CEFET/RJ
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

“O LÚDICO DÁ O PRAZER”: FAMÍLIA NEGRA, OS VALORES CIVILIZATÓRIOS E A FESTA COMO APRENDIZADO.

Humberto Manoel de Santana Jr.

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-graduação Stricto Sensu de Relações Étnico-Raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Relações Étnico-Raciais.

Orientador:

Pro. Dr. Carlos Henrique dos Santos Martins

Rio de Janeiro
Fevereiro / 2017

"O LÚDICO DÁ O PRAZER": FAMÍLIA NEGRA, OS VALORES CIVILIZATÓRIOS E A FESTA COMO APRENDIZADO.

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-graduação Stricto Sensu de Relações Étnico-Raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Relações Étnico-Raciais.

Humberto Manoel de Santana Júnior

Banca Examinadora:

Presidente, Professor Dr. Carlos Henrique dos Santos Martins (CEFET/RJ) (orientador)

Professora Dra. Elisângela de Jesus Santos (CEFET/RJ)

Professora Dra. Mônica Pereira do Sacramento (PENESB-UFF)

SUPLENTES

Professor Dr. Alvaro de Oliveira Senra (CEFET/RJ)

Professor Dr. José Geraldo da Rocha (UNIGRANRIO – RJ)

Rio de Janeiro
Fevereiro / 2017

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do CEFET/RJ

S232 Santana Jr., Humberto Manoel de
"O lúdico dá o prazer": família negra, os valores civilizatórios e a festa como aprendizado / Humberto Manoel de Santana Jr.—2017.
117f. ; enc.

Dissertação (Mestrado) Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca , 2017.
Bibliografia : f. 111-117
Orientador : Carlos Henrique dos Santos Martins
Inclui glossário.

1. Famílias negras – Brasil. 2. Candomblé. 3. Negros – Usos e costumes. I. Martins, Carlos Henrique dos Santos (Orient.). II. Título.

CDD 305.896081

Dedico este trabalho a todas as famílias negras
na luta diária pela existência.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço aos meus ancestrais em nome de Óxossi, Oxum, Ogun, Iansã e Omolu pelo Axé na caminhada.

A minha mãe, Wilma Trindade, por me ensinar pelo exemplo que é necessário gratidão e persistência na caminhada. Pelo apoio, incondicional, de sempre. Sem a senhora sonhar comigo nada disso seria possível.

Aos meus familiares em nome de minhas avós Maria Antônia e Antônia Maria, pois é na família que me fortaleço.

Ao Babalorixá David Moura por ser esse ser lindo, com sua sabedoria ancestral, seu senso de justiça. Modupé por todo carinho, apoio, confiança, acolhida e pelas broncas nos momentos que mais precisei, e a família Ilê Axé Obá Ti Ogun. Modupé!

Ao meu orientador Carlos Henrique dos Santos Martins, pelo apoio desde o momento que passei sem orientador, até ter a sua parceria. Sua dedicação e profissionalismo são exemplos que levarei como aprendizado de que é possível estabelecer relações saudáveis na academia. Muito obrigado pelas provocações, paciência, e pela postura em defesa de uma educação de qualidade.

Nesta caminhada tenho plena consciência que não conquistamos nada sozinhos que agradeço as minhas famílias que se formaram. Meus amigos e amigas de graduação Cleiton Portela, Gina Carla, Samir Silva e meu compadre e grande irmão Weslei Costa e sua família por me adotar em especial sua mãe Rute, que se tornou minha mãe também. A minha afilhada Maria Eduarda por sempre que chego em Salvador me receber com imenso carinho. Minha comadre Viviane e sua irmã Vivian. Agradeço também a meu irmão Lázaro Noia. Aos irmãos e irmãs da banda Denegridos pelos bons momentos divididos, Vanessa Damásio, Kleberson Alves, Erique Batista, Israel Silva, Max Otton, Charles Silva, Qhele Jemima, Flora Penha e Shirley Kayala. A Garlei Souza e Sâmara Rosa pela felicidade de vocês existirem, e por contar com a disposição de vocês para sempre distribuir simpatia pelo Pelourinho e ruas de Salvador. Aos irmãos e irmãs que se formaram na especialização em Estudos Étnicos e Raciais do IFBA, Rafa Maga, Ionara, Conça, Catarina, Jucimar, Lorena, Lissandra e demais pela grande contribuição aos primeiros passos para chegar aqui no CEFET. Aos professores da especialização do IFBA. A família da Escola Modelo de Encarnação de Salinas da Margarida pelo aprendizado com os estudantes e pelos docentes que acreditam que uma educação de qualidade é possível. Aos amigos Tirson, Juliana, Arilma, Jones e Aidê. A grande amiga Nadjara Félix por sempre acreditar que era possível. Aos meus irmãos e irmãs Maurício, Denir, Sônia, Eliete e Diogo.

A professora Ana Rita Santiago por me ensinar a escrever academicamente como negro. Aos professores de graduação que me fizeram seguir academicamente Isabel Reis, Lúcia Marsal e Giuseppe Benedini. Aos professores e amigos Meire Reis, Carlos Barros e Fabrição Mota. Ao amigo poeta, jornalista, historiador... Marlon Marcos por acreditar na essência viva da poesia.

Ao amigo, orientador da especialização, irmão mais velho Wesley Correia, pela confiança, carinho, pelos momentos divididos, por me indicar o mestrado do CEFET como possibilidade em meio a encruzilhada e pela sabedoria ancestral e serenidade (juro que um dia aprendo isso também) desse ser lindo. Atotô!

Aos amigos Elson, Almir, Sandro Eli, Alex Damasceno, Jeferson Rosário que mesmo depois da minha saída do SINCOTELBA, e dos Correios continuaram a ser família.

Ao amigo Ricardo Riso por me ajudar durante o processo da seleção para o programa e pelo amigo que ganhei. Um exemplo de sabedoria em favor da nossa luta.

A Irmandade Afrocentrada do Programa de Pós-graduação em Relações Étnico-Raciais do CEFET (PPRER), Aline Serzedello, Alessandro Conceição, Tatiana Rosa, a baiana Vilma Neres, Jessica Raul, pelas discussões, apoio, carinho, distribuição de simpatia e tudo mais. A Vera Lopes e família pelo apoio e carinho. A Quênia e Fabiano por me acolherem na chegada ao Rio de Janeiro. A Horácio e Volmes Lopes pelas palavras de apoio que sempre foram presentes. A grande irmã, agora historiadora, Lil Roza, pela confiança, carinho, e por ser essa pessoa linda.

Ao jornalista Alexandre Santos, que desde a 3ª série sempre confiou em minha caminhada, e por me apresentar ao jornalista Sérgio Steiner, com o qual morei um tempo.

Um agradecimento especial ao meu grande irmão, um dos presentes que ganhei, Dhiego Angel pelos momentos divididos. Um dia eu chego em Boa Vista.

As grandes amigas Alyne Jobim e Thaís Reis por acreditar e me incentivar.

Ao Coletivo de Negrxs Azoilda Trindade pelo nosso constante fortalecimento, e pelo aprendizado nas discussões em nosso grupo de estudos. A minha irmã querida Indiara Brito.

Aos irmãos e irmãs de turma e de luta no programa Viviane Rodrigues, Elbert Agostinho, Tulani Pereira e Luana Génot. As amigas que contribuíram tanta para esse trabalho em nossas orientações coletivas Andrea Aguiar, Samantha e Claudinha. Aos amigos da turma 2015.1 Geovani, Wallace, Enivan, João Paulo. Aos amigos e amigas que já faziam parte do programa e fez parte dessa luta Tobias, Heloísa, Rosana, Vivy Faria, Joyce, Henrique, e demais colegas. Um agradecimento especial a amiga Michelle Botelho por ser essa pessoa linda, pelos aprendizados e por ser a nossa representante discente no colegiado. Um agradecimento especial a Paty, por ser essa pessoa linda que marca a vida das pessoas. Aos novos integrantes da família PPRER, em especial para a baiana Simone Braz, a nega Sandra Brandão e Luana Arah.

A família NEAB/CEFET por todos as trocas e aprendizados. A grande amiga, chefinha grandiosa, Elisângela Santos pela confiança em todos os sentidos, pelo carinho, pelo apoio, e por ser essa pessoa linda. Pelo exemplo de luta, e sabedoria.

Aos professores do programa, em especial Mario Souza, Cristina Giorgi, Talita Oliveira, Fábio Sampaio e Alexandre.

Ao grande irmão, filho de Ogun, Cacau e família pelo apoio, confiança e esse carinho de pai que recebo.

A Nina Silva e Jane Gomes pelo carinho desde que cheguei no Rio.

A grande irmã, "faca na bota", Bieta por seu carinho, pelos momentos divididos.

Ao grande irmão que ganhei, mais um presente que o Rio me proporcionou, Renan Rimou pela confiança, carinho, pelas trocas e aprendizados, por ser um exemplo de que a teoria e a prática de irmandade na luta pode sim existir! Pelos momentos divididos, pelo apoio nos momentos mais difíceis, por ser esse irmão. Várias queixas! A família de Renan Rimou por me adotarem, obrigado pelo carinho e apoio.

A Professora Mônica Sacramento por fazer parte dessa história com suas contribuições na banca de qualificação.

A grande amiga Andrea Barros, pelos momentos divididos, apoio e confiança.

A John Conceição por esse feliz reencontro. Aos amigos Hugo Lima, Nathali de Deus, Carol Netto, Rachel Nascimento, Raphael Pippa, Michelle Andrade, Renata Fernandes, Dandara Rosa. Agradeço também a Luciana Luz pela correção ortográfica e pelos momentos divididos nessa etapa final e pelas trocas.

A Lumena Aleluia pelo apoio, momentos divididos, e pelo prazer de conhecer essa pessoa linda que é Conceição Aleluia, e que agradeço pelo apoio, confiança e carinho.

Aos amigos do Programa de pós-Graduação em História da UNIRIO, em nome das pessoas lindas que são, Ingrid Constantino e Maybel Sulamita, pelas trocas e defesa da luta de nosso povo.

Ao Coletivo Frente Negra da UERJ, em especial a Carolina Gonzaga, Cristiane Elias e Vinicius Pereira.

A família Divergente em nome de Mano Teko.

A grande amiga que tenho o prazer de morar no momento, pelas risadas, apoio, e como diz na Bahia, pelas resenhas, Isadora Araújo e sua linda mãe, dona Rosangela Araújo que hoje é a minha mãe no Rio.

Aos amigos Carmem Coratto e Olavo Pinto pelo apoio durante a seleção da UNICAMP. Aos amigos que foram feitos nessa caminhada Noshua Amoras, Anderson Lucas, Stalone, Rodrigo, Diogo, entre tantos outros.

A Ana Elisa, essa pessoa linda que me abriu as portas e fez com que fosse possível disputar a seleção da UNICAMP.

Ao Programa de Pós-graduação em Relações Étnico-Raciais do (PPRER/CEFET-RJ) pelas abordagens nas disciplinas, pelas produções dos discentes e docentes, pelo processo de enriquecimento nos corredores, nos bares e demais espaços que foram dividido com os membros do programa.

Ao CEFET/RJ pela bolsa, pois em ela não seria possível a minha permanência no programa, mesmo com os constantes atrasos.

E por fim, mas não menos importante, a essa amiga de todos os momentos e que se tornou minha companheira Aline Maia Nascimento, ou simplesmente Aline Dandara. E assim o Rio me deu mais um lindo presente que foi a oportunidade de conhecer essa mulher maravilhosa que transborda em carinho, apoio e dedicação. Agradeço por ser essa fonte de inspiração e por despertar o melhor de mim. Pela constante defesa do nosso povo, pela sabedoria para a luta, pela inteligência inspiradora. Seguiremos juntos nessa luta, pois temos que honrar os que antes vieram, e que venham mais tretas!

“Trago a minha banda, só quem sabe onde é Luanda
Saberá lhe dar valor
Vale quanto pesa pra quem preza o louco bumbum do tambor
[...]Venho para a festa, sei que muitos tem na testa o Deus sol como sinal
Eu como devoto trago um cesto de alegrias de quintal”
(Gilberto Gil)

“Se liga meu irmão no que eu vou lhe dizer
A caravanablack passa e bota pra ferver.
Aqui não tem conversa, nem muito caô.
É batida que vem da alma, toque de tambor.
De longe mesmo você sente a força de negão
Orgulho black permeado no meu coração
Trago na alma reggae, rock, jazz e samba, soul
Fortalecendo a luta black, quilombolasoul.
Meu corpo dança, sinta na veia
Vestígios que vem lá da África, Mãe Negra.”
(Dão)

“Diga a mãe que eu cheguei, cheguei tô chegada
Esperei, bem esperado nessa minha caminhada
Sou água de cachoeira, ninguém pode me amarrar
Sigo firme na corrente que caminha para o ar
Em água de se perder, eu não me deixo levar
[...] Eu nasci e me criei no colo das iabás
Andei por cima das pedras, pisei no fogo sem me queimar
Andei onde Mãe Clementina andou, o samba mandou me chamar
Eu faço o que o samba manda, eu ando onde o samba andar
Com a força da minha fé, eu ando em qualquer lugar”
(Roque Ferreira, J. Velloso, Marienne de Castro)

“Mais forte que o açoite dos feitores. São tambores, os tambores
Seu toque é o toque de espinhos e flores. São tambores, os tambores
Cura a dor de amor com mais amores. São tambores, os tambores
Soam onde eu for, onde tu fores. São tambores, os tambores
Brasa do mais quente dos calores. São tambores, os tambores
Som dos viveres tinta das cores incolores. São tambores, os tambores
(Chico César)

RESUMO

“O lúdico dá o prazer”: família negra, os valores civilizatórios e a festa como aprendizado.

Humberto Manoel de Santana Jr.

Orientador:

Professor Carlos Henrique dos Santos Martins, Dr.

Esta dissertação propõe um diálogo sobre a importância dos valores civilizatórios da roça de Candomblé e a festa enquanto aprendizado, como elementos presentes na família de uma jovem negra. A contextualização histórica da formação da família negra no Brasil foi de extrema importância para localizar a roça de Candomblé histórica e socialmente, enquanto território de preservação dos valores civilizatórios africanos. Escolhemos o caminho da diferença para apresentar estes valores como possibilidade diante da encruzilhada de concepções de mundo. Assim, a ancestralidade, a circularidade, a coletividade e a ludicidade são presentes nas vivências dessa jovem negra, fazendo parte de seu aprendizado. Estes valores entram em evidência na festa de São João, na cidade de Cruz das Almas, Bahia e se unem a outros elementos que fazem parte dos costumes de origem africana no Brasil. É na festa de São João que a ancestralidade, a circularidade e a coletividade se apresentam como formas estruturais para a concepção de família negra, e as relações de parentesco sem caráter consanguíneo. A ludicidade se une aos demais valores, pois a festa é estrutural para a existência da roça de Candomblé e manutenção dos valores e costumes. Assim, a festa de São João apresenta um simbolismo negro que faz do aprendizado uma relação multissensorial, pois os sabores, cheiros, ritmos e cantos são parte do aprendizado.

Palavras-chave: Família negra, Valores civilizatórios, Festa, Roça de Candomblé.

ABSTRACT

“The ludic gives pleasure”: black family, civilinzing values and the party as learning.

This dissertation proposes a dialogue on the importance of the civilizational values of the Candomblé field and the party as learning, as elements present in the family of Daise. The historical contextualization of the formation of the black family in Brazil was extremely important to locate the Candomblé field historically and socially as a territory for the preservation of African civilizational values. We choose the path of difference to present these values as a possibility before the crossroads of worldviews. Thus, ancestry, circularity, collectivity and playfulness are present in Daise's experiences as part of her learning. The values are evident in the feast of St. John, in the city of Cruz das Almas, in Bahia, and joins other elements that are part of African customs in Brazil. It is in the feast of St. John that ancestry, circularity and collectivity present themselves as structural forms for the conception of the black family, and relations and kinship without consanguineous character. Ludicity joins the other values, because the celebration is structural for the existence of the Candomblé field and maintenance of values and customs. Thus, the Feast of Saint John presents a black symbolism that makes learning a multisensory relationship, for flavors, smells, rhythms and songs are part of learning.

Keywords: Black Family, Civilizatonial Values, Fiesta, Candomblé Field.

SUMÁRIO

Introdução **12**

Aspectos metodológicos e organização do texto **20**

1 Formação da família negra no Brasil **24**

1.1 Territórios (re)construídos: heranças históricas em movimento 25

1.2 Família negra: a existência do negro durante o regime escravocrata 32

1.3 A roça e a construção de saberes 38

1.4 A roça e seus valores civilizatórios 46

2 "Ler, estudar pra mim é uma coisa que me dá prazer" **51**

2.1 "E eu tinha medo de ler na escola": o aprendizado da escrita e da leitura 52

2.2 "Em toda minha formação eu prezei pelo lúdico" 65

2.3 "Algumas histórias de negros a gente conheceu na família, mas não na escola"! 79

3 Aprender é uma festa **85**

3.1 A roça e a festa: a existência dos negros e manutenção de seus costumes 86

3.2 "A festa junina não é só o São João" 96

Considerações (por agora) finais **105**

Glossário **110**

Referências Bibliográficas **111**

“O lúdico dá o prazer”: família negra, os valores civilizatórios e a festa como aprendizado.

Introdução

A presente pesquisa analisou a importância dos valores civilizatórios das vivências em roças de Candomblé que podem se fazer presentes na formação da subjetividade de uma jovem negra e em sua relação com o aprendizado vivido no cotidiano de sua família de parentesco consanguíneo. Os valores civilizatórios são herdados dos contatos com os africanos desde o regime escravocrata. Dentre eles temos, a ancestralidade, a circularidade, a coletividade e a ludicidade. Observamos aqui a construção do conhecimento através do cantar, das rodas de conversas em família, da vivência da festa de São João no interior da Bahia, pois essas formas de aprendizado são elementos em comum com o território da roça[1] de Candomblé. Percebemos que os valores civilizatórios da roça são aprendidos através do aprender-fazendo, de forma cultural como numa roda de conversas que o conhecimento ganha vida em movimentos, e que gera força para a roda girar, através das vivências do cotidiano.

Na construção desses saberes as ferramentas de aprendizado são o olhar, a escuta e o fazer e são acionadas a todo momento. É um aprendizado multissensorial (CASTILLO, 2010), onde a observação é parte principal, pois a qualquer momento surgia uma canção que já fazia parte do aprendizado, onde o recado e as histórias eram cantadas. Nesse processo, a relação com o tempo e a natureza é diferenciada, assim como não se separa corpo e mente, constituindo-se enquanto modelo de funcionamento e pensamento alternativos. Assim, a roça

> [...] afigura-se como forma social negro-brasileira por excelência, porque além da diversidade existencial e cultural que engendra, é um lugar originário de força ou potência social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais. Através do terreiro e de sua originalidade diante do espaço europeu, obtém-se traços fortes

[1] Roça é a denominação utilizada dentro da comunidade baiana entre os adeptos do Candomblé, sendo sinônimo de terreiro e casa de santo (SODRÉ, 2002; LIMA, 2003; CASTILLO, 2010).

> de subjetividade histórica das classes subalternas no Brasil (SODRÉ, 2002, p. 20).

A roça é, então, essa forma social negro-brasileira que traz a diversidade existencial e cultural, que deixa seus traços vivos em heranças culturais nas famílias negras. Assim como tem na sua originalidade uma concepção enquanto cosmovisão alternativa. Não estamos aqui querendo criar uma justaposição, tampouco uma sobreposição ao conhecimento eurocêntrico, mas sim uma alternativa de pensar a originalidade desse outro saber, fugindo do pensamento binário e seguindo em direção à cosmovisão alternativa caminhando por essa encruzilhada de saberes. Buscamos o caminho da sociologia das ausências (SANTOS, 2003) para pensar a periferia, mas sem relacioná-la com o centro. Seguimos a análise através desse caminho para pensar os valores civilizatórios e suas relações com a subjetividade de uma jovem negra.

Ao percorrer o caminho da diferença, estamos reconhecendo que a tradição mantém-se viva a partir de negociações complexas com as múltiplas culturas com as quais interage. Nesse processo, ela, a tradição, reinscreve-se, fazendo da sua existência uma troca constante, fazendo a sua existência re-existir e permanecer viva. Assim, as vivências da roça trazem conhecimentos que são percebidos na existência de Daise[2], como uma forma da tradição re-existir ao tempo e espaço.

Conheci Daise Conceição em meados de 2003, na Sussuarana, bairro da cidade do Salvador, na Bahia. Nosso primeiro contato ocorreu em meio ao transitar pelo bairro, assim como em direção ao centro da cidade. Daise estudava no bairro do Canela, na região do Campo Grande, no Colégio Estadual Manoel Novaes, enquanto eu havia estudado no Colégio Estadual Odorico Tavares, localizado no corredor da Vitória, na mesma região. No ano de 2003, eu já tinha concluído o ensino médio, mas mantinha a rotina de acompanhar meus amigos na sexta-feira para realizarmos nosso luau no Dique do Tororó. A prévia para o luau já começava no ônibus, quando ao som de três violões íamos tocando até o destino final, na Estação da Lapa. A rotina da roda de músicas no fundo do ônibus às sextas-feiras mudava o hábito de Daise e demais pessoas que estudavam nas mediações do Campo Grande e mudavam a rota, tendo que pegar outra condução para chegar ao Colégio que estudava, mas não deixavam de vivenciar a festividade de celebrar a vida.

[2] Os nomes reais foram substituídos por desejo da família pesquisada bem como para garantir a privacidade da entrevistada.

A relação com Daise foi se fortalecendo devido a várias questões em comum, que passavam pela moradia no mesmo bairro, até as idas para a cidade de Cruz das Almas, no interior da Bahia, para a comemoração das festas juninas.

No final de 2006, eu fui aprovado, através do ENEM[3], para bolsa 100% PROUNI[4], pelas cotas raciais, para o curso de Licenciatura em História, na Faculdade Jorge Amado[5]. Começo então o curso no segundo semestre do ano de 2007, na referida faculdade e termino os estudos no primeiro semestre de 2010. Durante o curso de Licenciatura em História, tive contato com bons docentes que me ensinaram a pensar criticamente o processo de escravidão a partir da diferença, com o olhar partindo da senzala e não da casa-grande.

Em 2009, comecei a frequentar a roça de Candomblé: *Ilê Axé Agba Fadaka*[6], na cidade do Salvador, Bahia, ao qual fui membro por 6 anos. No início frequentava a roça para passar o dia, conversando, aproveitando o rio que tem ao fundo, quando percebi entre um atividade e outra, já era membro da mesma. A roça é um território de construção de conhecimento que me apresentou vários saberes e foi se tornando um território de construção da minha subjetividade e da garantia do meu lugar de fala, ressignificando a escravidão, pois "poder-se-ia dizer que o território-região é uma categoria administrativa de grupos étnicos que aponta para a construção de modelos alternativos de vida e sociedade" (ESCOBAR, 2005, p. 71). Foi lá onde comecei a compreender o aprender-fazendo, as relações da família negra, e onde os costumes que me cercam começaram a fazer sentido. Foi nessa roça que os conhecimentos que pareciam quase desprezados, eram valorizados, como a importância da coletividade que sempre foi presente nos bairros periféricos de Salvador, fazendo de cada pessoa da comunidade um membro dessa família.

Entrei para essa roça em meio ao curso de Licenciatura em História, e foi durante essas vivências que fui apresentado às contradições e conflitos que existem na roça, fazendo com que depois de 6 anos deixasse de ser membro do *Ilê Axé Agba Fadaka*. Como em toda família, também existem disputas, tensões e relações de poder que dão origem a conflitos entre seus membros. O fato de o Babalorixá insistir para que eu não

[3] Exame Nacional do Ensino Médio que no período era utilizado para disputar bolsas em faculdades particulares.
[4] Programa Universidade Para Todos que disponibiliza bolsas de 50% e 100% em faculdades particulares.
[5] Em meio a esse processo a instituição se tornou Centro Universitário Jorge Amado (UNIJORGE).
[6] Casa da Força do Rei das Pratas.

tentasse o mestrado em outra cidade para morar na roça foi o principal motivo para a minha saída.

O aprendizado da roça se faz pelo respeito às diferenças, enquanto filosofia de vida, mas sendo um micro-território da sociedade vai trazer vivo nos seus membros os traços da sociedade a que pertence. Por exemplo, o fato de grande parte das pessoas chegarem à roça por necessidade faz com que no momento em que conquistem equilíbrio apresente o Axé, a força que a roça e o Babalorixá têm. Já quando se trata de alguns membros que chegam à roça por amor, respeito e devoção, e que apresentam a vida em equilíbrio com a natureza, podem trazer um desconforto para o Babalorixá que se acostuma a usar a força e influência que tem nas transformações da vida de seus filhos como ferramenta de uso do seu poder sobre os mesmos. Por isso, quando eu decidi dar continuidade aos meus estudos no Rio de Janeiro, o Babalorixá disse que não era para sair da Bahia e tentar prosseguir os estudos por lá mesmo, pois eu deveria morar na roça. Diante dessa postura resolvi sair.

Passei por um tempo sem pertencer à uma roça de Candomblé. Foi então que conheci David Moura, através de um professor da graduação que se tornou meu amigo, Marlon Marcos. Foi na saída de um show de Marienne de Castro no teatro Rival que ao entregar minha monografia para Marlon, que estava em minha banca de avaliação que fui apresentado a David e hoje faço parte da roça: *Ilê Axé Obá Ti Ogum*[7], situada em Valverde, em Nova Iguaçu, no estado do Rio de Janeiro.

Em 2013, fui aprovado na seleção para a primeira turma de Especialização em Estudos Étnicos e Raciais: Identidades e representações, no Instituto Federal da Bahia (IFBA), mais uma vez como cotista racial. Durante a formação na especialização comecei a refletir sobre a importância da família negra para o processo de existência enquanto sujeitos durante a escravidão e a sua importância para a população negra em nossa sociedade. Nesse processo retomei a leitura da dissertação e tese da doutora Isabel Cristina Ferreira Reis – que foi minha professora na graduação – para pensar a formação da família negra. As leituras me fizeram pensar na importância da família negra para o processo educacional da população negra, para além do espaço formal da escola. Esse novo olhar me fez debruçar sobre as leituras a respeito da escravidão e pensar que além da resistência ao regime escravocrata, observou-se, também a existência dos sujeitos

[7] Casa da Força do Rei Ogum.

escravizados e um caminhar em direção a re-existência. Essas provocações deram origem à monografia, orientada pelo Doutor negro Wesley Barbosa Correia, com o título: “A família negra e os territórios de ressignificação: a construção da identidade racial e a formação educacional”.

Na construção da monografia procurava fazer as relações entre a senzala, a roça e o quilombo, até que na apresentação pública da monografia, no dia 12 de junho de 2015, o mestre Marlon Marcos Vieira Passos, de forma cirúrgica, sugeriu um novo rumo para a pesquisa ao dizer que eu devia me debruçar na investigação a respeito da roça para falar de família, levando em consideração o tempo e empirismo que tenho nesse território e nas vivências que a roça proporciona. Assim, através da escuta sensível, observação e respeito à sabedoria de um adepto do Candomblé, mais velho, logo acatei a sua sugestão.

Finalizei a monografia enquanto começava o mestrado em Relações Étnico-Raciais, e por ter ficado um semestre sem contato com a orientadora, a pesquisa já começou a mudar sua direção por influência da banca de defesa da monografia da especialização. Foi na construção dessa monografia que o desejo de pesquisar sobre a importância da família negra e as formas de aprendizado do cotidiano teve origem. O exercício de escuta me fez perceber a importância das formas de aprendizado no cotidiano, onde se aprende-fazendo, entre conselhos e cantos. As vivências que são de grande importância para a presente pesquisa começaram em meio às festas juninas na cidade de Cruz das Almas, na Bahia. Foi nessa cidade que comecei a conhecer a família de Daise e Márcia Conceição, pois até então o contato era com Daise e Élvia Conceição, que são primas. Percebi nessa família relações que lembravam tanto a minha família de caráter consanguíneo bem como a família de santo: a escuta das histórias dos mais velhos. Na família de Daise tinha-se o costume de fazer rodas de conversas com os avós. Participei de muitas conversas durante as festas juninas, que me fizeram perceber o valor dedicado por seus membros à educação.

No período das festas juninas, no Nordeste existe o costume popular de se viajar para o interior do Estado, a fim de aproveitar as comidas típicas, ouvir e dançar forró, passar de casa em casa para beber licor, comemorar o São João e vivenciar um clima diferente da capital. É nesse período que acontece o recesso das aulas. O dia 24 de junho é feriado. Por isso na maioria das cidades, é no fim de semana mais próximo dessa data que são realizadas as festividades. Conheci Daise em Salvador, através de relações com

amigos em comum, mas foi na cidade de Cruz das Almas que os contatos foram se fortalecendo. Coincidentemente frequentávamos a mesma cidade durante as festividades juninas.

O processo de ter a casa aberta para que os visitantes possam entrar e comer as comidas típicas, mesmo quando não são conhecidos da família, mantém sua relação com as festas nas roças de Candomblé dedicadas aos Orixás que fazem parte do calendário de festa de cada roça. Nas festas de Candomblé, as portas da roça são abertas para que os visitantes sejam recebidos e convidados a celebrar esse momento com cantos, danças e comidas (AMARAL, 2002). Em relação à festa junina esse caráter de portas abertas para qualquer visitante foi se perdendo devido à crescente violência presente nas cidades, fazendo com que somente os conhecidos continuem a desfrutar dessa tradição de passar de casa em casa, comer, cantar e dançar. Nessas andanças, as visitas à casa da avó de Daise começaram a serem constantes devido ao fato de todos os anos nos encontrarmos na cidade.

Eram em rodas de conversas em momentos descontraídos que as histórias ganhavam vida e eram rememoradas pelos familiares. Mas foi só na festa junina de 2012, em meio a conversas com Élvia Conceição que as memórias e a relação dessa família me despertaram o interesse para transformá-la em sujeitos da minha pesquisa. Foi na referida festa que conversei com Márcia e Daise sobre o interesse da pesquisa, e no primeiro momento mantive apenas como observador durante as conversas. A partir disso, foram realizadas algumas entrevistas e como as rodas de conversas se permaneceram durante as festas juninas, as histórias contadas foram registradas e tornaram-se elementos desta pesquisa. O interesse era investigar a respeito da importância dos aprendizados no meio familiar para a entrada de Daise na universidade, e como os ensinamentos da roça estavam presentes nessa família.

A matriarca, Márcia Conceição, é uma senhora, negra que nasceu em Muritiba, no Recôncavo baiano, em 1938 e foi viver na cidade do Salvador, também Bahia. Casou-se cedo e chegou a completar a 4ª série do primário. Em 1996, Dona Márcia vai morar em Cruz das Almas com seu companheiro Valdir Conceição. A sua neta, Daise Conceição, nasceu em Salvador, no ano de 1989. É uma jovem negra que viveu a maior parte do seu tempo em Salvador, onde estudou todo ensino básico em escola pública. Daise teve seus estudos incentivados por sua avó com o intuito de sua neta adentrar a

universidade, enquanto um dos caminhos possíveis para a "melhora de vida" e consequentemente, de mobilidade social. Daise afirma que "sua avó incentivou seus estudos desde o primeiro contato com a leitura", além de sua mãe, a qual "sempre cobrou que ela fosse bem nos estudos". Vale ressaltar que Dona Márcia pagou o curso pré-vestibular no momento em que dona Gilma Conceição, mãe da jovem, não pode pagar. A importância dada em relação à dedicação aos estudos fez-se sempre presente entre os ensinamentos passados pela mãe, Gilma Conceição, e pelos avós.

