



ANPEd - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação

8626 - Trabalho Completo - 3ª Reunião Científica da ANPEd-Norte (2021)

ISSN: 2595-7945

GT 21/GT 23 - Educação, Gênero, Etnia e Sexualidade

**LINGUAGEM DO CORPO NO AXÉ: APRENDIZAGENS E SABERES DO ETHOS AFRO-BRASILEIRO NAS “ROÇAS” DE CANDOMBLÉ EM BELÉM DO PARÁ.**

Ilka Joseane Pinheiro Oliveira - SECRETARIA EXECUTIVA DE EDUCAÇÃO DO PARÁ

Carlos Jorge Paixão - UFPA - Universidade Federal do Pará

Agência e/ou Instituição Financiadora: não

**LINGUAGEM DO CORPO NO AXÉ: APRENDIZAGENS E SABERES DO ETHOS AFRO-BRASILEIRO NAS “ROÇAS” DE CANDOMBLÉ EM BELÉM DO PARÁ.**

Este artigo pretende retratar a diversidade de linguagens existentes nos processos educativos, em especial a linguagem corporal como elemento mediador de saberes presentes nos territórios sagrados afro-amazônicos. A pesquisa se desenvolveu no Ilê Axé Iyá Omi Ofã Karé localizado em Belém do Pará, como uma pesquisa de cunho qualitativo através de pesquisas bibliográficas no campo da educação pós-crítica, antropologia e da arte; escolhemos a observação participante etnográfica e de registros visuais fotográficos como caminho metodológico. Os registros visuais foram elaborados a partir de uma visita a uma “roça” de candomblé durante as oferendas ao orixá Oxalá, denominado “Águas de Oxalá”, em setembro do ano de 2020. O evento inaugurou a reabertura dos eventos tradicionais ao longo do ano, suspensos por conta da pandemia em seu momento mais crítico na cidade de Belém. A imagem fotográfica foi escolhida como estratégia para construir uma cartografia existencial de membros de uma comunidade religiosa na cidade de Belém e no intuito de desvelar a maneira como aprendem, através dos gestos, danças e cantos, ou seja, com a linguagem do corpo. Esta pesquisa apresenta a educação sob uma perspectiva não-escolar e consagra um texto curricular através da corporeidade presente na tradição sagrada de matriz africana.

**Palavras-chaves:** Currículo, corpo, identidade, tradição afro-brasileira.

## 1. Corpo, identidade e tradição.

As tradições sagradas de matriz africana perfazem um importante esquema simbólico e identitário acerca da compreensão do repertório cultural afro-brasileiro. Tomamos estes territórios sagrados, na tentativa de entrelaçar nossos estudos acerca do *ethos* cultural afro-brasileiro, de seus saberes e de seus territórios existenciais de aprendizagens.

Os “terreiros”, “roças”, “casas de santo” ou “casas de candomblé” são denominações correntes utilizadas para nomear tanto os espaços como os grupos de culto aos deuses africanos. Estes locais onde são reverenciados também os ancestrais ilustres, reis e rainhas do continente africano e recebem várias designações: “Ketu”, “Angola”, “Jêje”, etc <sup>[1]</sup>. De acordo com as tradições culturais predominantes advindas de suas relações com grupos étnico-africanos, são consideradas suas raízes com a África mítica, reelaboradas no contexto brasileiro, a que tais nomes aludem. Reforçando os limites ideológicos entre as comunidades, como também das identidades que tais associações produzem. Ou seja, a transmissão desses mitos nesses espaços são parte do processo de perpetuação da ancestralidade africana no Brasil (BARROS, 2005, p.51).

