



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
CURSO DE PEDAGOGIA

ÉDEN DOS SANTOS BARBOSA

**PRÁTICAS EDUCATIVAS DIGITAIS NO CANDOMBLÉ ILÊ AXÉ OMO
TIFÉ: TRADIÇÕES E NOVAS TECNOLOGIAS**

FORTALEZA

2015

ÉDEN DOS SANTOS BARBOSA

**PRÁTICAS EDUCATIVAS DIGITAIS NO CANDOMBLÉ ILÊ AXÉ OMO
TIFÉ: TRADIÇÕES E NOVAS TECNOLOGIAS.**

Monografia apresentada à coordenação do Curso de Pedagogia da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciado.

Orientador: Prof. Dr. José Gerardo Vasconcelos

FORTALEZA

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Universidade Federal do Ceará

Biblioteca de Ciências Humanas

BARBOSA, Éden dos Santos.

Práticas educativas digitais no Candomblé Ilê Axé Omo Tifé: tradições e novas tecnologias./ Éden dos Santos Barbosa – 2015.

Monografia (graduação) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, 2015.

Área de concentração: Cultura Digital.

Orientação: Professor Dr. José Gerardo Vasconcelos

1. Cultura Digital. 2. Candomblé 3. Práticas Educativas não Formais. 4. Memória. I. Título.

CDD

ÉDEN DOS SANTOS BARBOSA

**PRÁTICAS EDUCATIVAS DIGITAIS NO CANDOMBLÉ ILÊ AXÉ OMO
TIFÉ: TRADIÇÕES E NOVAS TECNOLOGIAS.**

Monografia apresentada à coordenação do Curso de Pedagogia da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciada.

Orientador: Prof. Dr. José Gerardo Vasconcelos

Aprovada em: ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

Professor Dr. José Gerardo Vasconcelos (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Professor Dra. Ercília Maria Braga de Olinda
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Professor Dr. José Rogério Santana
Universidade Federal do Ceará (UFC)

*A ji Kí Barabo e mo júbà, àwa kò sé
A ji Kí Barabo e mo júbà, e omodé ko èkó
Ki barabo e mo júbà Elégbára Èsù l'ònòn.
(Nós acordamos e cumprimos Barabo,
A vós eu apresento meus respeitos,
Que vós não nos façais mal.
Nós acordamos e cumprimos Barabo,
A vós eu apresento meus respeitos,
A criança aprende na escola (é educada, ensinada)*

Agô! Agô!

Mojubá!

AGRADECIMENTOS

A todos do Ilê Axé Omo Tifé, templo de Candomblé Ketu que faço parte há 12 anos. Obrigado por todos estes anos cuidando de mim, da minha família, trabalhos e estudos. Agradeço a atenção e disponibilidade durante o processo de pesquisa, desde o “Fé no tambor” até esta monografia. Foram muitos textos, fotos e vídeos que registrei como adepto, pesquisador e agora como Ogã, zelando pela memória deste Axé, pela difusão adequada de nossa fé. Meu motumbá: Ogã Leno (pelo convite ao Omo Tifé), Ogã Jorge (pelos ensinamentos), Ogã Armando (Mestre!), Babalaxé Ipadô (Orgulho de Iemanjá), Oya Murá e meus irmãos de Omo Tifé.

À minha líder espiritual, Yalorixá Valéria de Logunedé, mãe devotada e atenciosa aos seus filhos. Competente sacerdotisa do culto dos Orixás em Fortaleza. Agradeço nosso pai Logun por nos ter honrado com sua presença por todos estes anos. Querida Yá, meu motumbá. Sou grato pela confiança e feliz por seu carinho. Como a senhora mesma diz: *Logunedé caçou pra mim os melhores filhos!*

Aé aé Odé Lògún

(Aê aê Logun caçador)

Odé Lògún ní báàyí

(Logun caçador é assim)

Aé aé Odé Lògún

(Aê aê Logun caçador)

Odé Lògún lofà m̀n

(Logun caçador tem arco e flechae sabe usá-los)

Agradeço a meus pais: Gerardo e Emília. Meus pilares, referências e primeiros professores. Na escola da vida tiro nota dez, por conta do carinho de Dona Emília e o alto astral de Gerardo Anésio. É com eles que aprendo, hoje, a ser pai do meu pequeno Theo. Obrigado e *bença*.