A relação entre Dona Márcia e Daise foi despertando minha atenção e interesse em compreender sua força e de como essas trocas eram de grande importância para ambas, porque a cada conversa uma sempre mencionava a outra e os momentos vividos. Para obter mais informações, no sentido de compreender melhor essa conexão, resolvi fazer entrevistas também com outros membros da família. Daise relata: "eu fui criada por minha mãe (Gilma Conceição) e meus avós (dona Márcia Conceição e seu Valdir Conceição) e tenho uma irmã e um irmão". Segundo Daise: "minha vó me ensinou a ler e escrever e sempre me levava e buscava na escola. Ela que estava presente nos momentos em que os responsáveis deveriam comparecer".

Devido ao abandono do pai, sua mãe, Gilma teve que trabalhar, e por conta disso a relação direta da criação ficou por conta de sua avó. Desta forma, Daise teve sua ligação intensificada com dona Márcia, que foi a pessoa que a ensinou a ler e escrever, sendo assim, a sua "primeira professora". Daise explica que "muitas vezes minha vó me levava dormindo para a escola, durante a alfabetização e 1ª série". A partir da fala de Daise, podemos perceber a relação direta de comprometimento de dona Márcia com a educação de sua neta e como essas experiências tornaram as duas ainda mais próximas afetivamente.

A princípio, o que me instigou para a pesquisa foi o processo de formação educacional não-formal[8], existente dentro dessa família e que levou Daise ao primeiro contato com a leitura. Refletindo sobre o aprendizado da leitura e da escrita, percebi que essa formação educacional não-formal e os diversos aprendizados vivenciados na família

[8] Entendemos educação não formal enquanto atividade educacional organizada fora do sistema formal, o ambiente escolar. Essa definição mostra a ambiguidade dessa modalidade de educação, já que se define em oposição a outro tipo de educação: a educação formal, definindo-se por uma ausência em comparação com a educação formal. A educação formal se apresenta como único paradigma, como se a este tipo de educação não pudesse aceitar a informalidade, o "extra-escolar" (GADOTTI, 2005).

de Daise e dona Márcia Conceição deve ser analisados através da ótica da socialização, que é muito presente em diversos territórios, inclusive a roça de Candomblé.

Mais uma vez, a pesquisa muda seu rumo. O interesse em pesquisar sobre a entrada de Daise na universidade e se esta seria ou não um território de identificação para a mesma, não me fez perceber a importância dos valores civilizatórios na formação da jovem e nas relações construídas nessa família.

Ao escutar e refletir sobre os levantamentos da banca de qualificação[9] percebemos que a pesquisa seguia seu próprio rumo em direção aos conceitos civilizatórios da vivência na roça de Candomblé e as formas de aprendizado através da festa e do lúdico.

Doravante esse cenário, começamos a refletir sobre a importância de perceber a caminhada de Daise através da diferença, sem hierarquizar as formas de conhecimentos, mas pensar através da "festa do aprender", uma vez que, até mesmo os encontros para desenvolver a pesquisa aconteceram em meio às festas juninas. Nesse processo percebemos o quanto o cotidiano da pesquisa se faz através do aprender-fazendo, como o seu desenvolvimento se estabelece através da escuta, da observação em meio aos ritos vivenciados. A qualificação é um rito que se apresenta enquanto momento de fazer esse exercício, onde a pesquisa ganha sua autonomia a partir de novos olhares pelo pesquisador, bem como pelo orientador, no intuito de transitar entre participante da pesquisa e pesquisador[10].

Portanto, os valores civilizatórios da roça foram pesquisados, vividos na observação e na condução da pesquisa. Nesse processo, esses valores vão se estabelecendo na vida fora da roça, nas negociações culturais e em tradições viva que podemos perceber na família de Daise. Assim, em aprendizado com as vivências de Daise procuramos nos integrar e fazer dessa pesquisa uma interação de diálogo com a roda, os territórios e o corpo-território a circular fazendo a roda girar.

[9] Composta pelas doutoras negras Mônica Sacramento e Elisangela de Jesus Santos,
[10] Assim como as orientações com o doutor Carlos Henrique Martins que se manifesta em grande aprendizado no campo das ideias e construção da pesquisa.

Aspectos metodológicos e organização do texto

Esta dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo versa sobre "A formação da família negra no Brasil", que apresenta o contexto histórico em que a família negra foi formada. Ele é subdividido em quatro partes. Na primeira parte do primeiro capitulo discutimos sobre as heranças históricas que foram (re)construídas em diálogo com a saída do continente africano para o novo território. Dentre estas heranças, temos os valores civilizatórios; e ainda dentre eles a ancestralidade, a ludicidade, a coletividade e a circularidade (TRINDADE, 2005), que foram vivenciados nos territórios da senzala, quilombo e na roça de Candomblé. As nações africanas reconheciam seus vínculos de parentesco através da linhagem que reconheciam um ancestral em comum. Na roça esses valores foram preservados.

A segunda parte apresenta a existência do negro a partir da formação da família negra, que é constituída de acordo com os valores civilizatórios africanos. As relações eram construídas principalmente nas roças diretamente ligada as nações africanas. Assim, a roça é apresentada em uma contextualização histórica e sociológica para a sua importância na formação da família negra.

Na terceira parte discutimos a construção dos saberes da roça, colocando-nos em uma encruzilhada de possibilidades de caminho a seguir, e escolhendo o caminho da diferença proposto pela *Colonialidade do saber* (LANDER, 2005). Nessa seção a importância da tradição oral (VANSINA, 1982) e do saber de experiência (BONDÍA, 2002) foram relacionadas com as vivências da população negra que foi trazida para o Brasil. Aqui percebemos uma base em comum nas estruturas das diferentes religiões dos africanos escravizados, que era a relação *ventura-desventura* (PARÉS, 2011; SLENES, 2011) e que está presente na estrutura do Candomblé. Através dessa base comum, os valores civilizatórios são vivenciados na roça. Aqui também será apresentada a *egbé* enquanto concepção de família extensa, a importância da festa, da relação com as divindades e o corpo como território. A roça então torna-se uma espécie de "África qualitativa" (SODRÉ, 2002) entre memórias e vivências enquanto patrimônio cultural da comunidade negra.

A quarta seção apresenta a roça de Candomblé em diálogo com os valores civilizatórios para a construção do conhecimento. Nessa parte as formas de aprendizados

da roça são discutidas em sua vivência entre memória e os saberes de experiências. Aqui começamos a estabelecer a relação entre a roça e a família de Daise, em meio aos valores civilizatórios e a festa como forma de aprendizado, em diálogos vivenciados nas festas de São João.

O segundo capítulo traz as formas de aprendizado na família de Daise e a influência dos valores civilizatórios da roça, e está subdividida em três partes. Para a construção desse capítulo foram realizadas entrevistas em Cruz das Almas e em Salvador. Foram realizadas entrevistas focalizadas, onde foi permitido que Daise falasse livremente sobre a sua forma de aprendizado, mas garantindo o retorno ao foco, quando ela começava a desviar (BRITTO JÚNIOR; FERES JÚNIOR, 2011). O caderno de campo foi de grande importância para registrar as relações estabelecidas entre as trocas que foram vivenciadas, uma vez que numa entrevista além da importância da fala, de quem e para quem se fala, os gestos e silêncios, os movimentos das sobrancelhas e das mãos devem ser levados em consideração (GOFFMAN, 2002).

Além das entrevistas, os momentos vivenciados junto a família de Daise também foram de grande importância para a construção dessa pesquisa. Sabemos que a observação participante é aquela que o pesquisador compartilha da vivência dos sujeitos, de forma constante durante o tempo da pesquisa participando de suas atividades (SEVERINO, 2007), e que quando o pesquisador se torna participante suas experiências são únicas e próprias (GOODE; HATT, 1997). Seguimos então, nessa forma de participação em diálogo com as vivências na roça de Candomblé que tem seu aprendizado construído através da observação constante, não sendo interessante as perguntas, pois não deixa atenção para o processo de aprendizagem que deve envolver todos os sentidos (CASTILLO, 2010).

A relação direta e constante com a família de Daise e a vivência na roça me colocam dentro do campo da pesquisa, onde uma das maiores dificuldades apresentadas foi manter o distanciamento como pesquisador, para que com isso, fosse guardado um olhar de novidade perante o que era tão comum no cotidiano compartilhado, mas que guardava suas especificidades, uma vez que “[...] não só o grau de familiaridade varia, não é igual ao conhecimento científico, mas pode-se constituir impedimento se não for relativizado e objeto de reflexão sistemática” (VELHO, 2008, p. 128). A pesquisa privilegiou o contato direto com a família de Daise e, tal contato, nos obrigou a entrarmos

em um processo relativizador de todo o conjunto de valores e crenças que eram familiares, e essa dialética entre a experiência concreta do campo com as teorias aprendidas na universidade foi fundamental (DAMATTA, 1987).

A primeira parte do segundo capítulo é dedicado ao aprendizado da leitura e escrita de Daise. O contato com a leitura e escrita aconteceu de forma descontraída e em meio a músicas, o que lhe passou segurança. Quando ela adentra a escola, começa a ter medo de ler, então, ela que hoje é pedagoga, questionam-se entre as teorias da universidade e a prática que Dona Márcia lhe ensinou, gerando uma tensão entre a prática e a teoria na sua formação. A importância da música e do lúdico para o seu aprendizado continua constante em nossas conversas, e na segunda seção deste capítulo dedicamos à importância da ludicidade para o seu aprendizado e ao lecionar. Nessa seção, a música aparece como elemento importante para que seja passado recado que ela identifica como "lição de moral" em comparação com os contos de fada, por exemplo. Aqui estabelecemos conexões com a forma de aprendizado na roça entre as cantigas e os itans dos Orixás.

Na terceira parte desse capítulo aparece o aprendizado das histórias da população negra e da cultura negra no seu seio familiar. Já na sua formação básica, na escola pouco teve contato com os conteúdos da cultura negra. Foi nas vivências das festas de São João que Daise teve contato com a coletividade, com a circularidade e com elementos que dialogam com o catolicismo, com formas de cultuar e festejar que trazem influência do contato com os africanos escravizados (SODRÉ, 2002; EVARISTO, 2009). A festa de São João vai aparecendo como símbolo da coletividade e da relação com a família negra, onde não eram os laços consanguíneos que definiam quem era membro da família, sendo os vizinhos membros da *egbé*.

No terceiro capítulo a festa entra em destaque e está subdividida em duas partes. Na primeira seção tratamos da importância da festa para a roça e para as comunidades negras, como forma de garantir sua existência e a manutenção dos seus costumes. A festa é estrutural para o Candomblé (AMARAL, 2005) e é nesse momento que o aprendizado acontece de forma mais intensa, pois o invisível e o visível vão se fazer presente fazendo da relação tempo espaço uma vivência única (SODRÉ, 2002).

Na segunda seção desse capítulo discutimos que "a festa junina não é só o São João", a partir da relação construída pelos valores civilizatórios da roça que envolvem

essa festa. Assim como o catolicismo e a cultura nordestina se fazem presentes, existem simbolismos ligados a vivência na roça que passam pela fogueira, a prática de ter comidas típicas como oferendas para festejar a boa colheita. A coletividade ganha ênfase quando Daise relata como os vizinhos consideravam os filhos de seus vizinhos como seus filhos, e membros da sua família, mantendo o cuidado com os mesmos. Aqui discutimos a *egbé* como um patrimônio herdado para a concepção dessa concepção de família.

A dissertação contem um glossário com os termos nativos da roça que foi construído através da tradição oral, tendo seu significado justificado pela vivência nesse território. Essa escolha foi feita para continuar no caminho da diferença e perceber outras formas de pensar a construção do conhecimento.

1. Formação da família negra no Brasil

No contexto do intenso processo de escravização dos povos africanos, as relações que deram origem à formação da família negra, na América Portuguesa[11], foram iniciadas ainda nas embarcações que eram utilizadas para o tráfico dos negros, saindo do Continente Africano. A partir da chegada dos negros à América Portuguesa, a senzala constituiu-se enquanto território de grande interação dos indivíduos que vieram de diversas localidades, com seus costumes e línguas. Chegando às fazendas, os negros africanos foram colocados juntos na senzala. Esta configurou-se como o local onde os africanos escravizados – que foram retirados de suas famílias e de seu território de origem – deram continuidade aos laços que começaram nas embarcações, assim como criaram novos laços entre eles, no novo continente. Esses indivíduos tiveram que construir novos laços nesse novo local, onde o caráter consanguíneo não era o elo, mas sim as semelhanças e diferenças. Assim, a família negra começa a ser formada na América Portuguesa, em meio ao regime escravocrata, como forma de existir dentro de um regime que os coisificavam, desumanizando esses indivíduos. A senzala foi o "embrião" da família negra na América Portuguesa, uma vez que

> No convívio da senzala e dos grupos de trabalho da cidade, a partir do reconhecimento de semelhanças linguísticas e comportamentais e da identificação de lugares de procedências comuns ou próximos, novos grupos mais amplos foram ganhando uma autoconsciência coletiva. Esse reconhecimento da semelhança com certos indivíduos era forçado pelo reconhecimento de diferenças com os outros (PARÉS, 2007, p. 76-7).

As diferenças foram de grande importância para garantir a aproximação entre certos indivíduos, pois os mesmos eram colocados na senzala sem respeitar as diferenças culturais entre as nações que existiam já no continente africano. A maioria dos escravizados que foram trazidos para o atual Sudeste do Brasil, datado do século XVIII até meados do século XIX, são oriundos de sociedades falantes de línguas bantu, como a atual Angola, tendo como característica comum – não só com a cultura bantu – com praticamente todas as sociedades africanas, o fato de se estruturarem em torno da família

[11] Utilizamos aqui o termo América Portuguesa por se tratarem de terras da coroa portuguesa, no contexto da colonização, no momento em que se deu início a esse processo.

concebida como linhagem, enquanto grupo que traça seu parentesco a partir de ancestrais comum (SLENES, 2011, p. 151). Em meio às diferenças das nações, existiam laços em comum na estrutura da família. Isso ocorria devido a uma vasta área na África Central que tinham as suas diferenças, mas que mantinham o mesmo sistema social, baseado numa relação de parentesco basicamente "bilateral" no que se refere a sua definição, mesmo que algumas tenham tomado formas diferentes de acordo com as circunstâncias históricas. Dentre elas está a maneira pela qual cada grupo étnico foi integrado ao tráfico de escravizados (SLENES, 2011).

1.1 – Territórios (re)construídos: heranças históricas em movimento

O continente africano é composto por uma imensa diversidade cultural, mas guarda alguns pontos em comuns, dependendo da região. Como exemplo, temos uma vasta área da África Central que tem sua cultura menos heterogênea e particularista do que se imagina, o que leva a conclusão de agrupar os povos da África Central através dos seus conjuntos de valores (SLENES, 2011). Esses conjuntos de valores que Sodré (2002) denomina "valores étnicos" são traços vivos das nações africanas. Esses "valores étnicos" – enquanto valores civilizatórios herdados da relação com negros africanos – são reinventados e vivenciados no Brasil.

Destacamos dentre os valores civilizatórios a circularidade, coletividade, a oralidade, corporeidade e a ludicidade. A circularidade apresenta sua relação dinâmica com o tempo e a ancestralidade. A ancestralidade é vivenciada enquanto uma interação do pré-existente e do existente. A circularidade do tempo tem a roda como seu símbolo que através do seu movimento se renova e transforma as energias, pois a roda tem um significado muito grande como valor civilizatório afro-brasileiro apontando para o movimento, a renovação e a coletividade (TRINDADE, 2005). A coletividade é vivenciada através da noção da *egbé* (comunidade) que foi reinventada no Brasil, e tornou-se estrutural para compreender a formação da família negra. Através da oralidade os valores civilizatórios foram passados em forma de registro, já que estamos falando de sociedades orais que se reinventaram em novas terras. A corporeidade é outro valor

civilizatório que faz do corpo um território (SODRÉ, 2002). É através do corpo que vivemos e existimos no mundo, e assim, este é valorizado por uma população que foi retirada do seu território de origem e trazido para o Brasil somente com seu corpo (TRINDADE, 2005).

A ludicidade se manifesta através da alegria, da diversão enquanto elementos importantes para uma população que acredita que a vida deve ser celebrada (TRINDADE, 2005; SODRÉ, 2002). A ludicidade é necessária para entender que a festa é estrutural para o Candomblé, por exemplo (AMARAL, 2005). Através da ludicidade e do ludismo festivo que a conexão entre o visível e o invisível. Estes valores civilizatórios produzem seus sentidos relacionados com o princípio do *Axé*, enquanto energia vital para essas populações que acreditam que tudo que existe tem energia vital, tem *Axé*, e que portanto, é sagrado e está em interação (TRINDADE, 2005) formando uma comunidade. Estes são valores que herdamos e que estão presentes nas religiosidades negras.

As diferenças entre as religiões da África Central são marcantes, mas existem conjuntos de valores comum a todas elas, formando um núcleo de "cultura comum" que une várias áreas culturais trazendo em seus pressupostos básicos as ideias e práticas nas esferas da religião e da família (SLENES, 2011). As religiões apresentam uma relação direta entre o mundo visível e o invisível, e o ser humano como um elemento da natureza, e as relações familiares traziam a sua ligação através de um ancestral em comum (SODRÉ, 2002). Nesse "núcleo" os valores estão ligados ao conceito de *ventura-desventura*, enquanto um universo caracterizado em seu estado normal pela harmonia, bem-estar e a saúde, já o desequilíbrio, o infortúnio, assim como a doença são causados pela ação malévola dos espíritos ou de pessoas, através de feitiçaria. A partir dessa visão de mundo a manutenção de um estado de pureza ritual que garante a realização das metas culturais mais importantes (SLENES, 2011).

Transportaram os negros escravizados de seus territórios de origem para um novo, mas os seus costumes e diferenças vieram com os sujeitos para a construção de novas relações na América Portuguesa. Uma vez que,

> [...] podemos supor que os africanos trazidos ao Sudeste do Brasil, apesar da separação radical de suas sociedades de origem, teriam lutado com determinação ferrenha para organizar a vida deles, na medida do possível, de acordo com a gramática (profunda) da família-linhagem. Encontrando, ou forjando, condições *mínimas* para manter grupos

> estáveis no tempo, sua tendência teria sido de empenhar-se na formação de novas famílias conjugais, famílias extensas e grupos de parentescos ancorados no tempo. Nesse sentido, os africanos forçados a "migrar" para o Brasil teriam procurado agir na sua nova terra da mesma maneira que os integrantes de grupos bantu, que deixavam voluntariamente suas aldeias de origem (como parte de um processo secular de migração dirigida a regiões de baixa densidade demográfica) para estabelecerem novos povoados dentro da África Central e Austral (SLENES, 2011, p. 155).

Observa-se que por mais que a retirada dos africanos de seu território fosse forçada e na condição de escravizados, os mesmos conseguiam formas de existir enquanto sujeitos, preservando os seus costumes na formação das novas famílias. Para a melhor compreensão, devemos levar em consideração que a partir da linhagem os africanos não tinham as suas raízes presas ao território, mas sim, aos seus ancestrais e que os sujeitos transportados seriam os formadores dessa nova família. De modo que sua linhagem ancestral acompanhava os africanos independentemente do local, fazendo com que esse novo território ganhe novos significados (SODRÉ, 2002). Logo, os territórios que aqui foram criados para dar suporte ao regime escravocrata teriam um significado para a casa-grande e outro para os sujeitos da senzala. Por mais que a escravidão seja um processo de dominação, sabemos que a resistência vai sempre existir como parte de uma correlação de forças. Mas aqui procuramos pensar não só na resistência, mas na existência desses sujeitos, primeiramente no território da senzala.

Quando usamos a denominação território não estamos nos referindo a um espaço físico ou um local inerte, mas sim um local que é percebido através do movimento criativo do jogo que se relaciona com as coordenadas históricas de espaço e de tempo. O território é gerado por diferenciação, de que meu lugar não é este, mas aquele. E o que me fez chegar onde estou é o movimento que tem no tempo a sua unidade de medição (SODRÉ. 2002). O território é, portanto, uma relação entre as coordenadas históricas, o espaço e o tempo em constante movimento, fazendo com que, por exemplo uma estrutura física como a senzala, possa ser uma reinvenção de outro território existente no continente de origem dos escravizados.

Para compreender a existência desses sujeitos, assim como o uso do termo sujeito ao nos referirmos aos escravizados, podemos ter como mais um aspecto desse contexto a origem bantu da palavra "senzala", pois

> Um dos conceitos atuais de *sanzala*, em kimbundu (o idioma dos Mbundu e a língua franca de uma extensa área em Angola, na época do tráfico de escravos), é "residência de serviçais em propriedade agrícola" ou, ainda, "moradia de gente separada da casa principal": isto é, exatamente o significado que a palavra adquiriu no Brasil. O sentido principal desse vocábulo é "povoado" – um significado provavelmente anterior aos outros e, nas condições históricas da África Central (onde um novo povoado era frequentemente formado por migrantes que eram parentes), provavelmente carregado da conotação de "grupo de parentesco" (SLENES, 2011, 155-6).

A senzala foi um território denominado através do idioma do escravizado, o que é importante ressaltar em um regime que estes eram nomeados a partir da língua do colonizador. Essa relação com a denominação veio acompanhada do seu significado que foi transportado com os corpos dos sujeitos que aqui vieram. Percebemos que a senzala já traz consigo um significado grande para a formação da família no novo continente.

Assim, esse território, que entendendo como um local de conotação material e simbólica pode ter o sentido de dominação e terror, principalmente para os que sofreram com esta dominação e, ao mesmo tempo, de apropriação através da identidade e da diferença. Portanto,

> A ideia de território coloca de fato a questão da identidade, por referir-se a demarcação de um espaço na diferença com outros. Conhecer a exclusividade ou a pertinência das ações relativas a um determinado grupo implica também localizá-lo territorialmente (SODRÉ, 2002, p. 23).

Observa-se o território como esse espaço demarcador da diferença, sendo moldados de acordo com as relações sociais, os sentidos e significados que lhes são atribuídos pelos que ocupam esses locais. O território para os escravizados tinham uma relação de movimento e não estática na ideia de local físico e fixo, pois seus costumes são preservados e transportados do território de origem para o novo continente. Já que,

> Território é assim, o lugar marcado de um jogo, que se estende em sentido amplo como a protoforma de toda e qualquer cultura de sistema de regras de movimentação humana de um grupo, horizonte de relacionamento com o real (SODRÉ, 2002, p. 23).

Assim, entendemos o território não como um dado neutro nem passivo, pois na senzala, que foi utilizada para beneficiar o regime escravocrata, temos a emergência de

velhas interações culturais já existentes no seu continente de origem. A partir dessas interações, os espaços ficam marcados por um jogo que proporciona a construção de novas relações para uma população que precisa buscar sentidos e formas de viver entre si, o que deu origem à família negra na América Portuguesa. Através das interações, as culturas se constituíram enquanto laços que construíram as relações entre os sujeitos, dando novos significados ao território.

Além da senzala, temos o quilombo ou mocambo e a roça/terreiro de Candomblé como outros territórios de construção da família negra. A senzala é o primeiro território de interação onde as nações, rivais ou não, vão continuar os laços criados nas embarcações, assim como, onde criaram novas relações. Vale ressaltar que, os negros africanos que eram trazidos eram reconhecidos pela coroa portuguesa enquanto pertencentes a uma nação devido ao porto de origem das embarcações, como, por exemplo, os negros-mina que vieram da Costa da Mina. Na verdade essa classificação não levava em consideração a nação a que de fato pertenciam e suas relações no seu continente. Assim, o início da utilização do termo "nação", pelos portugueses, na África Ocidental, estava relacionado com o senso de identidade coletiva utilizado pelos estados monárquicos europeus que se projetava em suas empresas comerciais e administrativas na Costa do Marfim (PARÉS, 2007). Enquanto isso, a identidade coletiva nas sociedades da África Ocidental estava articulada em outros níveis, entre eles o étnico, religioso, territorial, linguístico, político (Idem). Assim, a nação foi construída a partir de um senso identitário coletivo, que se dava através da linhagem (SODRÉ, 2002; SLENES, 2011), pois a identidade de grupo era estabelecida pelos vínculos de parentescos que reconheciam uma ancestralidade comum. A partir disso, a atividade religiosa através do culto de determinados ancestrais, e de outras entidades espirituais, permanecia como veículo da identidade étnica ou comunitária (PARÉS, 2007).

As relações entre as nações africanas eram diretamente ligadas à ancestralidade, à sua linhagem, que era desconhecida pela coroa portuguesa. A relação com a ancestralidade vivenciada nas interações dos indivíduos que vieram daquele continente, enquanto pertencentes à sua nação de origem, seria de grande importância para a construção de novas relações. Para que as interações acontecessem, fazia-se necessária uma aproximação entre os indivíduos que na senzala se encontravam.

O quilombo ou mocambo foi outro território em que os indivíduos estavam em constante relação com os seus pares e onde as nações, também, vão ser de grande importância para as aproximações. O quilombo foi formado a partir de grupos de escravizados fugitivos que foram criados para resistir à escravidão no Brasil. Muito embora, não apenas de escravizados fugidos e seus descendentes eram formados os quilombos, pois por ali passaram tipos como soldados desertores, os perseguidos pela justiça secular e eclesiástica, assim como índios pressionados pelo avanço europeu (REIS, 1995-96). Assim, os laços continuaram a ser (re)criados nesse território, pois "Ali, africanos de diferentes grupos étnicos administraram suas diferenças e forjaram novos laços de solidariedade, recriaram culturas" (Idem, p. 16). Assim, "[...] os quilombos representavam recursos radicais de sobrevivência grupal, com uma forma comunal de vida e modos próprios de organização" (SODRÉ, 2002, p. 68).

Outro aspecto que deixa em evidência o protagonismo dos sujeitos escravizados são as construções dos quilombos que seguiam as formas de construção das senzalas, que por sua vez são semelhantes às choupanas africanas (SLENES, 2011). Sobre os quilombos e a escravidão no Brasil, é importante ressaltar que muitas das pessoas desterrados da África Central, antes mesmo de serem capturadas e trazidas ao Brasil já eram quilombolas, no sentido original da palavra, pois eram guerreiros que moravam em aldeias que eram acampamentos próprio para os mesmos (Idem). Através desses laços de solidariedade construídos juntos aos modos próprios de organização dos escravizados, que as relações familiares se estendiam e com isso, se recriavam culturas que já estavam sendo vividas no território de origem entre as diferentes nações.

As nações também foram de grande relevância para o território da roça de Candomblé, e o que vai diferenciar em relação aos outros territórios é a ligação ancestral e religiosa que envolve todo o território físico e simbólico da roça. É na roça que a nação vai ter seu culto a ancestralidade serão vivenciados. A roça/terreiro é o local onde as festas aconteciam e as culturas interagiam. Através dessas relações entre culturas que nasceram diversas manifestações contemporâneas que se expressam de forma festiva com música e dança, como o samba, por exemplo.

As nações para a roça de Candomblé se constituíram e permanecem vivas enquanto ligações ancestrais que demarcam a sua linhagem espiritual. A roça é dividida entre as nações que aqui se encontravam e algumas foram forjadas no território da

América Portuguesa. Como exemplo, temos a nação jeje, palavra que significava estrangeiro (LIMA, 2003), portanto não se constituía uma nação em África, mas que chegando à América Portuguesa se estabelece enquanto grupo étnico relacionado aos que vieram na primeira leva de escravizados, e é reconhecida e composta por especialistas religiosos no culto dos Voduns[12].

Os jejes vieram de várias partes do continente africano, e esta classificação se faz por critérios linguísticos (PARÉS, 2007). Seguimos, então, o caminho proposto por Luis Nicolau Parés (2007), que para demarcar a área geográfica no continente africano da qual provinha a nação conhecida no Brasil como jejes utilizou o critério linguístico, adotando a expressão "área dos gbes falantes, onde gbe é o vocábulo compartilhado pelos grupos para designar língua. É entre esses povos com seu parentesco linguístico que o termo "vodum" é utilizado para denominar as suas divindades. A língua comum é de extrema importância para as sociedades orais, pois a palavra é o que cria a força na sua relação com as forças invisíveis do mundo espiritual.

Destacamos que nas sociedades orais a ligação entre o homem e a palavra é mais forte, onde o homem está ligado à palavra que profere. O homem e a palavra são partes de um todo, pois a palavra encerra um testemunho do que ele é (HAMPATÊ BA, 1982, p. 182). A importância da palavra para as sociedades de tradição oral pode ser percebida como um dos elos entre os indivíduos e as suas divindades, pois vai ser através dos cantos de sua nação que essas relações vão se efetivando.

As relações entre as nações foram, portanto, se fortalecendo através dos laços já existentes, mas também na criação de novos laços que foram construídos devido as proximidades entre alguns grupos étnicos. Foram através dos costumes, da proximidade das línguas que as relações se recriaram para além do continente africano. Um exemplo dessas interações pode ser percebidas através das relações com as divindades das diferentes nações que aqui se encontravam pois,

> A questão dos orixás: na África Ocidental, originalmente, uma região ou uma cidade tinha como patrono às vezes um único orixá, pois se supunha uma relação de ancestralidade entre a dinastia local e o deus cultuado. Assim, um orixá como Oxalufã predominava em Ifan; Oxaguiã, em Elibé; Xangô, em Oyó, e assim por diante. No Brasil,

[12] A língua pode ser um dos elementos mais perceptíveis para identificarmos as diferenças, pois o termo Orixá utilizado para denominar os deuses africanos em iorubá, na nação *fon* seria *Vodum* e na *bantu* seria *Inquices* (PARÉS, 2007).

> entretanto, os orixás concentravam-se numa mesma região ou cidade, propiciando a criação de um novo espaço mítico e histórico, onde estava em primeiro plano a preservação de um patrimônio simbólico, que seria responsável pela continuidade da cosmologia africana no exílio (SODRÉ, 2002, p. 59).

As relações entre as diferentes divindades foram (re)organizadas, assim como as relações entre as nações. Essas novas configurações foram necessárias como forma de manter a matriz fundadora em meio às diferenças. Assim a tradição não se apresentava de forma paralisante, mas como forma de configurar uma permanência de um paradigma negro na descontinuidade histórica (Idem) como uma roda a girar e fazer do seu movimento transformações. Nesse movimento as famílias vão sendo (re)construídas no território da roça.

1.2 – Família negra: a existência do negro durante o regime escravocrata

A construção da família é uma forma de existir perante o regime escravocrata, sendo criada em meio a pressão social do indivíduo não ser visto como ser humano, mas sim como mercadoria, além de ser construída, em paralelo, a relação com o novo território em que os escravizados foram colocados. A família que tinha sua existência em África passa a existir na memória, enquanto outra vivencia se constrói na América. É a partir da relação com a família que as suas interpretações vão ganhando sentido, assim como suas culturas vão sendo vividas entre o real e o simbólico existente na concepção de linhagem, de laços entre esses sujeitos. Assim:

> A "família" *é* importante para a transmissão e reinterpretação da cultura e da experiência entre as gerações. O grupo subalterno que tem instituições familiares arraigadas no tempo e redes de parentesco real e fictício não está desprovido de "formas de união e de solidariedade", muito menos de uma memória própria; portanto, suas interpretações da experiência imediata nunca serão idênticas às do grupo dominante nem poderão ser previstas a partir de um raciocínio funcionalista (SLENES, 2011, p. 124).

