

SABORES DA CASA: PRÁTICAS EDUCATIVAS E CONSTRUÇÃO DE SABERES EM UM TERREIRO DE UMBANDA DE TERESINA – PIAUÍ

HOMEMADE TASTES: EDUCATIONAL PRACTICES AND THE CONSTRUCTION OF KNOWLEDGE IN AN UMBANDA SHRINE IN TERESINA - PIAUÍ

Haldaci Regina da Silva¹
Universidade Federal do Piauí/UFPI

RESUMO

As religiões de matrizes africanas são de afirmação e de (re)afirmação das identidades dos povos africanos e afrodescendentes no Brasil, imbuídas de elementos identitários e de validação de suas tradições e culturas. São instituições de ensino-aprendizagem para muitos afrodescendentes em diferentes regiões brasileiras. Este artigo traz um recorte de uma dissertação de Mestrado em Educação com título homônimo. O estudo desvela e analisa os saberes produzidos em Terreiros de Umbanda, a partir de uma investigação no Terreiro de ILÊ OYÁ TADE – a Casa da Coroa de Iansã (deusa dos ventos, de origem do Rio Níger da África), localizado em Teresina – Piauí. Questiona, ainda, como as aprendizagens da Umbanda são tão importantes quanto o ensino-aprendizagem escolar: dois instrumentos sociais voltados para a construção de uma cidadania participativa.

Palavras-chave: Umbanda. Práticas educativas. Produção de saberes.

1 INTRODUÇÃO

Neste artigo, apresento algumas das questões abordadas em minha pesquisa de Mestrado em Educação sobre produções de saberes e aprendizagens desenvolvidas na Umbanda, visando apreender e compreender as diversas dimensões envolvidas nos processos de aprendizagem no universo das religiões de matrizes africanas. A pesquisa foi realizada em um Terreiro/ Casa umbandista, localizado em um bairro da zona norte de Teresina/PI. Durante sua realização, a aproximação efetiva com esse Terreiro foi fundamental, pois me permitiu compreender como os/as sujeitos dialogam com os ensinamentos religiosos e as práticas educativas nesses territórios. Essa aproximação aconteceu, prioritariamente, através da observação participante em diferentes momentos da prática religiosa: festas, sessões, cerimônias, “trabalhos”, entre outros realizados no Terreiro em foco neste estudo. O que um Terreiro de Umbanda, localizado em um bairro da periferia de Teresina (PI), evidencia sobre aprendizagens em suas práticas cotidianas é o tema deste trabalho.

¹ Mestre em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí/UFPI. E-mail: haldamp@hotmail.com

2 RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS NO BRASIL

As religiões de matrizes africanas, como são reconhecidas, surgiram no Brasil nas primeiras décadas do Século XVI, com a chegada dos/as africanos/as escravizados/as (VERGER, 1981). De um modo geral, essas religiões são caracterizadas pela crença em deuses e deusas (espíritos), orixás (natureza) e entidades (Pretos Velhos, Caboclos e Erês, entre outros/as), que incorporam em seus adeptos denominados filhos/as de santo. Trata-se de crenças cultuadas através da magia, em que os sacerdotes e as sacerdotisas utilizam objetos como pedras, ervas e amuletos, além das rezas, objetivando curas, louvores, pedidos e aproximações com os santos e os orixás.

No Brasil, esses caracteres estão bem mais presentes nos rituais da Umbanda e do Candomblé. Silva (2005, p. 135) define o Candomblé como uma religião em que o culto às divindades acontece através dos rituais privados e das festas públicas, durante as quais deuses incorporam nos filhos e nas filhas de santo, fortalecendo-os/as com vínculo e potencializando o axé, que é a energia que protege e beneficia os membros dos terreiros. Nesses rituais, predominam os jogos de búzio, realizados somente pelo pai ou mãe de santo, que não precisam estar em transe espiritual. Já a Umbanda é caracterizada por várias manifestações que são agrupadas por linhas ou falanges, como orixás, Caboclos, Pretos Velhos, Erês, Exus, Pombagiras, Ciganos, Marinheiros, entre outros. Nesse caso, predomina o diálogo entre os pontos cantados em português, acompanhados por palmas ou pelas curimbas (atabaques), sem número fixo, que podem ser percutidos ou tocados em instrumentos musicais por adeptos (curimbeiros). Na Umbanda, os rituais festivos são compostos pela dança (gira), pelas comidas (fartas) e, principalmente, pelo axé (ervas, cheiros, entidades espirituais de falanges, entre outras).

