas e diversificadas formas.

Conforme Alves (2021) e bell hooks (2017), a escola, seja ela formal ou informal, tem agregada em si uma identidade colonial na medida em que quase sempre se apresenta como um espaço de sofrimento para as pessoas que carregam em seus corpos e identidades algum ou alguns marcadores sociais, sendo um vetor de racismo estrutural e institucional (ALMEIDA, 2021). A escola e a educação como um todo, cumprindo as agendas iluminista e positivista, é um vetor de desencantamento do mundo, o que ocasiona como violências (epistêmica, cultural, social, política e religiosa, dentre outras) contra os povos e comunidades tradicionais bem como afeta suas organizações sociais.

Em contrapartida, conforme Adilbênia Machado (2019), contrapondo-se às formas de dominação colonial, a inteligência de base africana aplica a capacidade palmarina de transformação dessas gradações de desumanização. Portanto, a escola como uma estrutura hegemonicamente colonial de incutir sofrimento aos públicos socialmente excluídos, nos termos do terreiro sofre um processo de transformação profunda. E é assim que o Candomblé Escola procura ressignificar a própria ideia de escola para uma forma humanizada e humanizadora na farmácia de uma comunidade de ensino (HOOKS, 2017).

Desta feita, o uso do termo “escola”, no conceito Candomblé Escola, não objetiva delimitar nem sistematizar essa prática pedagógica ao modelo ocidental, mas, pelo contrário, objetiva tornar compreensível o que é – em grande medida – uma rica pedagogia de terreiro, que além da afrorreferenciação e da candomblecidade, ainda tem as peculiaridades do terreiro Egbe Onigbadamu que fazem dele um saber único.

Em resumo: embora tenha-se dado destaque ao caráter anticolonialista e antirracista nesse estudo, o Candomblé Escola também se realiza pedagogicamente não como conceito ou teoria necessariamente, mas como prática da tradição de candomblé que cuida, que restaura, que integra e reintegra o ser à natureza, que une, que vivifica, que cura e que também ensina e aprende, seja dançando, cantando, contando histórias, trabalhando, se alimentando, fazendo ebós, jogando búzios e/ou se comunicando com os Orixás. O Candomblé Escola se funde com o próprio cultivo do axé no terreiro Egbe Onigbadamu, pois todo fundamento ancestral da tradição passa pela transmissão oral e o fazer prático.

Dentre todas as formas de falar sobre o Candomblé Escola o reencantamento provavelmente seja um termo mais próximo dos aspectos metafísicos dessa pedagogia – cujo fazer, ser, estar-com, sentir dos/das candomblecistas na forma de conduzir esse legado ancestral da tradição está diuturnamente preservando-o das ciladas necropolíticas.

Considerações finais

Além de toda a violência racista (epistemicídio, perseguições e homicídio de lideranças e membros de família de santo, incêndios criminosos nos terreiros, intolerância religiosa) que incide sobre o candomblé no Brasil, uma das maiores preocupações da nossa pedagogia de terreiro consiste na atenção à capacidade destrutiva que o sistema colonial incute contra as minorias sociais, inclusive contra terreiros de candomblé. Com efeito, compreendendo todas as excepcionalidades existentes, as preocupações que nos rodeiam não afetam na mesma proporção outras realidades. No entanto, como já anunciado anteriormente, são também problemáticas as respostas anticoloniais dadas a essas estruturas hegemônicas, necropolíticas, necrocapitalistas, mas que de algum modo – mesmo sendo tais respostas ideais de resistência – acabam, por vezes, levando às armadilhas de polaridades ocidentais tão limitadoras quanto as investidas iniciais.

As polaridades dialéticas do filosofar ocidental (tese, antítese e síntese) se firmam por princípios de oposições binárias, o que faz com que as próprias antíteses sejam subordinadas à lógica dessa estrutura dominante. A gênese da violência no pensamento do Ocidente tem o seu suposto papel “transformador” do mundo, mas que, com efeito, afirma o Ser com base no não-Ser (CARNEIRO, 2005). A lógica ocidental é hegemônica de fato porque tudo o que é dito acerca de si (bom, belo, civilizador) é fundado pela sua capacidade de destruição por onde passa (África, Ásia e Américas – do Sul, do Norte e Central –, periferias, favelas, subúrbios, terreiros, quilombos, aldeias).