Theo tem uma mãe maravilhosa, Prícia Dantas, que por tantos anos garante minha felicidade como esposa. Ela que motivou a fazer o curso de Pedagogia e perseverar nas horas de fraqueza. Agradeço a força que reside nesta mulher. Força comparável a de um rio, que, mesmo em queda, ganha força e beleza de cachoeira.

Minha flor e meu bebê. Amo vocês.

Fica minha gratidão a minha família toda: Eric, Elen, Mãe Mazé, Vó celeste, Madrinha. A turma é grande. Um clã unido e alto astral.

Agradeço a todos amigos, docentes e técnicos da Universidade Federal do Ceará, em especial da Faculdade de Educação. Um grande abraço a turma que ingressou comigo no último vestibular que esta instituição ofereceu. Foi um ano extremamente simbólico, um rito de passagem, pois nesta terceira tentativa acadêmica consigo chegar ao fim da estrada pela primeira vez. Fico motivado por saber que ainda tem muito mais à frente. É só o começo.

Muito obrigado ao Professor Gerardo Vasconcelos por me iniciar nos caminhos da pesquisa acadêmica de forma desafiadora e incansável. Através do PET Pedagogia obtive determinação para o campo da pesquisa, tarefa que faço com muita felicidade. Ainda tenho muito a aprender contigo mestre! Axé, camará!

Um grande abraço aos outros membros da Banca: Prof. José Rogério Santana, o sagaz Rogê, mentor das ideias acadêmicas mais fabulosas e parceiro de “Golpe de Vista”. Agradeço a amizade e presteza, que garanto, vai longe. Profa. Ercília pelos “puxões” de orelha, olhar sensível e apurado. Foi com a senhora que escrevi meu primeiro artigo, e, através dele, que obtive confiança para o desenvolvimento dos outros que vieram e virão. Agradeço de coração: *Amén, Shalom, Namastê. Axé!*

A Madelyne do Santos, Oyá Feran, pela amizade ímpar destes anos. Pela parceria nos artigos e livros, força nos trabalhos e resiliência nos assuntos que presenciamos. Axé Odara, minha cara.

Agradeço aos amigos das artes: Música, Fotografia e Arte-educação. São muitos e, garanto, são um tesouro que não escondo. Tenho admiração por cada um de vocês. Com vocês sinto o mundo ficar melhor. Começemos em Fortaleza, com fortaleza.

Aos queridos servidores técnicos do Memorial da UFC. Em especial, a Marcela Teixeira, pela enorme paciência e flexibilidade no tocante a conciliar os momentos iniciais de minha carga horária como servidor federal e a elaboração deste TCC.

A Ossãe que me orienta, Oxalufã que me sossega e Iemanjá que acalenta.

Meu mojubá. Ewé ó! Ewé àssà! (Oh, as folhas! A folha é a tradição!)

*“A imòn nilé a imòn e dàgòlòònòn kó yá
A imòn nilé a imòn e dàgòlòònòn kó yá”
(Nossa palmeira da casa, nossa palmeira.
Que o senhor nos dê licença, Senhor dos caminhos,
E que ele (o caminho) nos seja facilitado)*

"O sobrenatural existe, mas minha tese é a de que o sobrenatural é natural."