De acordo com Silva (2005, p. 35), há poucos documentos ou registros históricos sobre esses rituais presentes nas religiões de matrizes africanas no Brasil. Os mais frequentes são os produzidos por instituições que costumam apresentar, muitas vezes de forma preconceituosa ou pouco elucidativa, essas características, como nos casos de relatos dos autos do Santo Ofício da Inquisição, em que estão registrados os processos de julgamento de muitos/as adeptos/as dos cultos afro-brasileiros que foram perseguidos/as pela Igreja Católica no Brasil Colonial, sob a acusação de praticar “bruxaria”. Há, também, boletins e ocorrências feitos pela polícia para relatar a invasão a Terreiros e a prisão de seus membros, acusados de praticar curandeirismo ou charlatanismo.

Considerando que o Catolicismo era a religião oficial durante o Período Colonial e Imperial no Brasil (1500-1889), as manifestações exteriores das demais religiões e suas práticas continuaram reprimidas pela Igreja. Diante desse fato, os/as afrodescendentes tiveram que utilizar o sincretismo religioso, unindo suas crenças às da Igreja, mascarando seus deuses e suas deusas com os nomes de santos/as católicos/as, como forma de resistência cultural. Isso se configurou como uma saída para continuarem cultuando seus deuses e deusas, utilizando esse subterfúgio para obedecer à lei, sem se desfazer de suas manifestações originais. Em meio a esse universo contraditório, as religiões de matrizes africanas sobreviveram com suas características africanas e, em alguns casos, com suas misturas e sincretismos, como é o caso da Umbanda.

Considerando sua origem de base africana, a Umbanda teria surgido da Macumba, originada no Rio de Janeiro, com os/as negros/as bantos que migraram do estado da Bahia. Silva (2005 p. 35) assevera que as macumbas do Rio de Janeiro se aproximavam muito das práticas do Cabula, que era um culto praticado no Século XIX por negros, mas com a presença de brancos. O chefe do culto também era chamado de embamba, umbanda ou quimbanda; seus ajudantes, cambono ou cambone. Na macumba, entidades como os orixás, os inquices, os caboclos e os santos católicos eram agrupados por falanges ou linhas, como a linha da Costa, de Umbanda, de Quibanda de Mina, de Cabinda, do Congo, do Mar, de Caboclo, Linha Cruzada etc. (RAMOS, 1940, p. 124). Ainda segundo o autor, nas sessões de macumba, procurava-se cultuar o maior número de linhas possíveis, pois, quanto maior fosse o número delas, e mais conhecimento o pai de santo e a mãe de santo tivessem sobre elas mais poderoso/a era considerado. Em 1763, com a mudança da capital do Brasil de Salvador (BA) para o Rio de Janeiro (RJ), ocorreu um intenso desenvolvimento político e econômico e, com isso, a necessidade de mão de obra escrava. Com a vinda dessa população para a nova capital, o Rio de Janeiro passou a abrigar diversas manifestações religiosas, aliadas ao Catolicismo e ao Kardecismo. Este último, sistematizado na França, por Alan Kardec, chegou ao Brasil em meados do Século XIX. Essa doutrina filosófica e religiosa fez pouco sucesso em seu local de origem, mas, no Brasil, teve grande repercussão e aceitação, inicialmente entre as famílias de classe média (mais próximas das ideias e das novidades produzidas na Europa) e, depois, entre a população em geral. Quanto à Macumba, não se sabe ao certo quando surgiu. Linares (2011) revela que os primeiros registros sobre essa religião apareceram no final do Século XIX. Nesse período, o Rio

de Janeiro passava por transformações políticas, como o advento da República, em 1889, e transformações econômicas com a forte industrialização que se instalava na cidade.

Vários/as são os/as autores/as que concordam que outro fator importante e decisivo para o surgimento da Macumba foi a tendência dos cultos bantos ao sincretismo. Ramos (2001) observa uma ligação entre esses cultos com o Espiritismo Kardecista, devido a uma similaridade entre eles: o culto aos antepassados. Carneiro (1981) cita como exemplo o Candomblé de Caboclo, religião de origem banto, originada na Bahia e trazida para o Rio de Janeiro. Sua base estaria no culto aos Orixás africanos e nos antepassados indígenas. Os Caboclos, considerados os donos da terra, são homenageados a tal ponto que a mística banta se mescla com a ameríndia.