Nesse sentido, não podemos definir a família formada nas senzalas, quilombos e roça com os mesmos parâmetros das famílias formadas na casa-grande. Além do poder econômico exercido pelos senhores em relação aos negros escravizados, temos todo a uma diferença cultural entre os costumes da Europa e os da África, pois como já foi visto a família em diversas partes do continente africano são construídas a partir de valores civilizatórios próprios que guardam na ancestralidade comum a sua ligação. Vale ressaltar que, ao transportar essa população de suas terras de origem, deslocavam também seus costumes, suas instituições que aqui serão reconstruídas com padrões existentes na África, estabelecendo uma família de forma extensa e diferente da família do colonizador português, uma vez que

> Hoje é consenso que a família escrava não se baseou necessariamente no casamento legal. Vale ressaltar, no entanto, que, de nenhuma forma, os baixos índices de uniões legitimadas entre a população negra desqualifica a sua experiência de vida familiar, pois não foram poucas as evidências da importância atribuída pelos negros com diferentes estatutos jurídicos às suas relações familiares e de parentesco, independentemente de se tratar de família constituída através do casamento católico ou consensual, família nuclear ou parcial. Por outro lado, para além da análise da família nuclear e legítima, os historiadores têm observado, em alguma medida, o extenso relacionamento entre os escravizados, a partir da análise das relações de parentesco ampliado e de compadrio, sugerindo que foi possível a disseminação de padrões de vida familiar e redes de parentesco diversificados no seio das comunidades negras no contexto escravista (REIS, 2010, p. 118).

Por mais que os escravizados vivessem pressões e imposições da cultura europeia, os indivíduos conseguiam manter vivos os seus costumes e suas formas de relações familiares mais extensas, onde as redes de parentesco eram ampliadas para além da família nuclear. Apesar da família dos escravizados não ter se baseado no casamento legal, essa forma de casamento também existia. Não queremos aqui diferenciar as formas de casamento, mas sim pensar o que significava para esses negros escravizados o ato de casar e formar família.

O casamento apresentava vantagens para os escravizados, que seriam de ordem emocional e psicológica, como o consolo de uma mão amiga para enfrentar privações e punições, e essas vantagens não podem ser analisadas independentes de sua vida material e cultural (SLENES, 2011, p. 157). Casar significava ter mais espaço na senzala, pois os espaços que eram divididos entre quatro a seis negros, podiam ser utilizados para o casal.

Com isso, se tinha mais espaço, a possibilidade de escolha com quem dividir esse espaço, além de um controle maior na qualidade da comida, já que garantia fogo para produção da alimentação da família. Além do fogo, casar poderia significar ter um terreno cedido pelo senhor para plantar e criar animais (Idem).

Pensar a família negra sendo formada durante a escravidão é levar em consideração que a "família escrava", dentro de suas limitações, criou suas relações de compadrio, como uma forma de parentesco simbólico entre os sujeitos escravizados (SCHWARTZ, 1988). A formação de grupos familiares e de parentesco extenso também foi observada entre os africanos libertos, a partir da análise de testamentos deixados por eles, entre 1790 e 1890 (OLIVEIRA, 1995/1996). No século XIX, temos ainda as consequências da Lei do Ventre Livre, de 1871, que teve relação direta na vida das crianças uma vez que, a partir dessa referida lei, deixaram de ser consideradas escravas, mas que tinham seus familiares ainda escravizados.

A partir da análise dos diferentes contextos entre os africanos e seus descendentes, escravizados e libertos, é que percebemos que a família negra apresenta formação diferente da concepção ocidental e se desenvolve junto à comunidade em que está localizada, pois uma criança não vai ser somente filho da casa que habita, mas filho da comunidade, numa forma de manter as relações extensas que são características da origem da família negra.

A formação das famílias em meio ao regime escravocrata era vista com bons olhos por alguns senhores de engenho, pois era uma forma de manter o controle daqueles cativos, o que poderia ser utilizado por alguns escravizados para facilitar que os senhores aceitassem a sua união. A família era, portanto uma forma de existência dos escravizados que estavam (re)criando seus laços no novo território. Assim:

> A família, além disso, estava associada ao sistema de incentivos senhoriais: daí certamente, um de seus atrativos para os escravos. As ocupações com autonomia de trabalho, as possibilidades de acumular um pecúlio e escapar da dura labuta no eito eram atribuídas a cativos de mais longo contato com o senhor, que tendiam a ser aqueles com história familiar na propriedade. O exercício dessas ocupações, por sua vez, dava ao escravo mais acesso a outros cativos com recursos e homens livres, fortalecendo uma teia de relações (SLENES, 1997, p. 276).

Portanto, a formação da família continuava a ser construída de forma extensa, através das relações de compadrio e do fortalecimento da teia de relações entre os indivíduos, tendo bastante influência nas relações entre o escravizado e o senhor de engenho desde a decisão do local de trabalho até a luta pela possível alforria, uma vez que muitos desses indivíduos e suas famílias trabalhavam na casa-grande.

Para compreender a formação da família negra na América Portuguesa, temos que levar em consideração as interações existentes na senzala, quilombo e a roça. Em meio a cantos, danças as relações foram se construindo. Esses três territórios constituíram o que denominamos de "tripé" de formação da família negra, enquanto territórios que servem de alicerces para a formação da mesma, uma vez que os sujeitos que vieram para a América Portuguesa trouxeram consigo seus costumes e estruturas culturais que foram reconstruídas na senzala, quilombo e roça de Candomblé, aproveitando tradições e instituições originárias em África.

A roça de Candomblé é o território de aprendizado em que os costumes que vieram com seus indivíduos eram preservados. As festas foram de grande importância para a formação da família negra no Brasil colonial, pois se constituíam enquanto herança imaterial e simbólica que se materializa permanecendo viva nas cerimônias religiosas nas roças de Candomblé até os dias atuais. Esse território constituiu-se enquanto templo onde seus deuses eram cultuados. As comunidades familiares cresciam em torno da roça. A roça é, portanto, um conceito nativo derivado de um dos elementos que existem no terreiro de Candomblé, que é o mato, assim a denominação roça é utilizada pela comunidade do Candomblé baiano como sinônimo de terreiro, de casa, de Ilê (LIMA, 2003; CASTILLO, 2010).

A roça é um território em que vai se estruturar outra organização familiar, chamada de família de santo[13]. Nesses territórios o principal vínculo se estabelece de forma espiritual, revelando o quanto o território[14] pode ser carregado de sentidos concretos e subjetivos, mostrando, com isso, os atores sociais e a sua importância para a

[13] Família-de-santo é um termo utilizado pela bibliografia que estuda este período, dentre eles podemos citar: REIS, Isabel. **A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888.** Tese (doutorado); REIS, Isabel. **Breves reflexões acerca da historiografia sobre a família negra na sociedade escravista brasileira oitocentista;** SLENES, Robert W. **Malungu ngoma vem África coberta e descoberta no Brasil e** PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia.**

[14] O corpo também se estabelece enquanto um território, já que além de ser meio de expressão da própria vida humana revelando as marcas da vida social numa dada cultura, é o canal usado pelas divindades para sua manifestação (AMARAL, 2005, p. 65).

compreensão destes locais. Junto à relação espiritual, existe uma relação de respeito, principalmente em relação aos mais velhos, onde todos os mais novos devem pedir a benção, mesmo não sendo seu familiar "de sangue", pois o filho não é só do pai e da mãe, mas sim da comunidade. Perante essa noção de comunidade, as nações africanas desempenharam papeis de fundamental importância para a formação da família negra. Entendemos que:

> O conceito de nação aplica-se, em princípio, ao menos a três categorias de grupos humanos. Em primeiro lugar, ele pode aplicar-se a "uma comunidade estável e historicamente evoluída de pessoas tendo em comum um território, uma vida econômica, uma cultura que os distingue e uma língua". Em segundo lugar ele pode designar "as pessoas habitantes de um território unificado sob a autoridade de um governo único; um país e ainda um Estado". E, em terceiro lugar, uma nação pode ser "um povo ou uma tribo" (MAZRUI e WONDJI, 2010, p. 522).

Utilizamos aqui o primeiro sentido de nação por entender que essas comunidades estavam ligadas historicamente, tendo em suas referências um território, língua em comum e uma ligação cultural, que por vezes englobava o aspecto religioso, assim como organização política e econômica (MAZRUI e WONDJI, 2010), onde a relação entre as nações vão se configurar em meio à linhagem e seu grupo de parentesco sendo traçado na origem de ancestrais comuns. Faz-se necessária a compreensão deste conceito de nação para entendermos a importância desses laços de identidade étnica na formação da família negra na América Portuguesa. A identidade étnica não passa pelo aspecto cultural, mas se constitui enquanto posicionamento político frente a comum situação de opressão (MUNANGA, 2004), o que podemos perceber nas interações das diferentes nações nas buscas das novas relações.

Além do "tripé", as irmandades católicas foram construídas respeitando as nações dos sujeitos ali envolvidos, o que fortalecia os laços dos grupos étnicos, pois, segundo afirma Parés (2007), as associações de caráter religioso contribuíram com formas institucionais para reforçar o sentimento de identificação com uma coletividade étnica. As relações das nações que eram vivenciadas nas roças de Candomblé se faziam presentes na construção das Irmandades Católicas. Mesmo as Irmandades que aceitavam membros de outras nações, tinham as diretorias construídas com indivíduos da mesma nação, ganhando assim um caráter institucional. As irmandades católicas tinham seus reinados e

folias organizados levando em consideração as nações africanas, assim como os batuques e os candomblés com a criação da família de santo, estabelecendo laços e vínculos mútuos que aparecem como alternativa ao parentesco consanguíneo (PARÉS, 2007). Mais uma vez a festa aparece enquanto elemento fundamental para a construção das relações. A festa é importante enquanto ferramenta para manter as culturas vivas, onde se realizavam o aprendizado no cotidiano, além da importância enquanto fator estrutural da cerimônia religiosa.

Esta breve contextualização histórica faz-se necessária para justificar e auxiliar na compreensão da utilização da roça em relação à formação da família negra, e principalmente, em relação a ser um território de construção de identidades, de identificação e de construção de conhecimentos para a população negra. A família negra é, então, forjada não em relação a outras formas de famílias, mas baseada em valores civilizatórios que eram vivenciados na roça. Foi nesse território que os costumes da população negra puderam permanecer vivos através da memória, das vivências e da tradição oral. A memória é a propriedade conservar certas informações, permitindo que o indivíduo reinterprete as informações passadas (LE GOFF, 2003). A tradição oral é de grande importância para as civilizações que vieram do continente africano. A palavra falada vai além da ausência da escrita, foi por ela que os conhecimentos sobre seus ancestrais foram passados de geração em geração, relegando a escrita a um plano secundário (VANSINA, 1982). A palavra falada para as civilizações orais não se resume a comunicação diária, mas uma forma de registro, devido a isso,

> Um estudioso que trabalha com tradições orais deve compenetrar-se da atitude de uma civilização oral em relação ao discurso, atitude essa, totalmente diferente, da de uma civilização onde a escrita registrou todas as mensagens importantes. Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como comunicação diária, mas também como meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que podíamos chamar de elocuções-chave, isto é tradição oral. A tradição pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra. (VANSINA, 1982, p. 157).

Através da tradição oral, as relações e os costumes que envolveram a formação da família negra se mantiveram vivas. A importância da palavra falada fica registrada na memória e garante que seus costumes sejam transmitidos de uma geração para outra. Dentre estes costumes temos a forma extensa da família, que vai além do núcleo familiar

entre pai, mãe e filhos, chegando até às relações entre indivíduos sem o parentesco consanguíneo. No contexto do regime escravocrata, a família negra teve grande importância para a existência da população negra, para a sua resistência em meio a um regime que negava o direito de serem vistos como seres humanos, e se tornou uma alternativa para manter boas relações com os senhores e ter influência com quem os cercavam para buscar a alforria.

A roça de Candomblé, local que deu origem a família negra, permanece com seus costumes vivos. Vale ressaltar que, dentre as divindades que vieram e ainda são cultuadas estão as mães, as guerreiras e guerreiros, onde as mães serviam para dar o colo, e as guerreiras e guerreiros para manter a força para lutar contra o regime escravocrata. Essas divindades fazem com que seus ensinamentos sejam importantes pontos de identificação com seus adeptos, e se faz presente no imaginário popular através do que se acostumou a denominar de sincretismo religioso.

A escolha da roça enquanto território de identificação da população negra apresenta-se devido à formação da família negra, e toda a sua construção enquanto local de vivência, de trocas e construção de conhecimento, onde os costumes da população negra é o que dita o cotidiano dos sujeitos envolvidos. Nesse território, a cultura da população negra é o conhecimento que se aprende fazendo, logo é um local de construção do conhecimento, repleto de aprendizados que devido aos seus laços com a ancestralidade e a relação de re-existência para os indivíduos que foram escravizados vai se formando enquanto território de identidade para a população negra.

1.3 - A roça e a construção de saberes

Com o intuito de um caminhar junto aos saberes da roça, para que, como numa encruzilhada, seja possível apontar alternativas diferentes da história, seguiremos o caminho proposto pelo campo da colonialidade do saber, no sentido de que o pensamento está em todos os lugares, e que por isso apresentará traços próprios, a partir do local onde os diferentes povos e suas culturas se desenvolveram, fazendo com que sejam múltiplas as epistemes com seus muitos mundos de vida (PORTO-GONÇALVES, 2005). Estamos

aqui, seguindo a trilha do protagonismo da população negra que lutou para existir perante a escravidão se apresentando enquanto sujeitos históricos. Nessa existência como sujeitos o território da roça foi, e é, de grande importância para a compreensão da luta e dos costumes dessa população.

A roça foi construída histórica e socialmente enquanto território que vive e respeita os saberes produzidos pela tradição oral, pelos seus membros mais velhos, onde a oralidade se apresenta enquanto principal registro. Entendemos oralidade como "uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade" (VANSINA, 1982, p. 157). O processo de valorização dos costumes, das experiências, das vivências, que se encontra na roça, faz com que se produza sentido a partir do que está sendo aprendido, pois o sujeito envolvido no aprendizado é parte dessas histórias, desses saberes. Assim, o aprendizado se mostra diretamente relacionado com a experiência, e sua definição que seria "*o que nos acontece"* (BONDÍA, 2002). Essa experiência que por vezes é ignorada pelo saber acadêmico, conforme afirma Bondía (2002):

> Nessa lógica de destruição generalizada da experiência, estou cada vez mais convencido de que os aparatos educacionais também funcionam cada vez mais no sentido de tornar impossível que alguma coisa nos aconteça [...] Cada vez estamos mais tempo na escola (e a universidade e os cursos de formação do professorado são parte da escola), mas cada vez temos menos tempo (BONDÍA, 2002, p. 23).

Os aparatos educacionais devem ser questionados sobre esse processo de educação que se baseia na quantidade de informações, na formação de opinião, mas sem levar em consideração a construção de sentido que transformaria esse saber em sabedoria. Portanto, iremos construir o nosso caminhar em direção à produção de sentidos que se transforma em experiência, em vivência, como na construção do conhecimento no território da roça de Candomblé.

Estamos aqui em meio a encruzilhadas de conhecimentos, e como toda encruzilhada ela exige escolhas. Continuaremos a seguir o caminho de pensar os saberes e seus valores civilizatórios da roça enquanto formas de ampliar as vivências e aprendizados que vão garantir a importância das experiências vividas.

Como já foi dito, a estrutura das diversas religiões na África Central guardam uma base em comum que é a relação *ventura-desventura* ou *fortúnio-infortúnio*, onde o bem estar e a harmonia estão diretamente ligados a questão espiritual (PARÉS, 2011;

SLENES, 2011). Essa concepção de mundo está presente no conjunto de valores que vieram com os africanos para a América portuguesa (SLENES, 2011), fazendo dos valores étnicos que guardam desde a noção de parentesco, a coletividade até a forma de se colocar perante a sociedade, já que a roça serviu para a integração do negro em meio a uma sociedade que buscava lhe excluir (SODRÉ, 2002). Os valores civilizatórios são encontrados nas roças de Candomblé que através da tradição oral foi transmitida e permanece vivos nos costumes nos seus fundamentos, nas histórias dos Orixás, que mantém uma relação direta entre os ancestrais, o visível, o invisível, os adeptos e a natureza.

A festa é uma das mais expressivas instituições da vivência da roça e sua visão de mundo, pois é nela que se realiza toda a diversidade de papeis, da hierarquia e do conhecimento a ela relacionados, as identidades de nação, as individualidades como identidade dos Orixás, as funções e alternativas que o grupo é capaz de reunir (AMARAL, 2005). É na festa que a força do *Axé* pode ser vivenciada (SODRÉ, 2002). "A noção de equilíbrio entre o espírito, o corpo e a vida social está ligada, fundamentalmente, à noção de *axé*" (AMARAL, 2005, p. 68). O *Axé* é a força vital, invisível, é a expressão das suas divindades, é energia e, assim as forças da natureza são *Axé* (SODRÉ, 2002; AMARAL, 2005).

A festa é o momento do aprendizado na roça em que o ludismo vai se fazer presente, pois é através do *xirê* que os Orixás passam seus ensinamentos sobre coletividade, circularidade, e demais valores civilizatórios em forma de dança, canto e saudações no sentido de fazer a roda girar. Assim, a coletividade ensinada é revivida entre as entidades presentes no barracão durante a festa. É assim, portanto, que desde a entrada da roda-de-santo no barracão que os papéis determinados pela vivência na roça são vividos intensamente, numa atuação sincrônica, e os elementos ordenadores é dado pelo *xirê* (AMARAL, 2005), fazendo do aprendizado uma grande brincadeira, mas no sentido de que a vida é celebrada e por isso é preciso diversão.

A roça ainda é esse território em que as heranças africanas e experiências se comunicam de forma material e simbólica, mesmo com as constantes transformações que as culturas atravessaram. É nesse território que vivenciamos o que os nossos ancestrais deixaram de legado, em meio às diferenças com o que lhe eram impostos. Logo, podemos afirmar que

> Muito do vasto saber das antiquíssimas civilizações africanas foi trazido e preservado nas Américas por contingentes de escravos. Os Ketu – os mais duramente atingidos, no século XVIII, nas guerras com o Daomé – contribuíram de modo especial para a manutenção das tradições nagô no Brasil. Seus numerosos zeladores (sacerdotes) de orixás, levados para a Bahia como escravos no início do século XIX, ensejaram a "estrutura", um modelo ritualístico estável, à qual se acomodariam mais ou menos as diferentes etnias negras ou "nações" como aqui se chamavam. Através do *terreiro* – associação litúrgica organizada (*egbé*) –, transferia-se para o Brasil grande parte do patrimônio cultural negro africano (SODRÉ, 2002, P. 52).

A *egbé* é a concepção de família herdada da relação com os africanos que vieram para o Brasil. A família e sua relação de solidariedade de forma a abranger uma coletividade é um dos valores civilizatórios e a principal estrutura para a manutenção desses valores, pois é a partir da relação familiar de origem africana que os valores criam seus sentidos. A *egbé* é um território vivo que na roça se reinventou no Brasil. Através da roça e os valores civilizatórios, as concepções de corpo, saúde e a noção de equilíbrio são construídas. O corpo é o templo vivo dos Orixás, e portanto tem que ter um zelo com o mesmo, pois a saúde e a doença é um resultado da satisfação do Orixá, e é dessa relação que se extrai a noção de equilíbrio para seus adeptos (AMARAL, 2005).

A vivência na roça apresenta a *família de santo* enquanto um equivalente dos sistemas familiares tradicionais (LIMA, 2003) em que o pertencimento a essa família gera um sistema de relações de controle dos membros entre si, fazendo da relação da noção de coletividade um valor civilizatório de grande importância para a compreensão da noção de equilíbrio e desequilíbrio fundamentais para essa concepção de mundo (AMARAL, 2005). Os adeptos precisam cuidar de seus irmãos para que a roça continue em equilíbrio e as doenças não se aproximem, pois é um dos sinais de desequilíbrio. Este é visto como consequência de infração aos interditos necessários, assim como resultado de feitiços ou descontentamento dos Orixás. O desequilíbrio individual pode ameaçar o coletivo, e portanto, faz-se necessário o uso da coletividade para a sua resolução (Idem).

Pertencer a uma família de santo é ter laços diretos com a linhagem que a roça pertence, é estabelecer relação com os Orixás que regem a roça, assim como começar a interpretar o mundo enquanto parte integrante da natureza. A relação com a natureza se dá pela preservação e cuidado, pois os Orixás se manifestam pelas forças da natureza da qual são representantes. Além disso, nada é feito no Candomblé sem o pedido de licença

e autorização da natureza, do Orixá Ossain (guardião das folhas), pois as folhas são partes importantes em qualquer cerimônia. Para entendermos melhor, podemos citar um ditado muito presente dentro do Candomblé: “kosi ewê, kosi Orisá” (sem folha, sem Orixá). Assim:

> [...] é certo que pertencer a uma família que é de candomblé – isto é ser socializado num grupo familiar que tem no candomblé o seu sistema de crença religiosa; ter em seu processo inculturativo a visão constante da presença dos orixás [...] ser criado num ambiente em que predominam os valores e as normas de conduta submetidos às sanções sobrenaturais dos orixás - tudo isso já predispõe a pessoa, de um ponto de vista não apenas cultural ou linearmente psicológico, à crença e a participação efetiva no culto (LIMA, 2003, p. 65).

Vivenciar esse território é compreender que o indivíduo vai ter seu valor reconhecido no coletivo e não de forma individual. Para que a roça mantenha seu equilíbrio cada um tem que fazer a sua parte, pois até os Orixás dependem um do outro para acontecer o xirê, e fazer a roda girar. Nesse processo a comunidade, família, linhagem é que importa e não o indivíduo sozinho, pois ele sempre será parte do todo. Vale ressaltar que

> É importante para a compreensão da continuidade cultural africana em território brasileiro indicar, ainda que ligeiramente, alguns dos traços desta estrutura Yorubá. O *ebi* (família, linhagem) constituía a organização social básica, geralmente sob a forma de linhagem agnatícia ou patrilinear. Ao *ebi* – e não ao indivíduo-membro – pertenciam os bens de produção e até mesmo o título de nobreza. Seus membros viviam juntos no *agbo-ilê* (conjunto de casas, grande comunidade). A cidade ou a vila (*ilu*) era formada por vários *agbo-ilê* e governada por uma hierarquia constituída pelo rei (*obá*) e pelos chefes (*ijoye*) civis e militares. Os estratos sociais seguintes eram os membros mais velhos do *ebi* – os *baale* – e, finalmente, os cidadãos (SODRÉ, 2002, p. 51).

A roça de Candomblé foi construída guardando os traços culturais e hierárquicos dessa estrutura. A família era composta por cada membro que fazia parte da roça, estabelecendo formação familiar extensa. Na roça pode-se perceber um “legado de uma memória coletiva, de algo culturalmente comum a um grupo” (Idem, p. 52). Entre as principais características da família de santo estão: o respeito à autoridade e ao princípio da senioridade, e a solidariedade de grupo (LIMA, 2003, p. 164). A solidariedade de

grupo é de grande importância para compreender as relações na roça e sua continuidade nas comunidades negras, enquanto legado cultural vivo. Percebemos então que

> O patrimônio simbólico do negro brasileiro (a memória cultural da África) afirmou-se aqui como território político-mítico-religioso, para sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se "reterritorializar" na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto aos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais (SODRÉ, 2002, p. 53).

Através do patrimônio simbólico as culturas africanas foram ganhando sentidos, criando novos territórios para que os sujeitos fossem vivendo os seus costumes e mantendo sua relação com o pertencimento a culturas que faziam parte do continente africano. Esse patrimônio simbólico permanece vivo através da memória coletiva, enquanto lembranças do passado que reaparecem no presente, no pensamento de cada indivíduo. Levando em consideração que a lembrança necessita de uma comunidade afetiva, construída através do convívio social com outros indivíduos que fazem parte do mesmo grupo para completar a nossa própria percepção dos acontecimentos, e que por mais que se tenha a impressão que alguns vivenciam momentos que só nós vimos, nossas lembranças serão coletivas e podem ser evocada por outros (HALBWACHS, 2006). Para Halbwachs (2006) nunca estamos sós, mesmo que os outros indivíduos não estejam presentes fisicamente, estarão presentes em nossos pensamentos, mantendo um elo e, assim para o ato de recordar existir é necessário que o nosso pensamento concorde com o pensamento dos outros indivíduos que compõem o grupo. A memória coletiva é a evocação de eventos vivenciados por um grupo, e é assim, que o patrimônio simbólico atravessa o mar e se estabelece para além do território físico, num processo que se apresenta em constante movimento com seus valores saindo da África, e sendo vivenciados na roça de Candomblé.

O território tornava-se importante em seus significantes e significados, pois "Pouco importa, assim, a pequenez (quantitativa) do espaço topográfico do terreiro, pois ali se organiza, por intensidades, a simbologia de um Cosmos. É uma África 'qualitativa' que se faz presente, condensada, reterritorializada" (SODRÉ, 2002, p. 55). Assim a roça se estrutura entre o espaço vivenciado e memória dos que vieram, assim como na memória

dos que continuam a fazer parte desse território, em memória e respeito aos ancestrais. Esses legados se reterritorializam e permanecem vivos em forma de patrimônio cultural que viveu na roça e foi além da roça para os territórios da comunidade negra.

Quando observamos as relações que se (re)construíram no território da roça de Candomblé, como herança africana da *egbé*, percebemos os laços de solidariedade e construção da vida em sociedade garantindo a coletividade. Os valores civilizatórios se multiplicaram através dos corpos que ali habitavam e em memórias ancestrais contadas e ensinadas para as diversas formas de comunidade da população negra. A família negra re-existe nesse processo e se enraíza em seus locais de identificação interagindo com os que estão a sua volta. Pois

> [...] o fato é que o lugar – como experiência de uma localidade específica com algum grau de enraizamento, com conexão com a vida diária, mesmo que sua identidade seja construída e nunca fixa – continua sendo importante na vida da maioria das pessoas, talvez para todas (ESCOBAR, 2015, p. 63).

O aprendizado na roça está diretamente relacionado com a experiência e a produção de sentidos. Para que isso aconteça faz-se necessário ver o presente não como um intervalo entre o passado e o futuro, mas um momento que se prolongue no tempo das experiências, no tempo vivido (SANTOS, 2003) e mantenha seu constante diálogo com o passado. O Candomblé é uma vivência pautada no presente com suas raízes sendo nutridas pelo passado. Nesse sentido, acredita-se que a vida deve ser guiada pelos ensinamentos dos Orixás e ancestrais, que regulam o modo de como viver nesse mundo e como as diferenças e conflitos são resolvidas.

O tempo vivido é aprendido em constante relação com o Tempo (divindade). Tempo ou Kitembo é um Nkise (divindade) da nação Angola. É a entidade que se associa a evolução espiritual e material. Esta Nkise está ligada ao ar, que regula a direção dos ventos, ao tempo do plantio e da colheita, as épocas do ano, as estações do ano, assim como está ligado a reprodução humana, e junto ao sol e a lua influenciam os dias na Terra. Tempo é representado por vários símbolos, dentre eles a bandeira branca presentes na casa de Candomblé da nação Angola. Sua influência é tão grande entre as nações que podemos observar a bandeira de Tempo mesmo em Candomblé de outras nações.

Na nação Ketu e jeje, a entidade equivalente é Iroko e o vodum Loko, respectivamente. Iroko é cultuado numa árvore com o mesmo nome, na África e que no Brasil é associado a gameleira, assim como Loko. A influência do Tempo para a região do recôncavo baiano faz-se presente nos ditos: “com Tempo, tudo tem seu tempo” e o “o Tempo dá, o Tempo tira, Tempo passa e a folha vira”, mostrando a grande influência que o Nkise Tempo representa para essa região.

O tempo deve ser pensado em sua relação com a natureza, entre as estações do ano, e o tempo do plantio e da colheita, para assim, pensarmos as ações do presente, sempre sabendo que terão consequências, pois não se planta banana e colhe abacate. Como seres da natureza, podemos perceber que

> “Abacateiro acataremos teu ato
> Nós também somos do mato como o pato e o leão
> Aguardaremos brincaremos no regato
> Até que nos tragam frutos teu amor, teu coração
> Abacateiro teu recolhimento é justamente
> O significado da palavra temporão
> Enquanto o tempo não trouxer teu abacate
> Amanhecerá tomate e anoitecerá mamão
> Abacateiro sabes ao que estou me referindo
> Porque todo tamarindo tem o seu agosto azedo
> Cedo, antes que o janeiro doce manga venha ser também” (Refazenda, Gilberto Gil, 1975).

Podemos observar essa relação entre tempo e natureza nos versos da música “Refazenda”, de Gilberto Gil, que em seu diálogo traz o ser humano enquanto parte do todo que é a natureza. Além disso, temos a relação do plantio e do tempo da colheita, assim como, as estações do ano e seus frutos cantados em sabores e as mudanças necessárias entre os tempos. Essas relações serão vivenciadas em meio aos costumes que vão surgindo em uma sociedade em que fora da roça estabelece outra relação com a natureza. A partir desse modo de ser e pensar a natureza, e dos parâmetros de bem e mal, dado pelos Orixás e ancestrais – pois são eles que regulam o modo de viver e como se deve ser neste mundo – se resolvem as diferenças e conflitos. Esse modo de ser estabelece o diálogo com a sociedade abrangente, urbana e imediatista, e não exige mais do que os fiéis podem dar (AMARAL, 2005, p. 62). Assim, o futuro está baseado nas escolhas e experiências vividas no presente,

> É por isso que no candomblé se deve ser feliz, seja como for, custe o que custar. Hoje e neste mundo. É tudo o que realmente importa. Realização profissional, amorosa e saúde para comer, beber, amar, dançar. O mundo está aí para o homem e deve ser aproveitado ao máximo, com a ajuda dos orixás e dos *ebós*. A vida é festa e deve ser festejada (Idem, p. 62-3).

Desse modo, os ensinamentos dos Orixás são levados para a vida de seus adeptos, e sempre se relacionando com a natureza, pois é dessa forma que se acredita que as divindades se comunicam. Por mais que a personificação das divindades aconteça no momento das festas através dos corpos de seus filhos e filhas, é na natureza que ele está sempre presente. As divindades são elementos da natureza, como alguns exemplos temos os Voduns Sogbô, como divindade do trovão e que equivale a divindade Xangô (PARÉS, 2011), assim como Nanã representa a lama e as águas barrentas, Iemanjá o mar, Oxum o rio, Oxóssi a mata, Iansã os raios e vento.

Cada entidade é parte de um dos quatro elementos da natureza, e são relacionados ainda a fenômenos meteorológicos, animais, folhas, plantas, comidas, etc.. E através da relação com suas diferentes formas, estabelecem um arquétipo que define o padrão de comportamento e de temperamento dos filhos de cada entidade (AMARAL, 2005). Assim, a comunicação com as divindades se estabelecem através do corpo e de sua relação com a natureza, pois esta representa a própria divindade viva.

1.4 - A roça e seus valores civilizatórios

Refletir sobre o caminho da diferença, é entender que existem múltiplos saberes que podem dialogar entre si. A roça de Candomblé é um território de construção do conhecimento, onde os costumes da população negra são vividos, aprendidos e ensinados. É nesse território que o saber vai se construindo baseado nas interações que existiram entre as diferentes culturas que no Brasil foram se encontrando e ganhando novos significados. Como exemplo, temos, em meio à vivência na roça, o culto ao caboclo – representando o índio brasileiro na cosmogonia negra – pois para a roça, o índio é o dono original da terra brasileira, e através da relação simbólica é reverenciada como os

antepassados da comunidade negra, fazendo do culto ao caboclo uma reelaboração nacional do culto negro aos ancestrais (SODRÉ, 2002). As diversas culturas se apresentam de forma múltipla, sejam através dos cultos aos ancestrais indígenas e as relações estabelecidas com o catolicismo, e são vivenciadas como formas diferentes de existência, em que as diferenças não são sobrepostas, pois a maior lição do terreiro é o convívio com a diferença (Idem). A roça teve lidar com a diferença desde sua formação no Brasil, pois diferentes etnias de descendência africana se misturaram, com negros nascidos aqui e foram construindo o Candomblé com bases nos valores civilizatórios de origem africana.