Darcy Ribeiro

RESUMO

Esta pesquisa é um estudo sobre educação e comunicação. Utilizando a interlocução de dois conceitos: a religião, com base no estudo de um terreiro de Candomblé e as Novas Mídias Digitais, sua intervenção no espaço sagrado, limites e possibilidades. Através do método da entrevista narrativa (Jovchelovtch e Bauer, 2002), da revisão bibliográfica e consultas aos membros deste terreiro analisamos como o telefone celular ou *smartphone* é utilizado neste local e qual influência exerce nos costumes desta comunidade. O termo tecnologia, o uso desta tecnologia e suas atribuições, referem-se, neste trabalho, aos dispositivos digitais móveis: telefones celulares e *smartphones*¹. Conceituamos, também, sobre a religiosidade africana no Brasil; de como nasce historicamente no país; como na religião este povo tem sido historicamente reprimido e visto como marginal e as estratégias do *Ilê Axé Omo Tifé* para combater a intolerância religiosa e difundir a cultura afro-brasileira.

Palavras-chave: Cultura Digital. Candomblé. Práticas Religiosas. Práticas Educativas não Formais. Memória.

¹ O *smartphone* é um celular com funções híbridas, com tecnologia bem mais avançada, e que inclui programas executados alimentados por um processador e sistema operacional similar aos computadores ou notebooks. Acumula funções de câmera fotográfica, editor de texto, acesso a internet facilitado e filmadora.

ABSTRACT

This research is a study on education and communication. Using the dialogue of two concepts; religion, based on the study of a temple of Candomblé and New Digital Media, their intervention in the sacred space, limits and possibilities. Through the method of narrative interview (Jovchelovtch and Bauer, 2002), the literature review and consultations with members of *Candomblé* analyze how the cell phone or smartphone is used on this site and which exerts influence on the customs of this community. The term technology, the use of this technology and its functions, refer in this work to mobile digital devices: mobile phones and smartphones. We conceptualize also on African religiosity in Brazil; how historically born in the country; as in religion this people has historically been repressed and seen as marginal and strategies of the *Ile Axe Omo Tifé* to fight religious intolerance and spread the african-Brazilian culture.

Keywords: Digital Culture. Candomblé . Religious practices. Education not Formal practices . Memory.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Confirmação do cargo Ogã	15
Figura 2 - Run, Rumpi e Lê	16
Figura 3 - Museu Afro Omó Tifé.....	17
Figura 4 - Oficinas de Percussão “Pedagogia do Batuque”	18
Figura 5 - Ipadô, Yá Valéria, Odé Lewá e Obá Xacutá	20
Figura 6 – Xirê	23
Figura 7 - Orixá Iansã	26
Figura 8 – Os adeptos do Ilê Axé Omó Tifé	27
Figura 9 - Iansã dança no ritmo Adarrum	29
Figura 10 – Xirê	31
Figura 11- Orixá Oxóssi	31
Figura 12 – Xirê	31
Figura 13 - Ilèkè. Os fios de conta	35
Figura 14 - Festa de Ogun	37
Figura 15 - Saudação a porta de entrada.....	37
Figura 16 - O Ilê Axé Omó Tifé. Quarto de Logunedé	37
Figura 17 – Lossi lossi Logunedé	39
Figura 18 - Yá Valéria e babalaxé Ipadô	41
Figura 19 - Yá Valéria durante o preparo do Amalá	42
Figura 20 - Babalaxé Ipadô	43
Figura 21 - Ogã Armando de Oxalufã	49
Figura 22: Ogã Armando de Oxalufã	51
Figura 23: Whatsapp do Ilê Axé Omó Tifé	58