Acreditamos que uma das principais contribuições do Candomblé de Caboclo na formação da Macumba e, mais tarde, da Umbanda foi a apropriação da entidade do Caboclo, que assumiu um papel importante na Macumba, como entidade principal do culto, ao lado dos Orixás, e determinou a forma de reverenciar essas entidades. Essa religião também contribuiu para perpetuar a herança afrodescendente do culto aos antepassados. Outra entidade presente na Macumba, criada dentro desse conceito, é o Preto Velho, o negro escravizado. Ele foi decisivo na criação da Umbanda e assumiu um duplo papel: o de entidade-chave dessa religião e o de perpetuar a prática do culto aos antepassados, sendo o negro um dos responsáveis pela formação do povo brasileiro.

Outra vertente das religiões de matrizes africanas é o Cabula, uma das religiões afrodescendentes mais importantes na formação da Macumba. Arthur Ramos (1988) chama à atenção para a existência desse culto banto no Rio de Janeiro, entre o final do Século XIX e o início do Século XX, que se assemelha muito ao Candomblé Angola e ao Candomblé de Caboclo, principalmente na parte do culto aos antepassados. Outra característica importante do Cabula é sua aproximação com o Kardecismo. Rodrigues (1988) resgata um documento do Bispo Dom João Correa Nery, que descreve o Cabula. Segundo o autor, pela influência direta do Kardecismo, as sessões desse culto eram chamadas de mesa, referentes à mesa espírita, onde os médiuns comandam as reuniões. Os espíritos que comandam a mesa são mais evoluídos e estão voltados para atender às necessidades dos/as fiéis que os procuram. É importante ressaltar que o lema principal do Kardecismo é a prática da caridade.

Sobre o nascimento da Umbanda, na versão dos/as praticantes, compartilhada por alguns autores/as (BASTIDE, 1985; NEGRÃO, 1996; SÁ JÚNIOR, 2004), ela foi

fundada por um médium kardecista, chamado Zélio Fernandino de Moraes, que pertencia a uma família tradicional do estado do Rio de Janeiro, cujo pai também era praticante do mesmo Espiritismo. Segundo Silva (2005), a referida religião teve sua origem por volta das décadas de 1920 e 1930, quando kardecistas de classe média, no Rio de Janeiro, em São Paulo e no Rio Grande do Sul, passaram a se unir com suas práticas, com elementos das tradições religiosas de matrizes africanas e a professar e defender publicamente essa “mistura”, acreditando torná-la legitimamente aceita, com o *status* de uma nova religião. Considerando que,

[...] antes de adquirir um contorno mais definido, muitos elementos formadores da umbanda já estavam presentes no universo religioso popular no final do Século XIX, sobretudo nas práticas bantos. Na cabula, por exemplo, o chefe do culto era chamado de embamba – possível origem do nome da religião que se formou pela ação desses líderes ou se confundia com sua prática. Cargos e elementos do Cabula também se preservaram na umbanda, como de cambone, auxiliar do chefe do culto, ou da enba (ou penba), pó sagrado usado para limpar o ambiente dos rituais. Também na macumba, o termo umbanda designava o chefe dos cultos e uma de suas linhas mais fortes. (RAMOS, 1940, p. 121)

As origens afro-brasileiras da Umbanda remontam, segundo os/as autores/as citados/as, aos cultos às entidades africanas, aos caboclos (espíritos ameríndios), aos santos do Catolicismo popular e, finalmente, às outras entidades que formam a identidade própria dessa religião.

Acreditamos que a Macumba, como religião originada e organizada no final do Século XIX, foi o resultado de uma transformação que envolveu fatores econômicos, políticos e sociais, e não, simplesmente, produto de um processo de degradação dos cultos afrodescendentes. Contudo, a Umbanda continuou mantendo a crença baseada no culto aos Orixás, assim como o Candomblé, na Bahia; o Xangô, em Pernambuco; o Tambor de Mina, no Maranhão, e o Batuque, no Rio Grande do Sul. O Terreiro de Umbanda reproduz, ainda, a estrutura das casas de Candomblé, com modificações que são feitas de acordo com as necessidades do novo contexto social. As religiões africanas que podiam, teoricamente, ser implantadas no Brasil eram tão numerosas quanto as etnias para aqui transportadas. Entretanto, podemos fazer uma observação de ordem geral, a de que todas as religiões, sem exceção, estavam estreitamente ligadas às famílias, às linhagens ou aos clãs (BASTIDE, 1985, p. 87).

3 ELEMENTOS DA UMBANDA: EDUCAÇÃO E PRODUÇÃO DE SABERES

Neste tópico, tratamos, inicialmente, dos “pontos cantados” referentes aos Pretos e/ou às Pretas Velhas e aos Caboclos presentes na Umbanda. Esses pontos são constituídos de lições que essas entidades tentam passar para os/as filhos/filhas, com base no crescimento e na elevação espiritual, adquiridos durante os anos em que estiveram na Terra em cativeiros, canaviais, plantações de café, trabalhos com cura e cuidados de doentes, utilização de ervas, constituindo a trajetória histórica de sua vida na Terra.

