



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

GT2 Africanidades e Brasilidades em Educação

**O NZO E NZAMBI: ANCESTRALIDADE E EXPERIÊNCIAS
EDUCATIVAS BANTU EM VALENÇA-BA**

Ana Cristina Nascimento Givigi¹
Jaqueline de Souza Barreto Santos²
Jefferson Duarte Brandão³

Resumo: Este artigo discute construções formativas da Comunidade de Terreiro de Matriz Africana Caxuté, localizada em Maricoabo, Valença-BA. A Comunidade, coordenada pela sacerdotisa Afro Mame'etu Kafurenga, além de reunir seus membros para a celebração dos Mikisi e Caboclos, mantém uma escola que promove um conjunto de iniciativas alicerçadas em práticas sociais e culturais enraizadas na cosmovisão Bantu, como a Kizoomba Maionga, compartilhada pelos Povos de Terreiro, oriundos da tradição Angola.

Palavras chave: Ancestralidade Bantu; Educação não-colonial; Terreiro do campo

¹ Professora Doutora na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
kikigivigi883@hotmail.com

² Graduanda em Pedagogia na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
jqbarreto@gmail.com

³ Mestrando em Educação do Campo na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
jdbecosistemico@hotmail.com



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

I- Nós, os bantu...

Em tempos de golpe de estado e de restrição aos direitos conquistados torna-se ainda mais importante construir espaços de resistência onde o debate pretende-se plural e onde as táticas podem ser combinadas para ampliação do espaço público, que aqui chamaremos de espaço negro. A Comunidade de Terreiro do Campo Caxuté é um espaço onde 'denegramos' – tornamos os dias e as práticas negras fortes produções e/ou (re)memorações de nossa experiência. Temos assim nos constituído num canzuá sócio político e religioso de produção de diálogos com as comunidades, especialmente as baianas. Trata-se de comunidade campesina de matriz africana, localizada em Maricoabo, em Valença-BA e coordenada pela sacerdotisa Afro Mame'etu Kafurengá (Mãe Barbára), que escolheu como envergadura política a promoção de iniciativas que possibilitem práticas sociais e culturais para além da colonialidade, enraizadas na cosmovisão construída e compartilhada pelos Povos de Terreiro, oriundos da tradição Bantu. Esta escolha tem possibilitado a problematização de modos de fixação do povo negro no campo e ensejado desafios à elaboração de multiplicidade de pedagogias para a educação do campo que pautem a discussão dos terreiros como lugares campesinos diferenciados e, em tempos de golpe, ainda mais resistentes às pedagogias eurocentradas.

Aprende-se com o mais velho. O mais velho espalha-se em fios ancestrais e em memória de pedagogias. Nzambi é o cordão múltiplo. Kitembu é o ancestral que desenrola o cordão do tempo, o desdobra, gerando o aprendizado: o que vem à terra já estava nos lençóis dobrados do tempo – um tempo ancestral que se realiza – e que esvoaçante transforma o dentro no fora e o fora no dentro, pelas mãos fortes e decididas de Mametu Kafurenga. O tempo é escritura ancestral a realizar-se, a (re)escrever-se por meio dos ares quentes grafados em bantu – de Angola, Congo ou Cambinda – e que sopram pelo hálito da sacerdotisa negra, que o recebe em seus segredos de comunicação e cujo corpo é a mediação entre África Subsaariana e as terras vermelhas. Kafurenga, princípio nominal de iniciação, é quem caminha entre o tempo passado, presente e futuro. É Nzambi, o



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILDIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

criador quem o permite e quem é o próprio mundo desdobrado em objetos, elementos, tempos e artefatos. É o coletivo que o encarna na família continuada de katurenga, em sabedorias que se comunicam com esta vibração imanente. Sabedorias que se traduzem em Nkisi e que vibram aprendizados elementares no universo singular de Nzambi. Estes saberes são transformados em pedagogias e em educação no terreiro e na escola.

