

UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CAMPUS III
CURSO: LICENCIATURA EM PEDAGOGIA

ADRIANO DA SILVA SANTOS

**PEDAGOGIA DE TERREIRO: Processos de Ensino-Aprendizagem no
Terreiro de Candomblé Angola sob uma Perspectiva Decolonial**

JUAZEIRO - BAHIA

2025

ADRIANO DA SILVA SANTOS

**PEDAGOGIA DE TERREIRO: Processos de Ensino-Aprendizagem no
Terreiro de Candomblé Angola sob uma Perspectiva Decolonial**

Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado para obtenção do grau de Licenciatura em Pedagogia da Universidade do Estado da Bahia – UNEB/DCH/Campus III.

Orientadora: Céres Marisa Silva dos Santos.

JUAZEIRO - BAHIA

2025

ADRIANO DA SILVA SANTOS

**PEDAGOGIA DE TERREIRO: Processos de Ensino-Aprendizagem no
Terreiro de Candomblé Angola sob uma Perspectiva Decolonial**

Trabalho de Conclusão de Curso – Artigo Científico apresentado à Banca Examinadora do
Curso de Licenciatura Plena em Pedagogia da Universidade do Estado da Bahia – Campus III,
para obtenção do grau de licenciado(a) em Pedagogia.

DATA DA APRESENTAÇÃO: ____ / ____ /2025

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Céres Marisa Silva dos Santos
Orientadora

Profa. Dra. Aurilene Rodrigues Lima
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
Avaliadora

Prof. Ms. Paulo Soares Ribeiro Neto
Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
Avaliador

PEDAGOGIA DE TERREIRO: Processos de Ensino-Aprendizagem no Terreiro de Candomblé Angola sob uma Perspectiva Decolonial

Adriano da Silva Santos

Céres Santos

RESUMO

O objetivo deste Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) é analisar os processos de ensino e aprendizagem em um terreiro de Candomblé de nação Angola, identificando esses processos como um esboço das práticas ritualísticas do terreiro. Para tanto, os referenciais teóricos serão decoloniais, trazendo a Pedagogia de Terreiro (Maria Balbina, 2019), a Pedagogia (Luiz Rufino, 2019), bem como autores que tratam do tema e são referências de conhecimentos decoloniais, presentes nos ensinamentos e práticas do povo de santo. Os terreiros constituem-se em espaços n

ão formais de educação, e são guardiões dos saberes ancestrais e afrodiaspóricos. A presente pesquisa, de abordagem qualitativa, com caráter descritivo e de inspiração (auto)etnográfica, buscou compreender os significados atribuídos pelos sujeitos às suas práticas educativas. Esse tema, pouco discutido na Pedagogia, potencializa a desconstruir os currículos hegemônicos e descontextualizados, ampliando o acesso dos saberes e conhecimentos afrobrasileiros na educação.

Palavras-chave: Educação Decolonial; Candomblé; Pedagogia de Terreiro; Pedagogia de Axé.

ABSTRACT

The objective of this Article was to analyze the teaching and learning processes in an Angola Candomblé terreiro, identifying these processes as an outline of the terreiro's ritualistic practices. For this purpose, the theoretical references were decolonial, bringing the *Pedagogia de Terreiro* (Maria Balbina, 2019), the *Pedagogia* (Luiz Rufino, 2019), as well as authors who address the theme and are references of decolonial knowledge, present in the teachings and practices of the people of saint. The *terreiros* constituted non-formal education spaces and guardians of ancestral and Afro-diasporic knowledge. The present research, with a qualitative approach, descriptive in nature, and (auto)ethnographic inspiration, sought to understand the meanings attributed by the subjects to their educational practices. This theme, little discussed in Pedagogy, potentiated the deconstruction of hegemonic and decontextualized curricula, expanding access to Afro-Brazilian knowledge in education.

Keywords: Decolonial Education; Candomblé; Terreiro Pedagogy; Axé Pedagogy.

INTRODUÇÃO

“As histórias passam das bocas aos ouvidos e vêm dizendo, há muito tempo, o que não pode ser dito de nenhuma outra maneira”.

Jean -Claude Carrieré

A escolha do tema “Pedagogia de Terreiro”: Processos de Ensino-Aprendizagem no Terreiro de Candomblé Angola sob uma Perspectiva Decolonial parte da necessidade de ampliar o campo da Pedagogia para além dos muros escolares, reconhecendo os terreiros como espaços legítimos de produção e transmissão de conhecimento. A presente pesquisa, portanto, tem como objetivo analisar os processos de ensino e aprendizagem presentes em um terreiro de Candomblé da nação Angola, localizado em Petrolina-PE, com foco nas práticas ritualísticas como expressão pedagógica, e examinando como a oralidade, a corporeidade e as vivências ritualísticas funcionam como práticas pedagógicas.

A educação brasileira, historicamente marcada por uma matriz eurocêntrica, tem negligenciado os saberes ancestrais e afrodiaspóricos que permeiam os territórios de resistência cultural, como os terreiros de Candomblé. Esses espaços, embora não formais, se constituem como verdadeiras escolas de formação humana, espiritual e comunitária, onde o ensino se dá por meio da oralidade, da vivência, da corporeidade e da relação com o sagrado. Nesse sentido, esses espaços se configuram como espaços legítimos de produção e transmissão de conhecimento. Nesse contexto, os terreiros de Candomblé, enquanto espaços de resistência e produção de saberes, foram historicamente marginalizados pelas instituições formais de ensino.

A proposta de uma educação decolonial surge como contraponto a essa hegemonia epistemológica. Ela busca romper com os paradigmas coloniais que sustentam o currículo escolar, propondo a valorização dos saberes ancestrais, da oralidade, da corporeidade e da espiritualidade como dimensões legítimas do processo educativo. A decolonialidade, nesse sentido, não é apenas uma crítica ao colonialismo histórico, mas uma ação pedagógica que visa reconfigurar os modos de ensinar, aprender e viver.

Autores como Maldonado-Torres (2020), Aníbal Quijano (2005) e Catherine Walsh (2020) apontam que a colonialidade do saber ainda persiste nas estruturas educacionais, mesmo

após o fim formal do colonialismo. A escola, como instituição moderna, continua reproduzindo valores, conteúdos e métodos que excluem as cosmovisões afro-indígenas. É nesse cenário que a Pedagogia de Terreiro, proposta por Maria Balbina (2019), ganha relevância: ela reconhece os terreiros como espaços educativos, onde o saber é transmitido por meio da vivência, da oralidade, dos rituais e da relação com o sagrado.

Ao adotar uma perspectiva decolonial, portanto, busca-se desconstruir os currículos hegemônicos e descontextualizados, propondo o diálogo entre os saberes tradicionais e as práticas pedagógicas formais. A pesquisa se insere no campo da Pedagogia de Terreiro, da Pedagogia e da Ecopedagogia, valorizando a espiritualidade como dimensão educativa e os saberes do povo de santo como patrimônio epistemológico.

A Pedagogia de Terreiro emerge como um campo fértil de investigação e resistência, desafiando os paradigmas eurocentrados que historicamente moldaram a educação formal no Brasil. Para efeito deste artigo, trata-se de identificar metodologias próprias e formas de transmissão do conhecimento que se manifestam nesse espaço sagrado. Ao reconhecer os terreiros como *loci* privilegiados de saberes ancestrais e afrodiaspóricos, busca-se evidenciar práticas pedagógicas que, embora invisibilizadas pelo currículo hegemônico, são fundamentais para a construção de uma educação mais plural, inclusiva e enraizada na diversidade cultural brasileira.

O objetivo geral da pesquisa consiste em analisar os processos de ensino e aprendizagem, saberes e fazeres presentes no cotidiano ritualístico de um terreiro de Candomblé, situado na Vila Esperança, na cidade de Petrolina-PE. O objetivo inicial de analisar os processos de ensino-aprendizagem é cumprido através da aplicação de um referencial decolonial, que revela as metodologias próprias do terreiro e culmina na afirmação política e epistemológica dessa pedagogia como resistência ativa. Os objetivos específicos, por sua vez, podem ser assim enumerados: a) identificar metodologias próprias e formas de transmissão do conhecimento no terreiro em estudo; b) analisar a oralidade como ferramenta pedagógica, compreendendo seu papel na preservação e disseminação dos saberes tradicionais; c) identificar as práxis de cunho pedagógico na iniciação e seus códigos de conduta assertivos.

A justificativa desta pesquisa reside na urgência de valorizar os espaços de educação não formal, como os terreiros de Candomblé, que atuam como guardiões de memórias, histórias e epistemologias negras. Ao trazer à tona os modos próprios de ensinar e aprender nesses contextos, contribui-se para o rompimento com a colonialidade do saber e para a afirmação de uma pedagogia que se ancora na oralidade, na corporeidade, na ancestralidade e na coletividade.

Diversos fatores me fizeram escrever sobre esse tema, dentre os quais, minha própria trajetória de homem negro, filho de mãe solo, catingueira, descendente de um legado ancestral afro-indígena. Esses fatores me inspiraram e me guiaram até o alcance dos meus sonhos, como a inserção numa Universidade Pública, a partir da formação escolar na EJA (Educação de Jovens e Adultos). Sinto-me na missão de honrar meus ancestrais que estiveram nas trincheiras da vida, ancestrais que tecem meu corpo ancestral invisível, DNA de memórias, pertencente a um mundo imperceptível.

Desde tenra idade, uma força invisível e ancestral me acompanha, segundo revelações anteriores ao meu nascimento, quando minha genitora procurou um sacerdote de matriz africana, Tatá inquice (Angola), Babalorixá (Ketu). É importante pontuar que Inquice são os deuses da natureza, segundo a cosmogonia bantu, que é um sistema de crenças que descreve a criação do universo, baseada na fé em um Deus Supremo, Nzambi A Mpungu, responsável pela criação da natureza e do ser humano.

