



**XXIII
SEINPE**
FEIRA DE INOVAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA
DA EDUCAÇÃO DO AMAZONAS

Ylê Asé Obá Amacú: A Pedagogia das Encruzilhadas e as construções de saberes em um terreiro Amazônico

Antônio Lago da Silva Júnior – Graduando em Pedagogia/UFAM – Lago.junior@ufam.edu.br

Maria Heloísa de Nazário – Graduanda em Pedagogia/UFAM-Mariahnazarios01@gmail.com

Adan Renê Pereira da Silva – Docente FAGED / UFAM – Adansilva.1@hotmail.com

Eixo 03 - Escola, Cidadania e Cultura

RESUMO

A interseção entre educação e religiosidade nas tradições afro-brasileiras é um meio pedagógico antirracista em um mundo marcado pelo colonialismo. Esta pesquisa autoetnográfica, realizada em um terreiro na região metropolitana de Manaus (2024-2025), buscou compreender as pedagogias entre frequentadores e o pai de santo. Segundo Paiva (2019), a autoetnografia combina etnografia e observação participante, valorizando saberes subjetivos e sociais. Maia e Batista (2020) destacam a autorreflexão como essencial dos pesquisadores quando fazem parte do grupo estudado. Entrevistas semiestruturadas com uma filha de santo complementaram os dados. O terreiro revela um espaço que valoriza a prática religiosa, o respeito à posição e o combate ao preconceito/racismo religioso. Conclui-se pela importância de visibilizar esses saberes no ensino formal e não formal, enfrentando o racismo estrutural e a lógica neoliberal que reforçam a desigualdade e a meritocracia ilusória no Brasil.

Palavras Chaves: Terreiro; Racismo; Colonização; Europeus; Afrodiásporas.

INTRODUÇÃO

O trabalho aqui apresentado é fruto de reflexões do Projeto Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) 2024-2025, projeto esse foi que elaborado sob supervisão do Orientador Adan Renê Pereira da Silva a fim de investigarmos a pedagogia do terreiro vivenciando todas as tradições cultuadas em espaços não

escolares, entendemos que as Afrodiásporas vem se tornando cada vez mais presente desde a aplicação da lei 10.639/03 promulgada pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva (Lei das Diretrizes e Bases - LDB), que mostra a importância das interfaces multiculturais dentro das escolas e salas de aula, como viés para quebrar os paradigmas do racismo estrutural imposto pelo conservadorismo nas escolas por majoritariamente pessoas judaico-cristãs e privilegiadas pela branquitude.

A pesquisa tem parte da fundamentação teórica nos estudos culturais, os quais nos possibilitam a construção de rupturas com o paradigma colonial vigente, que vem alimentando o racismo decorrente de séculos de colonialismo. A resistência cultural é evidenciada pela continuidade das tradições africanas, que se manifestam em rituais, danças e práticas na comunidade, fortalecendo assim uma identidade cultural de comunidades afro-brasileiras. Um dos focos principais na pesquisa é o racismo religioso, resultado de séculos de colonialismo e desvalorização de crenças colonizantes. O terreiro aparece como uma forma de apresentar que todo espaço é pedagógico, onde o aprendizado das tradições africanas são vistas como um processo do coletivo. A convivência é essencial para a compreensão e a vivência das crenças e dos rituais.

Com isso, pode-se notar como essas influências se entrelaçam e moldam a identidade cultural e religiosa das comunidades de matrizes africana. A interculturalidade de crenças e práticas transmite não apenas a resistência dos africanos, mas também a capacidade de adaptação dentro do contexto brasileiro.