Partindo da ideia de uma emancipação de todos esses atoleiros de poder de dominação e subjugo, o Candomblé Escola não nasce apenas e somente como uma reflexão filosófica abstrata, mas também como uma prática cotidiana – ambas genuínas do modo de vida do candomblé. Embora tenazmente palmarina, a luta antirracista do candomblé, sobretudo, do Candomblé Escola, pode ser considerada inicialmente como uma luta da não-violência. “Não-violência” que não necessariamente se expressa como pacifismo, muito menos como violência no sentido amplo e sim como uma conduta dosada à medida que as circunstâncias requerem procedimentos capazes de manter a vida, as tradições e o axé e atuantes no caráter insurgente do terreiro.

Quando se fala a partir do candomblé ou do quilombo não se parte da tônica ocidental do binarismo (violência ou pacifismo). Fala-se então de capacidades africanas e afrodiaspóricas de atuar frente às diversidades, ao saber, à inteligência africana – que consistem na capacidade palmarina de insurgir (VEIGA, 2021) – e de insubmissão (MBEMBE, 2005). No terreiro não se fala somente da capacidade de não se resignar frente ao colonialismo e suas ciladas, mas também como atuar de modo não violento.

Com efeito, pergunta-se: “como é a luta da não violência? Primeiro é nunca matar. Segundo, jamais ferir. Terceiro, estar sempre atento. Quarto é sempre se

unir. Quinto, desobediência às ordens de sua excelência que podem nos destruir” (Trecho da música *Reza Forte*, Baiana-System)⁷.

Nas palavras da filósofa Adibênia Machado (2019), a “poética encantada” (encantamento) na inteligência negra é a imago da não violência que inspira e movimenta a ética do cuidado. Já o reencantamento, ao mesmo tempo que anuncia sua agência de refazer, curar, transformar, tem o caráter de corrigir, expurgar, insurgir, limpar e depurar.

A pedagogia de terreiro do Egbe Onigbadamu, como uma poética encantada e uma tática de reencantamento, é composta de uma disposição política de enfrentamento às desigualdades que assolam especialmente as pessoas socialmente marginalizadas em virtude de marcadores de raça, de classe e de gênero. O Candomblé Escola, portanto, desdobra-se no terreiro como uma prática didática de superação das desigualdades. Dessa forma, a comida de santo não desvincula o elemento sagrado da necessidade de nutrição do corpo físico dos/as candomblecistas; e o respeito às tradições de terreiro – e suas formações a partir de diferentes povos – não se desvincula do respeito à corporeidade e suas identidades raciais, senioridade e de gênero no candomblé. O candomblé, portanto, é um modo de vida, um *continuum*, uma comunidade de solidariedade. Assim é.

Por todas essas razões, o filosofar, os direitos humanos e as políticas públicas – de um modo geral – se atualizam, se ressignificam e se manifestam plenamente no modo de vida ancestral do candomblé. A pedagogia do Candomblé Escola não é a última palavra sobre o assunto, mas sim um resgate/manutenção dos elementos ancestrais fundantes como forma de desviar das rotas de subordinação às armadilhas que podem subjugar o terreiro, ou talvez algo que possa afetá-lo negativamente ou que possa – ainda – esvaziá-lo de sua capacidade insurgente prendendo-o a princípios ocidentais.

Recebido em 19 de maio de 2023.

Aprovado em 10 de outubro de 2023.

⁷ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=m_YuGaaUuWU&ab_channel=BaianaSystem