A identidade negra no Brasil perpassa pelos elementos da musicalidade, corporeidade, oralidade e tradições praticadas nestes centros religiosos. E a identidade negra assim como a identidade afroreligiosa vem trazendo outras percepções, outros sentidos, ou melhor, descentrando a noção de sujeito único, do iluminismo, como diria Hall (1992, pág.97): “o lento e gradual descentramento do ocidente”. Estas mudanças representam, a nosso ver, um caminho, um encontro, uma “nova presença” nos processos sociais da diferença. Entendemos este como lugar da memória, história, continente e identidade. A partir dessa multiplicidade de sentidos, que este lugar dá passagem a reflexão acerca do lugar da religiosidade de matriz africana, como território existencial de um grupo, e como o corpo-África pode trazer pistas de um saber singular.

(,,)inverte-se a relação pressuposta entre condutas e formação de território: no lugar de tomá-las como determinantes nas formações territoriais, afirma-se que as condutas são efeitos de signos expressivos característicos de cada território. O território não se constitui como um domínio de ações e funções, mas sim como um *ethos*, que é ao mesmo tempo morada e estilo. Os sujeitos, os objetos, e seus comportamentos deixam de ser o foco da pesquisa, cedendo lugar a ‘sujeitos rítmicos’ e às paisagens melódicas (ALVAREZ, PASSOS, 2015, p. 134)

Hommi Bhabha em “O Local da Cultura” (1998) enuncia que o afastamento atual das

noções clássicas de classe e gênero como categorias básicas e únicas nos remete a entender os processos que se articulam no campo das diferenças culturais. Bhabha explora as fronteiras dos encontros e desencontros culturais, os entre-lugares, os processos de hibridização que constituem as culturas e, particularmente, aquelas de sociedades coloniais e pós-coloniais. Enredado em assertivas teóricas das identidades, do poder, da história, do discurso nos processos contraditórios presentes nos “jogos da identidade” que se tecem, comprimem e renovam no confronto entre a sociabilidade ocidental e não-ocidental, Bhabha irá demonstrar que esse jogo é teórico e profundamente político.

Pensar novos processos que insurgem:

[...] processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses "entre-lugares" fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação - singular ou coletiva - que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade. (BHABHA,1998, p.20).

Destes movimentos epistemológicos no campo da cultura coloquemos como exemplo o caso dos movimentos em torno do discurso, da linguagem entre os estruturalistas e do pós-estruturalistas que se tem encontrado neste campo epistêmico das ciências sociais porque também incidem nas significações presentes em torno da linguagem.

Os estudos culturais têm sido além de ser um movimento que buscou travar uma luta contra as noções de cultura hierarquizadas também se coloca na atualidade como um movimento do pensamento com profundos significados políticos (COSTA; SILVEIRA; SOMMER, 2003), pelas temáticas e os grupos nas quais dialoga, trazendo para a teoria social o que na esfera cultural se dá: a luta pela significação, na qual os grupos invisibilizados procuram fazer frente à imposição de seu *ethos* cultural.

O pressuposto destas demarcações epistemológicas de conhecimento pós-coloniais elabora uma noção de sujeito em que a linguagem discursiva, nas suas mais variadas manifestações, como a corporal, é um dos elementos da linguagem do *corpus* cultural e (re)colocada na ciência humanas. Como nos diz Marlucci Alves Paraiso “o sujeito é um efeito das linguagens, dos discursos, dos textos, das representações, das enunciações, dos modos de subjetivações, dos modos de endereçamentos, das relações de poder-saber”. (2014, p. 31).

Jaques Derrida em a “A escritura e a diferença” (2002) faz uma severa crítica às narrativas estruturalistas revelando que a linguagem não é algo fixo e amarrado a um único centro de origem. Traçando uma análise acerca da linguagem e as relações entre fala e escrita, demonstra que o jogo das palavras, sejam ditas ou escritas, são jogos da diferença, pertencem a cultura, aos sistemas simbólicos particulares que deslocam os lugares da fala e da escrita de forma múltipla. O debate científico e das ciências humanas atuais que questionam as enunciações baseadas em apenas um centro na formulação dos sujeitos, são emblemas de um debate e da crítica as mega-narrativas, a exemplo do estruturalismo. Para este filósofo:

Foi então o momento em que a linguagem invadiu o campo problemático universal; foi então o momento em que, na ausência de centro ou de origem, tudo se torna discurso-com a condição de nos entendermos sobre esta palavra- isto é, sistema no qual o significado central, originário e

transcendental, nunca está absolutamente presente fora de um sistema de diferenças. (DERRIDA, 2002, p.232)

A linguagem do corpo, como mediação de aprendizagens, reascende o debate da educação não-escolar, dos processos múltiplos do saber e as relações históricas, antropológicas e políticas do poder que demarcam a sociedade e seus processos da diferença. A experiência cultural pautada em encontros, desencontros e confrontos das diversas linguagens, como a linguagem do corpo na teia de uma cartografia existencial de um grupo.

## 2. Corpo-África como epistemologia na educação.

Para Zélia Amador de Deus em sua tese “Os Herdeiros de Ananse: movimento negro, ações afirmativas, cotas para negros na Universidade” (2008) ao retratar aspectos da resistência negra individual nas Américas, ela destaca o corpo negro como um texto que pode ser interpretado e lido, como texto social para entender o papel importante que ele tem na construção de identidades, principalmente quando esse corpo é colocado em condições de subalternidade.

Marcel Mauss foi quem buscou, pela primeira vez na antropologia, estudar o corpo como espaço de representação e de interferência da sociedade e da cultura. Ao criar a noção de fato social total “o corpo passa a ser alvo de investidura (...) como processo de seleções, de escolhas(...), uma definição das técnicas corporais como um fato social de tipo especial.” (SIQUEIRA, 2013, p. 22-23). Nosso objetivo é analisar como o corpo se constitui num agente propulsor nos processos formativos existentes nas roças de candomblé e como ele estabelece as tramas de ensinar e aprender entre os aprendentes das tradições sagradas de matriz africana.

David Le Breton em “La sociologia del cuerpo” (2002) afirma que a corporeidade é um fenômeno social e cultural de ordem simbólica que estabelece conexões com o contexto social e cultural, individual e coletivo. Existir exige de cada ser um mover-se por um espaço e por um tempo em uma série de gestos corporais que narram a vida dos indivíduos em uma dada realidade. Através da sua corporeidade os seres humanos dão sentido a sua existência transmitindo, como receptor e emissor o conjunto de significações da realidade social. Para este sociólogo, a experiência corporal é de extrema importância nos processos educativos de transmissão de conhecimentos, principalmente entre crianças e adolescentes de uma determinada comunidade. Apesar de estarem mais fortes nesta fase, as experiências do corpo atravessam toda a existência humana. “El cuerpo existe en la totalidad de sus componentes gracias al efecto conjugado de la educación recibida y las identificaciones que llevaron al actor asimilar los componentes de su medioambiente” (BRETON, 2002 p. 9).

A história genealógica dos territórios afroreligiosos em Belém está bem descrita no texto “As duas africanidades estabelecidas no Pará” (LUCCA; CAMPELO, 2007) e nos enveredam na complexa trama do estabelecimento delas em nossa região. Para as autoras falar de religiosidade de matriz africana significa adentrar numa história da complexidade do campo religioso brasileiro e da multiplicidade do campo afroreligioso paraense, assim como das relações identitárias entre estes cultos e como construíram uma rede de relações sociais e políticas cercadas de saberes e tradições ainda invisibilizadas e discriminadas no cenário nacional.

Sobre a educação no contexto brasileiro mais contemporâneo, onde ocorre mudanças significativas devido a incorporação de análises de outras ciências nos últimos anos a este

campo de pesquisa, potências análises de representações do conhecimento, de aprendizagens e saber dentro e fora do lugar da escola tem se colocado como desafio epistemológico, em particular, os saberes advindos de outros contextos de aprendizagem. Volta-se o olhar para outras fronteiras como: a política, os movimentos sociais, as desigualdades, as geografias, as distâncias, as identidades, as diferenças, as pedagogias e os vários modos de ensinar e aprender para além dos espaços escolares e institucionalizados (MEYER, PARAÍSO, 2014).