Em estudo clássico sobre o tema em Manaus, Chester Gabriel (1985) já percebe aspectos que hoje podemos ler como pedagógicos por meio das conversas entre os espíritos e os frequentadores dos cultos. Afirma-se que é pedagógico porque a espiritualidade ensina, dialoga, enfim, ajuda os praticantes a lidarem com questões pessoais da existência. Gabriel (1985) explica que uma das razões, frequentemente mencionadas, da grande atração da Umbanda e de outras sessões de culto do mesmo gênero, é o contato muito íntimo e pessoal que os crentes podem obter com os vários espíritos-guia. A força de todo esse sistema de comunicação dos espíritos está na

comunicação direta entre os espíritos e as pessoas presentes. As pessoas vão aos locais para uma conversa frente a frente com um determinado guia:

Há quem diga que é esse contato muito pessoal, numa sociedade industrial em grande parte anônima e impessoal, que assegura a permanente popularidade da Umbanda. A liberdade que têm os espíritos de introduzir elementos privados nas explicações e nas práticas rituais confere um impressionante grau de flexibilidade que permite rápidos e bem-sucedidos reajustes a um meio social em contínua mudança. Observa-se, ainda, como um outro aspecto positivo da Umbanda, que as pessoas, na sua maioria pobres, oprimidas, sem vez nem voz na sociedade em que vivem, podem vir ao centro e gozar do prestígio e da honra que advêm àqueles a quem os espíritos escolhem para conversar (Gabriel, 1985, p. 246).

Para Schweickardt (2002, p. 8), “O estudo da vida religiosa nos conduz na questão de uma racionalidade que precisamos categorizar para termos pistas de abarcar o fenômeno da magia, religião e da racionalização”. E prossegue: “O estudo da religião é central na compreensão da cultura e da sociedade moderna”.

As religiões de matrizes africanas seguem como o principal alvo de racismo religioso no Brasil. Segundo reportagem da BBC News Brasil (2016), 70% de 1.014 casos de ofensas, abusos e atos violentos registrados no Estado do Rio de Janeiro entre 2012 e 2015 são contra praticantes de religiões de matrizes africanas. O racismo religioso, agora segundo o G1 Portal de Notícias (2023), nos últimos dois anos, aponta que crimes em razão de ser pertencente a uma religião de matriz africana aumentaram 45% no Brasil.

Assim, percebe-se que as religiões de matrizes africanas são o alvo mais frequente de racismo religioso (Nogueira, 2020). Trazendo isso para o contexto amazônico, os crimes por intolerâncias religiosas/racismo religioso, segundo o Portal Amazônia Real (2021), no Amazonas, teve o registro de 29 casos de racismo religioso em 2021 e, com base nisso, a pesquisa justificou-se socialmente pelo fato de estes números refletirem violências dos mais variados tipos contra praticantes de religiões de matrizes africanas, o que tem a ver com a formação da estrutura social brasileira, moldada no colonialismo, no patriarcado e no capitalismo, visto que os colonizadores

costumavam evangelizar em empreitadas de conversão, especialmente entre povos indígenas e negros escravizados (Fernandes, 2021).

Nas palavras de Nogueira (2020, p. 36), “a verdade é que o Brasil, como sociedade ocidental, não nasceu de uma democracia religiosa. Não é necessário que se vá muito longe na história do nosso país para entender que a intolerância religiosa e a farsa da laicidade têm como origem o colonialismo”. E prossegue: “Desde a invasão pelos portugueses, a religião cristã foi usada como forma de conquista, dominação e doutrinação, sendo a base dos projetos políticos de colonizadores”.

De acordo com os princípios das leis nacionais como a Constituição Federal de 1988, no Brasil, possuímos um extenso território laico; em tese, devendo ser livre de intolerâncias religiosas e do racismo religioso. A Constituição aborda, no § 5º, inciso VI, que: “É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (Brasil, 1988, on-line).

Já Nogueira (2020, p. 45) crítica a ausência de religiões que não respeitam a maior lei do Brasil, a já citada Constituição Federal: “Muito embora nossas leis determinem a liberdade religiosa, exercer uma fé pode não ser tão livre assim no Brasil. Constitucionalmente o país é laico, mas faltam condições para que as diferentes correntes religiosas possam conviver em harmonia”.

Assim, esta pesquisa teve como objetivo principal compreender as pedagogias emanadas em um terreiro localizado na região metropolitana de Manaus, em uma comunidade tradicional, entre frequentadores e pai de santo responsável pela casa. O estudo caracterizou-se como pesquisa autoetnográfica, a qual, segundo Santos (2017) destaca ser um método que pode ser usado como investigação no processo de escrita do projeto, já que tem a finalidade de sondar sistematicamente a experiência pessoal com a pesquisa. Dessa forma, um pesquisador utiliza princípios de autobiografia e da etnografia para fazer e escrever autoetnografia.