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	TERREIRO E EDUCAÇÃO: A ORALIDADE E A TRANSMISSÃO TRADICIONAL DE SABERES	23
2.1	A chegada dos negros: importância e resistência africana no solo brasileiro	23
2.2	Traços culturais e religiosos do Candomblé: tradição oral em expansão	27
2.3	Aspectos litúrgicos e suas contribuições culturais: os cânticos	31
3	O ADVENTO DAS MÍDIAS DIGITAIS E SUAS NOVAS INTERAÇÕES SOCIAIS DENTRO DO CANDOMBLÉ: O ILÊ AXÉ OMO TIFÉ	37
3.1	O Ilê Axé Omo Tifé: a casa dos filhos do amor	37
3.2	O Ilê Axé Omo Tifé e sua contribuição cultural: o Museu Omo Tifé	42
4	LIMITES E POSSIBILIDADES: O QUE PODE E O QUE NÃO PODE NO CANDOMBLÉ OMO TIFÉ COM AS NOVAS MÍDIAS DIGITAIS	45
4.1	Comunicação e educação: a elaboração da identidade religiosa no advento da cibercultura	45
4.2	Cibercultura e mídias digitais: o que pode e o que não pode dentro do terreiro no uso de dispositivo móveis e outras tecnologias digitais	51
4.3	Comunicação e Educação: de Exu a Oxalá. Visão sobre educação popular no terreiro Ilê Axé Omo Tifé	54
5	CONCLUSÃO	58
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	62
	GLOSSÁRIO	65

1 INTRODUÇÃO

Ao longo da nossa formação humana em vários momentos fomos consultados a decidir e escolher sobre as coisas do mundo. Por toda a sorte de situações e escolhas sobre o que vestir, o que comer, o turno da escola, qual esporte jogar, o brinquedo preferido. Destas escolhas, elaborações humanas, nos recordamos com prazer de muita coisa. Lembramos do sentimento, da vontade e a expressão desta verdade em forma de palavra: Eu quero! Eu posso! É meu!

O ser humano, na sua rota construtiva de personalidade, vai somando a sua visão de mundo, conforme este lhe é apresentado, e assim edifica sua sociabilidade, sua inteligibilidade dentre outra série de aptidões e proficiências. E por que não, sua religiosidade?

Neste quesito, detalhamos o seguinte: antes mesmo de desenvolver mais fisicamente, pois praticamente somos bebês sem fala, vontade ou poder; fomos levados a uma Igreja Católica onde os pais, de mesma orientação católica, para sermos batizados. Ou seja, quando temos apenas um ano de idade escolhem por nós a religiosidade.

Em tempo, este rito de passagem é realizado no intuito de nos inserir nos conceitos de fé e religiosidade, mesmo sendo um bebê e sem ter meios próprios de cumprir com os dogmas e liturgia dessa fé, quanto mais optar por ser ou não adepto dela. Os pais, naquele momento, nem mesmo pensaram se sabíamos o que era religião, ou se um dia faríamos questão de ter uma! É uma opção de qualquer ser humano, assegurado por lei, ter ou não ter uma religião! Mas a construção social do brasileiro, em sua maioria, incorpora os sacramentos da Igreja Católica em seus ritos sociais, pois estes sacramentos é que definem os ritos de passagem sociais dos brasileiros, cristãos ou não.

Assim, explicamos nessa introdução. Eu, Édén dos Santos Barbosa, nasci no Brasil, em Fortaleza, Estado do Ceará, e prontamente ao nascer passei por um rito de passagem pelo qual me tornei Cristão. Neste momento, minha família para melhor dizer, assume a missão de me educar nos dogmas e liturgias católicas. Reparem bem: fui educado a tornar-me católico. Um processo comum e forte nos lares brasileiros e que extravasam os lares, historicamente construído na escola.

Passei por uma metodologia de ensino religioso, muito bem estruturada no Brasil, que enlaça, entrança e amarra de forma predominante a maioria dos fios do tecido social brasileiro. Apresentaram-me quem é Deus, quem é Jesus, o que é pecado, quem é o diabo, que o errado vai pro inferno (antes disso definiram o inferno para ter melhor aproveitamento deste fundamento) e outros conceitos estruturantes desta fé. Estes conceitos ensinaram-me, desde cedo que, mesmo sendo uma criança, não estava longe do olhar de Deus e de seus julgamentos.