Quando exploro essas memórias, uma senda de luz antiga atravessa os portais do tempo, iluminando os recônditos da minha mente, acertando em cheio, seta voadora de tempos longínquos. Minha alma reluz e abre um sorriso diáfano, e sento escorrer, em meus olhos, lágrimas de um tempo bom e precioso.

Tempo é o melhor que pode ser, *inquice Congo baquice*, espírito que acompanhou os ancestrais que atravessaram os oceanos, cujas cantigas podem ser ouvidas nos terreiros onde a bandeira branca hasteada lembra os tempos de luta e revolução, que os faziam aspirar e transpirar em busca de liberdade. Os quilombos nasceram sob essa égide.

Essas memórias me inspiram na escrita deste artigo. Embora emocionado, sinto necessidade de falar que foi muito angustiante escrever sobre esses temas que me são muito preciosos e não vejo outra forma de escrever sobre, sem que não tenha emoção e exagero, porém, me sinto verdadeiro e sincero, e livre por poder escrever com minha singularidade na primeira pessoa. Só entendi o conceito de “Escrevivências”, de Conceição Evaristo, neste momento: nossas experiências são válidas sim, e as escrevemos nos papéis de nossas vidas, para serem lidas.

O *kitembo*,¹ *inquice* da eternidade e da criação, brinda com seu *marafó* (cachaça, dialeto quimbundo) as encruzilhadas da existência, e um gole desse *marafó* tomo, e recobro minhas memórias, numa espécie de *palingenesia*² mística, escrevendo as vivências que trago como

¹ *Kitembo* inquice que governa os ciclos da natureza, patrono da nação Angola.

² Renascimento espiritual, renovação ética baseada em princípio de justiça.

bagagem, retiro as folhas em branco para começar a tingir de sentido as palavras que ressoam em minha cabeça, que trazem as vozes dos meus ancestrais e antepassados, e sei de onde cada voz vem e quem as fala. Honro essas vozes que ecoam do meu mundo e dos deuses que habitam em meu corpo e habitam minha mente e pousam em minha cabeça, enfeitando minha cabeça como coroa de sabedoria, e enegrecendo minha vida de sentido.

Adentro as memórias de minha infância, quando pela primeira vez entrei num terreiro de Candomblé, situado em Petrolina, no bairro da Vila Mocó, conhecido como Palácio da Macumba, do Tata Lourenço de Kavungo, homem negro natural de Cachoeira, do Recôncavo Baiano, que atendia a comunidade carente do bairro e seu entorno, ainda promovendo o reisado do bairro. O caminho que levava ao terreiro passava por monturos e encruzilhadas em meio aos terrenos amplos e baldios do bairro, um matagal que compunha o ambiente, com lagoas perenes onde uma gama de aves se banqueteara abundantemente, quando em tempos de chuvas.

Era uma festa de caboclo e o terreiro estava cheio, decorado com folhas de coco nas paredes e uma mesa de chão foi ornamentada com frutas diversas e forradas com folhas de mangueira e *acocô*;³ os caboclos, incorporados em seus cavalos, miravam em transe com seus olhos para o além, como arcos atirando as flechas e setas da ancestralidade indígena, e cores múltiplas saltavam aos olhos curiosos de um pequeno curumim, cheiros de caju, goiaba, manga, uvas e outras frutas decoravam o ambiente olfativo com esses matizes de fragrâncias.

A flecha da ciência ancestral me atingiu naquele momento, transpassado por mistérios e segredos de outras vidas, quando encontrei os meus antigos mentores espirituais, os quais me profetizaram que eu pertenceria a um lugar onde eu ficaria e cuidaria de minha vida espiritual. Onze anos depois, adentrei novamente em terreiro de Candomblé, onde tive a experiência decisiva que me fez aceitar o batismo e mergulho nas águas do Candomblé, e assim confirmar a revelação do Caboclo Sete Flechas, feita quando eu tinha oito anos de idade.

Minha trajetória acadêmica na UNEB, por sua vez, foi marcada por desafios que transcenderam a esfera material. Apesar do acesso a recursos pedagógicos e bibliográficos, o meu percurso foi atravessado por sentimentos de insegurança, medo e incerteza, revelando as marcas subjetivas da exclusão estrutural. Nesse cenário, o conhecimento adquirido tornou-se instrumento de resistência e iluminação.

Desde o meu ingresso na universidade, eu tinha focado nos temas das relações étnico-raciais, com leituras dos clássicos da sociologia que estudam o Candomblé, tais como: Pierre Verger, Roger Bastide, Edison Carneiro, Nina Rodrigues e outras literaturas afrocentradas, que,

³ Acocô (akòkò, ioruba) é a árvore sagrada (Maurício, 2014).

ao longo de minha existência de letrado, me acompanharam em minhas idas e vindas ao Sebo Rebuliço, na cidade de Petrolina, onde me nutria de boas leituras.

Nessas travessias, percebi a necessidade de reconhecer e valorizar os espaços de educação não formal, como os terreiros de Candomblé, que são guardiões de saberes ancestrais e afrodiaspóricos. Ao trazer à tona práticas pedagógicas invisibilizadas pelo currículo hegemônico, penso que tais saberes podem contribuir para a construção de uma educação mais plural, inclusiva e decolonial. Nesse sentido, encontro na formulação de Pereira (2023) o suporte para meu intento: “Os terreiros de candomblé são compreendidos como organizações de resistência e reexistência, que produzem saberes e práticas contra-hegemônicas à luz de uma perspectiva decolonial” (Pereira et al., 2023, p. 5).

O problema de pesquisa assim pode ser enunciado: como são desenvolvidos os processos de ensino-aprendizagem nos terreiros de Candomblé da nação Angola, considerando suas práticas ritualísticas e saberes ancestrais?

REFERENCIAL TEÓRICO

O referencial teórico que sustenta esta investigação dialoga com autores e autoras que pensam a educação a partir de uma perspectiva decolonial e dos saberes afrodiaspóricos. Maria Balbina (2012), ao desenvolver a noção de Pedagogia de Terreiro, compreende esses espaços como territórios educativos de resistência e preservação cultural. Luiz Rufino (2019), com sua proposta de “pedagoginga”, destaca uma pedagogia que brota dos corpos, das experiências e da oralidade. Além deles, contribuem para esta reflexão os estudos de Moema Parente Augel (2012), Reginaldo Prandi (2025), Roger Bastide (2001), Edison Carneiro (2008), Paulo Freire (1996) e Maldonado-Torres (2020), cujas obras oferecem subsídios para compreender a complexidade e a potência educativa dos terreiros.

A Pedagogia de Terreiro e a decolonialidade

A Pedagogia de Terreiro emerge como uma proposta epistemológica e educativa que valoriza os saberes ancestrais afro-brasileiros, especialmente os oriundos das religiões de matriz africana. Essa pedagogia desafia os paradigmas eurocentrados da educação formal e propõe uma reconfiguração dos modos de ensinar e aprender, pautada na ancestralidade, na oralidade, na corporeidade e na espiritualidade. Nesse contexto, o conceito de decolonialidade, conforme

desenvolvido por Nelson Maldonado-Torres (2020), torna-se fundamental para compreender os processos de resistência e reexistência que permeiam os terreiros e suas práticas educativas.

Segundo esse autor, a colonialidade é uma estrutura de poder que persiste após o fim formal do colonialismo, manifestando-se nas esferas do saber, do ser e do poder. Maldonado-Torres (2020, p. 18) afirma que “a colonialidade é o lado obscuro da modernidade”, pois sustenta uma lógica de dominação que marginaliza epistemologias não ocidentais. A Pedagogia de Terreiro, ao reivindicar os saberes afrodiaspóricos, atua como uma prática de decolonialidade, ou seja, como uma ruptura com essa lógica colonial.

A decolonialidade, conforme o autor, não é apenas uma crítica ao colonialismo, mas uma proposta ativa de superação das estruturas coloniais. “A decolonialidade é uma tarefa ética e política que visa dismantlar os legados da colonialidade” (Maldonado-Torres, 2020, p. 25). Nesse sentido, os terreiros funcionam como espaços de produção de conhecimento que desafiam a hegemonia epistêmica ocidental.

Maldonado-Torres (2020) propõe três eixos analíticos para compreender a colonialidade: colonialidade do poder, colonialidade do saber e colonialidade do ser. Cada um desses eixos revela dimensões específicas da dominação colonial que ainda operam nas sociedades contemporâneas:

- Colonialidade do poder refere-se à estrutura hierárquica global que organiza as relações sociais, econômicas e políticas com base em critérios raciais e étnicos. “A raça é a principal tecnologia de classificação social na colonialidade do poder” (Maldonado-Torres, 2020, p. 32);
- Colonialidade do saber diz respeito à imposição de epistemologias europeias como universais, desqualificando os saberes locais e ancestrais. “O saber colonial é aquele que se apresenta como neutro, objetivo e universal, apagando outras formas de conhecimento” (Maldonado-Torres, 2020, p. 40);
- Colonialidade do ser trata da negação da humanidade dos povos colonizados, reduzidos à condição de subalternidade. “A colonialidade do ser é a desumanização sistemática dos sujeitos racializados” (Maldonado-Torres, 2020, p. 47).

A Pedagogia de Terreiro confronta esses três eixos ao afirmar a dignidade, a sabedoria e a agência dos povos afrodescendentes. Ao reconhecer os terreiros como espaços educativos, rompe-se com a colonialidade do saber; ao valorizar a espiritualidade e a ancestralidade, combate-se a colonialidade do ser; e ao promover práticas comunitárias e autônomas, desafia-se a colonialidade do poder.