METODOLOGIA

A abordagem utilizada foi o método qualitativo, que é vital para a captação das dinâmicas sociais, devido à possibilidade de interpretação das características em seus

ambientes naturais pelos pesquisadores. Portanto, a interpretação é um dos pilares do método, e os pesquisadores buscam compreender o sentido das significações a dadas pelo sujeito à experiência de vida. Ou seja, para desconstruir todos os estereótipos em volta da religião de matriz africana, trazer as experiências vividas pelos pesquisadores como abordam alguns autores, e fazer uma correlação dela com pesquisas e entrevistas, trazendo o conhecimento profundo sobre o assunto, pode ajudar a mudar as ideias errôneas sobre a religião.

Falando-se em neocolonialismo, no paradigma autoetnográfico, prevalece uma crítica ao colonialismo do pós-guerra, reconhecendo-se a impossibilidade de distinguir entre o que está dentro de nossa mente e o que está do lado de fora do mundo. Some-se a isso o argumento de que a linguagem não é uma forma de comunicação neutra e transparente, não havendo uma única forma “correta” de interpretação. Portanto, a autoetnografia questiona o uso padrão de práticas etnográficas invasivas e colonialistas, valendo-se de textos em primeira pessoa, com ênfase em qualidades literárias e nas experiências emocionais: “[...] os relatos autoetnográficos, portanto, frequentemente deixam de seguir a forma e a estrutura de um texto acadêmico por excelência, uma vez que não costumam utilizar-se de verbos impessoais com vistas a se distanciar do objeto de investigação” (Paiva, 2019, p. 336-337).

RELIGIÕES AFRODIASPÓRICAS E SUA PRESENÇA NA AMAZÔNIA

A pedagogia dos terreiros decorre de uma educação em espaços não formais, como a escola. Brandão (1985, p. 9) acredita que “não há uma forma única nem um único modelo de educação; a escola não é o único lugar onde ela acontece e talvez nem seja o melhor; o ensino escolar não é a sua única prática e o professor profissional não é o seu único praticante”.

Trazendo isso para a Amazônia, Silva, Tenório e Lima Júnior (2023) reconstroem indícios da chegada da presença negra africana por volta de 1906 e 1911. Por numericamente não serem tão expressivas, passavam despercebidas, até que,

posteriormente, em 1912, os números de notícias com teores afroreligiosos cresceram.

Prosseguindo com a fala de Tenório (2023, p. 46):

Batuques, tambores, barulhos, algazarras, gambás. Essa eram as palavras atreladas aos cultos de matriz africana, que no periódico [Jornal do Comércio], conforme já mencionado, eram chamadas de “pajelança”. “Tambores e Gambás”, como elementos religiosos presentes nos cultos de matriz africana, foram a causa de prisão de treze pessoas no bairro de Educandos, em 1916.

Algumas considerações destacadas é que geralmente os espaços de cultos de religiões de matrizes africanas eram em áreas periféricas da cidade Manaus, as quais, mesmo sofrendo perseguições e sendo demonizadas perante a vizinhança local, não foram suficientes para impedir os fiéis de cultuarem a sua fé, ainda que passando por tipificações negativas e condenações locais.

“Batuques” foi o termo utilizado por Tenório (2023) para explicar, de uma perspectiva histórica, as notícias da religião afro no Amazonas, advindas de intrincadas relações com as casas de referências no Maranhão: Casas de Minas e Casas Nagô, em especial. Tais cultos chegaram na capital por meio da vinda de negros e negras para a cidade atraídos/as por uma forte economia da borracha na época.

A imprensa da época, investigada no estudo pelo Jornal do Comércio, produz algumas reportagens sobre as primeiras aparições da cultura afrodiaspórica na Amazônia. Foi possível identificar, em 1914, os praticantes das religiões na época, nomeados generalisticamente de “pajés” para homens e “bruxas”, “feiticeiras” para mulheres. “Pajé” tornou-se um termo emprestado das culturas indígenas, pois também se agruparam seus atos como de curandeirismos e magias.