Tomaremos como referência mais particular desta proposta de análise, o território de matriz africana, O Ilê Axé Iyá Omi Ofa Kare no Estado do Pará no qual se constitui como um destes terreiros. Estes territórios são conhecidos como espaços de mediações sociais através da cultura identitária negra forjada na iniciação religiosa de centenas de pessoas da cidade de Belém e de outras cidades de fora do estado. O centro foi fundado no início da década de 80 na cidade de Belém e além de seu caráter religioso atua em projetos sociais realizados com a sociedade civil, numa articulação política com os movimentos negro e afroreligioso. Experiências estas, entrecortadas por “bandeiras” históricas da luta antirracista e contra a intolerância religiosa.

Através do terreiro- associação litúrgica organizada (egbe), transferia-se para o Brasil grande parte do patrimônio cultural negro africano (...).O patrimônio simbólico do negro brasileiro (a memória cultural da África) afirmou-se aqui como território político-mítico-religioso, para a sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se "reterritorializar" na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto aos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais. ( SODRÉ, 2002, p. 52-53)

A experiência mítica e do sagrado Amazônico pode ser uma questão para se pensar a dimensão educativa. Outras análises já foram produzidas no campo cristão e da afroreligiosidade como espaços de aprendizagens e de processos educativos estabelecidos em outras dimensões fora do contexto institucional escolar. Tanto na afroreligiosidade quanto na tradição cristã, o sagrado se coloca como dimensões múltiplas da diferença e podem ser encaradas como análises possíveis dos processos de educação entre os sujeitos.

João Colares Neto (2016) ao analisar um terreiro de Tambor de Mina no Pará reconhece esse espaço religioso de tradição de matriz africana como um espaço educativo intercultural, no sentido de que os complexos culturais híbridos nesses espaços articulam modos específicos de saberes e se colocam frente a colonialidade hegemônica eurocêntrica, capitalista e cristã do mundo moderno. Para o autor, estudar um terreiro e seus processos educativos internos permite perceber que saberes e tradições são trocados nestes espaços religiosos. Possibilita também a resistência e sobrevivência da cultura afro-brasileira, a despeito do racismo, da intolerância religiosa e da discriminação estrutural contra negros e classes populares em nosso país.

Pensando a tradição cristã, Maria Betânia Albuquerque (2011) ao realizar uma interpretação do Santo Daime em seu livro “Epistemologias e Saberes Ayahuasca” argumenta que estudar processos de aprendizagens nas práticas do Daime, religião de orientação cristã na qual utiliza uma bebida de origem indígena com efeitos psicoativos, é entrar em um espaço imerso em múltiplos saberes e outras epistemologias possíveis de existência, rompendo as fronteiras do conhecimento científico que se estabelece em torno de um discurso

único de existir. A autora relata que certamente a pesquisa teve um impacto na sua vida como pesquisadora, dada a complexidade físico, químico, cognitivo e mística. Lugar incomum de pesquisas na educação. Porém, para ela

(...) quanto mais mergulhava nesta experiência mística, mais a dimensão educativa ia se delineando. Estava, então, diante de uma modalidade de educação e de cognição que se diferenciava das formas tradicionais de se pensar os processos de aprendizagens, marcadamente centradas na *escola* como o lugar da educação, nos livros como monumento do saber e no *professor* como autoridade máxima. (ALBUQUERQUE, 2011, p.23)

Nesse sentido, esta pesquisa pretende analisar a linguagem do corpo presente nas tradições sagradas de matriz africana como um elemento de mediação de aprendizagens dos saberes pertencentes ao *ethos* africano e afro-brasileiro, da história de uma África reinventada no Brasil no processo diaspórico e dos processos de circularidades culturais.