Há muito a se contar em bantu do que invisibilizou-se em técnicas normativas da arquitetura do conhecimento ocidental, a educação constitui-se neste 'muito' (re)construído pelo fazer cotidiano. O funcionamento dos conceitos nem sempre alcança kitembu e nem quer alcança-lo por rejeição ou estranheza. Trata-se de um tempo negro, lustrado em tinta preta do azeviche. Nós o afirmamos como o rico ébano, fabricado longamente por mãos negras, pensamentos negros, fazeres negros. Muito se tem lido e falado nos/dos estudos afro brasileiros sobre a ausência de fontes bibliográficas e alcance às possíveis fontes orais, bem como sua sistematização, no que diz respeito às experiências e tradições dos povos bantu e sua relação com a cultura brasileira. Os problemas vão desde as metodologias de abordagem até ao questionamento das relações de poder que resultaram no (des)entendimento e apagamento das relações bantu-língua-cultura brasileira. É nesta fissura colonial (BHABHA, 2003), neste esquecimento e apagamento que tecemos memórias do presente/passado para produzir educação.

Parece-nos que há um consenso do impasse epistemológico causado pela centralização das experiências afro brasileiras nos povos da África Ocidental. Nas suas primeiras avaliações Nina Rodrigues (1982) afirmava que os povos bantu eram possuidores de cultura frágil e mítica paupérrima (o que para ele era justificativa destes terem se apoderado dos rituais nagôs) e Edison Carneiro de que estes povos não possuíam mitologia e/ou utilizava termos como candomblé de caboclo para referir-se ao candomblé bantu ou de angola (ADOLFO, 2016). Ainda que se possa mediar estes apontamentos com o fato de que havia uma grande concentração de falantes iorubas no Brasil nesta época, de que era uma



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGÜÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

língua escrita no final do século XVIII, o que lhe dava proeminência como objeto de estudo no século em que estes pesquisavam (IEDA CASTRO, 2008, 2001), ainda assim podemos discutir as dimensões das relações de poder que tornam algo importante a ser estudado.

Valéria Amim (2011), que estuda as Águas de Angola em Ilhéus-BA, aponta a possibilidade de entender as relações e representações afro-brasileiras sem contudo, contrapor suas nações. Ela problematiza que o candomblé é um *constructo*, ou seja, resulta-se do diálogo de diversos grupos étnicos que, mesmo agrupados em nações, criam correspondências entre si, incluindo processos de hibridação de estratégias individuais e coletivas. Pode-se ver a expressão disso nas liturgias, nas arquiteturas, no entrelace das memórias, etc.

A ideia de *constructo* supera as dicotomias para dar passagens às relações internas e externas de uma comunidade, o que frequentemente altera sua configuração assegurando relações sociais para além dos limites religiosos restritos. Ela ainda diz que esta passa a ser a orientação dos estudos afro brasileiros em contraposição àqueles mais restritos a fundamentos cosmológicos de uma comunidade. As correspondências não indicam que os candomblés não possuam contornos próprios de suas nações e que isso dificulte identifica-los, mas demarca um campo de construção criativa dos povos, o que mediadamente nos sugere pedagogias mais plurais e abertas ao exercício dialógico e ao aprendizado coletivo na diferença.

Contudo, a objeção não se restringe aos bantus e não se trata de estabelecer disjunções internas às produções afro-brasileiras, mas pensa-las a partir do contexto racial que foi construído para a expansão capitalista do ocidente. Trata-se de compreender a complexidade da intersubjetividade constituída pela experimentação de categorias cognitivas explicativas, cujo exercício material dicotomizou relações múltiplas e organizou as colônias racialmente a partir do gênero, trabalho e raça (QUIJANO, 2005). Contudo, raça e gênero não são resultados posteriores da colonização, especialmente na América Latina, como possa apressadamente parecer, mas são construtos de exercício



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGÜÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

político que geram a subjugação material e apropriação e hegemonização psíquica que tornou possível a colonização (MARIA LUGONES, 2008). Foi preciso destituir e massacrar princípios organizativos de povos negros e ameríndios, especialmente os femininos, por meio da afirmação intersubjetiva de categorias eurocentradas cujo espaço de alvejamento era e é o corpo. Aprender a pensar “branco” e a viver cartesianamente assolou práticas plurais reduzindo-as à perspectiva pedagógica do ocidente: para embranquecer era necessário restringir.