Trazer à tona a pedagogia de um terreiro local é primordial para que se fortaleça o movimento antirracista em uma sociedade racista, bem como desconstruir estereótipos que majoritariamente foram implantados por paradigmas de religiões judaico-cristãs. Exemplo claro de influência de grande preconceito com as religiões de matriz afro são as bancadas políticas de direita que usam o nome de sua fé para

diminuir a do próximo com o objetivo de ter aclamadores e aplausos, pois sabemos que vivemos num país que foi colonizado pelo branco.

As pedagogias do terreiro podem ser um instrumento poderoso como meio de transmitir uma educação antirracista, promovendo um ensino escolar mais plural, laico e inclusivo em favor dos fiéis das religiões de matriz africana, desempenham um papel vital para a promoção de uma educação antirracista e na afirmação de uma identidade cultural afro-brasileira.

Por fim, a pesquisa teve, como objetivo geral, compreender as Pedagogias emanadas em um terreiro amazônico por meio de seus praticantes e do pai de santo responsável e, como específicos, explorar a trajetória de vida do pai de santo que lidera o terreiro em questão, analisar a construção das práticas pedagógicas no terreiro, considerando a contribuição de seus frequentadores e responsáveis e investigar como o terreiro se posiciona como um gerador de conhecimentos e identidades, além de seu papel social na comunidade.

RESULTADOS/DISCUSSÃO:

1. Terreiro como espaço de acolhimento e conhecimento

Os resultados obtidos nessa pesquisa por meio de entrevistas apontam para o terreiro como um local de acolhimento, que ensina uma pedagogia da fraternidade, por meio dos laços sociais estabelecidos na comunidade religiosa, na partilha de tarefas, responsabilidades e implicações na construção da cultura local, unindo as pessoas por uma noção de bem viver: acima de tudo, uma das entrevistadas, a dofona de Oxóssi coloca a disciplina e o amor como eixos da pedagogia do terreiro.

Esta entrevistada entende a disciplina como algo que garante reciprocidade – você se doa para as pessoas e elas se doam em troca para você. Sobre o amor, ele é lido na lógica comunitária, de aceitação dos membros como eles são – não se julga ninguém por orientação sexual, gênero ou demais características que, em religiões de base judaico-cristã costumam ser interpretadas na lógica do pecado, do “errado”, que deve ser evitado a todo custo, sob pena de condenação eterna.

2. O terreiro como espaço de disputa: entre o amor e o preconceito

O terreiro é visto como um espaço que faz uma das entrevistadas “melhor e que [a faz] querer ser melhor” para si e para os outros. Não obstante, o preconceito é uma vivência que importa (Nogueira, 2021). A entrevista conta que evita comentar sua religião no trabalho, que sofreu com julgamentos de pessoas que a denominavam de “macumbeira” em tom pejorativo. Por isso, foi aconselhada pelos pais biológicos a não comentar com outras pessoas sobre a própria religião. Isto traz implicações psicológicas, uma vez que agora se vive uma pedagogia contrária a que é experienciada no terreiro: uma pedagogia do armário.

Aprendemos também com as entrevistas que, na pedagogia do Terreiro, é preciso que quem queira aprender tenha boa vontade para assimilar e aceitar novos conhecimentos. Deve-se querer e gostar de aprender. Uns terão mais facilidade, outros menos, mas todos estarão dependentes de pessoas dispostas a ensiná-los (Kileuy; Oxaguiã, 2020). Para os autores, participar no cotidiano, fazer-se presente nas ocasiões festivas, enriquecerá o vocabulário, ajudará a reconhecer cada utensílio, contribuirá para o aprendizado de conhecer e cozinhar alimentos para as divindades. O aprendiz saberá a quais compartimentos da casa poderá ter acesso e o porquê. Com o passar do tempo, aprenderá e reconhecerá cantigas e danças de cada orixá e, particularmente, do seu. Todo este aprendizado será mais rápido e simples se ele tiver tempo e disponibilidade para estar em contato constante com a casa frequentada. Neste período, ele aprenderá o complexo método hierárquico que existe na casa e conhecerá aquele pertencente a seu axé.