A Pedagogia de Terreiro como prática decolonial

A Pedagogia de Terreiro não se limita à transmissão de conteúdos, mas envolve uma formação integral do sujeito, conectando corpo, mente e espírito. Essa pedagogia é vivencial, comunitária e ritualística, fundamentando-se em valores como respeito, reciprocidade e ancestralidade (Rufino, 2019). Como destaca Maldonado-Torres (2020, p. 55), “a decolonialidade exige uma reorientação radical da educação, que reconheça os saberes silenciados e os corpos marginalizados”.

Nos terreiros, o conhecimento é transmitido por meio da oralidade, da música, da dança, dos rituais e das práticas cotidianas. Essa abordagem rompe com a lógica escolar tradicional, que privilegia a escrita e a racionalidade abstrata (Rufino, 2019). Ao incorporar os saberes de terreiro no currículo escolar, promove-se uma educação antirracista, plural e decolonial, pois os terreiros são discutidos como verdadeiros espaços e instituições de resistência à colonialidade.

A Pedagogia de Terreiro representa uma potente ferramenta de resistência à colonialidade e de promoção da decolonialidade. Ao valorizar os saberes ancestrais afro-brasileiros, ela contribui para a construção de uma educação mais justa, inclusiva e plural. “A pedagogia de terreiro é uma prática educativa que se ancora na ancestralidade, na oralidade e na corporeidade como formas legítimas de produção de saber” (Rufino, 2019, p. 45).

A obra de Maldonado-Torres oferece um arcabouço teórico essencial para compreender os desafios e as possibilidades dessa pedagogia, especialmente ao destacar os três eixos da colonialidade e a urgência de práticas educativas que os enfrentem.

A Pedagogia, conceito desenvolvido por Luiz Rufino (2019), também contribui para essa discussão ao propor uma pedagogia que nasce do corpo, da dança, do canto e da ancestralidade. Trata-se de uma pedagogia que não se limita à racionalidade ocidental, mas que se expressa na experiência cotidiana dos sujeitos de terreiro. Rufino defende que os saberes do povo de santo são práticas educativas que formam o ser humano em sua integralidade – espiritual, ética, estética e comunitária.

Esse saber presente nos terreiros é herança de diálogos e trocas de conhecimentos que ocorriam nas senzalas, em outra perspectiva da vida, e mesmo na diáspora, durante a invasão dos seus corpos, e transladados para o outro lado do oceano: a *calunga* grande, como dizem os povos do Congo e Angola, ao recriar, como uma colcha de retalhos, pedaços da África na experiência dos precursores. Estes elaboraram os preceitos e fundamentos da iniciação, assim como as recriações dos contos e oralidade sagrada, presentes fortemente nos terreiros de Candomblé.

Portanto, compreende-se que os saberes invisibilizados pela educação formal não são ausentes, mas silenciados. Eles resistem nos cantos, nas folhas, nos gestos e nas narrativas dos terreiros. Reconhecer esses saberes como legítimos é um ato político e pedagógico que contribui para a construção de uma educação plural, inclusiva e verdadeiramente democrática.

Candomblés, escolas e úteros: tradição, resistência e africanidade

O Candomblé é uma religião afro-brasileira que surgiu no contexto da diáspora africana, especialmente a partir do século XVIII, como forma de resistência cultural e espiritual dos povos africanos escravizados no Brasil. Com raízes nas tradições iorubás, jejes e bantus, o Candomblé se consolidou principalmente na Bahia (Prandi, 2025), onde os terreiros se tornaram espaços de preservação da memória, da identidade e da religiosidade africana.

O Candomblé, palavra de origem bantu (batuque, dança) do dialeto quimbundo (Silva, 1998), que apresenta variações na interpretação etimológica, também sendo designação genérica dos cultos afro-brasileiros, distingue-se pelas suas designações regionais: Candomblé para Bahia, Xangô para Pernambuco, Tambor de Mina no Maranhão, Candomblé de caboclo nas faixas litorâneas da Bahia e Maranhão, Catimbó no Nordeste, Batuques no Sul e Babaçuês no Pará e a Macumba no Rio de Janeiro (Vergel, 2005).

Segundo Capone (2004), o Candomblé não é apenas uma religião, mas um sistema complexo de saberes, práticas e relações sociais que articula o sagrado com o cotidiano. A autora destaca que os terreiros funcionam como verdadeiras comunidades de aprendizagem, onde se transmitem valores, histórias e conhecimentos ancestrais por meio da oralidade, da música, da dança e dos rituais.

A obra *A busca da África no Candomblé* (2004) analisa como os praticantes da religião constroem uma relação simbólica com a África, vista como um território mítico e espiritual. Essa “África recriada” é fundamental para a legitimação dos saberes e das práticas religiosas, funcionando como um eixo de identidade e pertencimento (Capone, 2004). A autora mostra que, embora o Candomblé tenha se transformado no Brasil, ele mantém uma forte conexão com suas matrizes africanas, especialmente por meio da figura dos orixás e da estrutura hierárquica dos terreiros.

Capone (2004) também discute o papel das lideranças religiosas, como os babalorixás e ialorixás, na manutenção da tradição e na mediação entre o mundo espiritual e o mundo social. Essas lideranças são responsáveis por preservar os rituais, os mitos e os fundamentos da religião, garantindo sua continuidade e adaptação às novas realidades.

Em síntese, o Candomblé representa uma forma de resistência cultural e espiritual que desafia a hegemonia do pensamento ocidental e afirma a centralidade das epistemologias africanas no Brasil. A obra de Stefania Capone contribui significativamente para a compreensão dessa religiosidade, ao evidenciar sua complexidade, sua capacidade de reinvenção e sua importância na construção das identidades negras no país.

Os terreiros de Candomblé têm ensinamentos que atravessam os tempos, patrimônio cultural de um povo, territórios de saberes, ciência, cosmovisão, modo de vida, cultura, arte e espiritualidade. Esses conhecimentos se constituem em práticas decoloniais na educação, para desconstruir um currículo hegemônico e Eurocentrado, bem como descontextualizado da realidade da maioria dos educandos. Sobremaneira, tais saberes contidos nos terreiros de Candomblé são frutos de resistência e preservação dessa cultura africana, como também da cultura indígena, presente no Candomblés de caboclo da Bahia e do Brasil.

Muito tem se falado sobre o Candomblé, visto em larga produção literária com os célebres pesquisadores/as das comunidades de terreiro, acadêmicos/as que, consecutivamente, se tornaram membros das comunidades que pesquisaram. Como exemplo, é possível citar Nina Rodrigues, Joana Elben dos Santos, Pierre Verger e Reginaldo Prandi (Capote, 2023).

Um dos pioneiros do tema foi o maranhense Nina Rodrigues (1862-1906), que escreveu e pesquisou o Candomblé da Bahia, no livro *O animismo fetichista dos negros baianos* (Rodrigues, 2005), porém, segundo Serafim (2006), sua abordagem apenas “destaca como os conceitos de fetichismo e animismo foram utilizados para enquadrar essas práticas dentro de uma lógica médico criminal, negando-lhes complexidade epistemológica e valor cultural” (Serafim, 2018, p. 3). Atualmente, entende-se que o Candomblé brasileiro engloba valores do povo negro, suas memórias, e seu legado cultural, guardados no ceio do culto aos *orixás*, *inquices e vodus* (divindades que representam as forças da natureza). E nos terreiros que essas forças se manifestam em seus escolhidos.

Nas encruzilhadas da pedagogia decolonial: “Os terreiros como quilombos culturais”

A educação brasileira carrega marcas profundas da colonização, refletindo modelos pedagógicos eurocêntricos que, muitas vezes, invisibilizam saberes ancestrais e comunitários. Os terreiros apresentam uma estrutura de práticas marginalizadas pelas lógicas coloniais, que sustentaram esses saberes e fazeres como mantenedores do axé ancestral, assim como da sabedoria de um povo. Os terreiros se constituem em espaços de resistência e produções de

saberes que se contrapõem aos paradigmas ocidentais de educação. Nesse contexto, segundo Lopes Travalha (2025, p. 10):

Nos terreiros de nação Angola, por exemplo, o processo de ensino-aprendizagem se dá de forma holística e experiencial, envolvendo a transmissão oral de conhecimentos, a vivência ritual, a conexão com a ancestralidade e a espiritualidade. Essa abordagem se contrapõe à lógica eurocêntrica e individualista que tradicionalmente tem orientado os sistemas educacionais.

Ao analisar os processos de ensino e aprendizagem em um terreiro de nação Angola, na cidade de Petrolina-PE, é possível identificar diversas características da Pedagogia de Terreiro que dialogam com uma perspectiva decolonial, tais como: a centralidade da oralidade e da memória na transmissão de conhecimentos; a importância da corporeidade, da performance e da ritualística nos processos de aprendizagem (Prandi, 2025); o protagonismo das lideranças espirituais (como os/as Babalorixás e Yalorixás) como educadores/as; a valorização de cosmologias, ontologias e epistemologias afro-brasileiras; o caráter comunitário e relacional da educação, em contraposição ao individualismo; a ênfase na espiritualidade, na ancestralidade e na conexão com a natureza.

Essa análise pode contribuir para ampliar o reconhecimento e a legitimidade da Pedagogia de Terreiro como uma abordagem educacional válida e necessária para a construção de uma educação verdadeiramente decolonial e emancipatória, acadêmica e institucional no que diz respeito, grosso modo, aos dispositivos de lei vistas na educação regular no país, que têm como intuito valorizar, fomentar e ampliar a importância da cultura africana e indígena, na formação cultural do povo brasileiro, portanto, patrimônio cultural da nação.