E assim fui da minha infância até a adolescência dentro da igreja. Praticante e feliz com as doutrinas cristãs, porém, destaco que, para tal doutrina, foi constituída também uma formação bem limitada no perceber o outro. Explico melhor: dentro da igreja, outras manifestações religiosas, e principalmente as de inspiração afro, são abominadas, evitadas e fortemente alvo de preconceitos e racismo. Por diversas vezes, tivemos reuniões com membros da igreja, alertando para o perigo das práticas de feitiçaria, da macumba, das simpatias e do contato com os espíritos. A cultura do medo é semeada sem reserva dentro da Igreja Católica. Uma série de interpretações e especulações é alimentada dentro dos salões paroquiais. Esta educação ensina não apenas a ser católico, ensina com eficácia a ser, no mínimo, intolerante.

Muita coisa se passou entre a escola e eu. Nela descobri que aprendo muitas coisas além de ler. Assim eu cresci: aprendi a ler com a ajuda de textos, dentre elas a Bíblia cristã; aprendi a cantar, dentro do repertório da escola as músicas da igreja; tive esportes e lazer, dentro da escola que faz parte de uma rede católica de ensino.

Mesmo assim, graças a uma formação familiar extremamente tolerante e amável com as coisas e com o mundo, tive oportunidade de vivenciar em atividades artísticas o contato mais profundo com a cultura afro em minha adolescência. Foi por meio da música, da percussão, do maracatu, dos discos de Baden Powell e da força e do som do tambor que me torno por opção, vontade, amor e identidade um adepto do Candomblé.

Assim, ao longo de dez anos em contato com o Ilê Axé Omo Tifé, aprendi não somente uma nova doutrina. Reaprendi toda uma elaboração social de vida. Até mesmo os princípios cristãos de fraternidade, amor e respeito ao próximo, e amar a Deus sobre todas as coisas que foi apresentado na igreja, aprendi com muito mais propriedade e profundidade no chão sagrado deste templo de Candomblé. No Candomblé a palavra tem de vir acompanhada pela ação.



Figura 1: Confirmação do cargo de Ogã de Éden Barbosa. Neste ritual a *Yalorixá* Valéria de Logunedé está incorporada de *Logunedé*, que o apresenta a todos os presentes. No ombro, leva uma faixa com os dizeres: *Osí Alabê*, que significa para comunidade-terreiro sua função na casa. Fonte: Acervo Omó Tifé. (2010).

Depois de anos como *abiã*², inicio-me como *Ogã* em 2010. Hoje, mais de dez anos se passaram. Testemunhei diversas situações que considero por demais ricas para minha vida. A contribuição desta nova opção religiosa me tornou uma pessoa melhor, e não melhor do que outras, mas no autoconhecimento e na atitude com o mundo. No Candomblé, dentro do templo, li muito pouco e vivenciei muito, aprendi um conceito novo e amplo de educação; não apenas litúrgica ou doutrinaria, mas uma educação para a vida eficiente para estabelecer a cultura de paz.

Antes disso, houve meu ingresso no curso de Pedagogia da Universidade Federal do Ceará, uma revolução na minha vida. O curso de Pedagogia completou toda uma série de buscas, anseios e dilemas de outras formações acadêmicas que tentei e abandonei, como o curso de Agronomia/UFC e Música/IFCE, graduações não concluídas por falta de identidade.

O curso de Pedagogia e o Candomblé se tornam referências de vida. E, assim, sigo até hoje desenvolvendo, aprendendo e refletindo as práticas diárias que estas duas escolas me trazem.

² Membro do Candomblé em fase de aprendizado mas sem maiores vínculos ou iniciação.

Com as novas aprendizagens e metodologias pedagógicas, elaboro um projeto de pesquisa em 2007 chamado “Fé no Tambor, tambores na fé”, para uma pesquisa mais formal e acadêmica sobre as práticas educacionais da cultura musical do terreiro. Um estudo sobre os toques rituais, as cantigas em iorubá do terreiro. Este projeto foi contemplado pelo Edital de Incentivo às Artes da Secretaria de Cultura de Fortaleza. Assim, recebi um prêmio, um incentivo, em dinheiro, para realizar a pesquisa de campo. Essa pesquisa tornou-se ao longo de dez meses um *site* (fenotambor.org), um curta-metragem e um ensaio fotográfico. Todo este material teve difusão em Fortaleza, Crato, Juazeiro do Norte, Salvador e São Paulo.