Também Fanon (2008) nos diz sobre princípios de aniquilação e, de certo modo, de retenção e binarização do pensamento. A luta contra a opressão do povo negro para o autor, revela a ineficiência de um tempo histórico absoluto e progressivo, quando confrontado com sua própria ambivalência. O sujeito colonizado e sua emergente historicidade causa uma desordem do tempo sobre os signos e dos signos no tempo, de modo que torna-se necessário um grande esforço para que as representações sejam âncoras para um tempo estrutural e ocidental. No Caxuté estamos a construir este tempo tranverso, cujas práticas falam de duração e de ‘pensar com o tempo’ da terra, observando que o ‘fruto só dá a seu tempo certo’.

Fortemente comprometido com a opressão alienante, emerge de Fanon a potência de existência divergente e subjugada, contida na fabricação da branquitude como único valor positivo. Neste caso, a diferença negada ao colonizadx está pressuposta e aprisionada – mas, por isto mesmo, existente e pulsantemente ambivalente e pronta a eclodir no reconhecimento e indagação de vida submersa no conto ocidental. Trata-se dx negrx, como outro do branco, mas também da impossibilidade de sua existência como vida afirmativa num mundo material e psiquicamente construído para os brancxs. “O negro deve tentar sob todo custo tornar-se branco” (FANON, 2008, p.94).

Essa negação de si situa x colonizadx negrx numa posição neurótica, num confronto psíquico contra si próprio e como consequência nasce nele um “complexo de inferioridade”. É justamente deste complexo que o colonialismo europeu se apropria e deste se alimenta. A perturbação da representação social



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

psíquica, como diz Bhabha (2003) assola a ordem do historicismo ocidental, de modo que o ser colonial transverte a verdade da enunciação iluminista. Que ser seria este? Esta também é a pergunta que orienta Fanon. Para nós, esta assertiva está na raiz da educação construída e voltada ao povo negro, cujos elementos afirmam a produção da vida negra no continente. Nas nossas convivências estamos atentos àqueles que estamos sendo como negrxs e para onde vamos.

A análise de Fanon não pretende somente rasurar a inscrição ocidental, mas encontrar na constituição psíquica as marcas do delírio maniqueísta do ocidente e a neurótica constituição das cisões binárias e contrapostas da identidade. O sujeito está cindido em seu lugar histórico de enunciação (BHABHA, 2003).

O que Bhabha sinaliza é a necessidade, dentre outras coisas, de envergadura epistemológica e o movimento em direção à criatividade para pensar o sujeito. Mas, além disso oferece pistas para *difference* – ir para além das associações biunívocas entre significado e significante – no rearranjo político dos signos. Trata-se, sem dúvida, de abandono e construção, de um movimento de exílio e diáspora.

O empreendimento de Fanon, à luz de Bhabha, permite a reconstrução psíquica do eu e de seu lugar arbitrariamente construído, negociado e potente como sujeito de sua história “o homem negro quer o confronto objetificador com a alteridade” (BHABHA, 2003, p.86). O outro deve ser visto do alto de sua negação como recusa à origem e na perspectiva da construção negociada. Instaura-se a batalha na ‘falta’ e na fissura colonial, cujas estratégias serão assim, inventivas e propositalmente atualizam a tradição, mas nunca como essência ou origem. A cultura será a fábrica dos sentidos do real e ela se reportará em tempos de Kitembu à África múltipla e aos mais variados pontos da costa brasileira onde foi espalhado o povo bantu escravizado.