Entre os valores civilizatórios da roça, temos o já citado respeito aos mais velhos. Isso ocorre por ser uma vivência que se baseia na ancestralidade, na sabedoria dos mais velhos que mantiveram a tradição viva de geração em geração e nas relações com os mais novos através da memória coletiva. Para que as tradições permaneçam é necessário que os mais novos entendam, concordem, e reforce a sua importância, para que a partir disso, ganhe sentido para as suas vivências (HALBWACHS, 2006). Nesse processo, os mais novos vão contribuir com seus olhares contemporâneos para a tradição que permanece viva.

O processo de aprendizado dentro da roça se faz no dia-a-dia, na convivência com os mais velhos e com acesso aos procedimentos que são necessários para manter o equilíbrio das energias, e é através desse equilíbrio que se pode obter objetivos espirituais e materiais. Nesse processo, os mais velhos sempre são tratados com respeito, pois eles têm mais tempo de vivência e já presenciaram muitos acontecimentos acumulando grande aprendizado sobre o Candomblé. Já que o princípio da senioridade se baseia pelo tempo de iniciação (LIMA, 2003). Não estamos falando somente do acumulo de informações, mas a produção de sentido que os “saberes de experiência” proporciona (BONDÍA, 2002).

Os mais novos devem pedir bênção aos mais velhos, e sempre se dirigir aos mais velhos com respeito e reconhecimento. Nesse sentido, existe uma troca de conhecimentos a partir das diversas formas de percepção dos conhecimentos da roça, onde os mais velhos ensinam e aprendem o significado dos conhecimentos da roça. Essa prática de pedir benção aos mais velhos em sinal de respeito foi percebida nas relações da família de Daise, onde mesmo a pessoa não sendo parente consanguíneo devia-se pedir a benção.

Além disso, os mais novos observavam muito a dona Márcia em seus ensinamentos, cantigas e na forma que ela contava as suas histórias mostrando como ela agia.

As histórias vividas pelos membros da família são contadas em meio aos fazeres cotidiano, fazendo de qualquer atividade um constante aprendizado tanto na família de Daise quanto na roça. As cantigas, os itans juntam-se as experiências vividas para compor os ensinamentos. Na roça essas histórias são usadas como exemplos de experiências vividas e que devem ser passadas, da mesma forma que as histórias dos Orixás são contadas para que cada filho de determinado Orixá tenha como exemplo de suas virtudes e fraquezas.

Assim como essas histórias são contadas no cotidiano do trabalho na roça de Candomblé, essa prática também pode ser observada na hora em que alguns membros sempre estão reunidos, após o trabalho, onde se começava a contar essas histórias e os membros mais novos ouviam atentamente. Essa mesma relação pode ser percebida na família de Daise. Muitos dos mais novos ficavam ouvindo as histórias contadas por dona Márcia. Segundo Daise: “sempre gostei de ouvir as histórias de minha vó e de minha tia-vó, pois elas são duas fontes da tradição oral”. Daise refere-se as experiências compartilhada por dona Márcia e sua irmã, chamada de tia Morena. Esses momentos onde as experiências eram compartilhadas, as pessoas colocavam-se em volta das duas mulheres, faziam poucas perguntas e ouviam as suas histórias que sempre eram acompanhadas de ensinamentos práticos. Estes ficam evidentes nas falas de Daise que iremos analisar ao longo dessa pesquisa.

Dessa forma as trocas geradas por essas rodas de conversa, fazem com que na caminhada de Daise, a roda gire e produza energia para dar equilíbrio para sua existência. Essa relação é justamente vivenciada no *xirê*, pois, no terreiro, os Orixás se reúnem para fazer a roda girar, e trazer o ensinamento da necessidade da coletividade, em meio ao lúdico, à festa, onde os deuses brincam. Cada Orixá representa um elemento da natureza, logo uma forma de energia, fazendo com que essas divindades se completem mostrando a necessidade da interação e trocas entre elas. As divindades trazem em seus *itans* ensinamentos para que seus adeptos aprendam a lidar com a coletividade e seus conflitos.

Um dos momentos em que as trocas são mais constantes entre os membros da roça são os preparativos para a festa. Nesse processo a coletividade entra em evidência, pois “A mãe-de-santo reúne o grupo e comunica que vai haver festa; que todos devem

colaborar com trabalho, oferendas, dinheiro ou tudo isso ao mesmo tempo" (AMARAL, 2005, p. 35). Uma festa na roça não pode acontecer sem a colaboração dos seus membros, uma vez que no plano material e simbólico se faz necessário que a mesma seja construída na coletividade, que por sua vez é um dos ensinamentos presentes entre os valores civilizatórios da roça, que se faz na prática também dos deuses no momento da festa, uma vez que

> É na festa que os orixás vêm a terra, no corpo de suas filhas, com a finalidade de dançar, de brincar no *xirê*, termo que em iorubá significa exatamente isto: brincar, dançar, divertir-se. É através dos gestos, sutis ou rigorosos, dos ritmos efervescentes ou cadenciados, das cantigas que "falam" das ações e dos atributos dos orixás, que o mito é revivido, que o orixá é vivido, como a soma das cores, brilhos, ritmos, cheiros movimentos, gostos. A vida dos orixás é o principal tema (e a vinda dos orixás o principal motivo) da festa. Os deuses incorporam seus eleitos e dançam majestosamente: usam roupas brilhantes, ricas, coroas e cetros, espadas e espelhos; são os personagens principais do drama religioso (Idem, p. 48).

Nas festas de Candomblé dedicada a um Orixá, outros Orixás também aparecem para compor o *xirê* e fazer a roda girar. Nesses momentos as divindades ensinam que mesmo eles agem de forma coletiva, sempre precisando dos outros elementos. É através da festa, portanto que grande parte do aprendizado se faz, e são ensinados e aprendidos através do canto, da dança e das palavras faladas, fazendo com que o lúdico seja a forma de aprendizado.

A festa e a forma de aprendizado proporcionado por ela, garantem a existência de seus membros. As armas utilizadas pelo povo-de-santo para enfrentar a opressão são "jogo de cintura", o mistério, assim como, a ironia e a jocosidade, que podem desestabilizar sistemas de dominação (AMARAL, 2005). Além do povo-de-santo, a capoeira Angola também faz uso da jocosidade, da brincadeira para desestabilizar o oponente, e o que Amaral (2005) denomina de jogo de cintura, se transforma em mandinga para um bom angoleiro. Além desses dois exemplos, podemos observar que esses elementos saem da vivência da família de santo, da *egbé*, e ganha vida nas novas comunidades, que usam da ironia, jocosidade, da ludicidade para garantir sua existência.

A produção continuada das festas por um grupo que teria razões suficientes para poupar cada centavo e cada força para que pudesse ser aplicado na sua sobrevivência, faz da festa o elemento mais representativo dessa forma de desestabilizar o sistema de

opressão (AMARAL, 2005). Para a população negra são elementos indispensáveis na reivindicação da sua existência, e como herança de uma forma de aprendizado, seja na roça, nas rodas de capoeira, nos sambas, ou em demais territórios em que a festa esteja presente. Esses formas de aprendizados estão presentes fora da roça, como heranças que sobreviveram, (re)criaram novos territórios e fazem parte da família negra. Através não só das conversas, mas principalmente pelo significado da festa para a população negra.

Assim, podemos perceber essas relações na família de Daise, nas rodas de conversa e na festa de São João. Através das rodas de conversa com dona Márcia, os ensinamentos eram passados em formas de experiências vividas, assim como as experiências são ensinamentos na roça de Candomblé. As rodas são constantes na casa de dona Márcia, em Cruz das Almas. Elas acontecem geralmente na frente da casa ou na segunda sala, onde fica a mesa para as refeições. Algumas vezes as histórias começaram por perguntas dos seus netos ou amigos dos mesmos, mas a maioria das vezes, dona Márcia começava a contar as histórias, como quando ela começou a contar a história de sua avó que foi escravizada e teve relações com um cigano que gerou seu pai Hermínio. Usando essa história a mesma fala do respeito as diferenças, pois ela era filha de uma relação entre uma negra e um homem branco, cigano, e que ela não negava nenhuma de suas origens.

2. “Ler, estudar pra mim é uma coisa que me dá prazer”.

Quando Daise começa a falar da sua relação com os estudos é percebida a relação entre o aprendizado e o prazer. Essa relação passa pela importância do lúdico, da festa, das brincadeiras, da jocosidade e do jogo de cintura para a construção da subjetividade negra. Ela aprende desde a escrita por meio de músicas, como os demais aprendizados que adquire, entrando em contato com as histórias contadas e cantadas por dona Márcia e outros familiares. Essa relação com o jogo da sedução acompanha Daise na sua formação e no seu ofício como pedagoga. Ao se referir aos estudos ela afirma que

> Bom... Eu acho que hoje a definição seria de prazer, mais basicamente de prazer. Eu aprendi a gostar. Eu costumo dizer hoje, falo muito isso, que teoria pra mim é prazer, prática pra mim é dificuldade, eu tenho dificuldade com prática, e tenho prazer com teoria. Então... ler, estudar pra mim é uma coisa que me dar prazer.

Daise demonstra prazer no aprendizado e no ensino através do contato com a música e com a arte em vários momentos, principalmente em conversas não gravadas, mas no momento das entrevistas afirma que prefere à teoria. Em alguns momentos deixa parecer que acha a teoria mais importante numa tentativa de apresentar um conhecimento mais refinado, talvez desconhecendo o poder e refinamento que a arte tem, e sua importância para seu próprio aprendizado. Ela aprendeu dentro de casa em meio a seus familiares de forma lúdica e no cotidiano, logo quando se refere a teoria e prática está fazendo referência ao seu ofício de pedagoga, onde se identifica mais com a teoria. Daise afirma gostar muito mais da teoria, mas no decorrer das entrevistas a prática vai ganhando importância em sua fala. Nos primeiros momentos da entrevista, Daise, se coloca de maneira mais formal, apresentando conceitos e mostrando o seu arcabouço teórico em relação a sua formação, ressaltando a importância da teoria em seu aprendizado. Com o caminhar da conversa, ela começa a ficar mais à vontade e assim, (re)encontro com a fala dela mais espontânea. São nesses momentos que a mesma evidencia a importância da música em seu aprendizado. Isso pode ocorrer a partir de seu aprendizado feito no cotidiano, onde os elementos rítmicos, a tradição oral e a arte são elementos indispensáveis.

Para aprender a ler vários elementos foram utilizados, não somente a escrita. Logo, não é só a escrita que se caracteriza em aprendizado, principalmente quando estamos falando da população negra, uma vez que a primeira grande exclusão imposta ao escravizado foi a palavra enquanto código linguístico, dominada pelo signo escrito e interpretação semântica. E devido a isso o negro fez uso do jogo (música, dança, teatralizações, culto) que vive da força dos símbolos como matriz cultural para a elaboração da sua identidade (SODRÉ, 2002). Através do lúdico, do jogo e a força dos símbolos o aprendizado de Daise ganha formas de prazer para além do que é dito, pois arranca sorrisos, suspiros enquanto descreve dona Márcia cantando e lhe ensinando.

O aprendizado realizado pela família de Daise é uma herança africana que se faz presente nas vivências da roça de Candomblé. Essa forma de aprendizado vai além da escrita e leitura, pois como na roça, o saber religioso é aprendido de forma multissensorial e experiencial, já que representam a riqueza e a complexidade de experiências vivenciadas (CASTILLO, 2010, p. 25). Assim como, na roça o aprendizado vai se fazer por meio dos paladares, dos cheiros, da observação, dos cantos, da dança, das cantigas, entre outras formas, o aprendizado através do lúdico apresenta-se de forma multissensorial.

2.1 “E eu tinha medo de ler na escola”: o aprendizado da escrita e da leitura

Chego a cidade do Salvador e confirmo com Daise o nosso encontro. No caminho até a casa da mesma, fico refletindo sobre como a cidade vai mudando e os diálogos que estão presentes nos muros, e assim a cidade segue a mandar seu recado. Em meio aos diálogos que a cidade me oferece, começo a lembrar os primeiros encontros com Daise para o desenvolvimento da pesquisa. Logo, vou lembrando da mesma falando do seus primeiros contatos com a escrita e com a leitura. Ainda posso escutar o som do sorriso, no momento em que relatava que sua avó, dona Márcia a levava para a escola ainda dormindo, e que quando começava a acordar, começava a ler tudo em sua volta e perguntar a avó se estava correto. Daise então começava a relatar as dificuldades que sentia com a leitura e a importância de dona Márcia desde o início do seu aprendizado. Desde as conversas descontraídas realizadas em alguns momentos em Salvador e outros em Cruz das Almas, a jovem se refere com orgulho o fato de sua avó ter lhe proporcionado

os primeiros contatos com a escrita e leitura, ainda mais por dona Márcia ter estudado somente até a 4ª série. Daise afirma que:

> E eu lembro também que minha vó inicialmente ensinou o alfabeto. Não, minto, as vogais, ela ensinava a gente a fazer as vogais em letras maiúsculas, depois em letras minúsculas, depois ela ensinou o alfabeto, e ela ensinou a separar as vogais das consoantes. Que era minha maior dificuldade!

Daise lembra emocionada dos seus primeiros contatos com a escrita. Enquanto ela vai acessando a memória, vai lembrando-se de outras pessoas em sua família que também contribuíram, mas dona Márcia sempre vai representar um papel de destaque. Dona Márcia apresentava uma metodologia de ensino que surpreende Daise no momento em que ela começa a estudar pedagogia e percebe que ela teve uma alfabetização mista, entre a sintética e a analítica. O método sintético é o que utilizam da soletração, partindo do nome das letras; fônico, partindo dos sons das letras; e da silabação. Enquanto que o método analítico é o que o ensino da leitura é iniciado pelo "todo", para depois analisar as suas partes constitutivas (MORTATTI, 2004). A partir disso, Daise afirma que:

> Eu descobri que minha alfabetização passou pelos dois: alfabetização sintética e alfabetização analítica. Pra ser mais... alfabetização sintética e analítica são as mais antigas, porque hoje mais forte é alfabetização e letramento. Mas pra ser assim bem direta, o que seria a diferença, sintética: ba, be, bi, bo, bu e analítica: texto. Então, uma você aprende pelas letras e pelo ba, be, bi, bo, bu. E outra você aprende pelo texto. E eu descobri que eu passei pelos dois... ao mesmo tempo. Porque? Porque minha vó ensinou o que ela aprendeu: o a, e, i, o, u, o alfabeto e até o próprio ba, be, bi, bo, bu. Mas ela ao mesmo tempo não deixava de mandar a gente ler os livros. Então, ela pegou as duas... sem saber de teoria nenhuma, ela pegou as duas coisas.

Daise descreve com detalhes as etapas e formas de aprendizado da leitura e escrita que teve com dona Márcia e inclui os elementos da sua formação como pedagoga. Ao afirmar sobre a forma de ensinar de dona Márcia, a jovem é bem incisiva em dizer que ela ensina assim, pois foi como aprendeu, ou seja, se a fórmula deu certo ela passou adiante. Em alguns momentos da entrevista Daise evidencia o quanto gosta de estudar teoria e afirma que a avó não sabe de teoria, mas da mesma forma que ela aprendeu na família de forma espontânea e no fazer cotidiano, ela começou a repetir na sua prática. Assim como utilizou da mesma metodologia de dona Márcia no ofício de pedagoga, pois

> Quando eu fiz essa disciplina, eu não conhecia alfabetização e letramento, que hoje eu sou mais a favor da alfabetização e letramento, que é o mais atual inclusive. Mas eu era a favor da junção, por influência mesmo porque eu aprendi assim. Então assim, eu sou contra você ensinar só o ba, be, bi, bo, bu. Mas se você ensinar o ba, be, bi, bo, bu junto com o texto isso ajuda muito e foi como eu aprendi.

O componente curricular que Daise relata é o de teoria da alfabetização. Mesmo com o contato com a teoria discutida na universidade, percebe que os ensinamentos de dona Márcia são de grande importância para o ensino e aprendizado e usa a mesma justificativa que ela encontra para sua avó: “foi como eu aprendi”.

Outra ferramenta utilizada por dona Márcia para ensinar Daise a ler e escrever foi a música. A utilização do ritmo já é uma prática antiga nas civilizações com herança africana. Através da música o contato é estabelecido com as suas divindades, através do canto, do ritmo e da dança, o elo se refaz e o invisível se apresenta visível, utilizando assim todo a força da festa, por exemplo (SODRÉ, 2002; AMARAL, 2005). Estes são elementos muito presentes na roça de Candomblé, e que ditam o ritmo que a roda vai girar na cultura negra. Por mais que o simbolismo negro seja antitético àquilo que o Ocidente denomina “cultura”, empregamos a denominação “cultura negra” “sempre entendendo cultura como o modo pelo qual um agrupamento humano relaciona-se com o seu real” (SODRÉ, 2002, p. 173). A partir do proposto por Sodré (2002) utilizamos a expressão cultura negra como percepção da singularidade própria ao se relacionar com o seu real, o que lhe outorga identidade.

Na cultura negra e nordestina as cantigas são elementos que trazem ensinamentos e fazem do ritmo seu aliado no aprendizado, e com dona Márcia os ensinamentos seguem essa herança, já que

> Tinha muito do que ela chama de versinho. Os versinhos geralmente era romantismo, era romantismo puro. Então os versinhos geralmente era romantismo. Mas também tinha coisas que... puxava para o alfabeto. O alfabeto eu lembro que quando minha vó me ensinou, as vezes cantava umas musiquinhas.

Através do que dona Márcia chama de versinhos, o alfabeto foi ensinado para Daise, fazendo uso da palavra e da música. A música tem o poder de encantar, pois através da palavra faz-se uso da magia para colocar em movimento as forças que estão estáticas

(VANSINA, 1982, p. 186). A palavra precisa do ritmo para que a magia do movimento esteja presente, através da musicalidade fazendo a roda girar. A palavra tem a sua força, "Mas para um efeito total, as palavras devem ser entoadas ritmicamente, porque o movimento precisa de ritmo, estando ele próprio fundamentado no segredo dos números. A fala deve reproduzir o vaivém que é a essência do ritmo" (Idem, p. 186). O movimento traz a força com a magia do vaivém, com a roda girando. É como o momento em que em meio a nossa conversa dona Márcia passa cantando: "dona da casa me dá licença, me dá seu salão para vadiar, eu vim aqui foi pra vadiar", uma cantiga de samba de roda do recôncavo baiano que traz traços históricos como a expressão vadiar, pois negros sambando e em rodas de capoeiras eram perseguidos por crime de vadiagem. A palavra vadiar ganha seu ritmo e com isso, exerce sua força. Na roda de capoeira angola o termo "vadiar" substitui o "jogar capoeira", pois segundo Mestre Paulo dos Anjos, "capoeira não é baralho, não se joga capoeira, se vadia". É através da roda girando, da circularidade, da música, da dança e do tempo em movimento que a magia é acionada, e as forças deixam de ficar estáticas.

O ritmo se desenvolve no tempo. O tempo apresenta características próprias do espaço, pois só se mostra na sucessão de momentos, em uma fase, uma parada. E o tempo embora apreensível só pela memória, que não apresenta nenhuma dimensão espacial é também espaço (SODRÉ, 2002). Esses são elementos vivos que se apresentam como traços de uma preservação da memória originária ou da criação cultural dos escravizados (idem). Esse é o caminho apontado pelos valores civilizatórios da roça que se apresenta em constante movimento.

A forma de ensino de dona Márcia trazem heranças que apontam para o caminho da diferença, e que se vive em forma de experiência. Observamos a forma diferenciada que são as possibilidades de construção do conhecimento e seguimos em direção a Colonialidade do saber, no sentido de que "o pensamento está em todos os lugares onde os diferentes povos e suas culturas se desenvolveram e, assim, são múltiplas as epistemes com seus muitos mundos de vida" (PORTO-GONÇALVES, 2005). E assim os conhecimentos se apresentam enquanto encruzilhada, pois não existe um único caminho, mas possibilidades de construção do conhecimento.

Daise assume uma forma de aprendizado diferenciada que é vivenciada de experiências que seguem de geração em geração. A transmissão cultural é um processo

de contestação e movimento em que "Há o entendimento de que o problema das relações intergeracionais enfrenta o desafio da negociação e da legitimidade dos legados transmitidos pela geração anterior e recebidos pela mais jovem" (MARTINS, 2010, p. 16-7). É através da legitimação, e do reconhecimento de algo faz sentido para a geração mais jovem, que a memória coletiva (HALBWACHS, 2006) faz com que o patrimônio simbólico da população negra permaneça viva (SODRÉ, 2002).

Dona Márcia aprendeu com sua mãe de um jeito e continuou ensinando Daise a partir da forma que aprendeu. Através da produção de sentido do conhecimento transmitido de geração em geração, essa memória é preservada em forma de patrimônio simbólico. Isso acontece, dentre outros motivos, pela segurança que essa forma de aprendizado lhe trouxe. Para Daise, alfabetizar é uma tarefa difícil, pois é preciso passar segurança para quem está aprendendo. Quando ela se lembra de sua experiência fica evidente a importância de dona Márcia para passar segurança durante seu aprendizado. Ao lembrar-se da sua relação com a leitura e a escola, a mesma afirma que

> Eu tinha medo de ler na escola. Eu não tinha medo de ler com minha vó. E essa segurança que minha vó me passava, é a segurança que eu hoje tento passar pra quem eu ensino. Infelizmente, o adulto também tem essa insegurança, porque na época eu achava que era uma insegurança de criança. Mas o adulto que é analfabeto, que começa aprender a ler, também tem essa insegurança. E a segurança que minha vó passou pra mim é segurança que eu passo como herança hoje pra meus alunos.

Aqui retomamos a afirmação de Sodré (2002) que diz que a primeira exclusão do escravizado foi a da palavra enquanto signo linguístico para questionar o motivo dessa insegurança. Presenciei em alguns momentos a facilidade com que Daise ensinava através da música, e assim a insegurança diminuía em relação ao medo da leitura. A palavra tem o seu poder ao ser entoada e com isso, se apresenta a sua força, ao materializar o que existe em potencial no universo. Devido a isso os africanos tem o costume de falar muito e alto, quando é necessário canalizar sua energia para o que é essencial, mas também, silenciam nas horas necessárias, segundo Mãe Stella de Oxóssi[15]. Com o poder da palavra, Daise mantém viva uma herança cultural que utilizou de outros meios, como

[15] Para a sociedade civil ela é reconhecida também como Maria Stella de Azevedo Santos, mas para a comunidade de terreiro é a Mãe Stella de Oxóssi, Ialorixá do terreiro Ilê Axé Opo Ofonjá, localizado no bairro de São Gonçalo do Retiro na cidade do Salvador.

comunicação, e não só a escrita. Em meio as conversas observamos que o aprendizado através do seu cotidiano, onde envolvia a música e uma formação diferenciada fazia com que o ato de aprender fosse encarado com segurança quando era com dona Márcia. Numa sociedade em que se preza a escrita o saber de quem não sabe ler acaba não sendo valorizado, e essa pessoa sente-se insegura num mundo que desconhece os signos.

A imposição da escrita como única forma de saber tem sua relação direta com o pensamento eurocêntrico. Entendemos eurocentrismo como "uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado (QUIJANO, 2005). As disciplinas científicas na academia ocidental são (re)produzidas a partir dessa estrutura de pensamento. Da constituição histórica dessas disciplinas devemos destacar dois assuntos essenciais, onde o primeiro é a suposição de "um metarrelato universal que leva a toas as culturas e todos os povos do primitivo e tradicional até o moderno" (LANDER, 2005, p. 13). Onde o primitivo não se define como primeiro, mas a partir de uma hierarquia que os coloca como inferior, logo o progresso aponta em direção a Europa ocidental, que tem na escrita a base da sua história e conhecimento. Isso nos leva ao segundo assunto que impõe a experiência histórica europeia como universal, e as formas de conhecimento que foram desenvolvidas para a compreensão dessa sociedade são convertidas nas únicas formas válidas e universais de conhecimento (Idem).

Enquanto o conhecimento eurocêntrico se apresentar como universal, a escrita será a maior forma de conhecimento, sem respeitar as diversas formas que são construída e vivenciada em outras regiões, uma vez que "As mentes despertam num mundo, mas também em lugares concretos, e o conhecimento local é um modo de consciência baseado no lugar, uma maneira lugar-específica de outorgar sentido ao mundo" (ESCOBAR, 2005, p. 68). Por esse caminho, questionamos a construção eurocêntrica que pensa o organiza uma totalidade do espaço e tempo para toda a humanidade baseada na sua própria experiência, que impõe a sua especificidade histórico-cultural com padrão de referência superior e universal (LANDER, 2005, p. 13). É através da imposição de um conhecimento universal que o conhecimento não escrito não é reconhecido como saber, que a música, o canto, a dança, e demais manifestações culturais não serão vistos como produção de conhecimento intelectual. E, por mais que o africano reconhecesse a

importância da escrita do colonizador, a sabedoria que vem da experiência era mais valorizada (SODRÉ, 2002).

Mesmo Daise adentrando a universidade e conhecendo bem as formas de alfabetizar, a forma com que aprendeu com sua avó é a mais eficaz, pois lhe passou segurança. O que a jovem denomina de segurança, pode ser a relação de confiança com a sua avó, mas também pode ser observada na leveza em que a cada momento em que sua avó canta uma música, ou conta uma história, as lembranças de seu aprendizado da escrita aflora e Daise começa a falar sem nem perceber que o assunto foi mudado, e aquilo que estava sendo dito, ganha novo sentido. A referência que Daise tem de segurança ao ensinar é dona Márcia e afirma que se espelha nela para passar segurança aos estudantes. Daise continua seu relato sobre o medo que tinha de ler na escola, e volta a fazer referência à segurança que dona Márcia passava para ela:

> Eu tinha muito medo, eu lembro do colégio Rosa Branca que tinha o dia da leitura, que era um sorteio de quem ia ler naquele dia, não sei o que, e eu me tremia, só faltava chorar quando sabia que podia ser sorteado meu nome, e eu ficava treinando a leitura em casa. E quem me acalmava era minha vó. E ela sempre dizia você não tem que saber tudo! Você tá aprendendo! Não fique com medo e tal.

A forma que dona Márcia acalmava, e assim passava segurança para Daise aponta para uma forma de aprendizado que se baseia no aprendizado constante do cotidiano. Não se pode dominar todo o conhecimento, mas sempre está aprendendo e por isso Daise não deveria ter medo.

Para Daise, a alfabetização não é tarefa fácil, e que deve ser encarada com seriedade. Ela afirma que “Eu acho que alfabetização não é pra qualquer um. Infelizmente, a pedagogia, o curso de pedagogia qualifica pra você ser alfabetizadora. Mas pra mim não é o suficiente”.

Dona Márcia ensina Daise a reconhecer as letras, desenhar as letras e juntá-las para formar as palavras, sendo a primeira professora no seu processo de alfabetização, e com isso sua maior referência. No momento em que a jovem se desenvolve mais na leitura, ela sente-se na obrigação retribuir a ajuda que teve, numa relação que remete aos valores civilizatórios da coletividade e da circularidade, e assim, convida sua avó para a roda e a faz girar, aproximando dona Márcia ainda mais da leitura. Daise reconhece que para o seu aprendizado, a ajuda de sua avó foi indispensável para que hoje ela tenha

cursado uma universidade. Se a sua avó lhe ajudou, ela precisava retribuir. E assim a roda gira, como num *xirê*, onde cada parte é indispensável para que o objetivo seja alcançado. Daise passou a ensinar dona Márcia a compreender melhor o texto e repete o ensinamento através do aprendizado cotidiano.

Dona Márcia ensinou a Daise através de versinhos, músicas, pois eram ferramentas que estavam próximas as duas. Um exemplo em que presenciei dona Márcia falando "seus versinhos", foi quando sua neta relatava a pressa que tinha em aprender a ler, e sua avó que passou próximo ao local em que conversávamos, começa a dizer que os jovens sempre tem pressa, mas precisava saber que "com Tempo, tudo tem seu tempo, e era preciso calma e paciência para aprender com a vida". Daise comentou em seguida: "foi assim que ela me ensinou. Além de entender o que ela dizia, buscava escrever esses versinhos".

O uso dos "versinhos", da música, das histórias contadas remete a educação tradicional que temos como herança de civilizações africanas, pois

> [...] a educação tradicional começa, em verdade, no seio de cada família, onde o pai e a mãe ou as pessoas mais idosas são ao mesmo tempo mestres e educadores e constituem a primeira célula dos tradicionalistas. São eles que misturam as primeiras lições da vida, não somente através da experiência, mas também por meio de histórias, fábulas, lendas, máximas, adágios, etc. (HAMPATE BÁ, 1982, p. 194).

A forma de educação tradicional utilizada em África é muito parecida com as que foram utilizadas na família de Daise. Isso ocorre devido a esse legado que veio nas embarcações com os africanos que foram arrancados do seu território e aqui (re)criaram seus costumes. Além da experiência, lendas e fábulas são ferramentas de aprendizado, assim como na família de Daise, onde se utilizava de música e os versinhos cantados por dona Márcia.

Mais adiante, nas conversas quando começa a falar da sua experiência como pedagoga e o processo de alfabetização, volta a fazer referência à dona Márcia. Outra vez a questão de passar segurança ao alfabetizar vira a pauta principal e nesse momento a formação acadêmica não parece tão importante como em outros momentos das entrevistas. Um dos exemplos utilizados por Daise foi de um estudante com deficiência visual que ela foi professora. Daise discorre:

> Inclusive eu tive uma experiência muito... como posso dizer... delicada e especial, de ter um aluno de alfabetização com deficiência visual.Pra mim foi o maior desafio do mundo. E eu lembro que ele falou: pró, a senhora pode não ter a deficiência que eu tenho, mas a senhora tem a sensibilidade que eu tenho. Porque... ele realmente era uma pessoa muito sensível, gostava de arte e tal. E... eu consegui, mas sempre realmente me remetendo, não é querendo puxar o saco, mas eu me remetia a sensibilidade e a segurança que minha vó passava pra mim, pra tentar passar isso pra ele.

Para que ela expressar a superação da dificuldade e a importância de ganhar a confiança desse estudante, Daise volta a fazer referência a dona Márcia, e ainda reforça dizendo que não está querendo puxar o saco da avó. Junto a questão da segurança aparece o uso da arte para facilitar o aprendizado, assim como dona Márcia fez ao longo de toda a sua formação, e não só ao ensinar ler e escrever. Assim, mais uma vez o aprendizado multissensorial aparece como elo no seu oficio de alfabetizar.

Daise começa os seus relatos sempre ressaltando a importância que os ensinamentos de dona Márcia foram ganhando com o passar do tempo ao ter contato com as teorias no curso de Pedagogia. Ela foi criada ouvindo as histórias que seus avós, sua tia contavam, de forma natural, e firma que sempre gostava de escutar essas histórias, pois sempre tinha muito para aprender, mesmo que nos primeiros momentos não entendesse muito do que estava sendo dito. Com o passar do tempo, as histórias contadas ganham novos significados, pois Daise começa a relatar que a tradição oral foi a base da seu aprendizado em família, atribuindo mais valor a cada história que lhe foi contada. O que levou a descoberta do que ela chamou de mina de ouro da tradição oral que tinha em casa em seus avós, dona Márcia e seu Valdir e sua tia-avó, que chama de tia Morena. Mesmo ela começando dando tanta ênfase a sua formação na universidade, nos momentos em que vai falar da sua formação de maneira ampla, sempre o nome de dona Márcia entra em destaque.