São orações em forma de cantos. São pontos para oferendas, obrigações e corte de demandas. Nesse sentido, é preciso utilizar-se da memória, porque são diversas músicas entoadas para as diversas entidades. O Terreiro é o lugar onde a memória é comemorada a cada dia. Na Umbanda, os cânticos ou pontos ainda hoje expressam uma relação com as entidades cultuadas e com as histórias vivenciadas nos terreiros pelas pessoas afrodescendentes escravas no Brasil. Muitos desses cânticos foram descobertos pela polícia, que os destruiu como forma de reprimir os cultos afros. Eram documentos importantes, por meio dos quais se poderiam definir os lugares específicos das identidades religiosas se não tivessem sido eliminados. Neles podíamos ver materializada a teoria adequada do papel das identidades eventualmente duplas ou triplas, nas fases históricas precedentes daquela época.

Em Teresina, não há registro do que acontecia nas festas, apenas são evidenciadas como acontecimento histórico. O que sabemos das festas e do que existia durante esses rituais religiosos é somente através da comunicação oral das pessoas mais experientes da religião, que também adquiriram essas informações de seus/suas antepassados/as.

As festas fazem parte do calendário litúrgico de cada Terreiro, são organizadas e planejadas juntamente com as pessoas que fazem parte do corpo administrativo e de seus/suas praticantes assíduos/as. No caso do ILE, cada festa exige um período de estudo e pesquisa para as vestimentas do dia, as comidas e o tema da festa. São momentos festivo-litúrgicos realizados para reverenciar as entidades, agradecer e fazer diversos pedidos para diversas pessoas. Nesse templo, cerca de trezentas a setecentas pessoas chegam a fazer parte desse ritual. Esse número é elevado porque são convidadas pessoas de outros terreiros para as festas, que não são dessa religião e que são abertas a quem quiser e se sentir motivado/a a participar. Uma das festas mais concorridas é a da Preta Velha Mãe Joana, que acontece anualmente, seguindo um calendário de atividades

que inclui procissões, gira, cânticos matinais, conhecidos como alvoradas, e que culmina com a festa final. Nessa festa, as pessoas que são filhas de santo da casa ficam durante nove dias em rituais de obrigação religiosa.

Para a filha de santo e partícipe dessa entrevista, Oxum, as festas são

[...] uma forma de agradecimento, cada guia trabalha em um aspecto da nossa vida também, então, nesse sentido, a festa também é um momento de pedir coisas específicas de cada falange: aos caboclos pede-se a fartura, aos erês a alegria e pureza infantil, aos léguas a alegria do farrista etc.... É uma forma também de fortalecer espiritualmente o mentor homenageado na festa e toda a sua falange em cada médium, fortalecimento esse feito através das obrigações realizadas nos nove dias de obrigação que antecedem o dia da festa.

Uma das festas mais importantes desse Terreiro é a da Preta Velha Mãe Joana, que é um momento para homenagear os Pretos Velhos e as Pretas Velhas. A Preta Velha mãe Joana é a entidade que conduz espiritualmente a CASA ILE OYÁ TADE que, durante todo o ano, prepara-se para reverenciá-la, por isso essa festa é a mais importante. Esse tipo de ritual, voltado exclusivamente para a Preta Velha Mãe Joana, não é uma prática comum nos centros umbandistas. Dentro do universo da Umbanda, em Teresina, maio é um mês de comemorações de todos os pretos velhos, sem especificar nenhum deles. No ILE OYÁ TADE, geralmente a festa da Mãe Joana é antecedida de várias atividades, como: novenas, procissões, obrigações dos/as médiuns, apresentação de grupos culturais, entre outras manifestações.

Na festa para Mãe Joana, observamos e pudemos constatar que esses momentos festivos realizados no Terreiro ILE OYÁ TADE, segundo declaração do Pai de Santo, são as principais festas do calendário dessa Casa. Para as entrevistadas, essas festas representam

[...] um momento de agradecimento às entidades pela ajuda espiritual dada durante todo o ano. Além disso, não podemos esquecer que o dia da festa é precedido por nove dias² de obrigação religiosa com novenas, banhos de croa³, vigílias e, em alguns casos, recolhimento de sete dias para batizar, etc.. Enfim, o festejo é um momento para agradecer o guia e para fortalecer espiritualmente aquele mentor espiritual, bem como toda a falange dele em cada médium (OXUM).