O fio de Nzambi será desenrolado e tecido por Kitembu nos corpos iniciados por Kafurengá. Iniciar é caminhar na terra firme da ancestralidade que



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGÜÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

fabrica memórias, histórias, retalhos, inventa ensabas, mandingas e kizoombas. Nas senzalas úmidas fabrica-se a resistência à temporalidade ocidental. X pretx bantu será inventado da sua própria negação e afirmado em mungunzá, pipoca, moleque, quilombo, missanga, capoeira, caruru. A fabricação é cara ao que vamos chamar de ancestralidade. Trata-se de um fazer transversal à temporalidade ocidental que (re) organiza os signos e temporalidades a partir da realidade construída dos povos sobre seu lugar e seu território. As escolhas estão imersas nas relações de poder e suas contingências, lembranças e possibilidades, mas nem por isso mitificadoras, contudo complexamente atentas a um combate nem sempre vitorioso. A educação é produto desta luta ancestral na fissura colonial.

Se o povo bantu é espalhado e suas condições contingentes o que nos possibilita os recortes de construção? Há de se entender que as estratégias de dominação buscam a eliminação da reinvenção e da produção autônoma de sentidos. Este era o sentido do projeto colonial catequizador, torturador, integrador. Mais do que isso, ao longo dos tempos de produção do conhecimento sobre os povos, podemos falar da multiplicação das fontes, da aceitação da diversidade, mas precisamos ser cuidadosos quando elencamos as condições de produção do pensamento. Parece-nos que a espinha dorsal da epistemologia centralizada no ocidente ainda não foi quebrada. Ainda que recitando em ioruba Oliveira (2007) nos lembra de forma singular e brilhante que a epistemologia é o espaço político e ético para construção de significados de uma cultura. Neste caso, a realidade é sempre singular e articulada pelos sentidos construídos pela cultura. Não há assim sentido em toma-la como verdade ou como fato, mas como um conjunto não sistemático que diferencia-se de si e a todo momento (idem, 2007).

A ancestralidade é o cordão múltiplo de Nzambi que irá nos conduzir. Seu plano imamente é Kitembu, o tempo desdobrado em si. Tal cordão nos ligará a um regime de signos múltiplos e que se diferenciam-se em saberes ancestrais – os Mkisi – sobre elementos infinitos de sustentação da terra: a água, o fogo, o ar,



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

a terra e os minerais. A ancestralidade nos providencia caminhos de misturá-los, construindo significações sobre a vida. Organiza memórias, objetos, patrimônios, histórias, contos e cantos que resistem a um modo único que se impõe a outros. A ancestralidade é o princípio de desorganização da progressividade, da unilinearidade, da evolução e da racionalidade ocidental que se impõe etnocentricamente aos povos africanos e afro-brasileiros. Retroalimenta-se da memória e da reatualização da tradição por ela construída, circula para viver e alimentar-se a si, mas não se trata de princípio absoluto, mas de uma lógica que escapa ao infinito que produz-se a si mesmo, diferenciando-se. Por isto falamos de polivalência de sentidos.

A partir desta polivalência que se pode falar das diferenciações da experiência bantu e da reatualização da tradição cujos signos carecem de coerência de sentidos se forem tomados por relações de poder que selecionam signos privilegiados para a interpretação da experiência afro brasileira. Trata-se de uma luta contra a África reificada, a África país, a África Una e pobre de sentidos construída pela colonização europeia e reforçada pelos intelectuais desta tradição no Brasil, ainda que estudiosos da afrodescendência.