Referências

- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Jandaíra, 2021.
- ALVES, Adeir Ferreira. *Organização social no Quilombo Mesquita: trabalho, solidariedade e atuação das mulheres*. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania). Universidade de Brasília, Brasília, 2019.
- ALVES, Adeir Ferreira. Escola de Aruanda: aprendizados e ensinamentos a partir do lugar do negro. *Revista Com Censo: Estudos Educacionais do Distrito Federal*, 8 (3): 80-91, 2021.
- ALVES, Adeir Ferreira; GARCIA-FILICE, Renísia Cristina. Ancestralidade africana na afrodiáspora: conhecimento, existência e vida. *Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade-RELACULT*, 7 (1): 2021.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. Relatório técnico do mapeamento dos terreiros do Distrito Federal. 1ª Etapa cartográfica básica. *Revista Eletrônica: Tempo Técnica Território*, AO (1): 1-172, 2018.
- CAPUTO, Stela Guedes. Aprendendo yorùbá nas redes educativas dos terreiros: história, culturas africanas e enfrentamento da intolerância nas escolas. *Revista Brasileira de Educação* [online], 20 (62): 773-796, 2015.
- CARVALHO, José Jorge de. “Encontro de saberes e descolonização: para uma re-fundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras”. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze.; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- CARVALHO, José Jorge de; KIDOIALE, Makota.; CARVALHO, Emílio Nolasco de; COSTA, Samira Lima da. Sofrimento psíquico na universidade: psicossociologia e Encontro de saberes. *Revista Sociedade e Estado*, 35 (1), 2020.
- DAVIS, Ângela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Cabdiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FERREIRA, Tiago Alves. *Nzo ia Nkisi: Uma análise experiencial do protagonismo negro na fundação de um terreiro de Candomblé Angola*. Brasília-DF. Ensaio de Mestrado. Universidade de Brasília-UnB. Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais–MESPT, 2020.
- GILROY, Paul. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos afro-Asiáticos, 2012.
- HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2017.
- JESUS, Leandro Bulhões dos Santos de; SAMPAIO, Leonardo Grokoski. A história, a póscolônia e os “novos” sujeitos na produção dos conhecimentos: reflexões com Achille Mbembe. *Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE*. II (11), 2017.
- MACEDO, Yuri Miguel; MAIA, Cláudia Braga; SANTOS, Mariana Fernandes. Pedagogia de terreiro: pela decolonização dos saberes escolares. *Revista Vivências*, 15 (29): 13-26. 2019

MACHADO, Adilbênia Freire. Filosofia africana: ética de cuidado e de pertencimento ou uma poética de encantamento. *Revista Problemata*, 10 (2): 56-75, 2019.

MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio. Candomblé, corpo e poderes. *Perspectivas*, 43: 199-217, 2013.

MBEMBE, Achille. *África insubmissa: cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colônia*. Tradução de Narrativa Traçada. Edições Pedagogo e Edições Mulemba: Luanda/Angola, 2005.

MORONARI, Júlio César. *O Senhor da Flecha de Fogo: uma trajetória de encanto*. Brasília: Egbe Onigbadamu, 2019.

MORONARI, Júlio César. *Batuque em cena: perspectivas epistêmicas e emancipatórias na pedagogia das artes cênicas para a implementação das Leis 10.639/2003 e 11.645/2008*. (Dissertação de mestrado da UnB). (No prelo).

MUKALÊ, Hilsa. *Do lado do tempo: o Terreiro de Matamba Tombenci Neto (Ilhéus, Bahia) (histórias contadas a Marcio Goldman)*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, wanderson flor do. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. *Ensaio Filosófico*, XIII, agosto de 2016a.

NASCIMENTO, wanderson flor do. Aproximações brasileiras às filosofias africanas: caminhos desde uma ontologia Ubuntu. *Prometeus*, 9 (21), 2016b.

NASCIMENTO, wanderson flor do. Olhares sobre os candomblés na encruzilhada: sincretismo, pureza e fortalecimento da identidade. *Revista Calundu*, 1 (1), 2017.

NASCIMENTO, wanderson flor do. Corporalidades em abertura: os candomblés e percursos da resistência incorporada. *Humanidades e Inovação*, 7 (25), 2020a.

NASCIMENTO, wanderson flor do. “Candomblé, educação e resistência”. In *Entre apostas e heranças: contornos africanos e afrobrasileiros na educação e no ensino de filosofia no Brasil*. Rio de Janeiro: Nefi, 2020b. pp.75-86.

RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: Ayô, 2019.

SEABRA, Murilo. *Sobre a leitura: uma análise perceptopolítica*. Rio de Janeiro: Ape’ku, 2021.

SILVA, Cátia Candido da; FREIRE, Sandra Ferraz Castilho; BORGES, Fabrícia Teixeira. *La Relación Entre Candomblé y Escuela en el contexto brasileño: Una Revisión de la Literatura*. (No prelo).

SILVÉRIO, Roberto Valter (org.). *Síntese da coleção história geral da África: pré-história ao século XVI*. Brasília: Unesco-MEC-UFSCAR, 2013.

SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Mauad-X, 2019.

TRINDADE, Azoilda Loretto da. (). Valores civilizatórios afro-brasileiros na Educação Infantil. *Valores Afro-brasileiros na Educação* (boletim do Ministério da Educação), 22: 30-6, 2005

VEIGA, Lucas Motta. *Clínica do impossível: linhas de fuga e de cura*. Rio de Janeiro: Telha, 2021.