No dia da festa, em especial, a da Mãe Joana, a organização começa na porta de entrada. Antes de os/as convidados/as entrarem na casa, é realizada uma firmeza

² Esse número de dias varia de Terreiro para Terreiro.

³ Banhos dados na cabeça, que são chamadas de “croas” em alguns terreiros.

(limpeza) com água e orações na frente do Terreiro, para que todos/as que adentrem esse espaço estejam também “limpos/as” das energias consideradas ruins, trazidas de outros lugares. Um grupo de mulheres acolhe todos/as os/as convidados/as, desejando uma boa festa e registrando os nomes dos terreiros. Ainda perto da entrada, fica uma mesa com produtos para vendas, confeccionados na Casa, como contas, camisetas e bolsas com desenhos dos orixás, máscaras, entre outros.

Quando começa a festa, as pessoas ficam inquietas, querendo se aproximar e ficar mais perto da Mãe Joana. Embalada pelas músicas, ela levanta e dança, não muito, pois Mãe Joana é bem velha. Depois, senta-se para que todos/as possam cumprimentá-la, agradecer por seus pedidos alcançados e renová-los e/ou fazer outros. Essa é uma festa rica de elementos históricos, como: comidas típicas (vatapá), toque de tambor correspondente, defumadores, banhos, decoração da casa, entre outros que, inseridos nesse contexto, tornam-se produtos de uma gama de aprendizado, conforme ainda vamos descrever neste texto. Os nove dias de festejos da Mãe Joana, que culminam com o dia 13 de maio, são uma homenagem ao mês considerado pelos/as umbandistas como o dos Pretos Velhos. Ressalta-se, nessa festa, a liberdade dos afrodescendentes, representados/as pelos/as Pretos e Pretas Velhas, e não, como conta a história oficial sobre a libertação dos/as escravos/os.

As comidas são elementos importantes nessa festividade. Elas são servidas no final da festa e sempre há pratos típicos referentes à homenageada da noite, que são servidos em dois espaços diferentes e com fins também diferentes. Em uma sala, a comida é referente aos preceitos que envolvem Pretos/as Velhos/as, enquanto em outro espaço, outras comidas são servidas, mas não se referem, necessariamente, à entidade, portanto as pessoas são livres para degustar se quiserem. Essa festa geralmente começa às 20 horas e termina na madrugada do dia seguinte.

As festas geralmente são longas e representam momentos de integração entre os/as participantes, consulentes, adeptos/as e convidados/as. São nove dias de novena, iniciando com uma festa nas primeiras horas da manhã, chamada de alvorada, seguida de procissão para Maria Mãe de Deus, que percorre a comunidade para abençoar todas as mães e as pessoas que vêm de vários bairros para prestigiar esse momento de oração, que envolve católicos e umbandistas.

Acontecem também as novenas durante a noite, para agradecer a todas as entidades as conquistas do ano e para assegurar a permanência (força) do Terreiro. O primeiro dia de novena é anunciado para a comunidade através da soltura de fogos na

alvorada. No penúltimo dia, acontece uma procissão pelas ruas do Bairro Itaperu, onde é situada a casa, em que se pedem bênçãos a todas as mães daquele bairro, pois a novena se refere à Mãe de Deus.

No decorrer do percurso, além dos/as participantes dos terreiros convidados e dos/as consulentes, muitos/as curiosos/as se aproximam e ampliam a procissão. Algumas pessoas curiosas ficam em suas casas observando o cortejo sem tecer comentários. Não queremos afirmar que existe uma cordialidade entre os/as praticantes e os não praticantes da Umbanda. Acreditamos que a população não umbandista do Bairro Itaperu presencia a procissão e não interfere em virtude do respeito já conquistado pelo Pai de Santo, Iansã, nesse bairro.

Em uma das noites festivas dedicadas à Mãe Joana, acontece um momento cultural, com a presença de vários grupos afros, que cantam, dançam e relatam sobre seus trabalhos realizados nas comunidades em que estão inseridos aos/as convidados/as e os/as médiuns da Casa, como forma de integração. Além da troca de experiências, há uma troca de saberes para falarem de seu grupo, de seus trabalhos e das contribuições para os/as afrodescendentes. Esse momento importante representa, também, aprendizagem, pois essas histórias não são contadas nas escolas nem constam em livros didáticos. Eis o que outra entrevistada pensa sobre qual seria o papel do currículo regular em relação às religiões de matriz africana:

[...] investindo na formação dos educadores sobre os vários saberes que o Terreiro possui. Por exemplo, dentro dos terreiros já se discute há muito tempo a questão ambiental, uma vez que a Umbanda é natureza. Você não pode agredir a natureza sem se agredir e agredir a sua ancestralidade, porém a escola não utiliza esse conhecimento, só se vê a Umbanda pelo aspecto negativo ou só pra expor o ritual religioso (OXUM).