Zambi fala em bantu, mas não se recusa a falar com outras línguas. Kitembu, a seu serviço, transverte o espaço universal e o estilhaça em infinitos variados. Falar em bantu significará deslocar-se como migrante do norte de Camarões até o sul da Etiopia, do Atlântico ao Indico, hibridando-se na costa brasileira do século XV até o século XIX. Será também avermelhar as mãos com as cores tupi e as línguas de Nhanderu Tupã, reafirmando-se como filhos de Zambi, desafiando os fios tecidos de Kitembu a resistir aos maus presságios da infertilidade, da guerra, da miséria e da tortura em terras brasileiras. Não é tão fácil assim ter feito disso tudo educação, daí o mistério do Nzo.

II - Um Nzo no campo para o povo do campo

O Kunzo Nkisi Caxuté Kitembo Mvilla Senzala Dendê (Terreiro Caxuté) foi fundado em 1994 numa região de Mata Atlântica, muitas ensabas e dendezeiros.



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILEIRIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

Ao centro do terreno de 10.000 m² ergue-se uma majestosa gameleira onde mora a grandeza de Tateto Kitembu e os segredos do tempo. Ao lado do espaço onde se realizam as kizombas e reuniões de culto- o Nzo- está uma sala onde funciona a Associação Religiosa e Cultural Terreiro Caxute Tempo Marvila Senzala do Dendê – ACULTEMA, criada em 2009 e reconhecida como utilidade pública municipal e estadual. Também soma-se a isso o auditório Tempo Livre, construído ao ar livre. Estas instituições em rede sustentam as práticas político pedagógicas do Terreiro e são a Escola Caxuté, a primeira de matriz africana do Baixo Sul, fundada oficialmente em 2005.

Temos considerado o Kunzo como um terreiro do campo. Geralmente, os territórios tradicionais de matriz africana mantêm intensa relação com a comunidade em seu entorno desenvolvendo atividades comunitárias, como reuniões, cursos profissionalizantes, ações de saúde e assistência social, como distribuições de alimentos, o que indica que são espaços de promoção de agregação social e desenvolvimento da comunidade (MAPEANDO O AXÉ, XXX). No Caxuté, esta relação também é desenvolvida pela ACULTEMA e pela Escola Caxuté, dentre outros. A existência dos territórios é garantida por lei por serem necessários à reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica de povos tradicionais de matriz africana. Assim, as terras, a preservação das matas, a relação extensa com a natureza não é só o motivo de lutas destes povos, mas é antes de tudo essencial para composições centradas na relação múltipla com o mundo, ou seja, é inerente àquilo que até aqui estamos chamando de ancestralidade.

A comunidade Caxuté também sendo um território de povos tradicionais está na contra mão da urbanização dos terreiros na tentativa de instituir espaços camponeses e de relação com a terra para a preservação de povos negros. A família Caxuté planta abóbora, banana, hortaliças, feijão, ervas, quiabo, dentre outros, a partir de tecnologias agroecológicas. Ao longo da exploração e discriminação dos povos negros, a vivência ancestral sempre se constituiu como



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

resistência à colonização e apagamento das práticas destes povos. Assim, a agroecologia vem sistematizando formas de relação com a terra e com o mundo, fundando-se na discussão de comunidades tradicionais e movimento pela terra. Estas estratégias e técnicas podem ser cartografadas como pedagogias educativas de resistência pela Escola Caxuté que gira saberes daí construídos para educar enegrecendo. Contemporaneamente a terra e a luta pela terra tem sido uma das formas de salvaguardar as práticas ancestrais, o que invoca a necessidade de discutirmos a pedagogia dos terreiros do campo como formas também de resistência ao latifúndio e agronegócio. Ora, isto enseja o desafio de nomear ‘terreiros do campo’ como mais um espaço diferenciado na constituição do espaço camponês brasileiro e, portanto, produtor de pedagogias camponesas e de fixação de povos negros no campo.