No artigo “A pedagogia de terreiro como prática educativa de resistência”, Lopes e Travalha (2025, p. 6) ressaltam: “No contexto da pedagogia de terreiro, emergem práticas educativas que resistem a essa hegemonia e valorizam o conhecimento produzido nos espaços tradicionais de religiosidade afro-brasileira, como os terreiros de Candomblé Angola”. As práticas educativas se dão na participação dos membros da comunidade nos rituais, onde os terreiros se constituem. Segundo os mesmos autores, “esses locais funcionam como verdadeiras escolas da ancestralidade, transmitindo ensinamentos por meio da oralidade, da vivência ritualística e da convivência comunitária” (Lopes; Travalha, 2025, p. 6).

A Pedagogia de Terreiro se insere no campo da educação decolonial, promovendo uma ruptura com paradigmas eurocêntricos e reivindicando uma epistemologia própria, fundamentada na cosmovisão africana. Os processos educativos, presentes nos terreiros,

convertem a lógica da pedagogia tradicional, para uma pedagogia que se faz, se pensa e se articula para melhor criar pontes entre essa real possibilidade e as encontradas no corpo educacional do terreiro. Assim, as autoras Moura e Ramos (2016) dialogam com essa compreensão de que:

Ao reconhecer o terreiro como espaço educativo, abre-se a possibilidade de compreender os processos de ensino e aprendizagem não apenas como transmissão de conteúdo, mas como experiências sensoriais, culturais e espirituais que moldam a identidade dos praticantes (Moura; Ramos, 2016, p. 6).

Além disso, a Ecopedagogia, conceito desenvolvido por Francisco Gutiérrez e Cruz Prado (2018), traz fortes influências das principais teorias problematizadoras de Paulo Freire, tendo aqui no Brasil o professor Moacir Gadotti como estudioso do tema, sendo o instituto Paulo Freire responsável por elencar esses estudos. Esses conceitos e ideias circulam no espaço do terreiro e desempenham um papel fundamental, pois a relação com a natureza é intrínseca às práticas religiosas e educativas afro-brasileiras. O aprendizado é construído a partir da observação dos ciclos naturais, do respeito aos elementos e das interações entre os seres vivos, fortalecendo uma visão holística do mundo.

Na Pedagogia de Terreiro, os Deuses, Inquices, Orixás, Voduns, herança viva Africana, forças da natureza, ancestrais divinizados, os guardiões das comunidades, aqueles que garantem a boa colheita, a segurança da família, os guardiões da memória ancestral, os detentores do segredo da vida e da morte, filhos do Deus onipotente, Zambiapongo (para os Bantu/Òlodumare-nagôs) indígenas ocupam os espaços sagrados, constituindo a força de direcionamento líderes, conselheiros e mentores, prontos para auxiliar e guiar. Na agroecologia, sinto fortemente uma necessidade de imbricamento desses conhecimentos com “a ciência de terreiro”. O culto aos Orixás, Nkisis e Voduns incorpora uma pedagogia ambiental que ressignifica a relação do indivíduo com o meio ambiente, promovendo um ensino baseado no equilíbrio e na harmonia entre humanidade e natureza (Prandi, 2008).

A pesquisa, portanto, se propõe a contribuir para o reconhecimento desses espaços como ambientes legítimos de produção e transmissão de conhecimento, ampliando a compreensão sobre pedagogias que desafiam os modelos convencionais e reafirmam a resistência cultural e identitária dos povos de matriz africana no Brasil.

METODOLOGIA

Conforme expresso na introdução, a presente pesquisa, de abordagem qualitativa, possui um caráter descritivo e é de inspiração (auto)etnográfica. Para Atkison (2022, p. 17), “não há uma distinção clara nem mesmo entre a etnografia e o estudo de histórias de vida individuais, como o exemplo da própria autoetnografia demonstra; isto é, o estudo individual da própria vida do pesquisador e de seu contexto, com o objetivo de compreender processos sociais mais gerais”. Esse processo metodológico possui longa tradição nos estudos antropológicos, com longas incursões do pesquisador em comunidades humanas, registrando os eventos, descrevendo acontecimentos e rotinas, bem como modos de regulação da conduta coletiva no universo estudado.

Para efeito desta pesquisa, a inspiração (auto)etnográfica se fundamenta pela observação participante, em que o sujeito da pesquisa se vê imbricado no cotidiano do grupo que estuda, porque deste faz parte. De acordo com Gil (1999, p. 113), “a observação participante pode assumir duas formas distintas: a) natural, quando o observador pertence à mesma comunidade ou o grupo que investiga; e (b) artificial, quando o observador se integra ao grupo com o objetivo de realizar uma investigação”. Neste artigo, não se trata de um modo “artificial”, porquanto pertenço ao grupo que investigo. Recorri a essa postura metodológica ao longo de toda a pesquisa, que foi também nutrida pela escuta sensível daqueles e daquelas que compõem o mundo do terreiro, seus agentes visíveis e mesmo invisíveis, mas sobretudo através de uma observação da minha própria inserção no universo estudado.

Além disso, tal postura se justifica porque corresponde ao que se costuma denominar de uma proposta decolonial, conforme procuro defender ao longo destas páginas. A observação participante nas atividades ritualísticas e educativas do terreiro trouxe uma realidade revelada, sobretudo, através das oficinas oferecidas na fase de Estágio Supervisionado IV⁴: “Por trás das palhas: vivência em coletivos e comunidades e seus códigos de conduta religiosa” (SANTOS, 2024).

As entrevistas não estruturadas realizadas ao longo dos rituais e eventos se comprometeram por não romper o cotidiano vivido, mas integrá-lo através da vivência, dos diálogos, das intervenções aqui descritas. Essa atitude metodológica se relaciona com o que observa Hammersley (2022, p. 167):

Os diversos papéis que os etnógrafos assumem em campo são, certamente, o ponto de partida para coleta de dados. Um tipo de dado são as descrições das

⁴ Disciplina cursada no sétimo semestre de Pedagogia (UNEB).

observações dos pesquisadores sobre o comportamento das pessoas, o que elas fazem e dizem em diferentes circunstâncias, bem como da própria experiência de participação dos pesquisadores em campo.

DESENVOLVIMENTO DA PESQUISA

Neste momento, recorro aos registros do diário de campo, obtidos por meio da observação participante nas atividades ritualísticas e educativas do terreiro. Além disso, parte dessas observações resultam de entrevistas não estruturadas com membros da comunidade, a exemplo da Mametu⁵ inquite, os Tatás, kambondos, Makotas e Muzenzas. A pesquisa foi desenvolvida no Terreiro de Candomblé da nação Angola, localizado em Petrolina-PE.

A Pedagogia de Terreiro constitui-se como uma prática educativa que resiste à colonialidade e promove a valorização dos saberes ancestrais afro-brasileiros. Como integrante de uma comunidade de terreiro de matriz africana, me sinto no lugar de fala para argumentar que os terreiros auxiliam na manutenção dos saberes (afro-brasileiro), conhecimentos diversos (arte, culinária, música, crenças e filosofias, metalurgia, arquitetura dentre outros conhecimentos, como o herbáceo).

As comunidades africanas e indígenas possuem em sua natureza intrínseca as boas relações ou o bem viver, constituição natural de comportamento. “Portanto, em vez de um único nome, o sentimento que descreve o potencial coletivo nessas comunidades é uma combinação de identidade étnica, ancestralidade e conexão social e territorial que define a experiência de ser parte de algo maior do que o indivíduo” (Rufino, 2019, p. 53).

A importância do coletivo, das comunidades, das relações que fortalecem os vínculos de pertencimento que incluem uma forte inclinação para o sentimento coletivo, sentimento de pertencimento, de enlaço afetivo e familiar, tudo isso é também salientado pelo autor: “A educação nos terreiros é uma pedagogia do corpo, da escuta e da presença, que se constrói na relação com o sagrado” (Rufino, 2019, p. 53).

No sagrado, encontramos conforto para nossas inquietações e dúvidas, encontramos acolhimento, e quantas vezes chegamos no terreiro com agitações e saímos leves e tranquilos. Depois de comungar com os outros integrantes da comunidade em funções internas, os rituais propiciadores de axé, nos sentimos parte de algo maior e a sensação de estar junto é confortante.

Falamos, carinhosamente, minha casa, minha família de santo, minha mãe, meu pai, meu irmão, meu avô, minha avó. Assim, as formas de tratamento explicitam que é uma religião

⁵ Mametu: minha mãe, dialeto quimbundo falado nos Terreiros de nação Angola.

de cunho comunitário, uma comunidade que abriga, dentro de suas práticas religiosas, uma pedagogia própria para cultuar os Deuses que vieram na diáspora. Segundo Stefania (2018, p. 156):

O candomblé passa a ser o lugar de uma procura incessante dos porquês da vida. Os iniciados não se satisfazem mais com a mera experiência mística, com a comunhão com os deuses; eles querem compreender, procuram em cada gesto ritual a expressão de uma racionalidade que os supera.

Esse trabalho coletivo é revivido para incluir os nossos companheiros de religião na categoria de “família espiritual”. Uma postura postulada em regras dentro da comunidade religiosa funciona para estabelecer condutas que auxiliam na manutenção das tradições, sendo a hierarquia uma forma de manter a ordem no culto. Tais aspectos dos laços de comunidade e suas formas de relações foram estudadas pelo sociólogo Reginaldo Prandi (2025), no livro *Brasil africano-orixás*, que postula que a comunidade do terreiro funciona como uma réplica da África no Brasil.