3. Terreiro como espaço de entrega

Nos pensamentos do segundo entrevistado, na pedagogia do terreiro, entendemos que há pessoas que nascem para a religião, que:

[...] a entrega da nossa vida a religião torna-se um momento em que haverá renúncias em nossas vidas, que não poderemos frequentar os mesmos lugares, ter as mesmas atitudes de que tínhamos antes de fazer o santo, que será como se tivéssemos “nascidos” novamente, onde o orixá acompanhará a gente em todos nossos caminhos, nossos Exus afastarão pessoas negativas do nosso caminho e nos encaminharão aos lugares positivos dando respostas positivas sobre nossas dúvidas diárias.

Mas, destaca a entrevistada, a sabedoria não é sinônimo de idade:

[...] a sabedoria é sinônimo de conhecimento. É você errar, é você cair, é você levantar, é você acertar, é seu espírito te ensinar, te corrigir, é você entrar em uma harmonia tão grande com a sua entidade, com o seu Exu, com o seu Orixá, a ponto de você dar liberdade de eles corrigirem você em alguns atos, suas atitudes do dia a dia cotidiano com algumas pessoas em relação a você – entendemos também um ponto fortemente implicado pelo entrevistado de que - Se eu não estou bem, eu não posso ajudar ninguém. E meu santo me traz muito isso. Me traz muito isso pra minha realidade, pra minha vida, Então eu tenho que sempre estar bem pra sempre poder ajudar o próximo – trazendo isso pra uma realidade tanto fora do terreiro que é de nunca se priorizarmos para tentar satisfazer algo/alguém.

Em relação ao pai de santo da casa, o entrevistado conta, durante a entrevista, a forma de que “Quem não senta pra aprender, não pode se levantar pra ensinar”, destacando a importância do babalorixá na vida do filho de santo, destacando também a forma didática e manuais do babalorixá em questão trabalhar os ensinamentos afros dentro do terreiro, seja pra fazer um acaçá, um ebô, um bori, um ponto riscado, uma forma de limpar assentamento e etc.

Diante das entrevistas com frequentadores e praticantes da casa em questão, compreendemos algumas semelhanças sobre aprender primeiro a cuidar do nosso espiritual para cuidar do espiritual do nosso próximo, a questão da hierarquia é algo muito pregado dentro do terreiro em questão como também a forma do pai de santo ter uma forma de tratar os filhos de forma única e fazerem se sentirem todos acolhidos, entende-se também um terreiro como um espaço acolhedor, onde o pai de santo promove um ambiente de inclusão e respeito, permitindo que todos se comuniquem sem hierarquias, obedecendo sempre as regras da casa de chegar e pedir a benção do sacerdote. Essa atmosfera de acolhimento é especialmente significativa logo em um contexto onde a intolerância religiosa é frequentemente escancarada no cotidiano Brasileiro. Os praticantes de religiões afro brasileiras, assim como aqueles de outras crenças, muitas vezes enfrentam discriminação, tornando o terreiro um refúgio seguro e um local de resistência cultural. Nesse espaço sagrado, a diversidade é celebrada, e a espiritualidade se torna um meio de fortalecer laços comunitários e humanizados, promovendo a solidariedade e a compreensão entre os frequentadores.

- **Autoetnogrando um terreiro e seu babalorixá**

Navegando dos rios paraenses e instalando-se como um dos pioneiros da religião de matriz Africana na Amazônia, forte nome no meio da religião até os tempos atuais, o pai de santo da casa atualmente com 55 anos de cargo, nos mostra-nos um saudoso e caloroso acolhimento em sua casa no qual nos permitiu investigar todo nosso trajeto de pesquisa e adentrar mais nessa experiência única dentro de um terreiro e nos ajudando a mostrar à sociedade que tudo o que se vive dentro de um terreiro não é endemonizado como também nos mostrar sua história de início na religião aos treze anos de idade sendo na época proibido a iniciação de crianças naquela época, mas sendo iniciado amparado pela federação dos cultos afro-brasileiros em Santarém-PA, cidade no qual foi batizado, dizendo: “Não tive padrinhos de sangue. Santo Antônio é meu padrinho espiritual, por isso o nome. Meu padrinho espiritual tornou-se patrono do Ylê Asé Obá Amacú”, chegou na cidade de Parintins através de convites políticos para ajudar vidas importantes na cidade.