Nesse período de dedicação à Preta Velha Mãe Joana, pode ocorrer também a presença de órgãos governamentais para atender à comunidade, como, por exemplo, a Secretaria de Saúde, realizando campanhas de vacinação, verificação de pressão e glicose sanguínea, entre outras. Essa aproximação com o poder público é uma forma de aproximar o Terreiro da comunidade, visto que as campanhas acontecem no espaço da Casa.

A inserção de palestras, músicas, danças, capoeira, entre outros, é um pedido da Mãe Joana, conforme declarou o Pai de Santo dessa Casa, com o objetivo de atrair mais pessoas para o Terreiro, transmitir alguns conhecimentos para quem desconhece a

Umbanda, desmistificar os preconceitos e levar para a Casa possibilidades de trocas de conhecimentos.

As festas populares e as manifestações folclóricas refletem, de modo geral, a presença do sincretismo nas religiões populares. Consideramos, entretanto, que as religiões de matrizes africanas e/ou religiões afro-brasileiras ultrapassam o conteúdo do folclore (FERRETTI, 2000). As práticas religiosas afro-brasileiras são compostas de elementos culturais que as distinguem das diversas manifestações folclóricas existentes. Podemos encontrar nessas cerimônias de cunho afro-religioso o respeito aos seres, aos lugares, aos objetos e aos mais velhos, os cânticos e as palavras sagradas, os gestos, os rituais e a observação de cerimônias litúrgicas minuciosas e complexas.

A realização dessas festas nos Terreiros de Umbanda é uma forma de expressar a religiosidade popular e não pode ser vista como um simples momento comemorativo. Nessas ocasiões, quase sempre, as ações sincréticas são bem presentes, e não podemos dizer que o sincretismo foi um fenômeno que só funcionou no passado, que está desaparecendo ou que afeta a preservação das tradições religiosas. Além do sincretismo presente nesses rituais, uma das representações importantes presentes nas festas é a dinâmica da circularidade, em que todos/as são igualmente reconhecidos/as como seres importantes e ainda fortalecem a pertença coletiva.

4 ANALISANDO A QUESTÃO

As religiões de matrizes africanas vêm despertando interesse e curiosidade na sociedade, principalmente devido às práticas religiosas e culturais que trazem e por serem consideradas exóticas pelos olhares exteriores. Além desses aspectos, que se referem à dimensão ritual do culto, há inúmeras outras práticas que emergem no/do cotidiano dos Terreiros que não se revelam, são invisíveis aos olhares externos e alvo de curiosidade e/ou, até, de discriminação.

Foi basicamente sobre os aspectos “invisibilizados” do Terreiro de Umbanda ILE OYA TADE que nos debruçamos nesta pesquisa. Esses aspectos estão relacionados à transmissão de saberes, às trocas de conhecimentos sobre o povo africano e afrodescendente, desmitificando sua invisibilidade no contexto histórico do Brasil, e às disciplinas, no cumprimento das obrigações religiosas, como forma de educar para uma postura de respeito aos mais velhos, além da simbologia intrínseca de cada participante. A especificidade dos elementos de formação desse Terreiro e nossas observações,

durante mais de dois anos, tornaram possível identificar, em seus rituais e em sua organização política, elementos importantes no processo de aprendizagem dos/as umbandistas sobre os/as afrodescendentes, sua história e seu legado religioso.

Ao propor um estudo cujo objeto de pesquisa fosse a Umbanda, precisamos ter consciência de que essa prática social faz parte de um campo de discriminação e invisibilidade, portanto, a realização deste estudo exigiu uma abordagem metodológica que apreendesse a dinâmica cotidiana do Terreiro em estudo, sem perder de vista a diversidade de conhecimentos de que ele dispõe.

No desenvolvimento deste trabalho, foi possível compreender as experiências vivenciadas pelos membros da CASA ILE OYA TADE, como percursos de produção de saberes e de aprendizagens, além dos conhecimentos reproduzidos como constituintes da habilidade umbandista. Através da participação nos rituais festivos e em atividades restritas ao povo da Casa, conseguimos, durante o período de três anos, compreender a importância da existência dessa religião para o povo afrodescendente piauiense. O trabalho se situa, pois, nesse contexto de problematização. O estudo da produção de saberes educacionais pelos/as umbandistas buscou desvelar práticas de aprendizagem.