Foi no terreiro que recuperei os sentidos do meu corpo, “a morada dos inquices (Deuses da natureza da cosmogonia bantu), e do *nguzu*” (força vital, éter, axé), como diz minha mãe de santo Quinha do Ogum. Esse corpo despertou sentindo todos os traumas escondidos, e logo se tornou em uma sensação de libertação das amarras causadas pelos traumas dessa existência, e de outras memórias retroativas que ecoam em meu ser. No chão do terreiro, recuperei as sensibilidades dormentes em meu corpo e reconheci cada parte sensível dele com uma consciência corpórea, desenvolvida através dos consecutivos transes ao longo dos degraus de iniciação.

Tal conjunto de sensações se relaciona com aquilo que Feitosa e Dias (2023) propõem como a metáfora do “ebó decolonial”, para descrever o papel dos terreiros na formação docente: “a pedagogia do terreiro atua como um ebó decolonial, limpando os resquícios da colonialidade presentes na formação de professores e propondo uma nova ética do cuidado, da ancestralidade e da coletividade” (Feitosa; Dias, 2023, p. 5).

E foi no Estágio Supervisionado IV, realizado em novembro de 2024, que fiz esse ebó decolonial, quando decidi realizar o estudo de campo com propostas de oficinas, tendo como produto final a elaboração da “Cartilha Eco Espiritual para os Povos de Terreiro de matriz Africana” de Petrolina, com dicas de manutenção de despachos, utilização de folhas, reutilização dos alguidares (pratos de barro, depositórios de oferendas), soluções de oferendas biodegradáveis, para diminuir o impacto da poluição nos espaços de culto aos Inquices, beira

de rio, a Caatinga, as encruzilhadas, as serras e a natureza de modo geral, assim como todo o habitat. Todas as oficinas foram realizadas no “Terreiro Abassá Ogum de Rondas” e tiveram a presença da família de santo, de alguns convidados de outros terreiros e de moradores do bairro.

Momento de produção de conhecimentos, alternativas criativas, soluções que dialogam com campos de conhecimentos, como a agroecologia (foco na produção de alimentos naturais, utilizando técnicas ancestrais indígenas e africanas de manejo do solo). Conhecimentos fitoterápicos (folhas, raízes), ciência da culinária afro-indígena.

A Pedagogia de Terreiro em ação

Durante o Estágio Supervisionado IV do curso de Pedagogia (UNEB), realizado no Terreiro de Nação Angola “Abassá Ogum de Ronda”, na cidade de Petrolina, no ano de 2024, foi possível observar de perto a riqueza e a complexidade dos processos de ensino-aprendizagem ali vivenciados. Digo isso com propriedade de experiência, pois falo do lugar de integrante da comunidade, com o cargo de Tata Ndenge.⁶ Nas análises de observação e referentes à minha experiência nesse trabalho acadêmico, percebi a centralidade da oralidade e da memória na transmissão dos conhecimentos ancestrais, e a Pedagogia de Terreiro se inseria como prática educativa, mantida pelos territórios, quilombos, congas, unzós, iles, e carinhosamente “minha casa”, termo falado pelo povo de santo. Esses lugares de acolhimento, troca de conhecimentos e saberes se apresentam como uma rede de conhecimentos, uma escola viva, ilustrando o que afirma Rufino: “A pedagogia de terreiro é uma prática educativa que se ancora na ancestralidade, na oralidade e na corporeidade como formas legítimas de produção de saber” (Rufino, 2019, p. 45).

As lideranças espirituais do terreiro, como a *Mametu de inquice* mãe Quinha de *Incoce*, e o *Tata de inquice* Adriano da Kavungo, desempenham um papel fundamental como educadores, repassando os ensinamentos por meio de narrativas, cantos, rezas e histórias sobre os Inquices, os rituais e a cosmologia do povo de santo. Essa transmissão oral dos saberes é acompanhada por uma intensa gestualidade e expressividade corporal, evidenciando a importância da dimensão performática na Pedagogia de Terreiro. E é nessa transmissão de saberes no cotidiano de um terreiro que se faz presente a pedagogia de axé.

Além disso, observou-se que o processo de aprendizagem estava intimamente ligado à participação ativa dos/as filhos/as de santo nas atividades rituais do terreiro. Desde os/as mais

⁶ O cargo de Tata Ndenge, pai pequeno de Candomblé de Angola.

novos/as, os/as iniciados/as são convidados/as a vivenciar os ritos, a fazer oferendas, a executar os toques dos atabaques e a incorporar os Inquices. Essa imersão prática e experiencial nos mistérios da religião constitui um pilar fundamental da Pedagogia de Terreiro. Sobre isso, Rufino enegrece: “A educação nos terreiros é uma pedagogia do corpo, da escuta e da presença, que se constrói na relação com o sagrado” (Rufino, 2019, p. 53).

Outro aspecto relevante é a ênfase na conexão com a ancestralidade e a espiritualidade. Os ensinamentos são permeados por referências aos *Inquices*, aos *ukulus* (ancestrais) e à energia vital do Axé (*Ungunzu*), que guiam e dão sentido a todo o processo de aprendizagem. Nesse contexto, a figura dos mais velhos, detentores da memória e da sabedoria ancestral, exerce uma autoridade respeitada e legitimada pela comunidade: a presença constante de mãe Quinha, em todas as decisões e rituais de cada membro da comunidade.

O Terreiro como espaço educativo: saberes, corpo e encantamento

Os terreiros de religiões afro-brasileiras são, historicamente, espaços de resistência, acolhimento e formação. Mais do que locais de culto, são territórios pedagógicos onde se transmitem saberes ancestrais, valores éticos, práticas comunitárias e modos de vida que desafiam a lógica colonial. Luiz Rufino (2019, p. 47) afirma que “a pedagogia das encruzilhadas é uma pedagogia da escuta, da corporeidade e da presença”, destacando que o terreiro educa por meio da vivência, do afeto e da espiritualidade.

Durante o Estágio Supervisionado IV, foi possível vivenciar essa dimensão pedagógica de forma concreta. Em um dos encontros promovidos com a comunidade, discutimos temas como as leis ambientais e os direitos dos povos de terreiro, evidenciando a importância da preservação dos espaços sagrados e das práticas rituais frente às ameaças da urbanização e da intolerância religiosa. Esse momento revelou como o terreiro funciona como espaço de formação política e cidadã, articulando saberes tradicionais com pautas contemporâneas.

Emancipação política e educação comunitária

A Pedagogia de Terreiro também se manifesta como prática de emancipação política. Nos encontros realizados durante o estágio, discutimos a emancipação dos povos de terreiro, abordando temas como o reconhecimento institucional, a participação em conselhos municipais e a luta por políticas públicas específicas. Esses momentos foram marcados por rodas de

conversa, cantos e partilhas de experiências, evidenciando que o processo educativo no terreiro é coletivo, afetivo e engajado.

Segundo Paulo Freire (1996, p. 37), “a educação é um ato político”, e nos terreiros essa dimensão se expressa na luta por direitos, na afirmação da identidade afro-brasileira e na construção de redes de solidariedade. A Pedagogia de Terreiro, nesse sentido, não se limita à transmissão de saberes religiosos, mas atua como força mobilizadora para a transformação social. bell hooks (2013, p. 15) reforça que “ensinar é um ato de resistência”, especialmente quando se trata de afirmar saberes historicamente silenciados. Os encontros no Abassá Ogum de Ronda mostraram que o terreiro é espaço de resistência ativa, onde o ensino se dá pela escuta, pela convivência e pela ação política.

Segurança alimentar e a Rota do Bode

Outro eixo importante do estágio foi a discussão sobre segurança alimentar e a Rota do Bode, iniciativa que articula produção local, economia solidária e manutenção dos ritos tradicionais. O bode, como elemento central em muitos rituais, não é apenas alimento: é símbolo, oferenda, elo entre o humano e o sagrado. A valorização da cadeia produtiva do bode, portanto, é também uma forma de preservar os saberes e práticas do terreiro.

Durante as atividades, foi possível compreender que a segurança alimentar nos terreiros está diretamente ligada à autonomia das comunidades e à sustentabilidade dos rituais. Como destaca Rufino (2019, p. 89), “educar é encantar, é fazer baixar o axé nos corpos e nas palavras”, e esse encantamento passa também pela alimentação, pela partilha, pelo cuidado com os elementos que sustentam a vida ritual.

A Pedagogia de Terreiro, nesse contexto, articula saberes ecológicos, econômicos e espirituais, propondo uma educação integral, conectada com o território e com os ciclos da natureza. Essa abordagem desafia os modelos escolares fragmentados e propõe uma lógica formativa que reconhece a interdependência entre corpo, ambiente e espiritualidade.

O corpo como lugar de saber

Nos terreiros, o corpo é central no processo educativo. Ele aprende dançando, cantando, sentindo, incorporando. A oralidade, os gestos, os cantos e os rituais são formas de transmissão de conhecimento que desafiam a racionalidade escrita da escola ocidental. Como afirma Rufino

(2019, p. 15), “a encruzilhada é lugar de saberes que se cruzam, se misturam e se reinventam”, e o corpo é o ponto de encontro desses saberes.

Durante o estágio, foi possível observar como os mais velhos ensinam por meio da presença, do exemplo, da palavra cantada. Não há separação entre quem ensina e quem aprende, entre teoria e prática. A Pedagogia de Terreiro é vivencial, encarnada, encantada. Essa dimensão corporal do saber também é destacada por bell hooks (2013), que defende uma educação que valorize o corpo, o afeto e a experiência. “A sala de aula deve ser um espaço onde o corpo não é negado, mas celebrado” (hooks, 2013, p. 46). Nos terreiros, essa celebração é cotidiana, e o corpo é reconhecido como território de memória, de axé e de conhecimento.