A forma de aprendizado no cotidiano faz com que Daise não perceba que para além da teoria acadêmica existe uma teoria e prática juntas que dona Márcia usa e que já deu certo desde que a mãe de dona Márcia lhe ensinou e continua dando certo com sua neta, e que sua neta passa adiante. Essa herança faz parte da história da população negra desde a formação da família negra na roça, pois esse é um território que ajudou na manutenção dos costumes e da valorização do saber de experiência. Como já foi dito, os saberes herdados a partir do contato com indivíduos de origem nas civilizações africanas

nos deixou um patrimônio simbólico que compõem os valores étnicos (SODRÉ, 2002). A cultura negra no Brasil foi forjada a partir das heranças africanas em diálogo com as experiências vividas durante o regime escravocrata (SLENES, 2011). Seguindo esse caminho, no âmbito da roça, o aprendizado que surge da convivência é mais valorizado em relação a reflexão analítica e solitária dos estudos, no sentido convencional do termo (CASTILLO, 2010). Dessa forma, o saber da experiência sublinha sua qualidade existencial, sua relação direta "com a vida singular e concreta de um existente singular e concreto" (BONDÍA, 2002, p. 27).

Caminhar pelo saber da experiência é seguir o caminho da diferença e manter um legado histórico que remete à sabedoria ancestral que através das experiências vividas vão produzindo sentido para uma comunidade, pois

> Se a experiência é o que nos acontece e se o saber da experiência tem a ver com a elaboração do sentido ou do sem-sentido do que nos acontece, trata-se de um saber finito, ligado a existência de um indivíduo ou de uma comunidade humana particular; ou, de modo ainda mais explícito, trata-se de um saber que revela ao homem concreto e singular, entendido individual ou coletivamente, o sentido ou o sem-sentido de sua própria existência, de sua própria finitude (BONDÍA, 2002, p. 27).

O saber da experiência nos mostra o caminho da produção de sentido para que o aprendizado seja levado para a vida do indivíduo. Quando Daise relata a sua formação, mesmo dando ênfase à teoria que aprendeu na universidade, a importância de sua formação no cotidiano, de forma tradicional que teve contato no seio familiar é presente na maior parte das entrevistas realizadas. Assim ela afirma que a cultura negra aprendeu em casa e não na escola. E o seu sentido não se apresenta somente finito no indivíduo, pois já existe como herança de gerações passadas e Daise vai fazendo com que permaneça vivo na comunidade. Para a manutenção ou não dessa tradição é necessária a compreensão das relações intergeracionais como um processo de constante negociação garantindo a continuação/transformação e que pode comportar a tradição e modernidade (MARTINS, 2010). A manutenção da tradição só é possível no momento em que a cultura tradicional represente um sentido para as novas gerações, fazendo daquela memória individual, uma memória coletiva (HALBWACHS, 2006), construindo uma relação de costumes que sejam comum entre os indivíduos (THOMPSON, 1998).

Através da manutenção da tradição, a cultura negra permaneceu viva. Daise teve seus primeiros contatos com os conhecimentos sobre a população negra no seu seio familiar, enquanto que na escola somente no Ensino Médio esse conteúdo apareceu em sala de aula. Durante um trabalho realizado para um componente curricular do seu curso, Daise entrevistou a única professora que no seu Ensino Médio fez a ter contato com a cultura negra e relatou o seguinte:

> A entrevista dela me ajudou muito a entender. Ela fala muito da opinião dela mesmo. E ao mesmo tempo também me fez remeter a algumas coisas, porque algumas histórias de negros a gente conheceu na família. Mas não na escola!

Mais uma vez, Daise nos remete a importância da sua formação para o seio familiar, onde a mesma teve acesso a sua cultura da população negra. A relação de Daise com dona Márcia é muito forte, mas ela não deixa de relacionar a tradição oral com outros membros de grande importância para a sua formação e seu conhecimento sobre a cultura que lhe rodeia. Ela percebeu com o passar do tempo que as histórias contadas por membros de sua família não eram encontradas em livros. Quando se refere a seu avô (que a mesma chama de painho) lembra das histórias contadas por ele, e relata:

> Eu lembro de painho contando história da infância dele. De como ele aprendeu a ler. De como era antigamente... Eu lembro, quando eu era criança... até hoje eu tenho dificuldade de localização (risos), mas eu lembro quando eu era criança que eu achava que Pernambués era uma cidade. Eu achava que eu morava em Pernambués era a cidade e Salvador era o Estado, não tinha essa localização. E quando painho falava das palafitas, eu achava que era outra cidade, eu morava em Pernambués, um condomínio. Quando painho falava das palafitas, dos Alagados, eu achava que ele tava falando de uma outra cidade. E quando eu cresci que eu descobri que ele tava falando de minha própria cidade, da história da minha própria cidade, foi que eu vim entender que painho tava me explicando a história da minha cidade que eu não conhecia e que não tem em livros nenhum.

Mais uma vez dentre as conversas do dia a dia, Daise teve contato com a história de sua família, da cidade do Salvador e que a jovem afirma que nunca encontrou nos livros. Seu Valdir, seu avô, morou por um tempo nas palafitas que ficavam nos Alagados, bairro do Uruguai, na cidade baixa de Salvador. As palafitas são edificações construídas em áreas alagadiças com a função de evitar que a casa tenha contato direto com a água.

Foi nesse local que sua mãe e tios foram criados. As casas eram construídas em palafitas e era um local de extrema pobreza. Depois, seu Valdir e família foram morar no bairro de Pernambués. A história da cidade do Salvador que é contada em sala de aula não aparece a região dos Alagados e Daise teve contato com essa história, com as dificuldades enfrentadas por sua família, pela população negra do local. Assim, a história da cidade do Salvador surge em conversas cotidianas, em meio as histórias da sua família.

Através das experiências de seus avós a cidade do Salvador vai ganhando forma, significado e produzindo sentido para a existência de Daise. No primeiro momento, ela afirma que não entendia a divisão da cidade, achava que se tratava de cidades diferentes, mas que depois percebeu que se tratava da história da cidade em que vive e da sua própria história. Assim, em meio as brincadeiras, conversas, cantigas que já eram comuns em seu cotidiano, através da sua atenção ao que seus avós contava, ela aprendia sobre a sua cidade. Enquanto ela relatava essa lembrança seu tio Darlan entra na conversa para dizer que a música Alagados de Hebert Viana faz a relação entre três favelas, Alagados em Salvador, Trenchtown, na Jamaica e Favela da Maré, no Rio de Janeiro. E mais uma vez a música se apresenta como aprendizado para além dos relatos de Daise e se materializa em meio a entrevista.

A continuidade dessas experiências vivenciadas na formação de Daise foram levadas para a sua prática como professora. Nas entrevistas sempre aparecem a questão central da segurança que se deve passar ao alfabetizar, mas também a importância do lúdico para que Daise alfabetizasse seus estudantes. Assim, Daise utilizava de jogos e provérbios africanos para a alfabetização no seu estágio acadêmico em espaços não formais. O espaço não formal é definido partindo do contrário ao espaço formal da escola que é marcado pela formalidade, sequencialidade e pela regularidade (GADOTTI, 2005), fazendo com que os demais espaços sejam tidos como não formais, como por exemplo Museus, zoológico (JACOBUCCI, 2008).

Para além dos espaços não formais, essa experiência coloca em evidência a importância da socialização dos corpos negros e suas relações com os territórios. Os corpos estabelecem um nexo entre as experiências dos sujeitos e suas interações, com suas emoções, deslocamentos que estão entrelaçadas com as experiências sensíveis e representações (LIMA, 2015). Segundo Lima (2015), a existência desse corpo deve ser compreendida através da sinergia organismo psíquico/ambiente numa relação de troca e

contaminação. O espaço de trocas e contaminação foi uma Associação de mulheres negras em Salvador, e que, segundo Daise:

> Eu consegui trabalhar alfabetização com os jogos, inclusive deixei alguns jogos pra eles. E eram coisas que não gastava muito. Então fiz jogos com papel ofício impresso com as letrinhas, letrinhas soltas. Fiz aqueles... palavras cruzadas. Um monte de joguinho com letrinha solta que eu simplesmente imprimi, cortei e botei num papel mais grosso, tipo cartolina, ou papel duplex. E com esse alfabeto que eu imprimi várias vezes, eu consegui fazer vários jogos diferentes. Jogos de cartela, palavras cruzadas, várias brincadeiras, só que muito com a cultura negra.

O lúdico é aqui utilizado para que o contato com a palavra escrita seja relacionado a diversão, ao prazer de brincar. Dessa forma, o ensino da língua, da palavra é feito de forma variada, fazendo da leitura uma brincadeira e um detalhe do aprendizado, numa constante relação de troca e contaminação.

O aprendizado sendo realizado além da língua – seja da palavra falada ou da escuta – mas também da música, do ritmo, do sentir e das vivências são as formas de ensinamentos que foram percebidas na convivência em meio as festas de São João e expressas nas entrevistas realizadas com Daise. Essa formação multissensorial é percebida também na roça de Candomblé, onde o aprendizado vai além da fala e da escrita, pois entende-se que

> Como a escrita, "ouvir falar" depende da língua para representar a experiência. Na fala, assim como na escrita, diversos componentes da percepção sensorial, tais como aromas, paladares, melodias, ritmos, movimentos e sensações físicas não são contáveis. São reconstruídos de uma forma apenas parcial através do filtro redutor das palavras (CASTILLO, 2010, p. 29).

Essa forma de aprendizado vivenciada na roça, onde o ritmo a palavra, a experiência juntam-se às sensações, aos paladares e os aromas também é observada nas festas de São João na família de Daise em Cruz das Almas. Esse ato de aprender constante e contínuo que Daise vive pode ser a justificativa para que a mesma seja a favor de uma educação integral. Educação integral é aquela que considera o sujeito em sua condição multidimensional, como sujeito corpóreo, que tem afetos, está inserido num contexto de

relações, sendo também um ser sujeito desejante que busca satisfação nas suas formulações de realização (GONÇALVES, 2006). Para Daise todos espaços vivenciados em família eram de formação educacional e lugares de aprender sobre a sua cultura. A resposta para Daise perceber o motivo de gostar da educação integral veio em uma conversa com sua irmã, Gisele. Segundo Daise:

> Mas hoje a minha teoria eu não uso só pra sala de aula, uso muito para a formação da criança e, pra mim, a formação da criança não é só escola. Formação da criança é casa, escola e outro ambientes sociais que ela frequenta. E, às vezes, eu me torno invasiva, e minha irmã até um dia desses disse: porque você não se torna uma super Nani. E eu tô, depois que eu conversei com minha irmã eu comecei a perceber o quanto eu gosto disso, da formação integral. E por isso que hoje eu me interesso pela psicopedagogia. Porque hoje eu não penso na educação só escola, penso na formação integral, e acabo dando muito (risos) pitaco na criação de ouras crianças da família, acabo influenciando mesmo.

Nesse trecho da entrevista Daise afirma que dar "pitaco na criação de outras crianças da família", por acreditar que a formação vai além da escola. De acordo com as entrevistas, acreditamos que devido à sua formação educacional ter grande influência dos momentos em família, nas festas de São João e dos aprendizados em meio às cantigas, versinhos e histórias contadas e cantadas, nos faz acreditar que por isso Daise defende que a formação acontece de maneira constante.

2.2 "Em toda minha formação eu prezei pelo lúdico".

Na vivência da roça percebemos que as histórias e culturas da população negra que não são contadas nos livros, estão sendo contadas e cantadas nesses territórios. Através das canções e dos itans dos Orixás são passados os conhecimentos e ensinamentos. Desses itans são apresentados os arquétipos que acompanham os filhos de cada divindade, e juntamente com as canções são ensinados como se comportar diante das suas qualidades e fraquezas, pois estão diretamente ligados as divindades;

As cantigas na família de Daise era utilizada seguindo o mesmo caminho da roça, de ensinamentos que sua avó cantava para lhe passar a mensagem. Através da fala de Daise ao se referir a importância da música para sua avó, a jovem afirma:

> Algumas músicas eu encontrei registro, muitas eu não encontrei. Então é uma cantiga, como ela diz, uma cantiga que ela aprendeu de mamãe, que foi passando de geração em geração. E que ela associava a ensinamentos. É... acho que principalmente de disciplina. Disciplina, acho que era o principal, mas também de... coisas da nossa língua, ensinar português, ensinar o abc, o alfabeto também. Mas eu acho que... não sei se disciplina é a melhor expressão. Mas sim de ensinar a viver, digamos assim! Porque disciplina pode ser muito pesado. Mas ensinar a viver. Lição de moral, principalmente lição de moral. É... regras de vida, coisas amorosas também.

Nas palavras de Daise percebemos a importância da tradição oral para a sua formação. As músicas cantadas por dona Márcia fazem parte dos seus ensinamentos, sejam para ensinar português, ou para levar aprendizados do dia a dia. Daise usa a palavra "disciplina" para falar dos ensinamentos repetidas vezes, mas corrige para a expressão "lição de moral", apontando um caminho para que a sua mensagem em relação a aprendizado para a vida seja mais contemplado. Mais adiante, na entrevista, Daise relata sobre a importância que a música ganhou em sua vida através dos ensinamentos de dona Márcia e como ela levou esses valores para a sua vida. Assim, Daise volta a falar sobre como recebia os ensinamentos através da música:

> Puxava pra lição de moral, tanto que depois que eu tava já na faculdade, eu falava que... a gente na faculdade... a gente aprende os contos de fada que tem lição de moral. Mas as músicas também têm, aprendi isso com minha vó. Mesmo na época eu não fazendo essa relação. Mas as músicas também tem lição de moral. É... na faculdade eu aprendi que... o ideal é você passar pra criança o conto de fada, na sua essência, independente de sua lição de moral. Então a lição de moral é uma consequência, não passar só por isso. E acho que a música consegue isso mais fácil do que a literatura, porque a literatura a gente mesmo que não queira no final dos livrinhos ta lá: lição de moral. E a música não! Então a música... acho que às vezes você consegue passar lição de moral até mais fácil do que a literatura, sem forçar a barra.

Nesse relato, assim como no anterior, Daise aponta para uma fuga da rigidez que a mesma sente presente no ensino. Para Daise, os ensinamentos através dos contos de fada apresentam, ao seu final, a lição de moral, e que isso acaba impondo a visão que pretende passar. Já na música a lição de moral acaba sendo passada de forma mais fácil, pois o jogo lúdico do aprendizado envolve os estudantes, assim como aconteceu com ela e sua avó. Pelo que foi presenciado nos momentos vividos nessa casa durante a festa, dona Márcia sempre tinha uma cantiga que trazia um ensinamento em forma de lição de

vida para cantar e com todo seu ritmo trazer a experiência vivida em forma de herança herdada.

A música também é um elemento de grande importância nas vivências da roça de Candomblé, fazendo-se presente em diversos momentos. As músicas fazem parte dos aprendizados da roça nas atividades diárias e nas cantigas que contam as histórias das divindades. Os ensinamentos são passados através das canções, as relações de cada divindade com os seus filhos e como é importante reconhecer os arquétipos que descrevem a personalidade de cada divindade.

Na vivência da roça de Candomblé é muito comum que a Ialorixá ou Babalorixá ao passar os ensinamentos associem aos itans, como quando um Babalorixá me disse que filho de Oxóssi tem que ter cuidado com filha de Oxum, pois Oxum pede uma prova de amor a Oxóssi que a segue até o rio, onde ela se transforma em peixe e ele morre nas aguas do rio, que é o território da deusa Oxum. Através desse ensinamento, ele explicava que se tem que ter cuidado com a manha das filhas de Oxum. Outro exemplo, é o que uma Ialorixá que disse uma certa vez que os filhos de Ogun não sabem perdoar, são muito duros e por isso se cantava uma cantiga que dizia que todos os Orixás perdoam, para que a partir disso, Ogun também perdoasse.

O canto para a população negra aparece como uma forma de renovação de energias através da ligação ancestral que se faz presente ao cantar. Essa relação se espalhou culturalmente entre territórios ocupados por essa população, conforme observa Sodré:

> É claro que essa referência a cultos e festas não visa exclusivamente ao caso do Brasil. Os escravos norte-americanos souberam incorporar criativamente os sofrimentos de sua condição a cânticos rurais (*spiritual, blues* rurais) e a danças, que alimentaram um estilo artístico – o dos menestréis negros. E a fonte rítmico-melódica dessas formas musicais era o *Vodum*, culto de origem gêge (Daomé), levado para os Estados Unidos durante a escravatura (SODRÉ, 2002, p. 141).

Assim, percebemos que a festa, a música são elementos que sobrevivem como herança da chegada dos africanos também na América Portuguesa. Na roça esses elementos ganham força junto à formação da família negra e chegam às casas da população negra em forma de continuidade de uma cultura que transforma a música e a festa em ingredientes que renovam a energia dos membros envolvidos. A música e a festa

são elementos importantes da formação dos que fazem parte da roça, assim como da família de Daise. Por esse caminho herdado pela cultura da roça, ela aponta que seja a melhor forma de aprendizado com que a mesma teve contato. A herança cultural histórica percebida na sua família dialoga com a sua experiência vivida durante seu processo de formação, pois o comportamento e as normas de um grupo social refletem não apenas a cultura herdada, mas também a experiência vivida (SLENES, 2011, p. 156).

A herança cultural vive em diálogo constante com o presente de Daise bem como as suas experiências vividas em família e refletidas na sua vida nos diversos espaços em que ela ocupa. A formação de Daise passa por um aprendizado que não se apresenta em horário e local determinado, mas sim de forma constante e integral. Assim como na roça, o saber de experiência estabelece nas relações cotidianas, onde a vivência produz o sentido de forma lúdica e às vezes até despercebida nos primeiros momentos. Portanto, na roça

> Quando se vivencia o dia a dia, surgem inúmeros e efêmeros momentos durante os quais pequenos atos de aprendizagem transcorrem de uma forma despercebida, sem o artifício de aulas e provas, levando a um conhecimento que se torna aparente apenas depois (CASTILLO, 2010, p. 29).

Percebemos que a forma de aprendizado na roça, através do cotidiano, se apresenta na família de Daise. Podemos então, caminhar em direção a importância do conhecimento vivenciado por ela na sua relação com dona Márcia, e que com o passar do tempo vai ganhando importância para a jovem, conforme foi dito. Isso pode ser percebido na sua relação com a música, tanto nos ensinamentos de sua avó como nos significados que Daise apresenta para as cantigas de dona Márcia. Para exemplificar temos a descrição de um dos usos da música por dona Márcia e como tocava em Daise:

> Minha vó ama música. Minha vó ama música! É... Minutos atrás eu tava cantando pra minha sobrinha, e eu lembro disso com minha vó comigo. Então, pra minha vó a música acalma. Pra minha vó, música relaxa. Mas eu não lembro muito de minha vó no sentido de ouvir, eu me lembro de minha vó no sentido de cantar. Então, eu não consigo lembrar dela botando um disco, um CD. Eu lembro dela cantando. Então, tem músicas que eu não saberia reproduzir, mas tem músicas que eu nunca ouvi em outro lugar, a não ser na voz de minha vó.

As músicas que Daise escutava sua avó cantando lhe acalmava. Essa lembrança faz com que, a jovem comece a cantar bem baixinho, como se naquele momento estivesse ouvindo dona Márcia cantar. Por alguns instantes, ela esquece que estou dialogando com ela e fixa seu pensamento em algum lugar distante em tempo e espaço do momento em que estávamos vivenciando em conjunto, numa espécie de transe. E a música sai em volume baixo, e eu não a interrompo para que a beleza do momento não seja perdida. Assim, a palavra no momento em que se associa ao ritmo e se faz canção, ganha movimento e a magia é a transformação da energia em alimento para a renovação e equilíbrio das forças.

A música também era utilizada por dona Márcia para acalmar sua neta quando a mesma era criança. Daise ao perceber que se acalmava ao ouvir sua avó cantar, repete o gesto com sua sobrinha esperando alcançar o mesmo objetivo. O seu relato também aponta para o fato de que as cantigas que dona Márcia utilizava tinham origem na tradição oral, já que ela afirma não se lembrar de sua avó escutando músicas e de não ter ouvido algumas canções a não ser na voz de dona Márcia. Daise afirma mais adiante que: "As músicas que minha vó canta hoje, ela conheceu por tradição oral. E eu conheci por tradição oral. E que não tem nenhum registro". Para ela o fato das músicas que sua avó canta não estarem gravadas, elas não estão registradas. Sabemos que para as comunidades de tradição oral, a palavra falada, cantada também é registro (VANSINA, 1982), como no caso da roça onde se formou a família negra como apontamos anteriormente. O que nos confirma que a palavra falada é registro para a família de Daise é que mesmo as músicas não sendo gravadas, elas estão registradas e passando de geração para geração. O registro permanece na memória e se faz presente com frequência nas entrevistas realizadas. Nessa última entrevista, continua a afirmar que

> A maioria das músicas que minha vó canta, eu nunca ouvi falar. E ela tem um som, uma melodia que acalma. Eu não sei explicar. Não sei se, também porque... pela relação afetiva ou se é realmente a voz dela. Mas pra mim é uma melodia que acalma. E isso que ficou forte pra mim. Era aquela melodia que quando você tava nervosa, você parava pra escutar, você relaxava, e era a voz, era a voz. Não era som, não era nada, era a voz. E... até hoje! Até hoje ela canta. Às vezes ela tá cozinhando, ela canta! Só que infelizmente muitas músicas eu nunca consegui resgatar. E ela diz que... uma vez eu falei com ela isso: que eu não conseguia resgatar as músicas dela, e ela diz que: ela também nunca ouviu essas músicas em CD. Então talvez eu nunca consiga resgatar mesmo. Porque

> ela disse que era... como ela fala que eu acho bonitinho: mamãe que cantava!

Nesse fragmento, seu relato aponta para a direção da importância da tradição oral com o aprendizado das músicas que ela só escutava na voz de dona Márcia. Daise também levanta a questão de que não sabe se seria a palavra ou a voz que a acalmava, devido à sua relação afetiva com a avó. Outro aspecto que vai apontar para a importância da tradição oral é quando Daise lembra que dona Márcia te contou que também só escutou aquelas músicas através de sua mãe. Mais uma vez a palavra falada se apresenta como registro, pois "Numa sociedade oral, a maioria das obras literárias são tradições, e todas as tradições são elocuções orais. Como em todas as elocuções, a forma e os critérios literários influenciam o conteúdo da mensagem" (VANSINA, 1982, p. 159). Assim, no momento em que a música é a forma escolhida para que a mensagem siga adiante, isso influencia e cria um ambiente que se deixa envolver pelo ritmo e cadência daquilo que é cantado.

A música era utilizada pelos africanos escravizados que vieram para o Brasil com o intuito de tornar o labor menos doloroso, já que representava, entre outras coisas uma renovação da energia. O ato de cantar também era uma forma de se comunicar, sem que os colonizadores entendessem o que estava sendo dito, pois nesse momento cantavam em sua língua de origem. Como exemplo temos o canto *"malungo, ngoma vem*" (irmão, lá vem o sol) cantavam também para simbolizar que o capitão do mato ou o patrão estava se aproximando deles (SLENES, 1991). Outra forma de utilização da música é a dos momentos ritualísticos na roça, onde cada momento se deve cantar uma música para que a comunicação seja realizada da forma correta.

Ao cantar suas canções, dona Márcia utiliza a palavra para além da palavra falada e, com isso ganha ritmo para que as canções cantem suas histórias. Essas canções que faziam parte das tarefas diárias, também eram usadas para acalmar Daise. Esses são sinais que lembram a relação da música com os rituais na roça de Candomblé, onde através das músicas se pede permissão às divindades para que os rituais sejam executados. Dessa forma dona Márcia utiliza do poder das canções que aprendeu e assim passa adiante. Essa herança que envolve a canção, - e no Brasil podemos perceber na roça, - vem junto aos corpos africanos que deram origem à família negra, uma vez que

> Nas canções rituais e nas fórmulas encantatórias, a fala é, portanto, a materialização da cadência. E se é considerada como tendo o poder de agir sobre os espíritos, e porque sua harmonia cria movimentos, movimentos que geram forças, forças que agem sobre os espíritos que são, por sua vez, as potências da ação (HAMPATÊ BÁ, 1982, p. 186).

O poder da fala envolvida na cadência das cantigas pode ser percebida nos cultos negros. Eles são reservatório de ritmos e jogos, onde no seu rito o *xirê* designa a ordem em que as cantigas são entoadas para os Orixás, assim como para o próprio ludismo e festividade do *xirê*, e que faz do corpo do iniciado a extensão do Orixá em terra (SODRÉ, 2002). A ordenação do *xirê* cadencia os acontecimentos da festa. E como a música faz parte de cada momento ritual é comum que durante determinadas cantigas os indivíduos entre em transe, dando passagem ao Orixá. A vivência desse momento intenso é dinamizada pelo ritmo dos atabaques e pelas cantigas, que gera a energia necessária ao caráter mais ou menos vibrante do Orixá. E através dos ritmos particulares, os Orixás se expressam em um momento musical e pleno para que ele seja celebrado (AMARAL, 2005). As cantigas manifestam seus encantos e a cadência dita o ritmo que gera o movimento criador da força para as vivências na roça. A música entoada, portanto, é que dita como será movimentada a energia, o que lhe garantirá elementos diferentes de acordo com o ritmo que se cadencia.

Assim o ato de cantar para acalmar a neta, cantar para fazer as atividades e para ensinar uma lição são elementos que envolvem o poder que a fala ganha ao se unir ao ritmo, a cadência. Cantar, dançar são armas espirituais que os negros utilizam desde os tempo da escravidão, como forma de garantir a sua existência perante a cultura imposta, uma vez que "O jogo musical negro implica uma negação desse tempo coercitivo, unidimensionalizado pela ética protestante" (SODRÉ, 2002, p. 144). No momento em que a energia se renova, a roda gira em meio as pressões do dia a dia, e de uma cultura, religião e visão de mundo que não contemplavam a população negra escravizada. Esse jogo musical que se apresenta anterior, na verdade é um caminho que se apresenta diferente do que o conhecimento eurocêntrico acostumou a dimensionalizar, tanto em tempo como em significados, já que o material e o espiritual não são separados. Em outras palavras, a separação realizada pelo Iluminismo entre corpo e mente, razão e emoção, e que caminha da Idade das Trevas para a luz, não consegue esclarecer uma concepção diferente em que corpo e mente se apresentam juntos, e a música intensifica o seu elo.

Quando falamos da relação da família de Daise com a tradição oral, devemos levar em consideração toda a importância e dimensão que a tradição oral tem para as comunidades que fazem com que ela permaneça viva desde sua origem. Assim, dentro da tradição oral, o espiritual e o material não se separam. A tradição oral consegue colocar-se e revelar-se de acordo com o entendimento humano. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação a arte, história, divertimento e recreação, fazendo com que todo pormenor nos permita remontar a unidade primordial (HAMPATÊ BÁ, 1982). No momento em que o espiritual não se separa do material, o mundo é visto como um todo em que os elementos se completam e os conhecimentos se encontram. A palavra, seja falada ou cantada, são elos que tocam e transitam entre o material e espiritual. São traços humanos que se revelam em aptidões e são laços com o espiritual que estão presentes na magia das canções.

Outro aspecto importante é o fato de que o canto esteja relacionado com os trabalhos diários, onde dona Márcia cantava enquanto fazia as atividades domésticas. Uma herança direta de origem africana que pode ser percebida nas vivências na roça, assim como entre os vendedores ambulantes ainda hoje pelas ruas de Salvador, entre outas cidades. A continuidade da tradição oral, seja na roça, na família de Daise ou no cotidiano da população negra apresenta-se em valores e significados internos para essa população, pois essa é a forma de registro utilizada e a maneira que os conhecimentos sobre o poder da palavra são passados de geração em geração. A sua importância fica evidente quando percebemos as continuidades em diversas formas, seja no canto, nas palavras ou histórias contadas e cantadas, a relevância para esse grupo é de registro de suas memórias.

A literatura oral tem significados próprios para as comunidades que nela trazem suas histórias contadas. Os diversos gêneros se unem para que culturas sejam passadas de geração em geração. Para compreender a importância da tradição oral para a família de Daise precisamos entender a relevância da oralidade para a cultura que estamos estudando. Para Daise, a importância da tradição oral sempre existiu em sua família. Ao se referir a sua tia-avó, Daise relata:

> Eu lembro muito das histórias... lembro muito das histórias. Na época eu não tinha essa noção, lógico, né. Eu era criança, adolescente, eu não tinha essa noção. E sinto muito porque eu perdi uma pessoa da tradição oral pra minha família, que pra mim, não sei para as outras pessoas, foi muito importante, antes de saber o que era tradição oral... que foi tia

> Morena. Então pra mim, minha referência de tradição oral foi tia Morena. Porque tia Morena é minha tia-vó, irmã de minha vó, e que ela... São João, principalmente, São João sem luz (risos) principalmente, contava muitas coisas de antigamente.

No período de São João a relação com a tradição oral ficava mais evidente, pois a casa estava cheia e, além de seus avós, outros parentes e amigos de seus avós estavam presentes para contar suas histórias. A tia Morena era uma pessoa que estava presente na casa de dona Márcia no São João. Ela morava em Salvador, mas quando chegava o São João visitava sua irmã, os sobrinhos e demais familiares. Sempre aconteciam as rodas de conversas, que eram intensificadas quando faltava energia. Sem a televisão as pessoas não achavam outra saída a não ser contar as histórias vividas e desvendar mistérios do passado, contando um pouco de como era a sociedade na época em que os mais jovens nem sonhavam em nascer. Daise aponta que mesmo antes de saber o que era tradição oral, as histórias contadas e vividas em família eram de grande importância. Esse aprendizado fazia parte do seu cotidiano e só mais tarde em contato com a universidade veio a identificar que ela tinha preciosas informações bem ali do lado.

Daise continua a falar da importância de sua tia Morena e as suas histórias contadas. Nos informa que:

> Na época eu achava bonitinho, eu gostava e tal, mas quando eu entrei no curso de pedagogia que eu descobri a importância da tradição oral, a importância de tantas histórias que não estão no livro, e que só... a gente só consegue na família através dos mais velhos que contam pra gente, é que eu percebi que eu tinha uma mina de ouro dentro de casa. Minha vó também, mas tia Morena pra mim é o exemplo da tradição oral, principalmente quando faltava luz. Porque ela gostava de assistir tv, então quando faltava luz era a hora que a gente tinha tia Morena perto da gente. Mas tia Morena, painho, meu avô e minha vó, Marcia Conceição, pra mim, são os três exemplos de tradição oral. Talvez eu tenha muito essa referência a tia Morena, porque tia Morena não estava o tempo todo com a gente, a gente tem essa mania, infelizmente, de dar muito valor a quem tá longe. E aí, tia Morena tava longe, quando ela tava perto a gente queria agarrar, sugar tudo de tia Morena. Mas minha vó e painho também.

Daise aponta para a importância da tradição oral, devido o contato com histórias que não estão nos livros, quando na verdade a tradição oral se faz registro. A oralidade não se apresenta na ausência da habilidade da escrita, mas sim como forma de registro que se estabelece antes da escrita. A tradição oral mostra a sua eficiência enquanto

registro quando as histórias atravessam as gerações. Assim, a palavra mostra seu poder de criar coisas, de dá vida as histórias, que não se deixa cair no esquecimento. (VANSINA, 1982). Ao relatar que a entrada no curso de pedagogia a fez perceber que as suas histórias não estavam em livros, é pensar que a escrita é só uma forma de registro. O registro escrito não representa um modelo universal, como uma espécie de linha de chegada (LANDER, 2005), mas sim uma das alternativas de registro em meio a encruzilhada de possibilidades.