Os estudos indicam que para além da exploração dos povos negros pelos lusitanos, estes também se utilizaram dos saberes históricos destes no manejo da agricultura tropical. Diante da luta pela libertação, inicialmente a comunidade africana de origem bantu, articulou suas fugas das fazendas e instalaram-se em espaços mais longínquos, onde haviam matas e terras em abundância e a partir daí produziram comunitariamente sua forma de vida no Brasil, os quilombos. Ali, a produção de base camponesa era o que garantia o sustento, a preservação cultural e social. Mas, não foram somente nos quilombos que a comunidade negra bantu reproduziu e adaptou sua cosmovisão nas terras além do atlântico, pois, já com forte influência indígena e com elementos impostos pelo catolicismo ocidental, os kalundus já anunciavam um espaço singular político religioso, sucedido pelos Nzos de candomblé, Ylê para os iorubas. Este espaço camponês diferencia-se dos quilombos, mas preserva seus ensinamentos educativos e grande parte de suas técnicas organizativas.

Comumente os terreiros são compostos por dois espaços, no primeiro concentram-se as edificações de uso religioso e habitacional, e outra, mais intocada, reservada ao ‘mato’ – área verde que simboliza a floresta ancestral, onde existem árvores sagradas, plantas ligadas à flora ritual, fontes e alguns



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGÜÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

“assentamentos” de orixás.” Evidentemente, no século XIX numerosos terreiros não podiam ter esta dupla estrutura, pois estavam instalados em casas situadas no Centro das cidades. Num terreiro do campo, no espaço “mato” estão os monumentos não edificados que compõem a mata ritual. Encontram-se desde as ervas que são colhidas para utilização no culto, com fins de composição de ambientes, rituais iniciáticos, banhos, entre outros usos, até os arbustos e árvores consagrados aos orixás, sendo até identificados como tais (JUSSARA REGO, 2006). Não ao acaso a tradição oral das comunidades de terreiro até hoje utilizam a expressão roça, “certamente uma terminologia que faz remissão às condições dos sítios onde os terreiros eram implantados no início da sua estruturação, em ambientes caracterizados por suas grandes dimensões, composto de árvores frutíferas e afastados do grande centro urbano” (JUSSARA REGO, 2006, p. 34).

III – A roça dos muzenzas: escola e kizoomba

É na roça e/ou no campo que está a Escola Caxuté como espaço aberto de desenvolvimento da identidade bantu, indo do muzenza aos ancestrais. O Nzo é o espaço de mediação entre a cosmovisão bantu e a formação/educação e também local de aprendizado de cerca de 100 pessoas que frequentam o espaço instituído pela pedagogia do terreiro. Experimentam saberes ancestrais bantu e aprendem a partir da materialidade das vivências. A partida e a chegada é sempre o sujeito negro da comunidade. Ora, desta forma o terreiro do campo aqui em questão torna-se politicamente e epistemologicamente um espaço de resistência, memória, tradição e educação, o que o faz Nzo de experimentação histórica e de fundamental importância para o exercício da Lei 11.645/08. Sendo espaço político de afirmação, constitui-se em fonte de sistematização de saberes bantu, de argumentações linguísticas, de desmistificação de uma África homogênea.

A Escola Caxuté e as outras iniciativas educativas debatem a possibilidade de experiências afro-referenciadas para a educação, ao mesmo tempo em que indicam a religiosidade como espaço político não colonial e de



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

resistência às dominações, catequeses, genocídios e exploração do povo brasileiro.

A Escola foi 'fabricada' para experimentar junto à comunidade de crianças, jovens e adultos, os sabores da escrita e leitura, bem como voltar-se ao reconhecimento da negritude como forma de combate ao racismo religioso e institucional. É também suporte para o reforço escolar (complementar ao ensino formal-fundamental), uma vez que muitos dos que lá estão se encontravam em extrema situação de vulnerabilidade social. São três professores voluntários, sendo um deles gestor escolar; a diretora, e um pedagogo mantido pela Prefeitura de Cairu-BA que desenvolvem as giras de saberes por meio das quais desde catar a lenha até fazer o acaçá afirma as experiências, desenvolvendo a leitura e a escrita.