### 3. A corporeidade africana/afro-brasileira como um texto curricular.

A partir dessa linguagem do corpo nas tradições sagradas de matriz africana, percebemos que os processos pedagógicos demarcam uma história e identidades construídas, consolidam noções de uma cultura religiosa singular, traçam noções de hierarquia, performam movimentos específicos de cada um dos deuses ali incorporados nos corpos dos seus filhos de santo e a percepção destes sujeitos como sujeitos performáticos do conhecimento.

Nestas tradições, observamos que a linha da experiência do corpo está presente como elemento importante. Este, sempre lançado ao movimento representando simbolicamente as forças criadoras e constituintes do *ethos*, dos eixos individual e coletivo de cada membro. Os corpos dançam, cantam, rezam sob a égide das forças naturais (o seu orixá de cabeça- o principal que lhe rege a vida) a que pertencem cada membro. Quando o ritual litúrgico se inicia, a água, o vento, a luz, as matas, os animais como a cobra, o mar, a relação entre noite/dia são representados por marcações estéticas e performáticas capazes de subverter a noção de aprendizagem apenas através de um currículo escrito. Tais representações dos elementos da natureza- cuja constituição está nas cores das roupas, na forma de “baiar” (dançar), não se dão apenas individualmente, mas em contexto coletivo através do toque dos tambores, cumprimentos e cantos.

### 4. Referências

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. **Epistemologia e Saberes da Ayahuasca**. Belém, Eduepa, 2011.

ALVAREZ, Johnny; PASSOS, Eduardo. Cartografar é habitar um território existencial. IN: **Pistas do Método da Cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virginia; ESCÓSSIA, Liliana (org.). Porto Alegre, Sulina, 2015.

AMADOR DE DEUS, Zélia. **Os herdeiros de Ananse: Movimento negro, ações afirmativas, cotas para negros na universidade**. (Tese de Doutorado). Belém, UFPA/IFCH, 2008.

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

- BARROS, José Flávio Pessoa. **A fogueira de xangô, o orixá do fogo**: uma introdução à música sacra afro-brasileira. Rio de Janeiro, Pallas, 2005.
- BRETON, David. **La Sociologia del Cuerpo**. Buenos Aires, Nova Visión, 2002.
- CAMPELO, Marilu Marcia; LUCA, Taissa Tavernard. **As duas africanidades estabelecidas no Pará**. Revista Aulas, n. 4, abril-jul., 2007.
- DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. 3.ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1992.
- MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (org.). **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2. ed. 2014.
- NETO, João Colares da Mota. **Educação intercultural em religião de matriz africana na Amazônia: contribuições para uma Pedagogia Decolonial**. Horizontes, v. 34, n. 1, p. 101-112, jan./jul. 2016.
- PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides. A cartografia como Método de pesquisa-intervenção. IN: **Pistas do Método da Cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virginia; ESCÓSSIA, Liliana (org.). Porto Alegre, Sulina, 2015.
- SEEL, Martin. No escopo da experiência estética. IN: **Experiência estética e Performance**. Salvador, Edufba, 2014.
- SIQUEIRA, Euler Davi. Dança e gosto como campo social. IN: **Argumentos do Corpo: Cultura, poética e política**. SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira; SNIZEK, Andrea Bergallo (org.). Viçosa, Editora da UFV, 2013.

---

[1] A forma de cultuar os deuses nas religiões de matriz africana seguem diferenciações de acordo com as “nações” dos reinos africanos que deram origem a estas religiões no Brasil. Com relação ao candomblé, os grupos étnicos de Sudaneses e Bantos, deu origem as suas bases do seu rito. Dividem-se em rituais de candomblé de origem dos Jejes e nagôs, os conhecidos Iorubás, que vem da região da África Ocidental. Jeje pode se referir aos rituais Jeje-fon e Jeje – marim. Dos ritos nagôs temos o candomblé Ketu ou Ijexá. Na nação Ketu prevalece o culto aos orixás. No candomblé de culto dos Voduns, denota a origem do grupo étnico Jeje.