A curiosidade e o gosto por escutar as conversas e aprender mais sobre a história da sua família já estavam presentes, e assim, Daise já vivenciava as riquezas que a tradição oral lhe proporcionava mesmo antes de ter contato com a teoria acadêmica sobre a sua importância. Uso o termo riqueza seguindo o caminho proposto pelo relato de Daise que associa a sua tia a "uma mina de ouro" que tinha dentro de casa. A jovem ainda afirma que seus avós também são fontes da tradição oral, mas que possivelmente dava mais valor a sua tia-avó devido à distância e por escutar as histórias de seus avós com frequência.

A memória é o registro de uma história que a oralidade faz nascer. Antes de Daise ter contato com a escrita acadêmica para compreender a teoria sobre a tradição oral, ela já percebia a importância através da oralidade das histórias contadas, para depois disso dar valor ao que existia escrito sobre tradição oral. Através da oralidade, Daise pode ter percebido que a fala tem o poder de criação, pois no momento em que as histórias são contadas elas ganham vida e criam suas formas, pois

> Do mesmo modo, sendo a fala a exteriorização das vibrações das forças, toda manifestação de uma só força, seja qual for a forma que assuma, deve ser considerada como sua fala. É por isso que no universo tudo fala: tudo é fala que ganhou corpo e forma (HAMPATÊ BÁ, 1982, p. 185).

Como tudo fala no universo da tradição oral, é através da importância da fala que tudo ganha vida em corpo e forma. A informação e o aprendizado em forma de conversas e trocas faz com que o conteúdo seja internalizado e sua importância é percebida com o passar do tempo. Isso ocorre, pois durante o dia a dia surgem momentos em que os atos de aprendizagem passam despercebidos, sem o artifícios de aulas e provas, fazendo com que o conhecimento torne-se aparente apenas depois (CASTILLO, 2010). São aulas de história contadas como elas são: histórias do dia a dia que não se prendem no passado e

continuam presente como forma de aprendizado e experiências vividas. Assim, Daise afirma:

> Então, as vezes, na hora em que você recebe a informação, você não consegue absorver e entender. Mas a medida que você vai envelhecendo, não que eu seja velha (risos), aí, que você vai envelhecendo, e a medida que você vai estudando... você vai entendendo. Então muita coisa do que minha vó e painho que era quem tava mais próximo de mim, passou na época, eu não entendia como tradição oral, entendia mais tia Morena. Hoje eu entendo que os três foram minha referência de tradição oral.

A partir das palavras de Daise observamos que o seu aprendizado produziu sentido, pois ela percebe a importância dessas histórias contadas. Os vários relatos até aqui citados, nos mostra como Daise faz essas histórias serem presentes em sua vida refletindo até hoje na sua formação. Ela transforma a informação em conhecimento e, com isso, caminha para uma produção de experiência. Assim, percebemos a importância da escuta, e como a escuta dos mais velhos, para Daise, é vivenciada com muito prazer. Mais adiante vamos perceber a importância dessa escuta e aprendizado na sua formação também como pedagoga, produzindo um saber de experiência, pois "o saber da experiência se dá na relação entre o conhecimento e a vida humana" (BONDÍA, 2002, p. 23). Percebemos o saber de experiência em diversos momentos, dentre eles quando o encantamento proporcionado pela música que dona Márcia usava com Daise é aprendido e repetido com sua sobrinha Lia na intenção de produzir o mesmo efeito, mesmo que com músicas diferentes. Daise afirma que

> Quando Lia tá nervosa, eu lembro de minha vó cantando pra mim, me acalmando e eu canto pra Lia. Não são as mesmas músicas que minha vó canta. Hoje eu canto cantigas de roda infantil que eu conheço. Mas minha vó tinha umas músicas, principalmente de forró, de versinhos que ela falava versinhos, que eu nunca ouvi.

Através da produção de sentido podemos entender o gosto e a importância das histórias contadas e cantadas para Daise. Assim, ela teve contato com a sua história e aprendeu que ensinar e aprender são tarefas do cotidiano, e que se aprende-fazendo. As marcas da tradição oral para o seu aprendizado são de extrema relevância para Daise. Percebemos essas marcas na sua formação entre o momento em que ela afirma não gostar do componente curricular história e passa a gostar com o tempo. Podemos perceber a

força da tradição oral no relato de Daise, ao falar da maneira que ela estudava o componente história:

> E painho sempre incentivando, inclusive eu lembro mais, um pouco mais velha, quando eu voltei a morar com meus avós, o prazer que painho tinha ao me vê com uma forma de estudos que muita gente achava loucura. Mas era a forma que eu tinha de estudar história, que era estudar lendo e explicando a mim mesmo. Então, tinha mania de estudar história dando aula pra mim mesmo. E aí... painho ainda falava: ó praí parece até que tem um (risos) monte de criança estudando com ela. Mas eu tinha o costume de estudar ensinando pra mim mesma.

Daise utilizava a forma que teve contato com a história – vivenciada pela experiência dos seus familiares – antes da sala de aula para aprender a história – enquanto disciplina científica – ensinada em sala de aula. Ela aprendeu através da tradição oral, da contação de história e usou a mesma ferramenta para que conseguisse entender os conteúdos desse componente curricular. Assim no momento em que Daise ministrava aula como se tivesse explicando a ela mesmo, fazia uso da oralidade que estava habituada.

Daise demonstra dificuldade no aprendizado de história, e afirma: "História eu aprendi a gostar, mais no final do ensino fundamental e início do ensino médio. Aprendi a gostar assim: contando a História pra mim mesmo". Daise afirma que só começou a gostar do componente de história somente no final do ensino fundamental, mas em toda entrevista falou do encanto por conhecer a história da sua cidade e de sua família nas conversas em família. Isso ocorre, pois, a informação tem que produzir sentido para que o conhecimento seja valioso para quem aprende (BONDÍA, 2002).

O aprendizado cotidiano, originário da memória é realizado de forma quase despercebida e faz com que Daise não identifique que o quanto já gostava de aprender história. A tradição oral e o uso da memória como registros são heranças que também tem sua origem na vinda dos africanos e sua manutenção na experiência da roça. Nesse sentido a história se faz através da oralidade, assim como o aprendizado de Daise que dava aula para ela mesmo, fazendo uso da oralidade como auxílio para aprender o que estava escrito em seus livros. Sabemos que

> Os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram os cérebros dos homens. Antes de colocar seus pensamentos no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo consigo mesmo. Antes de escrever um relato, o homem recorda os fatos tal como lhe foram narrados ou, no

> caso de experiência própria, tal como ele mesmo os narra (HAMPATÊ BÁ, 1982, p. 181-2).

A primeira forma de registro é o pensamento que em diálogo consigo mesmo vai ganhando vida e assim, produzindo sentido para pode ser contada. Ao contar a história para si mesmo, Daise estabelece esse diálogo e faz com que o conhecimento ganhe significado. Dessa forma o gosto por história é levado adiante e ela chega a pensar em fazer esse curso até chegar a decisão de fazer pedagogia.

Daise no primeiro momento cursou administração, assim como sua mãe Gilma e sua irmã Gisele, tinha o intuito de dar sequência nos estudos e assim o fez. Segundo ela: "Bom... na época que eu fiz Administração, eu queria fazer faculdade, então... eu queria fazer faculdade, me importava mais fazer faculdade do que qual era o curso que eu queria fazer na época". O que foi primordial para a mudança dela foi o desejo por ensinar. Ela já demonstrava o gosto por ensinar desde a infância, quando brincava de professora. A forma de aprendizado sendo feita no dia a dia, faz com que Daise gostasse de brincar de ser professora e ensinar às amigas, e ela afirma:

> Eu não lembro quando eu comecei, mas eu lembro que eu sempre gostei... da escolinha, que eu chamava escolinha ou dar banca. Eu não lembro quando eu comecei realmente, mas eu lembro que isso foi muito mais forte em Cruz das Almas. Eu lembro em Cruz das Almas que as meninas ainda falavam que: é brincadeira e você leva muito a sério, porque eu ficava irritada quando eu passava uma atividade que as meninas não queriam fazer. E eu lembro que já dando aula, que eu dizia que era dando banca ou na escolinha, eu era muito ligada ao português e a matemática, porque eu não gostava mesmo de (risos) história, geografia e ciências, não gostava.

Aprender e ensinar para Daise já se apresentavam em forma de brincadeira. Ela já demonstrava o prazer pelo ato de ensinar. Em sua família o contato com a tradição oral e o aprendizado em família pode ser um dos elementos que faz a mesma gostar de estudar. Por mais contraditório que pareça, pelos relatos dela observamos as experiências contadas em família podem ter contribuído para que a mesma começasse a gostar da disciplina história no momento em que começou a fazer sentido para a mesma, assim como, a história da sua cidade aparecia em meio as da família. Quando Daise relata sobre o apoio que teve para os estudos, ela afirma que

> Fez toda diferença, porque... desde criança, mesmo meus... eu sendo criada por meus avós que não tem os estudos que hoje conseguimos alcançar, eles sempre incentivaram, lembro de painho falando que... ele não pôde ter, mas ele queria dar, então ele não pôde ter um estudo mais avançado, eu não lembro exatamente a série até qual ele foi, mas acho que foi 4ª, não tenho certeza, mas ele dizia que queria vê a gente além.

Além do aprendizado diário a família também incentivava que Daise se dedicasse aos estudos. Daise afirma que mesmo os avós não tendo um nível alto de estudos já diziam que queriam que ela chegasse longe nos estudos. Os avós dela apontavam para uma linha de pensamento que fazia coro com os jornais da imprensa negra paulista e associações negras nas primeiras décadas do século XX, que apontava a educação como caminho para que a população negra senão solucionasse, pelo menos um pré-requisito necessário para a resolver seus problemas na sociedade brasileira. A Frente Negra Brasileira, por exemplo, a educação possibilitaria a integração e ascensão social do negro e a eliminação do preconceito. (DOMINGUES, 2008). Ainda, segundo Domingues (2008) a Frente Negra defendia a melhoria no nível educacional e cultural dos negros, criando uma escola para este fim. Nessa escola a história seria apresentada com outro ponto de vista. Dessa forma a população negra começaria a ter acesso a um contato diferente com a sua história, produzindo sentido para a mesma.

A importância de uma formação que produza sentido, foi vivenciada por Daise no seio familiar, entre as conversas, e lições de vida, nos apresenta com um dos fatores para que ela acredite na educação e se torne professora.

A questão afetiva de Daise e dona Márcia é de grande importância para entendermos como essa jovem acaba descobrindo no ato de aprender uma grande brincadeira. Daise gostava desde a forma que dona Márcia a ensinava, passando pelas músicas que lhe acalmavam e lhe ensinavam, até as histórias contadas e cantadas por ela. A música é um elemento muito forte no aprendizado, pois através do jogo lúdico lhe ensinavam e os ensinamentos eram absorvidos de forma leve. Assim, Daise aprendeu a ler, escrever e teve contato com uma formação regada a histórias contadas e cantadas que a colocou em contato com a cultura negra.

2.3 “Algumas histórias de negros a gente conheceu na família, mas não na escola”!

Recentemente, na historiografia, percebemos um avanço em pesquisas sobre a população negra, sobre o período da escravidão que apontam para o processo de resistência dos negros em meio a um sistema de dominação imposto. Para citar alguns estudos temos, Robert Slenes (2011) que questiona a afirmação dos brasilianistas que diziam que em um local como a senzala não poderia florescer nada de bom. No seu trabalho intitulado: *Na senzala, uma flor*, o autor apresenta a formação da família escrava e o protagonismo durante o regime escravocrata. Seguindo o mesmo caminho temos a pesquisa de Isabel Reis (2007; 2010) que apresenta as especificidades da família negra. Estudos como os de SCHWARTZ (1988) e OLIVEIRA (1995/1996) também são de grande importância para a compreensão do protagonismo negro e das relações familiares construídas. FRENCH (2006) nos apresenta as relações construídas para que os negros alçassem a liberdade. A roça de Candomblé como território de reivindicação da existência negra desde o regime escravocrata pode ser percebida nos estudos de Sodré (2002) e Parés (2011).

A escravidão vem, então, deixando de ser retratada somente com o olhar da casa grande para ser contada a partir do olhar da senzala, quilombo e no nosso caso da roça de Candomblé. A existência do negro é notada desde a construção das senzalas com engenharia trazida do continente africano, pois era dessa forma que construíam suas casas. Assim como o uso do fogo dentro dos locais onde dormiam era para proteger dos fungos e manter aquecido o espaço por dentro (SLENES, 2011). O fogo também tem representação simbólica e espiritual para a população negra, pois na fogueira está o coração do Orixá Xangô.

Quando pensamos o período da escravidão, logo pensamos na dominação que os colonizadores impuseram. Todo processo de dominação tem do outro lado a resistência, em meio as negociações e os conflitos. Somos então, levados a pensar o negro como esse ser que resistiu ao regime escravocrata. Durante esse período o protagonismo negro mostra que esse sujeito reivindicou a sua existência através de estratégias que não eram percebidas pelos portugueses, pois esses só via os costumes que se afastavam dos seus como selvageria e barbárie (COSTA E SILVA, 1994). A população desterritorializada e

escravizada garantiu a sua existência conservando seus valores civilizatórios, seus costumes, suas instituições e caminharam para uma re-existência no novo território.

A história da existência do negro é de extrema importância para a compreensão das heranças que permanecem vivas. Desde a senzala, a formação da família negra é um projeto de vida, pois era a chance de escolher com quem vai dividir o seu espaço que antes era dividido por pelo menos seis, e agora seria uma pessoa (SLENES, 2011). Esta foi uma das estratégias utilizadas para garantir a sua existência.

A formação familiar negra guardava seus costumes e sua estrutura, enquanto uma de suas instituições que foram transportada com seus corpos. As relações de parentesco foram mantidas a partir dos seus costumes mantendo a *linhagem*, a ligação através do ancestral comum e a *egbé*. A roça, a manutenção da *egbé* e seus costumes, garantiram a re-existência dos escravizados e criaram novas relações entre os mesmos. Assim, esses sujeitos utilizaram diversas estratégias que iam desde unir as nações africanas e cultuar suas divindades, passando pelas escolhas dos santos católicos para relacionar as suas divindades e poder festejar nos dias dos santos, até a manutenção dos seus valores civilizatórios, dentre ao quais destacamos a coletividade, a circularidade, a festividade e a relação com a natureza.

Essas heranças e aprendizados sobreviveram e permanecem vivas através da tradição oral. A roça é de grande importância para a manutenção desses costumes e valores civilizatórios como local de integração social do negro (SODRÉ, 2002). O aprendizado na roça era vivido a todo o momento. Um exemplo da importância da roça para a existência da mulher negra pode ser percebido pela grande quantidade de Ialorixá no início do Candomblé, até a saída da mulher negra das fazendas para vender seus quitutes que foram aprendidos na roça de Candomblé, como o acarajé que é comida oferecida a uma divindade. As mulheres eram numericamente a maioria entre os sujeitos que eram iniciados. Elas tinham maior independência econômica e mobilidade social que os homens, o que as levou a obter alforrias e até se converteram em pequenas empresárias, sobretudo no setor alimentício (PARÉS, 2007). Assim como outro costume herdado na roça, o de contar, cantar as histórias, de brincar, de aprender seguiu vivo na maioria das famílias negras e temos aqui o exemplo da família de Daise.

A cultura negra aparece para Daise no aprendizado do cotiando, fazendo dessa cultura parte da sua existência. Para as relações com seus avós e as pessoas próximas sua

cultura era parte da sua existência, enquanto que para o ambiente escolar ganhava um caráter de resistência. Ela afirma que na sua formação acadêmica percebeu que os conteúdos da cultura negra eram mais abordados na universidade do que na educação básica. Mesmo quando remete à sua formação lembra de ter visto no seu ensino médio através de uma professora. Assim, Daise afirma que

> E eu digo que isso é mais forte na faculdade do que nas escolas, porque eu só senti isso no ensino médio. E porque em todos os meus estágios eu não senti. Em pedagogia somos obrigados a 4 estágios, e nos 4 estágios eu não senti isso [...] Não vi em observação. Não vi em coordenação, não vi em docência. E por incrível que pareça, vi em espaços não formais. Porque espaços não formais eu fiz de uma como é que eu posso dizer... de uma associação no Alto das Pombas de negros. No alto das pombas eu fiz espaços não formais. Eu fiz no meu último ano de faculdade, esqueci o nome da associação, mas é a de mulheres negras.

Daise passou pelos quatro estágios, e não conseguiu perceber a presença da cultura negra em sala de aula, somente no estágio em espaços não formais, realizado no Grupo de Mulheres Negras do Alto das Pombas[16] (GRUMAP) foi que percebeu esse contato. Nos diferentes estágios que cursou durante a sua formação, a regra era a ausência dos conteúdos relacionados a história da África e da cultura afro-brasleira, mesmo sendo obrigatória a sua abordagem devido a lei 10.639/03[17].

As crianças que Daise encontrou no GRUMAP são negras que já estavam em contato com a cultura negra dentro da família e nas organizações de atividade do próprio grupo. A partir disso, a alfabetização dessas crianças foi construída de forma coletiva e com conteúdos interessantes para os estudantes. Daise, então, utiliza jogos e a cultura local para alfabetizar as crianças, e relata a sua escolha:

> Então a gente escolheu fazer jogos alfabetização. E ela como tem muito tato pra... coisas manuais a gente trabalhou com jogos, jogos manuais e tal. E a gente começou a trazer muito a cultura deles. E eles já trabalham com isso. Lá eles tem capoeira, que inclusive era no mesmo dia que a gente, quarta-feira era capoeira e jogos.

[16] Esse é um grupo que faz seu trabalho de formação com elementos da cultura negra, e isso facilitou o contato de ambas as partes com o aprendizado através de elementos da cultura em comum.
[17] Lei que modifica a Lei de Diretrizes e Bases incluindo a obrigatoriedade do Ensino da África e cultura afro-brasileira no currículo escolar e sancionada no ano de 2003.

Esse estágio foi realizado em dupla com uma amiga de curso. Daise e a amiga utilizaram jogos para alfabetizar as crianças. Mais uma vez o lúdico aparece como um dos valores civilizatórios mais importante na sua formação e que ela utiliza no seu ofício de educadora. Elas também utilizaram aspectos da cultura local trouxeram elementos que dialogavam diretamente com as formas de aprendizado dentro do GRUMAP.

Quando Daise vai descrever o GRUMAP e as diversas atividades a cultura "afro" aparece como central e ela volta a destacar que sente falta dessa cultura nas escolas. Segundo ela:

> E aí eu sei que cada dia tinha um... uma especialização, digamos assim... especificidade, na verdade. Tinha dia que era literatura afro, tinha dia que era música afro. Tinha então... foi onde eu mais tive contato, mas infelizmente não era uma escola. Então por isso que eu digo que não é... que a escola ainda está em falta com isso. Pelas minhas experiências, eu acho que a escola ainda tá em falta.

A partir desse trecho percebemos o quanto Daise valoriza o trabalho realizado nesse local e veremos mais adiante como foi enriquecedor tanto para os estudantes quanto para Daise. Outro ponto curioso é a repetição de Daise da falta desses conteúdos e práticas nas escolas. Ao mesmo tempo em que enfatiza que cada dia as crianças tinham contato com elementos diferentes da cultura negra.

Seguindo o caminho de valorizar a cultura negra, Daise utiliza provérbios africanos, e as crianças constroem o produto final. Daise relata que:

> Eu lembro, inclusive acho que eu tenho foto disso, do trabalho final da gente, que foi... um mini livro que a gente fez. Foi muito interessante que a gente fez com frases africanas. Com... tá me faltando a palavra... é... tipo ditado... não é ditado... é... provérbios! Provérbios africanos! Então a gente fez um livro de provérbios africanos e deixou como lembrança pra eles. Só que eles construíram com a gente. Então a gente pesquisou provérbios africanos, inclusive a gente descobriu, com essa pesquisa de provérbios africanos, por isso que eu digo que foi a minha experiência maior com cultura africana não foi na escola.

O contato de Daise com a forma de educação utilizada no GRUMAP fez com que a mesma buscasse o processo de alfabetização das crianças através de provérbios africanos, como por exemplo, "o machado esquece, a árvore lembra", que equivale ao

ditado brasileiro “quem bate esquece, quem apanha lembra”. Em alguns momentos da entrevista fica nítido que essa escolha aconteceu devido à percepção da forma de trabalho que no GRUMAP já se encontrava aplicada. Essa escolha foi enriquecedora para os dois lados, pois os estudantes aprofundavam ainda mais seu contato com a cultura negra e Daise teve que pesquisar provérbios africanos e perceber a herança que trazemos dessa origem. A partir dessa pesquisa dos provérbios ela percebeu que:

> E... é a gente pesquisou alguns provérbios e descobriu que tem provérbios que são idênticos em sentido com os provérbios que a gente aprende na escola. O texto é totalmente diferente, mas o sentido, a tradução na lição de moral, a explicação daquele provérbio é idêntico ao que a gente aprende na escola, só que com... palavras africanas , significados que a gente não entende de imediato porque não está, infelizmente, no nosso dito popular.

Daise ainda afirma que até aprendemos alguns provérbios “que são idênticos em sentidos”, mas que ela percebe que desconhecia sua origem.

A família de Daise foi o alicerce para que a mesma tivesse essa educação multissensorial e esse contato e aprendizado diretamente ligado à sua cultura local. Daise é muito grata por aprender sobre sua cultura em casa, e afirma que:

> E hoje eu considero que a festa que eu mais gosto é o São João porque pra mim São João é isso. É aquele nordeste (risos) impregnado em nosso sangue, de forró, de comida, principalmente as comidas. Então... e eu infelizmente é o que eu sinto que as famílias estão perdendo. Hoje as crianças não tem essa cultura de... família, de festa, de entender os símbolos das festas, muitas vezes não sabem nem o que é festa junina. Muitas crianças não sabem nem que são três datas, que são São Pedro, São João e Santo Antônio, as pessoas acham que é só o São João. Então, infelizmente, isso se perdeu muito, mas eu agradeço muito a minha família porque eu tive isso.

Para Daise a cultura do São João está se perdendo em significado, pois a cultura em si está deixando de ser valorizada. Hoje ela acredita que a festa está perdendo seu valor, o significado de seus símbolos e se transformando em uma festa em que as pessoas se deslocam com o intuito de assistir as grandes bandas que acontece no centro de Cruz das Almas. Daise vivenciava as festas de São João ao mesmo tempo em que aprendia os seus significados com seus familiares, e assim sentia seus paladares, seus cheiros, ouvia

as músicas e dividia momentos em volta da fogueira. Para ela estes eram os motivos de sair da cidade do Salvador para Cruz das Almas.

3. Aprender é uma festa

Chega o período da festa junina e sigo de Salvador em direção a Cruz das Almas. Adentro a rodoviária que se encontra lotada de pessoas que vão sair da capital para curtir os festejos no interior do Estado. As comemorações parecem começar ainda no ônibus, onde as pessoas bebem o licor e interagem com pessoas que nem conhecem. O ônibus segue pela BR 324 e depois entra BR 101, e numa viagem que normalmente duraria duas horas, se transforma em oito horas de viagem. Então chego na rodoviária de Cruz das Almas e começo a andar pela cidade, vendo a decoração da cidade, o clima, os cheiros, os sons que a cidade apresenta nesse período. Quando chego para a festa encontro o portão aberto. Nesse momento escuto de dona Márcia: "o bom filho a casa torna", acompanhado de um sorriso de Daise. A frase apresenta uma distância de tempo, mas a recepção me deixa com o sentimento de que tinha acabado de sair rapidamente e voltei. Passo pela entrada e tem um espaço na frente que se encontra logo após o portão. Seguindo adiante chego à sala e sou recebido pelos integrantes da casa. Na entrada vejo a imagem de Santo Antônio, como que me indicasse a direção, o caminho. Na sala tinha uma poltrona, dois sofás, uma televisão. A poltrona podia ser ocupada por qualquer membro da casa, até o momento em que dona Márcia chegasse, e quem tivesse sentado dava o lugar para a matriarca. Ao adentrar no salão sou envolvido por diferentes cheiros, mas familiares para a ocasião. O salão apresenta uma mesa grande de madeira e as comidas nelas se encontram distribuídas. As comidas enfeitam a visão e se integra a festa com seus aromas típicos para a festa. Vejo a mesa posta para receber os visitantes e mais adiante tem o quintal com plantas para o uso diário, de forma a garantir a subsistência. No quintal encontram-se algumas plantas, como aroeira, dois pés de tomate, cebolinha e coentro, assim como erva doce, erva cidreira e manjericão. Estas plantas já deixam o quintal com outros aromas. São plantas usadas para temperar as comidas, para chá e algumas podem ser usadas para banhos e remédios, como aroeira e manjericão. As conversas acontecem em meio as atividades entre os integrantes da casa. Já no momento de receber os visitantes as conversas acontecem no salão, na frente da casa e até no quintal. Na mesa está o milho assado e cozido, amendoim cozido, bolos de carimã, tapioca e milho, canjica, mungunzá, laranjas, mingau de milho e diversos sabores de licor. As comidas são servidas e a regra é comer, pois se você entrou e não comeu está cometendo uma enorme "desfeita".

Então, estamos na casa de dona Márcia Conceição, avó de Daise Conceição. Nessa casa encontramos os elementos da roça, assim como a festa de São João, que traz elementos presentes na festa de Candomblé.

A festa de São João de Cruz das Almas trazia como peculiaridade as portas abertas da casa para os visitantes. Nesse período as casas deixavam suas portas abertas, e as pessoas passavam com a pergunta: "São João passou por aqui?", e assim comiam e bebiam, para depois seguir em direção a outra casa. As casas se preparavam com comidas e bebidas para receber todas as pessoas que lá chegassem, hoje fica mais restrito aos conhecidos. O aumento da violência fez com que as portas das casas não permanecessem abertas, mas os costumes de ter comidas e bebidas típicas para receber os visitantes permanecem. As portas abertas para todos são comumente vivenciadas nas festas na roça de Candomblé. No caso das roças de Candomblé as portas abertas ainda são mantidas devido aos acertos feitos com a comunidade e dos cuidados prestados aos seus membros. Assim, a festa na roça tem as portas abertas como marca principal.

A festa na roça é estrutural para fazer a roda girar. É através da festa que o visível se une ao invisível para celebrar a vida. "A festa (a palavra vem de *Vesta*, princípio sagrado de vitalidade diferenciada) é a marcação temporal do sagrado" (SODRÉ, 2002, p. 136). A importância da festa para a roça de Candomblé é percebida no dia a dia e na comunidade a sua volta. Com isso "Fica evidente o caráter de sinônimo que o termo *candomblé* assume para com o termo *festa* desde os seus primórdios no Brasil" (AMARAL, 2005, p. 29). Quando se fala na Bahia "vamos a um Candomblé" é o mesmo que dizer: "vamos à uma festa".

3.1 A roça e a festa: a existência dos negros e manutenção de seus costumes.

Os agrupamentos entre os escravizados aconteciam respeitando as nações africanas a que pertenciam os sujeitos, como exemplos temos as Irmandades Católicas que só permitiam os membros da mesma nação como diretores, e algumas não aceitavam nem membros de nações diferentes (PARÉS, 2007. Com o intuito de impedir a união de negros de uma mesma nação e de exacerbar as divisões étnicas, como forma de estímulo as rivalidades, os escravocratas davam apoio a certas confrarias negras em detrimento de

outras (SODRÉ, 2002, p. 133). Por mais que os escravocratas tentassem controlar os escravizados, a memória desses sujeitos permanecia viva, a ludicidade e a festa criavam elementos que propiciavam a aproximação entre eles através dos seus costumes, pois

> [...] esses dispositivos de dominação jamais conseguiam acabar por inteiro com as transversalidades ou com os peculiares efeitos de reversão. Os agrupamentos ou as associações controladas não sufocavam a preservação da memória originária ou da criação cultural no meio da escravaria. E essa criação foi propiciada pelo *jogo*, tanto na forma do culto mítico-religioso como do ludismo festivo que se esquiva às finalidades produtivas do mundo dos senhores (SODRÉ, 2002, p. 134).

Os escravizados apresentavam mais semelhanças com os costumes dos rivais do que com o pensamento e costume dos seus senhores. Através da cultura e das festas as diferenças foram sendo diminuídas e as aproximações sendo possíveis. Como já foi dito, por mais que as diferenças existissem entre os escravizados, podemos observar as semelhanças entre os valores étnicos, seus costumes, a formação da família e relações de parentesco, e entre a sua cosmovisão (SODRÉ, 2002; PARÉS, 2007; SLENES, 2011), que se afastavam dos costumes dos seus senhores.

A festa se apresenta como elemento principal quando analisamos e vivenciamos o Candomblé também enquanto religião, pois

> A festa é uma das mais expressivas instituições dessa religião e sua visão de mundo, pois é nela que se realiza, de modo paroxístico, toda a diversidade dos papéis, graus de poder e conhecimento a eles relacionados, as individualidades como identidades dos orixás e de "nação", o gosto, as funções e alternativas que o grupo é capaz de reunir. Nela não encontramos apenas féis envolvidos na louvação aos deuses; muitas outras coisas acontecem na festa. Nela andam juntos a religião, a economia, a política, o prazer, o lazer, a estética, a sociabilidade, etc. (AMARAL, 2005, p. 30).

É na festa que os papéis são percebidos de forma intensa, onde os membros da roça cumpriram suas funções de forma coletiva. Cada membro tem a sua função e a festa vai além do caráter religioso. A festa tem sua representação política, onde a roça é apresentada aos membros de outras roças, mostrando a sua organização e como são mantidas as tradições. Os figurinos fazem parte do espetáculo, – enquanto apresentação artística com a sua beleza ritualizada – junto aos cantos, a dança e o ritual que demonstra

o respeito às tradições e à comunidade de terreiro. É o momento em que os deuses são chamados, mas também é onde junto a religião vai estar o prazer, a diversão e a sociabilidade, por exemplo. A roça de Candomblé é um território que apresenta a multiplicidade da visão de mundo de origem africana.

A festa na roça guarda seus significantes e significados que ao mesmo tempo que estão explícitos a todos que ali estão presentes, guardam símbolos que são perceptíveis mais nitidamente aos que fazem parte daquela vivência, como o momento em que as reverências são trocadas entre os membros da casa, e no caso da festa de Xangô, a dança em volta da fogueira. Por mais que todos estejam vendo, os segredos podem passar despercebidos para os que não tem a experiência com a vivência da roça e não sabem os símbolos que ali são vividos.

Através do lúdico, da dança e dos cantos os membros entram em contato com o mundo invisível e se relacionam de forma diferenciada com o tempo e espaço. E assim a festividade continua a ser parte principal do aprendizado de quem vivencia o território da roça. Essa relação é observada na casa de dona Márcia, quando em alguns momentos, a mesma passa cantando algumas músicas, como por exemplo: “Sala de Reboco”, de Luiz Gonzaga, que retrata a coletividade através do mutirão. O mutirão é uma prática comum entre a comunidade negra de Salvador que a utiliza para levantar uma casa e que depois é feito uma comemoração em retribuição. Na música Luiz Gonzaga retrata a comemoração depois do trabalho, “dançando com o benzinho até o sol raiá”. Essa relação pode ser observada entre os curureiros que depois usavam o debate poético para retribuir e se divertir após o trabalho (SANTOS, 2013). Dessa mesma forma, a feijoada, o samba, o *axé music* e o forró vão ser presente nas periferias da cidade do Salvador e em Cruz das Almas para a retribuição do mutirão. A festa é assim utilizada para renovar as energias, como uma herança que atravessou os mares com os corpos africanos.