A pedagogia do terreiro constrói-se a partir da afro-referência e tomando a experiência com a terra e com os alimentos "desenrola" histórias orais sobre a construção social das palavras, a partir do fazer negro camponês. Assim, a comunidade sistematiza seus fazeres e saberes, incluindo os membros da comunidade, mas também estendendo-se àqueles de outras vivências religiosas, voltados à construção social do povo negro e ameríndio.

Outras ações integram-se às atividades diárias da Escola Caxuté. Uma delas tem sido fonte de discussão pedagógica e educativa já rotinizada no Baixo Sul da Bahia, a Kizoomba Maionga, que tece saberes a partir de dias de encontro da comunidade com outros sujeitos. São dias de agosto em que variadas atividades de vivência do terreiro e outras programadas são abertas à sociedade – debates, giras, caminhadas ancestrais, banhos, coleta de ensabas, palestras e oficinas, etc. As ações são fabricadas para partilhar a cosmovisão bantu e a proposta educativa de Caxuté. A Vivência é de caráter internacional, está em sua terceira edição e culmina com a Kizoomba Maionga que é a festa do banho sagrado e um ritual em homenagem ao Nkisi Kitembu.

A Kizoomba Maionga está relacionada à formação identitária do povo negro do Baixo Sul, na medida em que se estabelece como espaço de diálogo



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

entre os povos de terreiro, movimentos sociais e instituições públicas de ensino. O terreiro, território de saberes alicerçados na manutenção das tradições de matriz africana, discute nestes dias a importância das influências africanas e afro-brasileiras na constituição da sociedade brasileira, especialmente baiana, no passado e no presente, de modo que podemos afirmar que o 'fazer' dos povos de terreiro modifica a fabricação de pensamento abrindo a possibilidade de exercícios epistemológicos de povos minoritários.

Nos dias de kizomba são reafirmadas as pedagogias do terreiro e a Escola amplia-se para além de suas atividades rotineiras para receber outras pessoas. Nestes dias, cada ritual traz princípios iniciáticos que socializam os 'embros da aldeia'. Há sempre um choque epistemológico quando o indivíduo se vê envolvido em fazeres que produzem pensamentos e que revitalizam memórias ancestrais e múltiplas. A Escola Caxuté pretende-se 'espaço de luta', de acolhimento e de afirmação de um outro modo de educar.

Tudo isso é possível porque a família Caxuté inicia-se a partir de Kafurengá (Maria Balbina dos Santos) ou Mãe Bárbara de Cajaíba, sacerdotisa afro-brasileira baiana, de origem campestre e conhecida pelo seu jeito pulsante e decidido. Para uma comunidade que vive inspirada e construída por saberes partilhados por povos bantu são importantes as escolhas feitas pela mais velha, a Mame'etu. Ela observa, faz múltiplas coisas, movimenta-se no terreiro cheirando ensabas, aconselhando um mona Nkisi aqui, velando por muzenza recolhido no indemburo acolá, cozinhando Mukunga ou aprontando kangika para Tateto Lembá, dono de seu camatuê, no fogão à lenha construído por ela de um dia para outro para a economia de gás. "Deu na cabeça, eu chamei os meninos e fiz", diz ela.

A política para kafurengá é este exercício de ginga de Angola, típica da capoeira, da luta do chão de senzala e/ou do lamburu do Nzo. É a rasteira do pé que amacia a terra e recoloca o corpo na luta ao clarear de cada manhã na mata úmida da Costa do Dendê. Seu corpo e suas mãos ágeis de apenas 43 anos, mas



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGUÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

iniciada no candomblé de Angola há 14 anos, depois de ter convivido sempre com a cultura de terreiro, maceram as ensabas enquanto diz de um modo de educar que é (con) viver gingando. Para ela educar é experimentar vida coletiva e ir 'olhando, fazendo, gingando' até descobrir o segredo do fazer.