Exu como princípio pedagógico: movimento, comunicação e transformação

Na cosmologia afro-brasileira, Exu é o orixá da comunicação, da abertura de caminhos, da transformação e da encruzilhada. Sua presença é fundamental nos rituais, pois é ele quem estabelece o elo entre os mundos, quem movimenta as energias e quem ensina por meio da dúvida, da transgressão e da multiplicidade. Luiz Rufino (2019, p. 22) propõe que “Exu é o princípio pedagógico que movimenta, comunica e transforma”, revelando sua centralidade como arquétipo formativo.

A pedagogia de Exu rompe com a linearidade e a rigidez da educação tradicional. Ela valoriza o erro, a ambiguidade e a abertura ao novo como elementos constitutivos do processo de aprendizagem. Exu ensina pela experiência, pelo improvisado, pela escuta e pela provocação. Como afirma Rufino (2019, p. 15), “a encruzilhada é lugar de saberes que se cruzam, se misturam e se reinventam”, e Exu é o senhor dessa encruzilhada.

A mensagem de Exu Tranca Rua das Almas

Durante o estágio no Terreiro Abassá Ogum de Ronda, uma das experiências mais marcantes foi a mensagem transmitida por Exu Tranca Rua das Almas. Em um momento de grande força espiritual, nos preparativos de sua kizumba (festa, samba/ dialeto quimbundo), ele expressou o desejo de que o terreiro se tornasse um centro de atendimento para a comunidade de terreiro, um espaço de acolhimento, escuta, orientação e fortalecimento coletivo.

A comunidade se mobilizou e efetivou o ordenado do encantado, portanto, o terreiro se emancipou logo em seguida como centro cultural, agora ocupando juridicamente e territorialmente, e atendendo aos trâmites burocráticos da validação como centro cultural. O

terreiro recebeu artistas da instituição SESC no dia 30 de outubro de 2024 para a apresentação do espetáculo “Andanças”, mostrando a beleza das danças afro-brasileiras presentes nos terreiros de Candomblé.

Exu destacou a importância do empoderamento político das comunidades de terreiro, afirmando que “não basta ter fé, é preciso ter voz, ter vez, ocupar os espaços, fazer valer os direitos”. Essa fala ecoa os princípios da educação decolonial, que entende o processo educativo como instrumento de emancipação e transformação social. Como afirma Paulo Freire (1996, p. 67), “a educação não transforma o mundo. Educação muda as pessoas. Pessoas transformam o mundo”.

A mensagem de Exu também ressaltou o papel dos candomblés na alimentação da população e na preservação dos saberes ancestrais, como a medicina natural, a culinária tradicional, os hábitos de cuidado com o corpo e com a terra. Esses saberes, muitas vezes invisibilizados pela ciência hegemônica, são fundamentais para a sustentabilidade das comunidades e para a construção de uma educação integral.

Exu e a Pedagogia da Encruzilhada

A pedagogia de Exu é uma pedagogia da encruzilhada: múltipla, rizomática, aberta ao inesperado. Ela desafia a lógica binária da modernidade e propõe uma educação que acolhe a dúvida, o improvisado e a reinvenção (Rufino, 2019). Como afirma bell hooks (2013, p. 59), “ensinar é sempre um ato de abertura ao outro, de escuta e de risco”. Exu ensina justamente por meio do risco, da provocação, do deslocamento. “Exu, como símbolo da encruzilhada, encarna uma pedagogia que desafia a linearidade e a rigidez dos currículos escolares” (Rufino, 2015, p. 67).

Nos encontros realizados no terreiro, essa pedagogia se manifestou de forma concreta. As discussões sobre leis ambientais, segurança alimentar e emancipação política foram conduzidas em rodas, com cantos, com partilhas, com presença. Não havia separação entre o saber e o fazer, entre o corpo e a palavra. Tudo era vivido como aprendizado.

A figura de Exu também nos ensina sobre a importância da comunicação. Ele é o mensageiro, o que leva e traz, o que traduz. Em um contexto de silenciamento histórico dos povos de terreiro, Exu nos lembra da urgência de falar, de narrar nossas histórias, de ocupar os espaços com nossos saberes. Como diz Rufino (2019, p. 89), “educar é encantar”, e Exu é o encantador por excelência.

Exu, política e comunidade

A fala de Exu Tranca Rua das Almas também nos convoca à ação política. Ao propor que o terreiro se torne um centro de atendimento comunitário, ele aponta para uma pedagogia do cuidado, da escuta e da presença. Essa proposta vai ao encontro da ideia de Paulo Freire (1996, 38) de que “a educação é um ato político e não neutro”. O terreiro, nesse sentido, é espaço de formação cidadã, de construção de autonomia e de fortalecimento das redes comunitárias.

A pedagogia de Exu nos ensina que não há separação entre espiritualidade e política, entre fé e ação. O cuidado com o axé é também cuidado com o território, com a alimentação, com a saúde, com a memória. Os saberes de terreiro são saberes de resistência, de cura, de vida. Como ressalta Rufino:

A proposição de uma pedagogia que é montada, feito cavalo de santo, (nomenclatura bantu para iniciados *Muzenza*, angola/iaô, *nagô*) se orienta por uma filosofia imanente na ancestralidade negro-africana em diáspora. Assim, recolhe-se, no balaio de memórias, múltiplas sabedorias praticadas ao longo do tempo por aqueles que vieram antes e, no fiar da pertença, da continuidade, da esperança e da utopia, partilharam o sentido do ser e a reinvenção da vida (Rufino, 2019, p. 130).

Na pedagogia do terreiro, o encantado, guia, exu, pomba gira, caboclos e boiadeiros e encantados ressoam as vozes que tentaram silenciar, o sistema colonial subestimou as estratégias dessas potências, e os terreiros abrigaram malungos, guerreiros quilombolas, resistentes aos domínios imperialistas eurocêntricos e escravistas. Esses homens e mulheres foram verdadeiros cavalos de exus, quando seguraram o chicote do opressor e gritaram em uníssono: “comigo não, não nos calaremos, não nos matarão!”.

Os terreiros também já foram um dia quilombos, pois as primeiras organizações religiosas se deram nessas ocasiões, onde haveria tempo, estrategicamente, para elaborar os complexos ritos que compõem os primeiros cultos bantus em terras brasileiras.

Segundo Clovis Moura (1987), os primeiros quilombos datam dos primeiros registros oficiais da historiografia tradicional. O quilombismo se afirmou desde o século XVI e durou até a abolição como uma parte da negação dos oprimidos, pois que “somente com o espírito da rebeldia, da luta e da reelaboração de comunidades livres, ele (o escravo) conseguia sua reumanização” (Moura, 1987, p. 31).

Essas canções são de resistência, de liberdade, são eternas e atravessam o tempo. No terreiro viviam a cantar essas evocações longínquas, aquelas canções que não se esquecem.

Encruzilhadas epistêmicas: Escola e Terreiro – saberes em conflito na escola que silencia

A escola moderna, estruturada sob os pilares da racionalidade eurocêntrica, historicamente se constituiu como espaço de silenciamento dos saberes ancestrais. Os conteúdos curriculares, as metodologias e até mesmo os espaços físicos foram pensados para reproduzir uma lógica colonial que exclui a oralidade, a espiritualidade e a corporeidade como formas legítimas de conhecimento. Como afirma Aníbal Quijano (2005, p. 14), “a colonialidade do saber é a face mais perversa da dominação, pois naturaliza a inferiorização dos saberes não ocidentais”.

A Pedagogia de Terreiro, por sua vez, desafia essa lógica ao propor uma educação viva, plural e enraizada na ancestralidade. Luiz Rufino (2019, p. 47) destaca que “a pedagogia das encruzilhadas é uma pedagogia da escuta, da corporeidade e da presença”, elementos que são sistematicamente ignorados pela escola tradicional. O terreiro educa por meio da convivência, da experiência, do encantamento – e não pela fragmentação disciplinar.

A Universidade como espaço de contradição

Durante minha formação universitária, vivenciei de forma profunda as contradições entre o discurso de inclusão e a prática institucional. Embora a universidade promova o acesso, especialmente por meio de políticas de cotas e expansão de vagas, ela ainda enfrenta sérias dificuldades em garantir permanência com qualidade de vida, especialmente para estudantes negros, periféricos e de comunidades tradicionais.

Como afirma bell hooks (2013, p. 45), “a sala de aula pode ser um espaço de dominação ou de libertação, dependendo de como se escolhe ensinar”. A falta de incentivo à produção acadêmica sobre os saberes de terreiro reforça o apagamento histórico dessas epistemologias. Paulo Freire (1996, p. 32) já alertava que “ensinar exige respeito aos saberes dos educandos”, e esse respeito começa por reconhecer que os saberes ancestrais são legítimos e merecem espaço na universidade.

O Terreiro como espaço de produção de conhecimento

O Terreiro Abassá Ogum de Ronda se revelou um espaço fértil de produção de conhecimento. Ali, os saberes são transmitidos por meio da oralidade, da escuta dos mais velhos, da vivência ritual, da partilha comunitária. A Pedagogia de Terreiro não separa teoria e prática, corpo e mente, razão e fé. Como afirma Rufino (2019, p. 89), “educar é encantar, é fazer baixar o axé nos corpos e nas palavras”.

Durante os encontros do Estágio Supervisionado IV realizado no terreiro, ocorridos do dia 13 a 17 de outubro de 2024, foram discutidos temas como leis ambientais, segurança alimentar e emancipação política – todos articulados com os saberes ancestrais e com as demandas contemporâneas das comunidades de terreiro. Esses momentos mostraram que o terreiro é também um espaço de pesquisa, de reflexão, de construção de saberes que desafiam a lógica acadêmica tradicional (Rufino, 2018).