Visando superar a dicotomia educação escolar *versus* educação não escolar, uma classificação comumente atribuída às aprendizagens não escolares, o trabalho buscou dar enfoque à organização do TERREIRO ILE OYA TADE. Dessas observações, foi possível compreender que as aprendizagens constituídas nesse Terreiro não são inatas, são produzidas na/pela prática coletiva constante, devido à necessidade de cumprir sua missão, por influência da comunidade, para que assumam suas funções de tocar os sagrados instrumentos rituais, de cuidar da Casa e dos seus membros ou, ainda, de servir como mediador entre os seres humanos e seus/suas deuses/as e guias espirituais.

Como a Umbanda é uma religião pouco codificada, cuja lógica só pode ser apreendida em ação e participação, corresponde a um modo de aprendizagem implícito, prático e coletivo. Logo, a transmissão dos princípios da Umbanda efetua-se de uma forma gestual, visual e assimilativa, que revelam o saber coletivamente detido e exibido pelos membros do culto. A Umbanda se revelou, portanto, uma prática coletiva, apesar de, à primeira vista, caracterizar-se apenas por indivíduos que têm seu corpo ocupado por outro ser ou que põe à disposição dos santos e das entidades seu destino, sua saúde, seu emprego, seus amores, enfim, sua vida. Ela apresenta, nesse sentido, o paradoxo de ser uma religião individual, mas cuja aprendizagem é essencialmente coletiva.

Nossa experiência de interação e vivência com a cultura umbandista no ILE OYA TADE contribuiu, fortemente, para a produção deste texto. Nosso modo de falar e de pensar sobre o fenômeno estudado esteve associado à exploração histórica de um campo empírico específico e à exploração conceitual provocada pela abordagem situada da aprendizagem freireana. Pontuamos, também, que outra possibilidade de aprendizagem diz respeito à perspectiva de desconstruir as práticas intolerantes com a cultura afrodescendente. Tais concepções viabilizaram uma desafiadora e produtiva leitura sobre as múltiplas formas de participar, de se relacionar e de agir para aprender que são constituídas e reconstituídas cotidianamente no ILE OYA TADE. O campo e as teorias dialogaram e se interrogaram mutuamente ao longo de todo o processo de desenvolvimento do estudo.

Assim, a partir dessas contribuições teóricas e tomando como referência as práticas cotidianas observadas no ILE OYA TADE, podemos afirmar que as aprendizagens da/na umbanda se dão nas múltiplas situações cotidianas, e não, em circunstâncias específicas para esse fim. São ensinamentos saboreados no fazer, no agir, no sentir e no transmitir uma religiosidade voltada para o popular e para o coletivo.

No Terreiro em questão, no que diz respeito às comunidades de religiões de matrizes africanas, os/as participantes aprendem a fazer, na prática, um trabalho complexo e difícil. A aprendizagem não é um processo isolado, nem um fim em si mesmo. Ela é fundamentalmente situada, ou seja, não é algo que possa ser considerado isoladamente, alvo de manipulação. Em termos didáticos, não é uma aprendizagem arbitrária, mas analisada com base nas interações entre seus membros.

Então, acreditamos que é preciso desenvolver, urgentemente, uma pedagogia de política crítica, de modo a preparar os/as educadores/as para realizarem ações que possam traduzir as necessidades dos/as educando/as. Não há uma receita pronta, por isso ainda são necessários muitos espaços de discussão e de troca intelectual – não somente com aqueles ditos intelectuais – mas também com movimentos sociais que discutem e protagonizam os temas da pluralidade cultural. Ainda existe uma necessidade de absorver saberes que não estão inclusos nos currículos escolares e que favorecem o reconhecimento da história não contada dentro desse ambiente, que foi criado especificamente para incluir todos, igualmente, na esfera do conhecimento – a escola.

Não precisamos excluí-la ou desconsiderar sua importância, mas aproximar esse espaço físico do espaço subjetivo do aprender e do ensinar, pois acreditamos que a

escola, como espaço público, poderá se tornar mais pública, se a pedagogia aplicada condisser com a ansiedade dos povos étnicos que a compõem. O fato de os educadores e as educadoras não perceberem que a escola necessita dinamizar suas atividades, para que possa provocar um pensamento crítico e autônomo por parte daquele que aprende, como condição necessária à aprendizagem, gera um elenco de metodologias. Isso desmitifica o pensamento de que ao/à professor/a cabe o pensar, e ao/à aluno/a, o fazer mecânico, sempre planejado pelo outro/a, e não, com o/a outro/a, o que dificulta a aprendizagem.