Assim, uma educação Ubuntu opera na diferença como princípio positivo do cosmos recorrendo ao encontro ético político. É esta diferença que orienta a luta de Kafurenga contra a intolerância religiosa e seus desdobramentos, como o racismo religioso. A capacidade política de Mame'etu de fazer da vida um espaço de afirmação e de disputar cotidianamente as tentativas de embaquecimento, de ter vencido a pobreza e exclusão por meio da associação religiosa e de transformar cada ato num motivo de defesa da autonomia dos povos é o que faz o tempo girar em Caxuté a favor da educação do povo negro.

REFERÊNCIAS

ADOLFO, Sérgio Paulo. **As famílias de santo no Candomblé Congo-Angola.** Disponível em <<http://www.inzotumbansi.org>> Acesso em: 12 agost.2016
_____. **Candomblé bantu na pós-modernidade.** (UEL/NEEA) disponível in <https://ocandomble.com/tag/nacoes-candomble/> >acesso em 22 set.2016.

_____. **Nkissi – Tata dia Ngunzo – estudos sobre o candomblé congo-angola**, Ed Eduel. Londrina, 2010.

AMIM, Valeria. Águas de Angola em Ilhéus: configurações identitárias no candomblé do sul da Bahia **Revista Brasileira de História das Religiões.** ANPUH, Ano IV, n. 10, Maio 2011 - ISSN 1983-2850 <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html> ARTIGOS

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Trad.: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BORGES, Kamila Gomes. **O Candomblé Congo-Angola: manifestação bantu a importância dos saberes afro-religiosos na educação** in <http://www.geledes.org.br/candomble-bantu-e-a-importancia-dos-afro-saberes-na-educacao/#gs.lschVrU> < acesso em 09/10/2016.

CASTRO, Yeda. O que tem de Angola no Brasil e vice-versa. In: **Revista de História da Biblioteca Nacional.** Rio de Janeiro: Sociedade de Amigos da Biblioteca Nacional, ano 4, n.39, p.33, Dez 2008.



**I CONGRESSO INTERNACIONAL E III CONGRESSO NACIONAL
AFRICANIDADES E BRASILIDADES: LITERATURAS E LINGÜÍSTICA
29, 30 DE NOVEMBRO E 01 DE DEZEMBRO DE 2016
UFES - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

CONDURU, Roberto. **Das casas às roças: comunidades de candomblé** no Rio de Janeiro desde o fim do século XIX. **Topoi (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 178-203, Dec. 2010. Available from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-

CUNHA JR, Henrique. NTU. **Revista Espaço Acadêmico**, n.108, maio, 2010.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador, Edufba, 2008.

LUGONES, Maria. Colonialidad y género. **Tabula Rasa** [en línea] 2008, [citado 2013-02-04]. Disponible en Internet:

<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=39600906>. ISSN 1794-2489.

MACHADO, Adilbênia Freire. Filosofia Africana para descolonizar olhares: perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais in **# Tear: Revista de Educação Ciência e Tecnologia**, Canoas, v.3, n.1, 2014, p. 1-20.

OLIVEIRA, Eduardo. **Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. Curitiba: Gráfica e Editora Popular, 2007.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005. Pp.227-278.

REGO, Jussara. **Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros** na Região Metropolitana de Salvador, Bahia. **GeoTextos**, vol. 2, n. 2, ISSN eletrônico: 1984-5537, 2006, p. 31-85 disponível em <https://portalseer.ufba.br/index.php/geotextos/article/view/3038> < acesso em 03 de novembro de 2016.

SANTOS, Maria Adelúcia E SILVA, Ricardo Soares . **O prestígio da língua yorubá em detrimento das línguas do grupo banto na formação do português brasileiro** in *Africanias.com*, nº 06, 2014..