Instalou seu primeiro terreiro por volta de 1974, no “Beco do Degola (Avenida Getúlio Vargas) onde trabalhou com o terreiro “Abassá de Ogum” por 10 anos, até se mudar para a capital do Amazonas. Começou morando no bairro mauazinho em 1985 onde tinha apenas um salão e não era considerado uma casa por ele, por isso, por volta de 1988 hospedou-se na zona sul da cidade, na época, considerado epicentro de batuques na Amazônia e, com ajuda de colaboradores, amigos e iaôs construiu o até então chamado “Ylê asé obá Amacú” - traduzindo da linguagem iorubá para o português “A casa do rei que enfrentou a morte”, em homenagem ao patrono da casa: Xangô.

Em algumas de suas histórias marcantes, o entrevistado conta o momento em que salvou a vida da atual mãe de santo Sofia Ronald, em Parintins (Silva, Tenório, Lima Júnior; 2023), como também um marco de ser um dos poucos pais de santo que chegou a fazer iniciação de 50 filhos de santo ao mesmo tempo, pois anos atrás todos que estavam começando a se ter os conhecimentos iniciais sobre a religião afro-brasileira passaram a buscar casas de umbanda/canbomblé para fazer suas feituas

Durante a entrevista com o pai de santo responsável da casa, compreendemos o terreiro como local que adota elementos sincréticos entre o canbomblé e a umbanda, desde as festas até aos ritos praticados nesse respectivo terreiro.

O entrevistado gosta muito de trabalhar o termo pai de santo como um “Zelador de Santo”, um meio de cuidar dos “santos” e dos filhos de santo da casa para que sigam as diretrizes da religião e da casa em questão, pois tudo nessa vida há regras: “é importante porque o que Deus dá ninguém tira e essa saga, essa comunicação, ela foi feita desde a iniciação, foi ensinada essa diretriz”. Compreende-se que o pai de santo é importante para manutenção da memória das religiões afro na região Amazônica. Pai Antônio Lago frisa sempre busca trazer a disciplina como um dos pilares principais do seu terreiro, desde as práticas festivas até os momentos em que se adentra o templo religioso.

Ao retomar o objetivo deste trabalho, pensa-se ser imprescindível rever algumas lições aprendidas durante o percurso até aqui, por intermédio da pesquisa de campo até então realizada e entrevistas com fiéis da casa, notando-se que o reconhecimento da vida em comunidade é necessário, com retomada da solidariedade, enlace com o território em seus saberes plurais, conexão com a ancestralidade: eis alguns pontos que, aqui elencados, fazem-nos valorizar as pedagogias de terreiro como nascedouro de uma forma necessária de reconexão com o mundo natural e social para longe das amarras da colonialidade e do capitalismo – monstros abissais a trazer à tona emergências climáticas por conta do esgotamento daquilo que a Terra levou milênios para tecer e que não conseguem se recompor diante da ganância do capital.

Dentro da festa dos erês, aprendemos a não dicotomizar o medo de conversar com o visível e o invisível, viver as experiências com as entidades, fazendo-nos visualizar um significado outro das religiões de matrizes africanas.

As entidades/orixás são um caminho para ajudar a compreender as suas ancestralidades e histórias, fazendo-nos conectar através da comunicação deles com pessoas em terra.

A vivência no terreiro, por meio dos ritos Odún Kìṇì e Ásà Orúko Ìyàwó, revelou-se uma experiência profundamente transformadora, tanto no âmbito pessoal quanto no intelectual. Através da autoetnografia, foi possível vivenciar não apenas os aspectos ritualísticos do candomblé, mas também seu papel como espaço de educação não formal, fora dos âmbitos tradicionais como a escola, um espaço de resistência e de transmissão de saberes ancestrais. A energia coletiva, os cantos, as danças e as incorporações demonstraram a força de uma tradição que preserva vínculos com a ancestralidade de povos em arrasto que lutaram contra a escravidão, na época, mas que mantêm seu legado em território brasileiro, em especial a Amazônia, reforçando também identidades muitas vezes marginalizadas.