A mensagem de Exu Tranca Rua das Almas, que propôs transformar o terreiro em um centro de atendimento comunitário, reforça essa dimensão formativa. Ele nos convocou à ação política, à escuta ativa, à construção de redes de cuidado e fortalecimento. Essa proposta é profundamente pedagógica, pois articula espiritualidade, cidadania e produção de conhecimento.

Caminhos para o diálogo: engrossando o pirão epistemológico

Apesar dos conflitos, é possível construir pontes entre a escola e o terreiro. Isso exige uma revisão profunda dos currículos, das práticas pedagógicas e da formação docente. É necessário incluir os saberes afro-brasileiros como parte legítima do projeto educativo, não como conteúdo periférico, mas como eixo estruturante.

Como aponta bell hooks (2013, p. 59), “a educação libertadora exige que se reconheça o saber que vem da experiência”. Os terreiros são espaços de experiência, de memória, de resistência. Incorporá-los ao debate educacional é reconhecer que há múltiplas formas de ensinar e aprender – e que todas merecem respeito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Pedagogia de Terreiro se manifesta não apenas nos rituais religiosos, mas também em ações educativas que articulam espiritualidade, território, ecologia e cidadania. Essas práticas são vivas, comunitárias e profundamente conectadas à realidade dos povos de terreiro. Como

afirma Paulo Freire (1996, p. 18), “a educação é um ato de amor, por isso, um ato de coragem”. Nos terreiros, educar é cuidar, é partilhar, é fortalecer vínculos.

Durante o estágio no Terreiro Abassá Ogum de Ronda, diversas ações pedagógicas foram desenvolvidas com foco na formação política, ambiental e espiritual das comunidades. Uma das iniciativas mais significativas foi a realização de palestras sobre leis ambientais, segurança alimentar e emancipação dos povos de terreiro, com participação ativa de lideranças religiosas, jovens e moradores das comunidades de Juazeiro e Petrolina.

Essas palestras funcionaram como espaços de escuta e troca, onde os saberes ancestrais dialogaram com os saberes acadêmicos e jurídicos. Como destaca bell hooks (2013, p. 59), “ensinar é criar espaços onde o saber pode ser compartilhado sem hierarquia”. Nos encontros, todos eram educadores e educandos, e o terreiro se transformou em sala de aula viva.

A Pedagogia do Terreiro compõe uma nova perspectiva que engloba os saberes daqueles que foram silenciados, um giro decolonial onde Exu é o agente que instiga a transgressão dos valores dominantes e totalitários. Uma pedagogia voltada para ampliar as vozes e trazer para a superfície esses saberes que foram sistematicamente subterrados e apagados.

Dentre essas perspectivas, está a Educação Antirracista, que propõe potencializar as discussões e proposições para uma educação que desconstrua os discursos e as narrativas racistas; a Educação Decolonial, que propõe a valorização da diversidade epistêmica, e a Pedagogia do Terreiro, local onde esses eixos se encontram, amalgamam-se, ou, como se refere o autor Rufino (2016, p. 102): “A pedagogia das encruzilhadas propõe uma ruptura com os modelos eurocentrados de educação, valorizando os saberes Afrodiaspóricos”.

Os terreiros são núcleos e úteros que engendram outros terreiros, locais de aprendizagens e manutenção da memória ancestral, promovidos pela ciência do axé, conhecimentos ancestrais. Uma comunidade que constrói seus valores identitários, valorizando as múltiplas diversidades. Contudo, este trabalho também revelou os desafios enfrentados no percurso formativo. A ausência de professores especialistas, a falta de incentivo à pesquisa e o abandono institucional do debate sobre letramento racial dificultaram o aprofundamento acadêmico. Em muitos momentos, senti que a universidade promovia o acesso, mas não garantia a permanência com dignidade.

Apesar disso, este trabalho é prova de que é possível resistir, criar e transformar. E mais: ele pode – e deve – se expandir. Que outros pesquisadores e pesquisadoras que se interessem por este tema na educação tenham a sorte de contar com um bom acompanhamento pedagógico, com orientadores que respeitem e incentivem os saberes ancestrais, com instituições que reconheçam a importância da educação decolonial.

Que este texto seja uma encruzilhada: um ponto de encontro entre o terreiro e a universidade, entre o saber ancestral e o saber acadêmico, entre o passado e o futuro. Que ele inspire novas pesquisas, novas práticas, novas formas de ensinar e aprender – sempre com axé, com escuta, com encantamento.

REFERÊNCIAS

- AUGEL, Moema Parente. **Territórios Negros e Saberes Plurais**: religiosidade, cultura e resistência. Salvador: EDUFBA, 2010.
- BALBINA, Maria. **Pedagogia de Terreiro**: saberes e práticas educativas do Terreiro Caxuté. Salvador: EDUFBA, 2012.
- CAPONE, Stefania. **A busca da África no Candomblé**: tradição e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.
- FEITOSA, Belijane Marques; DIAS, Alfrancio Ferreira. Para um carregamento colonial, um ebo decolonial: saberes e fazeres da pedagogia do terreiro e sua contribuição para formação de professores. *@ambienteeducação*, v. 16, 2023. Disponível em: <https://publicacoes.unicid.edu.br/index.php/ambienteeducacao/article/view/1241>. Acesso em: 23 nov. 2025.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- GUTIÉRREZ, Francisco; PRADO, Cruz. **Ecopedagogia e cidadania planetária**. Tradução Sandra Trabucco Valenzuela. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2013.
- HAMMERSLEY, Martyn. **Etnografia**: princípios em prática. Petrópolis: Vozes, 2022.
- hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Tradução Marcelo Brandão Cipolla. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- LOPES, Alcides Junio Silva; TRAVALHA, Conceição Clarete Xavier. A Pedagogia de Terreiro como prática educativa de resistência. *SCIAS – Direitos Humanos e Educação*, v. 8, n. 2, p.1-15, 2025. Disponível em: <https://revista.uemg.br/sciasdireitoshumanoseduacao/article/view/9680>. Acesso em: 23 nov. 2025.
- MACEDO, Yuri Miguel; MAIA, Cláudia Braga; SANTOS, Mariana Fernandes dos. Pedagogia de Terreiro: pela decolonização dos saberes escolares. *Vivências*, v. 15, n. 29, 2019. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/336250370>. Acesso em: 23 nov. 2025.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. **A Topologia da Colonialidade**: Analítica da Colonialidade e da Decolonialidade. 2. ed. São Paulo: Autêntica, 2020.
- MAURÍCIO, George. **O candomblé bem explicado** (Nações Bantu, Iorubá e Fon). Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

MOURA, Carlos; RAMOS, Janete. Educação nos terreiros: saberes e práticas de resistência. **Revista Educação e Cultura Contemporânea**, v. 13, n. 30, p. 1-15, 2016.

MOURA, Clovis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Editora Ática, 1987.

PEREIRA, Jefferson Rodrigues; SANTOS, José Vitor Palhares dos; OLETO, Alice de Freitas. “*Eu respeito seu Amém, você respeita meu Axé?*”: Um estudo etnográfico sobre terreiros de Candomblé como organizações de resistência à luz de um olhar decolonial. **Cadernos EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, v.21, n.1, p.1-20, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cebap>. Acesso em: 03 dez. 2025.

PRANDI, Reginaldo. **Brasil africano: orixás, sacerdotes, seguidores**. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2025.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

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

RUFINO, Luiz. Territórios educativos e pedagogias de terreiro. *In*: SILVA, Ana Célia; RIBEIRO, Djamilia (Orgs.). **Saberes ancestrais e educação**. São Paulo: Selo Negro, 2017. p. 85–98.

RUFINO, Luiz. A pedagogia de Exu: saberes afro-brasileiros e educação. **Revista Periferia**, v. 7, n. 2, p. 65–80, 2016.

RUFINO, Luiz. **Exu e a pedagogia das encruzilhadas**. 2015. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

SERAFIM, Vanda Fortuna. Os conceitos “fetichismo” e “animismo” no discurso de Nina Rodrigues. **Em tempo de Histórias**, v.1, n.1, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/artice/view/2004>. Acesso em: 15 de Mar de 2025.

SILVA, Ornato José da. **Iniciação de Muzenza nos cultos bantos**. Rio de Janeiro: Pallas, 1998.

VOGEL, Arno; MELLO, Marco; BARROS, José Flavio. **A galinha d’Angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

Apêndice A – Registro do encontro



Foto: Adriano Silva, 2024.



Foto: Samara Mikelly, 2024

Apêndice B – Cartilha Ecoespiritual Preservação e Recuperação do Rio São Francisco



O Rio São Francisco, conhecido como "Opardi", vem dado pelos povos originários da bacia do São Francisco, ou carinhosamente, "Velho Chico". É um dos mais importantes cursos d'água do Brasil, com seus 2.983 km de extensão, ele atravessa cinco estados, desempenhando um papel crucial no abastecimento de água, geração de energia hidrelétrica e irrigação agrícola.

Além de sua importância econômica, o rio é um símbolo cultural e espiritual, inspirando lendas e tradições nas comunidades ribeirinhas. Também símbolo de resistência e conexão, entre a diversidade de povos da região do vale do São Francisco, que dependem dele para suas práticas tradicionais e a sobrevivência dos seus modos de vida e suas cosmovisões.

A preservação e recuperação do Rio São Francisco são essenciais para garantir a sustentabilidade e a qualidade de vida das populações que dependem dele. A poluição, o desmatamento e a construção de barragens são alguns dos desafios que ameaçam a saúde do rio e seu ecossistema.