A festa é a instituição em que os valores civilizatórios que fazem parte do aprendizado de vivência da roça de manifestam de forma intensa. O aprendizado multissensorial fica em evidência para os membros da roça e para o público que vai prestigiar a celebração da vida dos que fazem parte do mundo visível, dos ancestrais e das divindades que por meio do *xirê* dão um brilho especial a festa. É nela que a música, a dança entram no jogo da sedução, e a coletividade se manifesta junto ao ludismo e o público presente pode sentir um pouco da visão diferenciada de mundo que não separa

religião e razão dando forma a vivência no Candomblé. Através da festa podemos perceber elementos que vão além do território da roça e enriquecem a cultura brasileira, seja na musicalidade, na relação com o tempo e a natureza, que ditam o ritmo que está presente no cotidiano do soteropolitano e ao redor do recôncavo baiano, e faz com que parte dos baianos tenho uma relação peculiar com o tempo.

A conexão entre os mundos que aparentemente estão separados são vivenciadas no *xirê* que traz seus códigos determinados pela tradição, onde cada membro tem que fazer sua parte dentro do tempo e espaço. Dentro dessa vivência os membros tem funções determinadas – como os ogãs alabê que vão tocar e as ekedes que vão acompanhar a divindade – e ações que devem ser cumpridas como etiqueta através dos momentos de saudação e troca de bênçãos, numa atuação sincrônica e intensa, já que

> Desde a entrada da roda-de-santo no barracão, portanto, todos os papeis religiosos são vividos intensamente, numa atuação sincrônica, cujos elementos ordenadores são dados pelo *xirê* [...] o *xirê* denota também a concepção cosmológica do grupo, funcionando como elemento que "costura" a atuação dos personagens religiosos em função dos papeis e dos momentos adequados à sua representação (AMARAL, 22005, p. 51-2).

É através da circularidade que se transformam as energias, pois é preciso fazer a roda girar para que as energias se alinhem e façam de cada festa um momento único que não se pode explicar em fotos ou através da escrita, pois é a experiência de sentir as energias, seus cheiros, gostos e olhares que despertam diversas sensações, e só vivenciando pode-se entender o que acontece. Na festa existe, então, um ritual que deve ser seguido fielmente para fazer a roda girar, de forma sincrônica, ritmada, numa dança que envolve todos os participantes. Entender o que representa essa coletividade, os cheiros, as sensações que encontrei na casa de dona Márcia, é tentar reproduzir momentos de vivência ritual. As tarefas são divididas, entre lavar o amendoim, limpar o milho, retirar a casca dos milhos que vão assar. Enquanto isso as panelas começam a exalar seus cheiros, e cada pessoa mantem seu trabalho em meio as cantorias até que dona Márcia pega Daise pelos braços e começa a dançar, e diz: "vamos festejar, pois a colheita foi boa, e é São João. Viva São João". Assim como na roça, a festa apresenta seu ritual, a saudação a divindade e a alegria é a regra.

A festa vem trazendo seus sentidos e significados a cada momento em que uma divindade vem em terra para prestigiar a roça. Cada divindade enriquece esse momento com seus elementos, vindo somar aos símbolos da festa, e assim transformar as energias e potencializar a beleza da celebração. Na festa de Xangô, por exemplo, Iansã geralmente vem em terra, numa sincronia entre trovão dele, com os raios e ventos dela. Os símbolos e elementos, assim como as saudações de cada divindade vão dar os sinais quando cada uma delas se apresentarem em terra para a festa. Para elucidar esse momento temos a poesia de Wesley Correia que descreve um pouco da dimensão dos elementos que simbolizam algumas divindades:

> Rasguem de explosivos o céu da noite,
> Ogun está em terra,
> vence demandas,
> vence as guerras. Ogun iê!
>
> Oxóssi surge de arco e flecha,
> Cerca as matas,
> Mira o alvo, ensina a caça. Okê arô!
>
> Silêncio! É ele quem vem,
> Trazendo no corpo as chagas
> E nas mãos a cura.
> Quem, senão o velho Omolu? Atotô!
>
> Ela se cobre de vermelho,
> E traz sobre si as nove setas
> Que espantam o mal.
> Iansã, dona dos ventos. Eparrêi!
>
> Senhora, teu colo é o oceano,
> Mar aberto de amores,
> Em ti não há temores,
> Apenas o coração contemplando,
> Yemanjá és tu: Eru Yabá, Odô Sinhá!
>
> Tens, na mão, a criação,
> Nos pés, a fundação.
> Tens a temperança que não cessa.
> Diz-se Pai Oxalá, Epa Epa Babá!
> (CORREIA, 2013, p. 23).

Em cada estrofe desse poema chamado “Noite de festa”, o poeta traz os elementos que representam algumas divindades e como são reconhecidos dentro do grupo. As

divindades no Candomblé são exaltadas não só como formas personificadas, mas também como elementos da natureza, onde cada uma delas se faz perceber viva. Wesley Correia também traz ao final de cada estrofe a saudação em referência à divindade que está descrevendo.

Numa festa esse misto de sensações são vivenciadas intensamente pelo público presente, seja na identificação de cada divindade, seja na saudação que deve lhe acompanhar a chegada das divindades no barracão. Vale ressaltar que, para cada divindade são entoados cantos diferentes, ritmos diferentes e danças próprias fazendo parte do jogo lúdico os símbolos que representam a chegada e a felicidade de celebrar a presença das divindades em terra. Cada cantiga conta a história de uma divindade e os ritmos se relacionam com as mesmas, como o *alujá* para Xangô. Através desse jogo lúdico as pessoas vão se manifestando de forma mais intensa de acordo com a identificação com cada divindade e assim criando sua identidade de grupo, pois é na presença de várias divindades que se ensina a importância da coletividade também para os deuses que ali estão presentes. A identidade de grupo é forjada em meio as relações com as divindades e os valores civilizatórios em comum dessa vivência, pois a importância de cada membro é valorizada coletivamente, pois individualmente não existe *egbé*.

O aprendizado vai se construindo em meio a sensações, percepções, cantos e danças e pelo respeito que as divindades vão ensinando ao saudar o público presente. Através do jogo, da música, da dança e das sensações que se constroem uma via para um mundo real que se manifesta dentro do barracão, pois

> O jogo mimético é, assim, um forte indutor de representações onde se espelha uma cultura voltada para a elaboração de uma nova identidade grupal por meio de um contra-investimento pulsional, energético, no espaço social. A vivência de papeis diferentes possibilitada por criações dramáticas apoiadas na dança e na música, é apenas um dos casos em que a ilusão se impõe como uma via de acesso ao real e à identidade de grupo. Mas é um caso expressivo, porque nele a dança e a música aparecem como transformadoras (SODRÉ, 2002, p. 140).

Através do jogo as representações vão ganhando sentidos em forma de cultura que vai forjando a identidade do grupo. A música, a dança se unem aos demais elementos para que através do jogo da sedução criar representações e um ambiente que dialogue

entre o mundo visível e invisível. A música e a dança são fontes transformadoras que dialogam com o espaço, o tempo e os corpos presentes, construindo formas peculiares de se apresentar culturalmente frente a sociedade, e o mundo visível. As divindades que vivem no mundo invisível ganham forma no mundo visível nos corpos de seus filhos em terra. A festa é o momento de celebrar a existência das divindades, pois

> É na festa que os orixás vêm à terra, no corpo de suas filhas, com a finalidade de dançar, de brincar no *xirê* termo que em ioruba significa exatamente isto: brincar, dançar, divertir-se. É através dos gestos sutis ou vigorosos, dos ritmos efervescentes ou cadenciados, das cantigas que "falam" das ações e dos atributos dos orixás, que o mito é revivido, que o orixá é vivido, como a soma das cores, brilhos, ritmos, cheiros, movimentos, gostos. A vida dos orixás é o principal tema (e a vinda dos orixás o principal motivo) da festa. Os deuses incorporam seus eleitos e dançam majestosamente: usam roupas brilhantes, ricas, coroas e cetros, espadas e espelhos; são os personagens principais do drama religioso (AMARAL, 2005, p. 48).

A festa é uma representação da vida dos Orixás e sua relação com a natureza e cada parte dela, inclusive os seres humanos. Os ritmos ditam o andamento da festa e suas cantigas contam as histórias, obedecendo uma sequência. Em alguns momentos os ritmos se intensificam e em outros são mais cadenciados, de acordo com o Orixá e as histórias cantadas. Na vinda das divindades seus itans são revividos nos deuses vivos que entram na roda para dançar, cantar e brincar com seus filhos. Através da diversão do *xirê* as divindades mostram que a vida deve ser celebrada.

Os costumes que são vivenciados na roça integram os indivíduos com a natureza, numa espécie de dança entre os fenômenos naturais e cada parte integrante desse universo maior. Na festa na roça essa relação pode ser percebida quando vemos as árvores enfeitadas com pano da costa e na escolha das folhas que vão ornamentar o barracão. Através desses símbolos percebemos a sacralização dos elementos da natureza e assim, um olhar diferente para a importância de ser parte dela, fazendo assim parte da celebração, pois a natureza é quem tem o poder da vida, e as divindades se manifestam por ela. Logo, "O apelo aos deuses implica a sacralização do espaço e do tempo. Do espaço, através de templos e lugares especiais para o culto; do tempo através de datas votivas e festivas" (SODRÉ, 2002, p. 136).

O contato com os deuses faz com que o espaço e o tempo em que eles se encontram se tornem único e sagrado. A festa é o momento em que o território ganha novo

significado, o momento é vivenciado e a relação com o tempo se mantem de forma diferenciada. O tempo aqui não é um instante marcado pelo relógio, mas a experiência vivida em diálogo com o tempo da natureza.

A festa é a materialização do espetáculo que representa a importância e respeito que o grupo tem pelas suas divindades. É através desse momento que se unem os mundos, e que a representação do mundo para o Candomblé é vivenciada. A festa também é um momento de lazer unido ao sagrado, pois como já foi dito, os mundos se completam. É através do lazer que a festa imprime seu ritmo, uma vez que

> [...] a festa também assume, muitas vezes, o caráter de "lazer", de espetáculo a que se vai nos fins-de-semana e do qual é possível fazer parte, seja apenas assistindo, dançando na assistência, seja aproximando-se, aos poucos, da religião. Por ser o momento síntese de tudo que o povo-de-santo pode apresentar publicamente em termos de imagem da religião, para a assistência à festa é não só um verdadeiro espetáculo, de estética ímpar, mas também uma "vitrine" da alegria, do ludismo, da sensualidade e beleza vividos pelos adeptos dessa religião (AMARAL, 2005, p. 55-6).

A festa representa uma síntese do que pode ser apresentado pela religião. É através da festa que o lazer é utilizado de forma mais evidente como forma de aprendizado. Na festa também vamos ter contato com outros valores civilizatórios, como a circularidade através da roda, o ludismo, com a dança e música, e a coletividade dos membros e deuses que dão forma ao espetáculo da festa.

O ludismo com a dança e música também é presenciado nos rituais presentes na festa de São João e que apresenta traços que se relacionam com a roça. Presenciei em Cruz das Almas os momentos em que grupos saem de casa em casa, perguntando: São João passou por aqui, e seguem cantando, dançando. Nessas casas se come e bebe para depois seguir em direção a outra casa. A fogueira na frente da casa é um símbolo de que o espírito festivo do período junino se faz presente e estão à espera dos visitantes. A tradição permanece viva, através desse ritual que dialoga com os valores civilizatórios, pois com a circularidade temporal que acredita que a ancestralidade está ligada não aos mortos, mas a tudo que é pré-existente, como as divindades, e assim, entoa saudações de viva São João. A roda é a imagem do movimento entre danças e músicas, dão formas e ritmos a festa que faz de cada casa uma festa em favor da coletividade. A festa é mais

uma vez utilizada com renovação da energia, como forma de agradecer a colheita, pois a comida estava garantida e a vida deve ser sempre celebrada.

A festa é parte estrutural da cultura negra, e continuou viva fora dos terreiros. A cultura negra sofre as suas transformações e continuam dialogando com os costumes da roça e a visão de mundo da roça, vivenciando as sensações de forma intensa e constantes. Entre descaracterizações e negociações as culturas da diáspora permanecem vivas nas mais diversas manifestações da cultura popular, pois

> Evidentemente, as culturas negras de um modo geral pagaram o seu preço em termos de descaracterização e expropriação de muitas formas originais, mas isto fazia parte das mutações no interior do grupo, dos acertos ou das negociações implícitas na luta pela continuidade simbólica da diáspora. Mas havia ganhos "territoriais", aproveitamento de interstícios, configurados como lugares interacionais no espaço da sociedade branca e como possibilidades de atuação da força, do *axé* (SODRÉ, 2002, p. 157).

Em meio a negociações, descaracterizações e expropriações, as culturas negras vão se transformando. A cultura da roça de Candomblé vai se multiplicando e ganhando vida fora dos terreiros. Assim, o aprendizado pelo lúdico, a relação com a festa e a natureza vão se mantendo. A relação multissensorial pode ser percebida nas escolas de samba no Rio de Janeiro, e nos blocos afros na cidade do Salvador, por exemplo. A capoeira, o samba de roda, e outras manifestações que trazem a roda como símbolo de transformação de energia também pode ser percebida como oriundos da roça e de suas festas. A festa de São João também guarda marcas dessa negociação e conquista de territórios. Nessa festa que celebra o santo católico, são fundidos elementos da divindade Xangô em meio às festividades, como a fogueira que representa o próprio Xangô. Assim, através do jogo da sedução, da dança envolvendo as culturas, as culturas da diáspora apresentavam as suas armas. É na alegria, através do ludismo e da festa que as culturas negras se mantem vivas mesmo fora da roça, logo, podemos observar que:

> Esse é o caso das escolas de samba (ou mais radicalmente dos *afoxés*) ou, ainda, da capoeira, de modo menos enfático. A música dos tambores, a alegria, o dispêndio, o ludismo, a sensualidade e o livre uso do corpo são elementos constitutivos também do grupo dos sambistas e dos *afoxés*, do mesmo modo que as intrigas, o falatório, as mudanças de escola. Os mesmos elementos festivos que encontramos no candomblé (AMARAL, 2005, p. 95).

A utilização da música para renovar as energias, assim como para contar as histórias que são vivenciadas na roça, mas já estão por muito tempo se multiplicando fora da roça, uma vez que

> No universo musical negro-brasileiro, a criatividade sempre seguiu também os caminhos da convivência popular, seja nos morros, em redutos como a Praça Onze e as festas da Penha ou em "roças" litúrgicas, mas também em bairros do tipo da Zona Norte do Rio de Janeiro, onde laços de família alimentavam a produção musical. (SODRÉ, 2002, p. 161).

As festas da roça mantem-se viva em seus elementos e na criatividade que é parte do universo musical, entre improvisos e histórias do cotidiano que são cantadas. Assim como percebemos as matérias prima que são oriundas da roça nos bairros do Rio de Janeiro, podemos perceber nos blocos afros, nas rodas de samba baianas, mas também nas festas e musicalidade do São João de Cruz das Almas, na Bahia.

O São João é uma festa que tem como seus elementos muitos dos que presenciamos na roça de Candomblé. A festa é a estrutural e implica seu ritmo unindo os elementos em torno das famílias e das casas que recebem seus visitantes, pois

> Quando a festa é estrutural, caso do Candomblé, ela impregna a visão de mundo de modo total, implicando um estilo de vida marcado pelos valores festivos, como o ludismo, o dispêndio, a alegria, a sensualidade, a transgressão, etc. que expressam também fora do terreiro (AMARAL, 2005, p. 110).

A festa de São João traz em seus traços elementos que saíram do terreiro para continuar vivos no período do ano em que as festividades são comemoradas. No período do São João, as famílias fazem as suas fogueiras e as pessoas se reúnem em torno dela. A fogueira tem a representação do coração de Xangô, e que tem sua relação de sincretismo religioso com a imagem de São João. Xangô é representado pelo fogo, pelo vulcão e pelo trovão, elementos da natureza que são a materialização dessa divindade. Para a realização da festa na roça é necessária uma relação direta com a natureza, desde os ingredientes e folhas que serão utilizadas, até o tempo em que serão realizadas as festas e as comidas. Assim também, a festa de São João é uma festa diretamente ligada à natureza, pois se

festeja a colheita do que foi plantado, e dessa colheita serão utilizados os ingredientes para que as comidas sejam preparadas.

3.2 “A festa junina não é só o São João”.

Os festejos realizados no mês de junho em comemoração aos santos católicos Santo Antônio, São João e São Pedro são o que denominamos de festa junina. É nesse período que no Nordeste se tem o recesso escolar do meio do ano. Geralmente na data que celebramos São João, no dia 24 de junho são realizadas as festas com as bandas de forró na praça principal de cada cidade, mas tem algumas cidades que a festa de São Pedro é mais celebrada. No caso da cidade de Cruz das Almas é a festa de São João que movimenta a economia da cidade. Por ser uma das cidades do Recôncavo baiano mais próxima de Salvador, a cidade fica repleta de turistas que saem da capital para festejar o São João. Outro motivo para que Cruz das Almas recebesse muitos turistas era a tradicional guerra de espadas[18].

É em meio a esse contexto de cidade cheia de turistas que a família de Daise se reune para comemorar os festejos. As cantigas, as danças, as comidas típicas do período que acabaram de ser colhidas e davam o tom da festa. A festa era então regida pela natureza, pois se houvesse qualquer problema com a plantação do milho, amendoim, entre outros, a mesma não seria tão farta, e faltaria as comidas típicas que dão sabor a festa.

As festas juninas, que para alguns era o momento em que se viajava para o interior para ver as bandas de forró, deliciar as comidas típicas e beber o licor, traziam outros significados e importância para a cultura nordestina e negra na cidade de Cruz das Almas. Foi na família que Daise entendeu que a festa junina não era só a festa que acontecia no recesso das aulas, pois segundo a mesma “Então a gente começa entender o contexto, que a gente não entendia. Começa a entender que são três santos, Santo Antônio, São João e São Pedro”. Daise percebe a relação dos festejos aos santos católicos, mas deixa passar despercebida a relação existente com a cultura da roça de Candomblé. Isso ocorre devido a associação desse período a cultura nordestina e ao catolicismo, e que em poucos

[18] As espadas eram fogos feitos com bambu que as pessoas jogavam uma nas outras com o intuito de pegar e jogar de volta enquanto a espada riscava de fogo e realizava a sua dança com os participantes. Essa tradição ficou proibida devido ao grande número de pessoas queimadas nesse período.

momentos, a mesma faz a relação dos símbolos e a cultura negra. O que pode ocorrer pelo fato dos símbolos aparecerem de forma “natural” o que não a lava a refletir sobre os significados e sentidos presentes.

Daise percebe a relação com o tempo e natureza que existe em torno da concepção das festas juninas através das conversas cotidianas com sua avó, assim ela afirma que

> Eu lembro também que na minha infância, minha vó sempre falava, eu não lembro exatamente a quantidade de diferença de meses, mas que minha vó falava meses antes: hoje é data de plantar o milho e eu não entendia. E aí hoje eu entendo, que porque tem uma data, uma ligação santa também de plantar o milho pra que ele tenha fruto no... na festa junina.

Daise percebe que tem mais elementos em volta das festas juninas do que somente o São João. A festa é, então, uma espécie de agradecimento à generosidade das divindades que “permitiu” ter comida na mesa para receber as visitas. Assim, o São João é uma festa que faz do ato de receber pessoas em sua casa, uma retribuição pela boa colheita. Essa relação de ter comidas típicas como uma espécie de oferenda alimentícia tem sua origem na cultura africana, uma vez que as oferendas de comidas rituais dedicada as divindades constituem a base da religiosidade africana, especialmente das tradições de origem na África ocidental. (PARÉS, 2007). Nos festejos juninos não podem faltar o milho, que será servido cozido, assado, em bolos e canjica, e nem o amendoim cozido, por exemplo. Vale ressaltar que, o milho é assado na fogueira em meio às conversas.

Durantes nossas conversas, Daise evidencia a importância da fogueira as reuniões de pessoas em volta da fogueira, onde se passavam horas contando histórias e celebrando. A fogueira é apresentada por Daise como um elemento que traz um simbolismo para as suas vivências em Cruz das Almas, mas a mesma não apresenta uma reflexão mais aprofundada do significado que pode existir em relação à fogueira. Em nenhum momento ela associa com as civilizações africanas e nem com a divindade Xangô, o que pode acontecer mais uma vez por deixar nítida a ênfase que o período tem com o catolicismo, sem perceber as relações existentes com a cultura negra.

As relações históricas construídas em torno das religião Católica e o Candomblé trazem traços negros para a sua formação no Brasil. A dificuldade de cultuar as divindades africanas fez com que os negros criassem relações entre as divindades e os santos católicos e quando as culturas foram relacionadas as partes foram transformadas. As

relações criadas entre os santos católicos e as divindades africanas fazem parte de uma invenção de formas de resistência por parte dos negros descendentes de africanos que marcaram profundamente a nação brasileira (EVARISTO, 2009).

Assim como, em volta da fogueira que a família de santo dança, e também onde se reúnem para próximo de uma das representações de Xangô contar as suas histórias vivenciadas no Candomblé, da mesma forma vemos a representação das fogueiras armadas na frente das casas no São João em Cruz das Almas, onde as trocas de experiências são traduzidas em histórias e assim vão sendo passado os ensinamentos. Daise gostava de ficar muito tempo na fogueira com os vizinhos de dona Márcia, pois era onde as histórias eram contadas. Daise afirma que "Queria ficar na fogueira dos vizinhos. E aí acho que isso irritava muito minha vó, de eu querer ficar até tarde na fogueira, mas eu gostava da fogueira, mas gostava das histórias da fogueira". Presenciei muito desses momentos em que Daise ficava com os vizinhos em torno da fogueira e as histórias de cada um era contada e compartilhada. A fogueira que era usada para esquentar nas noites frias de junho serviam para as trocas de experiência, enquanto outros acendiam seus fogos de artifícios. O momento em que ela fala que irritava a sua avó, Dona Márcia, era quando ainda era adolescente, mas pude perceber que mesmo depois de adulta, sua avó não gostava que ela ficasse até tarde na porta dos vizinhos. A festa assim, apresentava os aprendizados, também em meio aos conflitos, vivenciados em família. Por mais que Daise falasse pouco dos conflitos em alguns momentos deixava escapar o quanto a festa de São João gerava conflitos entre ela e a avó.

Era próximo da fogueira que a relação da família de santo era vivenciada e suas experiências compartilhadas. No caso de Daise não foi diferente. Foi na fogueira que ela escutou as histórias dos vizinhos de dona Márcia, e que ela tanto gostava. Segundo Daise:

> Então eu escutava muito história diferentes. Tanto história de criança, como era minha fase de criança, criança e adolescência, como história de adultos que tinha filhos, como história de uma pessoa que já era vó e quase bisavó. Então, gostava das histórias de fogueira, como eles diziam, né.

Em volta da fogueira as diversas experiências eram contadas e cantadas, assim Daise percebia a riqueza das histórias. Ela percebe que através das histórias de fogueira muito se podia aprender, devido a diversidade de experiências que ali se encontravam em

seres que contavam as suas histórias. Assim, Daise gostava das "histórias de fogueira", mas o fato dela entrar tarde em casa gerava conflitos com a sua avó, pois dona Márcia e seu Valdir determinavam o horário de 22 horas para que os netos tivessem em casa, o que já era regra da casa desde a criação dos filhos.

Devido à questão do horário de entrada em casa, a descoberta do arraial[19] por Daise geraram outros conflitos com dona Márcia. Daise era a mais jovem entre os primos e irmãos e desejava acompanhá-los na ida para o arraial. Enquanto ela não conhecia o arraial, o São João se refletia nas vivencias em casa e na vizinhança. Daise afirma que além do horário que ela ficava na fogueira e que geravam conflitos tinha

> Também o arraial, porque na minha infância toda eu gostava de São João, mas eu não sabia o que era o arraial. Eu descobri o arraial na adolescência. E... como eu sou louca por forró, eu queria ficar até o lixo, como chamam, né. E isso foi um conflito muito forte com minha vó, porque pra minha vó eu não tinha idade pra ficar até o lixo. Mas ao mesmo tempo eu tava com gente que tinha idade pra ficar até o lixo, que eram meus irmãos mais velhos, meus primos mais velhos, meus tios ou os tios de minhas amigas, vizinhos e tal. O interior tem muito isso que eu não tinha tanto na capital, que é aquele negócio de ah ta com o filho, é filho de vizinha eu tomo conta.

Nas entrevistas, Daise pouco fala de conflitos com sua avó, mas quando o assunto foi a descoberta do arraial e os horários de entrada em casa os conflitos apareceram.
A justificativa usada por Daise para passar do horário de entrada em casa era que nas festas ela estava acompanhada de familiares mais velhos ou familiares de suas amigas. Quando Daise usa essa justificativa coloca em evidência uma relação familiar que vai além do núcleo da casa, tendo uma relação de coletividade, onde se é filho da vizinha, os demais cuidam. Daise ao se referir a esse cuidado afirma: "porque no interior tem aquele negócio é seu filho é meu filho. É filho do vizinho, é meu filho", fazendo uma relação de como os vizinhos fazem com que ela se sinta parte da família deles.

Essa relação familiar que vai além do caráter consanguíneo se estabelece como herança da formação familiar da roça de Candomblé. A roça ao se construir como um

[19] O arraial é a extensão das tradições vividas em casa para a praça de Cruz das Almas. Antes a festa era realizada no Parque Sumaúma, mas atualmente é feita na praça Senador Temístocles, no centro da cidade. Nesses locais, são montadas barracas que vendem as comidas típicas da festa, o licor e bandas se apresentam para que o forró seja tocado e as pessoas possam dançar. Tudo isso já acontece durante o dia nas casas da maioria dos moradores, mas na praça vão ter atrações de expressão tocando ao vivo.

território qualitativo de uma África presente na formação da família negra, como um patrimônio herdado da *egbé* (comunidade), onde as famílias são parte de um todo (SODRÉ, 2002). A noção de patrimônio vai se mantendo viva nas roças de Candomblé e chega nas relações dos vizinhos de dona Márcia enquanto formação familiar. Nos referimos a patrimônio no sentido de um esforço constante de resguardar o passado, e que para que ele exista é necessário que seja reconhecido, conferindo valor através das relações sociais e simbólicas (FERREIRA, 2006). Assim, a noção de família herdada das relações construídas entres os negros que vieram do continente africano enriqueceram como parte dos conceitos civilizatórios da roça no sentido de *linhagem* (SLENES, 2011) e continua viva como parte integrante da cultura negra, pois

> De fato, por trás da transmissão de bens (econômicos e simbólicos) operada por esse grupo patrimonial chamado "família", encontra-se a "linhagem", o conjunto de relações de ascendência e descendência regido por uma ancestralidade que não se define apenas biologicamente, mas também política, mítica, ideologicamente. Patrimônio é algo que remete à coletividade, ao antiindividualismo (SODRÉ, 2002, p. 74).

Essa noção de família permanece viva no entorno da casa de dona Márcia, na cidade de Cruz das Almas. As famílias que moram próximas se cuidam. Os vizinhos transformam-se em "tios" dos mais novos. A casa não é o que vai definir as relações de parentesco, mas sim as relações que foram construídas em torno da comunidade. O compromisso com a criação das crianças não é responsabilidade somente da casa que mora, mas sim dessa comunidade que luta no intuito de ver "seus filhos" prosperarem. Esse é um patrimônio herdado de uma ancestralidade de origem africana e que sobreviveu além dos muros da roça de Candomblé. Essa relação também foi percebida entre as conversas informais de Daise quando ela identificava como "fofoca" sempre que fazia algo considerado errado e seus familiares consanguíneos eram avisados. O que Daise identifica como "fofoca" é um cuidado que os moradores da Sussuarana, em Salvador, e da cidade de Cruz das Almas, utilizavam como forma de cuidar do filho da comunidade (*egbe*). Em outro momento da última entrevista, Daise afirma que:

> [...] os adultos no interior meio que te adotam. Eles se sentem seus pais, seus tios, mesmo que não tenha sangue correndo na veia igual. E eu tô sentindo isso também agora na ilha, em Bom Jesus, porque mesmo que

> você não seja família todo mundo é família. Eu acho que isso tá em mim!

Essa relação que Daise reconhece como adoção dos filhos dos vizinhos, se soma com o que a mesma chama de "fofoca" e caracteriza essa nova construção familiar que vai além do seu núcleo, e constrói as suas redes de solidariedade. A mesma relação familiar que encontrou em Cruz das Almas, ela encontra em Bom Jesus dos Passos, uma ilha da cidade do Salvador, fazendo das redes de solidariedade a regra desses locais. Nesses aspectos aparecem os traços de heranças nagôs, onde eles sempre tiveram experiências em se associarem com natureza mais ampla (como a *egbé*) baseada na solidariedade (SODRÉ, 2002). Essas formas de associação – que se concretizaram na roça e se mantem viva na relação de Daise com a vizinhança em torno da casa da sua avó – criada com interesses de defender a comunidade familiar, foram reestruturadas ainda durante o regime escravocrata. A roça foi fundada como um território especificamente negro com interesses socioeconômicos e motivações político-religiosas e dessa forma o patrimonialismo no terreiro não vai além do núcleo familiar, mas o grupo social negro como forma de manter vivo os valores étnicos ancestrais (SODRÉ, 2002). A roça é então esse território construído com as bases dos valores com herança africana, em que a família se estrutura a partir de novos laços e vai se reconfigurando como extensa. Mesmo que os seus membros não morem na mesma casa, existe uma relação de respeito e de pertencimento à família de santo.

Essa relação de familiaridade é sentida e pensada de forma mais intensa por Daise na prática católica, no período do Natal, quando as famílias se reúnem para celebrar a data, pois seria a data do nascimento de Cristo. Essa reunião familiar, traz o laço consanguíneo como elo. Daise percebe que essa relação também permanece forte no São João, mas que se faz presente uma relação familiar mais extensa, quando afirma que

> Eu não sei se é impressão minha, mas a impressão que eu tenho é que no São João e no natal, esse sentimento de família coletiva mesmo que não tenha o sangue correndo na veia, o mesmo sangue, você é minha família, você é meu vizinho, você é minha família.

Em vários momentos de nossos encontros Daise relata que no Natal ela gosta de passar com a família, com sua avó, sua mãe e os demais em volta. É também o momento que reencontra os amigos que fez em Cruz das Almas, mas que cada um passa com a sua

família. Já no São João a interação é bem maior. São momentos de trocas entre as casas próximas e as famílias dos amigos. Essa relação tem traços da cosmovisão negra que é vivenciada a partir do indivíduo total, como um sujeito articulado com a comunidade e com ele próprio (SODRÉ, 2002). A comunidade é a natureza, é tudo a sua volta, assim como a família que se estende aos laços consanguíneos, mas que não vai está isenta de conflitos.

A comunidade é um lugar histórico em que a tradição se instala além do indivíduo singular, fazendo o indivíduo a reconhecer-se como diferente de si mesmo, como um outro que inclui pedras, folhas, animais, homens e os seus ancestrais (SODRÉ, 2002). O indivíduo total é aquele integrado a sua comunidade, que se estabelece a partir do reconhecimento de que faz parte de uma relação com a mesma. É dentro dessa comunidade que essa família negra se desenvolve, com base em suas heranças e costumes, assim a família se estende. É através dessas vivências que Daise se sente um ser diferente e percebe que a relação familiar extensa já é parte dela. Ao relatar que ela percebe a mesma relação na ilha onde tem passado boa parte de seu tempo livre, podemos questionar se a relação é realmente feita com o local, ou se ela já se apresenta de outra forma perante a sociedade devido ao patrimônio herdado, mesmo que nem sempre evidenciado.