Mesmo com essas observações, não poderemos deixar de reconhecer que as escolas são instituições históricas e culturais capazes de apresentar um desenho positivo da história dos diversos povos que fazem parte da sociedade brasileira, desde sua colonização – não podemos desconsiderar esse fato. O que resta aos povos que ainda não se sentem incluídos é, também, procurar aprender a verdadeira história nos espaços que possam proporcionar tais conhecimentos. Os espaços escolhidos para a pesquisa foram os Terreiros de Umbanda de Teresina, que guardam um legado histórico da tradição africana religiosa, cultural e política. Também são lugares onde grupos, hierarquicamente organizados, definem-se como protagonistas de sua verdadeira história.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acreditamos que as reflexões mais importantes suscitadas por este trabalho podem ser apresentadas assim: aprender sobre/com/na Umbanda está intimamente ligado à participação na comunidade da prática educacional não formal, que não se restringe a um agrupamento de pessoas, mas a um sistema de relações coletivas que pressupõem saberes e que, portanto, são também aprendizagens. O saber umbandista é algo que só faz sentido quando pensamos, relativamente, sobre as práticas para as quais é relevante e se desenvolve, portanto não pode ser encarado como um conjunto de fatos, procedimentos ou regras em que se adquirem ou não conhecimentos. A prática umbandista se desenvolve na relação constante das pessoas na ação com o universo religioso que, além de material é, também, essencialmente, místico, social, histórico e cultural.

Dizendo em outras palavras, aprender (na) Umbanda é, pois, chegar a acessar o conjunto de relações dos quais todos esses elementos, inclusive o próprio sujeito, são

parte. Acreditamos ser importante, por fim, chamar à atenção para o fato de termos optado por uma efetiva aproximação e participação ao longo de mais de dois anos, vivendo, na medida do possível, desse cotidiano. Com essa aproximação, pudemos perceber a situação de aprendizagem através de ações como saber escutar, concentrar-se, falar, respeitar e aprender coletivamente, ficando mais sensíveis a essas práticas. Nossas observações foram, particularmente, significativas, porquanto nos possibilitaram aprender a ver, ouvir e sentir essa religião, carregada de simbologia, de um modo quase que semelhante/aproximado, como as pessoas adeptas dela fazem e sentem.

Diante do exposto e por outras razões que não podem ser expressas em palavras, saímos dessa experiência profundamente afetada. Esse impacto emocional não acontece somente na forma de compreender o fenômeno da aprendizagem em espaços onde existem práticas de educação consideradas não formal, mas também de compreender a vida nesses espaços. Finalmente, ao construir essas considerações finais, temos certeza de que esse não é o final do caminho, mas uma etapa percorrida nele, que é um percurso de infinitas possibilidades.

ABSTRACT

The African religions are an affirmation and (re) affirmation of identities of African peoples and Afro-descendants in Brazil, imbued with identity elements and validation of their traditions and cultures. They constitute teaching-learning institutions for many African descendants in different Brazilian regions. This article presents an excerpt from a Master's dissertation in Education, with the same title. The study reveals and analyses knowledge produced in Umbanda shrines, based on an investigation in the ILÊ TADE Oya shrine – the House of the Crown of Oya (goddess of the winds, the source of the Niger River in Africa), located in Teresina – Piauí. It also questions how the learning of Umbanda is as important as school teaching and learning: two social instruments aimed at building participatory citizenship.

Keywords: Umbanda. Educational practices. Production of knowledge.

REFERÊNCIAS

- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil:** contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Ed.; Ed. Universidade de S. Paulo, 1985.
- CARNEIRO, Edison. **Religiões negras – Negros bantos.** 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1981.
- LINARES, Ronaldo Antônio. **Memórias da Umbanda no Brasil.** 1. ed. São Paulo: Ícone, 2011.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada:** formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Edusp, 1996.

- RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**. 5. ed. Rio de Janeiro: Graphia, 2001.
- _____. **O negro brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise**. Edição Fac-Similar. Rio de Janeiro/Recife, Civilização Brasileira, Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 1998.
- _____. **O negro brasileiro**. 1. ed. Rio de Janeiro. Fundação Joaquim Nabuco, 1940.
- RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Nacional, 1988.
- SÁ JÚNIOR, Mario Teixeira de. **A invenção da alva nação umbandista: a relação entre a produção historiográfica brasileira e sua influência na produção dos intelectuais da Umbanda (1840-1960)**. Dissertação (Mestrado em História). Dourados: UFMS, 2004.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2005.
- VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto dos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil e na Antiga Costa dos Escravos, na África**. São Paulo: EDUSP, 1999.
- _____. **Orixás: deuses e iorubás na África e no novo mundo**. São Paulo: Ed. Corrupio, 1981.