Nesse contexto, os povos tradicionais de terreiro desempenham um papel vital. Como guardiões da natureza e mantenedores de práticas religiosas que valorizam o meio ambiente, eles promovem a conservação e a recuperação do rio através de rituais e ações comunitárias. Reconhecer e apoiar os esforços desses povos é fundamental para a proteção do Velho Chico e para a preservação de nossa herança cultural natural.

A importância do dia dos povos de terreiro em Petrolina-PE

A Lei nº 2.762/2015 de Petrolina, Pernambuco institui o dia Municipal dos Povos do Terreiro e estabelece que a Câmara Municipal pode realizar uma sessão solene em homenagem aos povos de terreiro durante a Semana da Consciência Negra.

Essa lei visa agradecer os elementos de proteção ao rio, dos povos de terreiro, em cultos, suas divindades, espaços públicos, como no caso do encontro que acontece no dia 08 de dezembro, todo ano, ocupando a orla da cidade para realização da entrega dos presentes de Oxum, com o cortejo ate suas margens aos sons dos atabaques.

Em tempos modernos, os rituais e liturgias mostram luta por certos valores em nossas relações sociais fora dos terreiros, mostrando nosso compromisso com o socio-ambiental e humano.

Os rituais e conexões com a natureza

Nesse contexto os rituais praticados pelos os povos tradicionais de terreiro, podem ser uma poderosa ferramenta para promover a conscientização e a ação ecológica, fortalecendo o vínculo com a natureza e seus espaços sagrados de culto aos orixás, inkices, voduns e encantados.

Conexão com a Natureza: Muitos rituais religiosos e espirituais envolvem elementos naturais, como água, plantas e fogo. Esses elementos não só simbolizam a vida e a purificação, mas também reforçam a importância de preservar os recursos naturais.

Educação e Conscientização: Rituais podem servir como momentos de reflexão e educação sobre questões ambientais.

Ao integrar mensagens ecológicas em cerimônias e práticas, as comunidades podem aumentar a conscientização sobre a importância da preservação ambiental.

Ações Coletivas: Rituais frequentemente reúnem pessoas em torno de uma causa comum. Essa união pode ser canalizada para ações coletivas em prol do meio ambiente, como mutirões de limpeza, plantio de árvores e campanhas de conservação.

Valorização da Terra: Muitas tradições espirituais veem a Terra como sagrada e digna de respeito. Esse respeito pode se traduzir em práticas sustentáveis e em um compromisso com a proteção do meio ambiente.

Rituais de Gratidão: Práticas que expressam gratidão pela natureza podem incentivar um comportamento mais sustentável, lembrando que é responsabilidade de todos no cuidado a natureza, e em sua recuperação. Plante uma árvore, preserve os lugares da natureza, não deixando garrafas de vidro, substituindo os alguidares por folhas, de bananeira, de mamona, mamão, entre outras.

A gratidão pode levar a um uso mais consciente dos recursos, e a um maior esforço para proteger o meio ambiente, pois as forças dos orixás, inkices e voduns estão intimamente ligados aos elementos da natureza, portanto o rio é morada de Oxum, Yeyê Yponá, Kiçumbi, Dandaluneta, as matas são a morada de Katende, Oshain, Oxóssi, Otin, Iheko e dos caboclos e encantados do Brasil. As montanhas são a personificação do orixá Oloke, os oceanos, são regidos por divindades como: Olokun, Aje-Saungu, Iemanjá, e nas profundezas da terra estão Omolu, Obaluais, Kavango, Inibi, Omã. Os ventos que polinizam as flores, que levam as sementes, que movimento os mares, permeia as florestas, é a força de Oia, Iansã, Bambulu, Lucina, força que media todos os outros elementos, comunica com o fogo dos vulcões de Atarú, Xango.

Cada ser ou elemento da natureza se materializa em uma força original, que remete ao início da criação do mundo e dos seres da terra e do cosmo. Essa força está em todas as coisas materiais, a essa força chamamos de axé, ou força vital, ou prana na visão oriental. Integrar a ecologia nos rituais não só fortalece a conexão espiritual com a natureza, mas também promove uma cultura de sustentabilidade e respeito pelo meio ambiente.

Limpeza e Purificação: Após o uso, limpe os alguidares cuidadosamente com água e sabão da costa, ou sabão neutro, bucha sintética, bucha vegetal ou palha da costa. Outra dica é ferver água e despejar nos alguidares, para remover gordura de dentro, no outro lado das do ritual, remoção lembrando que vale bom censer para a reutilização desses alguidares para depositar comidas que serão ingeridas, pois o barro é um material poroso que acumula substâncias.

Reutilização em Novas Ofendas: Os alguidares podem ser reutilizados para novas oferendas, desde que sejam devidamente limpos e purificados. Isso ajuda a reduzir o desperdício e a manter a conexão com a terra e os elementos naturais. Basta separar a dita anterior. Outra proposta é ferrar os alguidares com folhas de mamona.

Uso Decorativo: Alguidares podem ser transformados em peças decorativas para o altar ou outros espaços sagrados, como na cozinha, para conter cerebola, alho, entre outras unidades. Você pode pintá-los ou decorá-los com símbolos e cores que representem os orixás, pode usá-los em jardinagem, como vasos de plantas, basta que fure com uma furadeira em três pontos no fundo e estará pronto um lindo vaso de barro com uma planta.

Além do mais, podem ser utilizados para incenso, sementes do culto, lamparinas, micangas, cruzes entre outros itens que podem ser acomodados em mesas receptáculo. Transforme os alguidares em peças de artesanato, como luminárias ou recipientes para velas, isso pode ser uma forma criativa de honrar os orixás e a natureza. Essas práticas não só promovem a sustentabilidade, mas também mantêm a sacralidade e o respeito pelos objetos utilizados nos rituais, dando um novo sentido de uso para esses objetos.

As relações de mesa para possuírem em seus ritos modos de fazer oferendas de acordo com seus fundamentos, cada um com seu modo, por exemplo os judeus sacrificam um cordeiro na páscoa, os católicos dão a hostia e já vimos, os orientais dão alimentos e outros, então nos povos de terreiro devemos nos conscientizar que devemos nos empenhar em nossas práticas ritualísticas que envolvem a entrega dessas oferendas na natureza, e os meios não são provocar a poluição ao meio ambiente.

Como depositar as oferendas na natureza? Os alimentos cozidos devem ser consumidos ou enterrados após o tempo mínimo de exposição. O que sobra pode e deve ser enterrado ou encaminhado para a compostagem, para a produção de adubo orgânico, isso é uma prática utilizada na África. O arranjo de objetos fica por parte do líder da comunidade, que saberá como proceder em cada situação, portanto importante buscar o conselho dos anciões da comunidade de terreiro, ou seja, o pai de santo e mãe de santo, os mais velhos na religião e os cargos subsequentes dentro da hierarquia do terreiro.

Evite usar matérias que não são biodegradáveis, nas oferendas, que serão depositadas no rio, morada dos Orixás Oxum, Logunedé, Oba, Iansã, entre outros encantados. O rio não gosta de sujeira, os guardiões não se contentam com descidos e despejos. Não deposite barcos de isopor no rio, ele mata os peixes que se alimentam das partículas desse isopor, e morrem.

Use flores, manjares, alimentos que sejam biodegradáveis, portanto, que não interfira na vida dos seres vivos desse ambiente.

Não jogue garrafa de champagne, louças, copos de vidro, alguidares para iemanjá, ela não suporta desrespeito aos seus filhos e ao seu lar, os vidros quebram causando ferimento em pessoas e animais.

As cabaças e culas de coco ou bambu devem substituir esses materiais citados a cima, ou a bebida pode ser derramada no solo, oblação aos deuses da terra. As folhas que devem ser utilizadas para depositar as comidas votivas, mamona, bananeira, mamão entre outras, folhas de grande espessura.

Saúde ela com cartilhas, flores, sementes, alimentos para os peixes do rio. Não deixe lixo nas margens do rio, recolha sua sacola, seus utensílios de vidro, seus alguidares devem ser reutilizados, leve-os de volta para o terreiro, para serem reutilizados para as próximas obrigações.

Cuidado com elemento fogo nas obrigações, evite levar velas para acender nesses espaços de mata, nas margens dos rios, ou em qualquer ponto de fogo da natureza utilizados pelos os povos de terreiro. Acenda suas velas e lamparinas no terreiro, isso não vai alterar em nada o resultado do ritual, e evitará causar danos a natureza com possíveis acidentes. As velas duram cerca de três anos para decompor na natureza.

Uma alternativa é deixar se for preciso deixe as velas sobre a vigília de alguém até que elas apaguem, em local seguro de causar incêndios, longe de árvores, folhas secas, ou ambientes da caatingá. Sabemos que devemos repensar nossos hábitos religiosos, tendo em vista a urgência na recuperação do meio ambiente.

O mundo está em constante mudança e temos que acompanhar de forma consciente, refletindo sobre nossas atitudes neste tempo em que vivemos, com pe no chão e sustentabilidade com o nosso futuro.

Uma alternativa é caçar uma pequena cova e colocar as velas acesa dentro, assim evitará que o fogo se espalhe. Tendo o cuidado de recolher depois essas ceras que ficaram; Ao retornar nesses espaços novamente, leve sacolas plásticas de lixo para recolher os possíveis lixos encontrados nesses espaços de culto dos orixás, você estará fazendo sua maior oferenda para a natureza, portanto um ato de amor aos Deuses(as) que habitam nela. A natureza é mulher, pari, a natureza é homem, engendra. Vamos construir um legado que contribui e se preocupa com a natureza, pois nossa religião é de resistência e luta. Nossos povos tradicionais estão engeados nessa construção coletiva, para a recuperação do meio ambiente, não só importante para nós de culto de matriz afro-brasileira, mas responsabilidade de todos.