Daise percebe uma relação familiar coletiva e em vários momentos em que conversamos foi dado destaque, mas durante as entrevistas a mesma acaba não mencionando, como por exemplo, ao relatar uma conversa com dona Finha, uma vizinha que tem a idade da avó dela, e que percebe um saudosismo na forma que Daise fala do tempo que morou em Cruz das Almas. O que Daise chama de família coletiva é a presença da coletividade vivenciada entre os vizinhos. Em outro trecho da entrevista, ela relata uma conversa que teve com Finha:

> Aí ela me perguntou: você mora em apartamento? Eu fiz, moro. Ela mas o vizinho da sua frente malmente lhe dá bom dia. Eu fiz: o pior é que é verdade. O apartamento tem uma frieza... que no interior não tem. Você chega na porta pra olhar a rua, a pessoa ta te dando bom dia, tá te dando boa tarde, tá te perguntando como você tá. Então eu realmente tenho isso impregnado em mim.

Ao relatar essa conversa a relação de respeito com as pessoas que moram em volta e que passam na rua, fica evidente ao ponto de Daise admitir que está impregnado nela.

Por mais que ela diga que só sente isso no interior, nas primeiras entrevistas quando relatava a sua infância dizia que todos os mais velhos da vizinhança que passassem por ela, seus avós cobravam que ela tomasse benção, mesmo quando morava na cidade do Salvador. É uma relação que ainda existe na roça, onde os irmãos trocam benção. Além disso, a relação de respeito aos mais velhos sempre vai estar presente na família de santo, o que diferencia é que o tempo da roça se baseia pela iniciação e não pela idade de nascimento, pois é o princípio da senioridade que rege as relações na roça de Candomblé (LIMA, 2003). Para explicitar um pouco dessa relação com os mais velhos na roça, basta lembrar que os Orixás são seres com relações ancestrais e por isso são os membros mais velhos da família de santo. Para exemplificar temos o poema O Velho, de Wesley Correia que se refere à divindade Omolu:

> Se vir o Velho na rua,
> Tome a bênção.
>
> Seu corpo milenar
> Reúne infinitas dores
> E as alegrias do mundo.
>
> Seus olhos brilham
> A ponto de nos cegar.
> Em sua espada,
> Estão os segredos
> Da morte e da vida.
>
> Se vir o Velho,
> Observe com que força suas palhas acorrentam,
> E não deixe de lembrar:
> Siga caminho, mas, antes, tome a bênção.
> (CORREIA, 2013, p. 27).

Por mais que se trate de uma poesia dedicada a Omolu, divindade conhecida e chamada carinhosamente entre os nativos de O Velho, é útil para nos fazer refletir sobre essa relação de respeito com os mais velhos, já que na roça a relação entre os filhos das divindades são traços que fazem parte da construção da identidade dos adeptos do Candomblé (AMARAL, 2002). Assim, o respeito aos ancestrais é uma das heranças vivas do contato com os valores da roça de Candomblé, através da sua relação de família.

A festa de São João era o momento onde a família de Daise se reunia junto aos amigos e vizinhos que acabavam fazendo parte da família. Essa espécie de família é a

continuação da herança africana que tem na roça um território de formação dessa família sem o caráter consanguíneo. A importância da festa e do aprendizado que ela traz é percebida na fala de Daise, pois segundo a mesma

> A cultura nordestina pra mim foi impregnada na família. Eu não consigo imaginar um São João sem um... rasta pé, sem uma fogueira, apesar que eu detesto o meu cabelo cheirando a fumaça (risos), mas adoro a fogueira. Não consigo imaginar sem o milho cozido, o milho assado. Eu acho que a minha família deu a mim uma porção de cultura que infelizmente muita gente não tem,

Daise associa a festa de São João a cultura nordestina, deixando passar elementos da cultura negra que fazem parte dos simbolismos em volta da festa, assim como a europeia. A relação com o plantio, as comidas típicas são apresentadas, mas sem pensar a relação construída com o tempo e a natureza, que traz elementos peculiares para a vivência no recôncavo baiano. Esse contato com a cultura local, foi realizado no seio de sua família. Assim como a relação com a natureza, o plantio e a importância desses elementos para a festa de São João.

Refletir sobre a importância da festa de São João, a dança, a fogueira como renovação de uma força, como um poder que nos fortalece é perceber que a festa é a forma de aprendizado através do prazer. Na roça de Candomblé, é na festa que as energias são renovadas, pois "A festa destina-se, na verdade, a renovar a força. Na dança, que caracteriza a festa, reatualizam-se e revivem-se os saberes do culto" (SODRÉ, 2005, p. 136). A dança dialoga com a construção desse conhecimento ancestral e através dessas trocam são vivenciados os saberes do culto, renovando-se também o conhecimento sobre os rituais. A dança também é um elemento muito presente na festa de São João, assim como uma musicalidade própria. Assim as danças são específicas e as músicas, fazendo com que essa festividades tragam traços ritualísticos que ainda se mantem vivos. Por mais que os elementos da cultura negra estejam presentes nas representações em torno da festa de São João, Daise não os identifica como sendo heranças da roça de Candomblé. Esse patrimônio herdado e que tanto produz sentido para a comunidade negra, que dessa forma se sente em ligação com a sua *egbé*, pode mesmo passar despercebido quanto à sua origem, mas permanece viva e sendo vivenciada com seus valores étnicos ancestrais.

Considerações (por agora) finais:

Os negros foram arrancados do continente africano e trazidos para a América portuguesa, sendo retirados forçosamente de suas famílias. Já nas embarcações as relações entre os africanos de diferentes nações começaram a ser estabelecidas e vivenciadas. Ainda na travessia laços culturais em comum foram percebidos, tornando-os irmãos do mesmo barco (SLENES, 1991). Esse costume permanece vivo na iniciação no Candomblé, onde os membros que entram junto no *runcó* são chamados de irmãos de barco. Nesse processo, os iniciados ficam isolados para fazer a travessia até a sua saída que é o momento em que nasce espiritualmente através da sua relação ancestral. A roça de Candomblé é um território de grande importância para a preservação dos valores civilizatórios africanos.

Quando os africanos foram retirados do seu continente de origem, só trouxeram seus corpos, e o seu corpo foi o território que transportaram seus valores civilizatórios e costumes. Os elementos culturais dos africanos eram desconhecidos para os colonizadores, assim como sua organização e língua fazendo com que os negros utilizassem isso ao seu favor, através de uma espécie de jogo que mantinha a comunicação interna, sem que os europeus entendessem o que estava sendo feito e dito. A organização familiar que para a elite do regime escravocrata era vista como desregrada (REIS, 2010), na verdade era baseada a partir da cultura da população que foi trazida para o novo continente.

As relações familiares em comunidades negras apresentam-se com as estruturas que foram herdadas dos costumes que aqui foram florescendo. A família negra não se restringe ao núcleo familiar que se limita a pais e filhos, ou a casa que mora, mas engloba o território em volta, fazendo dos vizinhos, seus familiares, sua *egbé*. As redes de parentesco são recheadas por uma vivência de coletividade que alimenta as redes de solidariedades, e assim nos bairros periféricos de Salvador, assim como, nas vivências de Daise em Cruz das Almas, essas relações podem ser observadas.

A família negra no Brasil foi formada em meio aos valores civilizatórios africanos. a estrutura das relações estavam o princípio da linhagem que guardavam a ancestralidade em comum como laço de parentesco. As relações de solidariedade foi estendendo a família, e O terreiro de Candomblé é o território que preserva essa formação familiar,

através da família de santo se recriou a egbé para que fosse possível a criação de uma África "qualitativa" na nova terra.

As heranças dos costumes africanos fazem do contato entre as pessoas uma experiência mais próxima. As pessoas fazem parte do mesmo território em que construíram essa grande família, reinventando uma África qualitativa onde o contato com os africanos que vieram escravizados foi mais intenso, como regiões da Bahia e Rio de Janeiro, por exemplo, e não por acaso são regiões em que a festividade se faz presente.

A primeira exclusão ao qual o negro foi imposta, durante o processo de colonização, era o da palavra enquanto símbolo linguístico, dominado pela grafia, o que fez com que essa população utilizasse do jogo, da dança, da música e do culto como símbolos para produzir sentido entre os mesmos (SODRÉ, 2002). Na roça os valores civilizatórios africanos foram preservados para que continuassem vivos enquanto patrimônio simbólico das relações entre as nações africanas durante o regime escravocrata. Os valores civilizatórios que destacamos são a ancestralidade, circularidade, coletividade, a oralidade, corporeidade e a ludicidade. Através desses valores civilizatórios os aprendizados são vivenciados na roça de Candomblé e permaneceram vivos na família de Daise como legado que ultrapassaram os seus muros.

A ancestralidade é observada no cotidiano de Daise através da relação entre o que é estrutural e permanece vivo, mesmo vindo antes da sua existência. A relação direta entre o pré-existente e o existente é parte das histórias que conta e fazem do seu passado, não algo que está preso num tempo que passou, mas como um tempo presente em sua existência. Assim ela teve contato com a história da sua família e da sua cidade. E nessa relação com o tempo e a temporalidade, a circularidade faz seu movimento de renovação que pode ser percebido nas rodas de conversas que fazem da ancestralidade um valor presente.

A circularidade une-se a ancestralidade e faz seu movimento trazendo para a roda, a coletividade que Daise vivencia através das relações de parentesco em que a sua família vai além do caráter consanguíneo, e ela ganha outras mães além da sua avó. O corpo se apresenta enquanto território, trazendo as suas marcas históricas e heranças familiares que fazem com que o transitar de Daise represente sentido e transporte os valores civilizatórios. A oralidade é mais um elemento que gera a energia para que a roda gire. É o movimento da tradição oral que coloca Daise em contato com a sua história, através do

que a mesma chamou de “mina ne ouro” da tradição oral, e é na ludicidade que faz da energia da festa de São João a união de todos os valores citados.

Os valores são observados e tem a sua importância para Daise, e por mais que sejam elementos presentes em territórios com herança da cultura negra, ela não faz essa relação direta. Aqui analisamos a importância desses valores para a família de Daise, e aqui utilizamos a família a partir da perspectiva dos valores civilizatórios de herança africana. Mesmo que, quando se trata desses valores, ela não faça essa relação, a existência deles não pode ser negada, pois são partes presentes entre o que foi observado em vários momentos em que estive presente.

Além da observação, nas nossas conversas esses valores também aparecem, sejam de forma direta, ou através das relações que por ela foram construídas na produção de sentidos e que através da sua existência ganharam formas. Assim, a observação e as conversas foram se complementando e, produzindo sentidos diferenciados para Daise. Em vários momentos a importância desses valores são exaltados por ela, e fazem parte dela, pois são através deles que a mesma se define, e quando os encontra sente-se em casa.

Daise teve seus primeiros contatos com a escrita e leitura através de sua avó, dona Márcia, que usou de “versinhos”, músicas para que sua neta começasse a “desenhar” as letras. O aprendizado que ela teve na família foi através da ludicidade, da circularidade, da coletividade. Para Daise foi fácil identificar que através do lúdico ela sentia prazer em aprender e ensinar, e como teve contato com a cultura negra na família. Através das lembranças de seus avós, a jovem teve contato com a história da sua cidade e da cultura negra. Ela reconhece que na escola, enquanto estudante da educação básica, teve pouco contato com conteúdo sobre a cultura negra, assim como, não teve nos seus estágios acadêmicos em escolas, tendo de fato em seu estágio em espaços não formais.

A importância do lúdico para que ela aprendesse fica evidente não somente nas conversas, mas nos momentos em família que presenciei. Sempre em meio às conversas surgia uma música para explicar o que estava sendo contado. O seu dia a dia em família é levado para o ofício de professora, pois através de músicas e jogos Daise conseguia alfabetizar os estudantes que teve contato, segundo a mesma. Da mesma forma que ela aprendeu com músicas e “versinhos” com sua avó e que fazia sentir segurança ao ler, ela levou adiante. Através do lúdico, os outros valores entram na roda, nos momentos em

família, na festa de São João. É nessa festa que Daise tem contato com a coletividade vivenciada entres os vizinhos de sua avó.

A festa de São João é carregada de simbolismos que remetem aos valores e vivências da roça de Candomblé, mas que não são evidenciados por Daise. Muito embora, ela valorize que o aprendizado da cultura negra tenha sido em casa, quando o assunto é a festa, a mesma só identifica os aspectos nordestinos e católicos. O fato dela não perceber os aspectos simbólicos da festa e das vivências nesse período pode ocorrer pelo fato de ser tão comum para ela, que não causa estranheza ao ponto de identificar aspectos da cultura negra nessa festa. Quando ela fala da relação católica, com os santos e a festa, pode deixar passar despercebido que o catolicismo no Brasil tem forte influência das formas negras de cultuar e das estratégias de resistência. Vale ressaltar que a identificação com a cultura nordestina pode ser uma forma de não deixar evidente a relação direta com a cultura negra.

O sincretismo religioso vivido no Brasil é um dos traços dessa relação criada entre as religiões. Para Daise, o sincretismo pode ser tão comum que não precisa ser identificado. O que não causa espanto, uma vez que um pesquisador que pesquise um ambiente que lhe é familiar e não se distanciar para relativizar, pode acabar não percebendo as especificidades que fazem parte do campo de pesquisa. Isso pode ocorrer por motivos variados. O fato de algo ser familiar, comum e cotidiano, pode fazer com que não se perceba o quanto pode ser valioso para quem vive. Assim como, quando Daise relata a importância do aprendizado da escrita através do lúdico, o ato de dona Márcia ensinar dessa forma é comum para a mesma e muito valioso para sua neta. O que lhe é familiar e vivenciado no cotidiano, pode fazer com que o olho não enxergue alguma especificidade, pois perde o olhar da novidade, como no fato do dia que se renova, e por mais que as horas corram, e as atividades se repitam, a circularidade faz a sua renovação e cada dia é um dia novo.

Outra questão que pode ser levantada para o fato dela não perceber essa relação, refere-se à insistência em demonstrar seus conhecimentos teóricos adquiridos na universidade, então ela faz as relações a partir do que foi estudado. Aqui a influência da visão de mundo eurocêntrica pode ser percebida, como forma de hierarquizar os conhecimentos e apontar para um conhecimento que se afirma único e universal.

O conhecimento eurocêntrico é o modelo a ser seguido, e isso faz com que seja ignorado outros saberes, como, por exemplo, na descoberta dos provérbios africanos e que são equivalentes em significado com alguns ditados brasileiros. O fato disso ter sido estudado na universidade, fez ela demonstrar mais interesse em falar sobre. Assim como, a descoberta de que ela tinha "uma mina de ouro" da tradição oral em casa, a partir dos estudos na universidade fez com que ela também relatasse como uma questão importante. Isso acontece mesmo quando na prática, ela conta que sempre gostou de escutar as histórias, mesmo antes de saber que eram "uma mina de ouro", mas uma vez apontando para a possibilidade de o que lhe parece comum e tão acessível, faz com que hierarquicamente tenha menos valor em relação ao conhecimento da universidade. Existe ainda a ideia de que a universidade, devido a seu pensamento eurocêntrico, é o único local de produção do conhecimento, mas existem outros lugares, e outros saberes que são construídos em meio a outras vivências. Em contraponto a essa ideia devemos levar em consideração que:

> Os lugares são criações históricas, que devem ser explicados, não assumidos, e que esta explicação deve levar em conta as maneiras pelas quais a circulação global do capital, o conhecimento e os meios configuram a experiência da localidade (ESCOBAR, 2015, p. 63-4).

A universidade é um lugar de construção do conhecimento, mas a roça também é, assim como a vivência na família de Daise. Os conhecimentos que permeiam a roça são passados, aprendidos e vivenciados, através de uma herança dos valores civilizatórios africanos, e que estão presentes na família de dela. Essas experiências locais, que pude vivenciar nos momentos em que estivemos na cidade de Cruz das Almas trazem elementos fortes da cultura negra e seus valores. Assim São João dar as mãos a Xangô e em volta da fogueira fazem a ludicidade encher de simbolismos e encanto a festa para que a coletividade seja percebida e renovada, a circularidade faz da festa o momento de renovação das energias. Mesmo que não sejam percebidas por Daise, ela vivencia e faz parte dela.

Os valores civilizatórios africanos são tão presentes nas relações de Daise que no momento em que ela aluga uma casa na ilha de Bom Jesus dos Passos, em Salvador, já identifica a coletividade, a relação como se todos fossem a mesma família. Por mais que ela não identifique essa relação com a cultura negra, reconhece seus elementos em

qualquer lugar que esteja, como parte dela. São os valores civilizatórios que a fazem sentir bem, seja na convivência, no aprendizado, pois não se tem hora para aprender, e a vida é para ser festejada, celebrada. No momento em que ela percebe a coletividade, ela se sente em casa, e isso vai além do território físico, pois seu corpo é o território que faz com que os valores civilizatórios ganhem vida e sentido. É através do seu corpo em diálogo com as comunidades que passou, que pode identificar a *egbé*, pois essa vai fazer parte dela em qualquer lugar.

Glossário

Axé: Força vital, expressão das divindades nas forças da natureza.
Babalorixá: Popularmente conhecido como pai de santo.
Caboclo: Entidade cultuada em respeito aos nativos encontrados no Brasil. São ancestrais indígenas.
Ebó: Oferenda feita para os ancestrais ou Orixás em agradecimento por benção conquistada ou com a intenção de resolver problemas, e reequilibrar as energias.
Egbé: Comunidade familiar
Ialorixá: Popularmente conhecido como mãe de santo.
Iansã: Divindade do fogo, dos raios e vento. Uma das mulheres de Xangô.
Ilê: Casa em Iorubá.
Inquice ou Nkise: Divindades para a nação angola.
Itan: História em Iorubá.
Luau:
Ogã: Espécie de fiscal que ajuda coordenação dos rituais, toca atabaque, trabalha e atua na boa conduta dos tocadores.
Omolu: Divindade responsável pela saúde e doença.
Orixá: Divindades na língua Iorubá.
Ossain: Divindade guardiã das folhas.
Oxaguiã: Divindade Oxalá mais jovem.
Oxalufã: Divindade Oxalá velho.

Oxóssi: Divindade da fartura. O caçador, dono das matas.

Quilombo: Moradia de guerreiros na África Central (SLENES, 2011).

Runcó: Quarto sagrado no Candomblé.

Vodum: Como são chamadas as divindades na nação jeje e fon.

Xangô: Divindade responsável pela justiça.

Xirê: Palavra que significa festa e que faz referência a roda. Designa a ordem em que as cantigas são cantadas.

Referências Bibliográficas:

AMARAL, Rita. **Xirê! O modo de crer e de viver no candomblé.** Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: EDUC, 2005.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BONDÍA, Jorge Larrosa. **Notas sobre experiência e o saber de experiência.** Revista Brasileira de Educação, n 19, jan-fev-mar-abr 2002. Disponível em http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n19/n19a02.pdf. Acesso em 11 de março de 2016.

BOURDIEU, Pierre. **A juventude é apenas uma palavra.** Disponível em http://www.observatoriodoensinomedio.ufpr.br/wp-content/uploads/2014/04/a-juventude-e-apenas-uma-palavra-bourdieu.pdf. Acesso em 01 de abril de 2015.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Viver de criar cultura, cultura popular, arte e educação.** In: SILVA, René Marc da Costa (org). Cultura popular e educação. Brasília: MEC, 2008.

BRITTO JÚNIOR, A. F., FERES JÚNIOR, N. **A utilização da técnica da entrevista em trabalhos científicos.** Evidência, Araxá, v. 7, n. 7, p. 237-250, 2011. Disponível em http://www.uniaraxa.edu.br/ojs/index.php/evidencia/article/view/200.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas, poderes oblíquos.** In: Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. 3ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000, p. 283-350.

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

CORREIA, Wesley Barbosa. **Deus é negro: da partida, da chegada, da multiplicação.** Salvador: Pinaúna, 2013.

COSTA E SILVA, Alberto da. **Brasil, a África e o Atlântico no século XIX.** Estudos Avançados, 1994.

DAVIS, Ângela. **Mujeres, raza y clase.** Madrid: Akal. de Estudios Sociales/Escuelade Estudios de Género/Universidad Nacional de Colombia/Tercer Mundo, 2004. Disponível em http://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Davis-Angela-Mujeres-Raza-y-Clase.pdf. Acesso em 23 de dezembro de 2015.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social.** Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1987.

DENZIN, K. e LINCOLN, Y. **Introdução: a disciplina e a prática da pesquisa qualitativa.** In: _____. O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens. Porto Alegre: ArtMed, 2006.

DOMINGUES, Petrônio. **Um "templo de luz": Frente Negra Brasileira (1931-1937) e a questão da educação.** Revista Brasileira de Educação. V. 13, n. 39, set/dez, 2008. Disponível em http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v13n39/08.pdf. Acesso em 17 de agosto de 2012.

ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: LANDER, Edgardo (org). A Colonialidade do Saber: **eurocentrismo** e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

FEIXA, Carles; LECCARDI, Carmen**. O conceito de geração nas teorias sobre juventude.** Sociedade & Estado, Brasília, Vol. 25 n. 2, mai-ago 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/se/v25n2/03.pdf. Acesso em 20 de junho de 2015.

FERREIRA, Maria Letícia Mazzucchi. **Patrimônio: discutindo alguns conceitos.** Diálogos, v. 10, n. 3, 2006, p. 70-88. Disponível em: http://www.redalyc.org/pdf/3055/305526866005.pdf. Acesso em 2 de julho de 2012.

FRENCH, John D. **As falsas dicotomias entre escravidão e liberdade: continuidades e rupturas na formação política e social no Brasil moderno**. In: Libby, Douglas C. e Furtado, Júnia Ferreira (orgs), Trabalho livre e trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX. São Paulo; Alabume, 2006.

GADOTTI, Moacir. **A questão da educação formal/não-formal.** INSTITUT INTERNATIONAL DES DROITS DE L'ENFANT (IDE). Droit à l'éducation: solution à tous les problèmes ou problème sans solution, 2005. Disponível em http://www.virtual.ufc.br/solar/aula_link/llpt/A_a_H/estrutura_politica_gestao_organizacional/aula_01/imagens/01/Educacao_Formal_Nao_Formal_2005.pdf. Acesso em 12 de fevereiro de 2015.

GOFFMAN, Erving. **A situação negligenciada.** In: RIBEIRO, B. T. E GARCEZ, P. M. Sociolinguística Interacional. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

GOLDANI, Ana Maria. **Relações intergeracionais e reconstrução do estado de bem-estar. Por que se deve repensar essa relação para o Brasil.** Os novos idosos brasileiros: muito além dos, v. 60, p. 211-250, 2004. Disponível em http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/PopPobreza/goldaniAnaMariaCapitulo7.pdf. Acesso em 08 de maio de 2015.

GONÇALVES. Antonio Sérgio. **Reflexões sobre educação integral e escola em tempo integral**. Cadernos Cenpec, n. 2, 2006. Disponível em: http://www.sema.edu.br/editor/fama/livros/educacao/EDUCA%C3%87%C3%83O%20EM%20TEMPO%20INTEGRAL/REFLEXOES%20SOBRE%20A%20EDUCA%C3%87%C3%83O%20INTEGRAL%20E%20A%20ESCOLA%20DE%20TEMPO%20INTEGRAL.pdf. Acesso em 19 de abril de 2016.

GOOD, H. & HATT, P. **Métodos em pesquisa social.** São Paulo: Ed. Nacional, 1977. Observação – pág. 155-170.

HAESBAERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade.** Disponível em http://www.uff.br/observatoriojovem/sites/default/files/documentos/CONFERENCE_Rogerio_HAESBAERT.pdf. Acesso em 17 de junho de 2014.

HALBWACKS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

HAMPATÉ BÂ, A. **A tradição viva.** In: História Geral da África I. Metodologia e Pré-história da África. São Paulo/Paris: Ática/Unesco. 1982.

JACOBUCCI, Daniela Franco Carvalho. **Contribuições dos espaços não-formais de educação para a formação da cultura científica.** Em extensão, v. 7, n. 1, 2008. Disponível em http://www.seer.ufu.br/index.php/revextensao/article/view/20390/10860. Acesso em 13 de maio de 2010. http://www.seer.ufu.br/index.php/revextensao/article/viewFile/20390/10860. Acesso em 12 de fevereiro de 2015.

LANDER, Edgardo. **Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos.** In: LANDER, Edgardo (org). A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 5ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

LIMA, Fábio. **Corpo e ancestralidade.** Repertório: Teatro e Dança, n 24, p. 19-32, 2015. Disponivel em: https://portalseer.ufba.br/index.php/revteatro/article/viewFile/14826/10171. Acesso em 17 de agosto de 2016.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A familia de santo nos canbombles Jejes-Nagos da Bahia.** Bahia: Ed. Corrupio, 2003.

MANOEL, Humberto. **A senzala e o quilombo de pontos de chegada da família negra ao ponto de partida.** Revista TEL. Vol 5, n. 2, 2014. Disponível em: http://www.revista2.uepg.br/index.php/tel/article/view/6605. Acesso em 24 de dezembro de 2014.

MARTINS, Carlos H. S. **Memórias de jovens: diálogos intergeracionais na cultura do charme.** Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro-RJ, 2010. Tese de doutorado.

_____. **O Charme: território urbano popular de elaboração de identidades juvenis.** Dissertação de Mestrado. UFF, 2004, pág.14-40. Disponível em http://www.uff.br/emdialogo/sites/default/files/Dissertacao_Carlos.pdf. Acesso em 25 de julho de 2015.

MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. **Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-abolição.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe. **História Geral da África, VIII: África desde 1935.** Brasília: UNESCO, 2010.

MORTATTI. Maria Rosário Longo. **Educação e letramento.** São Paulo: UNESP, 2004.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia.** Cadernos PENESB. Niterói; EdUFF, 2004, p.17-34.

NASCIMENTO, Aline Maia. **Eu queria está lá, mas estou aqui. Eu estou aqui pra chegar lá: Por uma etnografia do fazer-se de congoleses na cidade do Rio de Janeiro.** Dissertação de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. (prelo)

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. **"Viver e morrer no meio dos seus: nações e comunidades africanas no século XIX".** Revista da USP, n. 28 (dez. 95/fev. 96), Dossiê Povo Negro - 300 Anos, pp. 175-193.

PAIS, José Machado. **Correntes teóricas da sociologia da Juventude.** In: PAIS, José Machado. Culturas Juvenis. Lisboa: Imprensa nacional-Casa da Moeda, 2ª Ed., 2003 pág. 47-79.

PAIS, José Machado. **Ganchos, tachos e biscates: jovens, trabalho e futuro.** Porto: Ambar, 2003, pp. 11-127.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2ª ed. Revisada. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

PEIXOTO, Clarice Ehlers. **Avós e netos na França e no Brasil: a individualização das transmissões afetivas e materiais.** In: PEIXOTO, Clarice Ehlers; SINGLY, François de;

CICCHELLI, Vincenzo. Família e individualização. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Apresentação da edição em português.** In: LANDER, Edgardo (org). A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

REIS, Isabel. **A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888.** Universidade Estadual de Campinas. Campinas, São Paulo, 2007.

_____. **Breves reflexões acerca da historiografia sobre a família negra na sociedade escravista brasileira oitocentista.** Revista da ABPN, v. 1, n. 2 – jul.-out. de 2010, p. 113-132. Disponível em: http://www.abpn.org.br/Revista/index.php/edicoes/article/download/86/62. Acesso em 23 de abril de 2014.

REIS, João José. **Quilombos e revoltas escravas no Brasil.** Nos achamos em campo a tratar da liberdade, revista da USP, São Paulo, nº 28 1995-96 pp. 14-49.

SANSONE, Livio. **Pais negros, filhos pretos: Trabalho, cor, diferença entre gerações e o sistema de classificação racial num Brasil em transformação.** In: SANSONE, Livio. Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra no Brasil. Salvador: EDUFBA, Pallas, 2003.

SANTANA, Ediane Lopes de. **Ecos do silêncio dos porões da história: ações de mulheres baianas nos espaços públicos.** In: CLOUX, Raphael Fontes (org). Resistências e contestações: movimentos sociais, política e ideologia. Salvador: Kawo-Kabiyesile, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências.** In: RIBEIRO, Antonio Sousa. FERREIRA, Claudino. (Orgs). Revista Crítica de Ciências Sociais - globalização: fatalidade ou utopia. nº 63, outubro de 2003. pp. 237-280. Disponível em: <https://rccs.revues.org/1285>. Acesso em 11/01/2016.

SANTOS, Elisângela de Jesus. **"'São Velhas Agonias, Novas Tecnologias': processos criativos e produtivos em meio à canção no cururu paulista".** In: Revista do Instituto de Estudos Brasileiros. Brasil, n. 59, p. 229-260, dez. 2014. ISSN 2316-901X. Disponível em: http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/89044. Acesso em: 23/12/2015.

_____. **"Intelectuais e História: identidade caipira e o com-texto civilizatório brasileiro do século XX".** In: Revista História e Cultura. Dossiê História e Sociologia. v.3, n. 3 (Especial), dez, 2014. Disponível em < http://periodicos.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/1411>. Acesso em 05/10/2015.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo Santos. **25 de maio: benção Mamãe África, 2011.** Disponível em http://mundoafro.atarde.uol.com.br/balaio-de-ideias-25-de-maio%E2%80%93bencao-mamae-africa/. Acesso em 23 de abril de 2014.

SANTOS, William Soares dos. **Níveis de interpretação na entrevista de pesquisa interpretativa com narrativas.** In: BASTOS, L. C. e SANTOS, W. S. A entrevista na pesquisa qualitativa: perspectivas em análise da narrativa e da interação. Rio de Janeiro: Quartet, 2013.

SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCOTT, Joan Wallach. **"Gênero: uma categoria útil de análise histórica".** Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, nº 2,jul./dez. 1995, pp. 71-99. Disponível em: https://ia801403.us.archive.org/9/items/scott_gender/scott_gender.pdf. Acesso em 27 de dezembro de 2015.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico.** São Paulo: Cortez, 2007. Capítulo III – Teoria e Prática Científica – pág. 99-126.

SLENES, Robert W. **Na Senzala, uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava.** Campinas: Unicamp, 2011.

_____. **"Senhores e subalternos no oeste paulista", in: Alencastro, Luiz Felipe** (org.) História da vida privada no Brasil Império: a corte e a modernidade nacional**.** São Paulo; Cia das Letras, 1997.

_____. **Malungu ngoma vem!": África coberta e descoberta do Brasil.** Revista USP, v. 12, p. 48, 1991. Disponível em http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25575/27317. Acesso em 03 de abril de 2014.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira.** Rio de Janeiro. Imago Ed: Salvador-BA: FUNCEB, 2002.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum:** estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo; Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, Paulo. **A voz do passado - História Oral.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TRINDADE. Azoilda Loretto. **Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação infantil.** In: Valores afro-brasileiros na educação. Boletim 22. Ministério da Educação, novembro, 2005. Disponível em: http://www.teiaufmg.com.br

VANSINA, J. **"A tradição oral e sua metodologia".** In: História Geral da África. Vol. I, São Paulo: Paris: Atica/Unesco, 1982.

VELHO, Gilberto. **Observando o familiar.** In: _____. Individualismo e Cultura: notas para uma Antropologia da Sociedade Complexa. 8ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2008.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual.** In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. 15 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.