Os sentimentos diante das festas do Erês no terreiro é de alegria, pois conversar com o invisível que, por mais que cause estranhamento, trata-se de uma alma de uma criança que reencarnou que na vida passada: foi uma boa pessoa, mas que morreu de forma triste – ou não -, que estão ali pra viver a infância que não conseguiram ter na terra. As conversas pessoais que tive durante minha pesquisa de campo me fez reconhecer a criança que tem dentro de mim, uma criança que nasceu de pais separados e foi reprimida de adentrar o terreiro por parte da família maternal por, segundo o ensinado, “Só matam galinha preta lá”, “Já vai pra aquele batuque?”, apesar de eu ser filho de santo biológico de um dos maiores pais de santo da Amazônia.

Por conseguinte, na festa dos ritos Odún Kìṇì e Ásà Orúko Ìyàwó, veio-me uma sensação de uma festa mais séria, onde a única regra que tínhamos era de não falar com orixás, apenas pessoas iniciadas tinham essa autorização, tal qual pessoas do cristianismo com a hóstia: só se pode comungar caso se tenha feito a Eucaristia.

As entidades presents, como Seu Lourenço, um dos patronos do Ylê Asé Obá Amacú me agradeceu por estar mostrando tudo o que acontece dentro de um terreiro para a sociedade afora para que: “As pessoas enxerguem que não é nada disso que elas pensam”.

Além disso, a experiência desconstruiu estereótipos negativos associados às religiões de matrizes africanas, mostrando que o terreiro é um ambiente de

acolhimento e troca de vivências e acontecimentos. A participação ativa nos rituais permitiu compreender mais de perto as complexidades dessas práticas, que vão muito além do aspecto religioso, envolvendo história e interculturalidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista o exposto, conclui-se pela necessidade de visibilizar os saberes destas pedagogias no ensino formal e/ou não formal, de combater o racismo estrutural e religioso (Sampaio, 2011), de modo a obter o cumprimento dos preceitos legais pela desestabilização de séculos de colonização, racismo estrutural e a lógica capitalista que valoriza um ensino bancário focado na ideologia neoliberal, recortado no sujeito e na competitividade, retroalimentando uma ética “meritocrática” que não se sustenta na realidade brasileira, assentada na desigualdade e carente de políticas públicas que ajudem a mudar a realidade aqui (re)lembrada.

O trabalho apresentado capta as pedagogias do terreiro como uma ética que pode ser levada para o ambiente escolar de modo a fortalecer um ensino pautado no reconhecimento da diversidade religiosa - como algo positivo -, ensinando ideais de respeito, alteridade, multiculturalidade, por meio da valorização dos próprios fiéis das religiões afro-brasileiras. Como pontos fortes da pesquisa estão o aprofundamento em um caso e a possibilidade de interpelar mais detidamente o sujeito alvo da investigação, contudo, enquanto limitações, estão a impossibilidade de generalizações e o foco em uma comunidade tradicional de terreiro. Por isso, sugerem-se novas pesquisas sobre o tema, com mais casos em um recorte qualitativo e pesquisas outras com foco quantitativo no tema das pedagogias de terreiro.

O trabalho apresentado capta as pedagogias do terreiro como uma ética também de ideais de respeito, alteridade, multiculturalidade, por meio da valorização dos próprios fiéis das religiões afro-brasileiras. Cabe destacar a incipiência de estudos publicados sobre o tema da Pedagogia dos Terreiros. Pedrosa (2020), após extensa revisão bibliográfica sistematizada nos principais sítios de pesquisa indexados, informa que a temática da educação em terreiros e suas contribuições para os problemas pedagógicos estão em estágio inicial em pleno século XXI.

Por fim, compreende-se as pedagogias emanadas por meio de um terreiro amazônico entre seus praticantes e do pai de santo responsável como potentes ferramentas de educação em espaço não escolar, que ensina a sociedade a desestabilizar acerca da ignorância em relação às religiões afro-brasileiras, desde a infância, para quebrar essa barreira de estranhamento das pessoas. Além do mais, aprender sobre valores morais e éticos dentro do terreiro é também o ensinamento sobre o uso correto de materiais naturais para fins espirituais.

REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Educação**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.
- CHESTER, Gabriel. **Comunicação dos Espíritos: umbanda, cultos regionais em Manaus e a dinâmica do transe mediúnico**. São Paulo: Edições Loyola, 1985.
- FERNANDES, Nathália. **A discriminação contra religiões afro-brasileiras: um debate entre intolerância e racismo religioso no Estado brasileiro**. Revista Calundu. Disponível em: <<https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v5i2.41406>>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- G1, Portal de Notícias. **Entenda o que é racismo religioso, prática de intolerância contra cultos de matriz africana**. Podcasts, on-line. Acesso em: 23 fev. 2024.
- KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera de. **O candomblé bem explicado: nações bantu, iorubá e fon**. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.
- LEVY, Bianca. **Amazonas registra 29 casos de racismo religioso em 2021**. Amazônia Real. Rio Grande do Norte, 01/2022. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/racismo-religioso/>. Acesso em 15 jul. 2024.
- NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2020. Coleção Feminismos Plurais.
- PAIVA, Rodrigo Calatrone. **Contando histórias para pesquisar: autoetnografia e implicações para o estudo de ensino-aprendizagem de línguas**. Revista Pesquisa Qualitativa, São Paulo, v. 7, n. 15, dez. 2019. Disponível em: <<https://editora.sepq.org.br/rpq/article/view/192/165>>. Acesso em: 15 de jul. 2024.
- PAIVA, Rodrigo Calatrone. **Contando histórias para pesquisar: autoetnografia e implicações para o estudo de ensino-aprendizagem de línguas**. Revista Pesquisa Qualitativa, São Paulo, v. 7, n. 15, dez. 2019. Disponível em: <<https://editora.sepq.org.br/rpq/article/view/192/165>>. Acesso em: 15 de jul. 2024.
- PEDROSA, Daniel Frazão Silva. **Pedagogias e suas contribuições em terreiros. Educação Pública**, v. 20, n. 30, 2020. Disponível em: <Revista Educação



**XXIII
SEINPE**
I FEIRA DE INOVAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA
DA EDUCAÇÃO DO AMAZONAS

- Pública - Pedagogias e suas contribuições em terreiros (cecierj.edu.br)>. Acesso em 10 mar. 2024.
- PUFF, Jefferson. **Por que as religiões de matriz africana são o principal alvo de intolerância no Brasil?**. BBC News Brasil, Rio de Janeiro, jan./2016. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160120_intolerancia_religioes_africanas_jp_rm>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- SAMPAIO, Patrícia. **Fim do Silêncio: presença negra na Amazônia**. Belém: Açaí, 2011.
- SANTOS, Silvio Matheus Alves. **O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios**. Plural, São Paulo, Brasil, v. 24, n. 1, p. 214–241, 2017. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/113972>>. Acesso em: 8 jul. 2024.
- SCHWEICKARDT, Júlio César. **Magia e religião na Modernidade: os rezadores em Manaus**. Manaus: EDUA, 2002.
- SILVA, Adan Renê Pereira da; TENÓRIO, Adriano Magalhães; LIMA JÚNIOR, Josivaldo Bentes. **Festas, religiosidades e africanidades no Amazonas: saberes em diálogo**. São Paulo: Editora Dialética, 2023.
- TENÓRIO, Adriano. **A diversidade de elementos religiosos nos cultos de matrizes africanas em Manaus nas primeiras décadas do século XX**. In: SILVA, Adan Renê Pereira da; TENÓRIO, Adriano Magalhães; LIMA JÚNIOR, Josivaldo Bentes. *Festas, religiosidades e africanidades no Amazonas: saberes em diálogo*. São Paulo: Dialética, 2023. p. 37-58.
- SILVA; TENÓRIO; LIMA JÚNIOR. **Trajetórias da mãe de santo Sofia Ronald: Memórias fora do cistema em experiências religiosas transviadas na ilha de Parintins, Amazonas**. In: SILVA, Adan Renê Pereira da; TENÓRIO, Adriano Magalhães; LIMA JÚNIOR, Josivaldo Bentes. *Festas, religiosidades e africanidades no Amazonas: saberes em diálogo*. São Paulo: Dialética, 2023. p. 37-58.