Acompanho a trajetória do *Ilê Axé Omo Tifé* desde 2006 como adepto, agente social e um dos idealizadores do Museu Afro Omo Tifé. O Museu já existia na realidade. A ialorixá da casa, a amada Mãe Valéria de Logunedé, sempre registrou, escreveu, fotografou, filmou e guardou a memória histórica deste templo. Parte destes registros encontra-se em processo inicial de catalogação, digitalização e conservação.



Figura 2: Run, Rumpi e Lê. Atabaques do *Ilê Axé Omó Tifé*. No Candomblé todos os ritos são acompanhados pelos toques executados pelos *ogãs alabês*. O aprendizado do repertório é todo repassado de forma oral no idioma iorubá. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Acervo Fé no Tambor. Acesso: <<http://fenotambor.org>> (2010).

A origem do Museu surge como uma forma de criar um espaço de estudo de acesso comum aos membros da casa, e posteriormente, como um espaço público mais sistematizado. A ideia desenvolveu e ganha também vários editais públicos e parceiros governamentais e não governamentais. É importante dizer que, ao longo deste processo, o Ilê Axé Omo Tifé, como templo, se torna também sociedade civil em cartório, a ONG Sociedade Religiosa Ilê Axé Omo Tifé.



Figura 3: Museu Afro Omó Tifé. Nesta sala fica as representações dos altares sagrados, os *Ibás*. Os *Ibás* são votivos para cada orixá, assim como pertencem a cada adepto, durante a iniciação no Candomblé. Em seu interior se encontram vários materiais e objetos; louça, ferro, búzios, madeira. Este altar acompanha o adepto da sua iniciação até a morte. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Acervo Omó Tifé. (2014).

Um dado relevante é que, mediante muita confiança e credibilidade, torno-me a primeira pessoa responsável pelo registro em vídeo, som e foto desde 2006 de praticamente todos os ritos públicos do templo. Atualmente desempenho a função de Ogã Alabê³ do terreiro, o que me afastou da responsabilidade destes registros de caráter permanente.

³ Cargo específico de Ogã que cuida dos atabaques, do canto e dos toques litúrgicos. Membro ativo do terreiro, seu aprendizado musical se estende ao tocá-los em diversos ritos. Têm de aprender as cantigas em iorubá para cada situação/ritual dentro do terreiro afim de convidar os orixás a virem celebrar em terra sua presença através do transe dos outros adeptos.

O volume de dados e materiais que levantei no entanto, nesta quase década é enorme - fotos, vídeos, informativos elaborados pela casa e gravações digitais de áudio em alta resolução, tudo com a devida autorização da Ialorixá Valéria de Logunedé e com a benção dos Orixás.

Esta monografia começa a ser projetada com meu ingresso no PET Pedagogia em 2014. O tutor do PET nesta época, o Professor José Gerardo Vasconcelos, logo na primeira reunião de planejamento do ano, propôs o desafio aos 12 bolsistas do grupo. Criar uma ação de extensão que investigasse a educação no terreiro do Candomblé, especificamente no Ilê Axé Omo Tifé. Assim, o Ilê Axé Omo Tifé fez parte da iniciativa de extensão, do ano de 2014, do Programa de Educação Tutorial/PET/MEC/SESU Pedagogia.

A ação *PET vai ao Terreiro* propôs duas atividades arte-educadoras com metodologias inspiradas na Educação Popular e na Educação em espaços não formais em parceria com o terreiro Ilê Axé Omo Tifé: O Pedagogia do Batuque e as Oficinas de Gastronomia Afro.



Figura 4: Oficinas de Percussão “Pedagogia do Batuque”. As oficinas aconteceram gratuitamente durante 5 meses no CUCA Jangurussu. Destinada a uma faixa ampla de idade e sem nenhum pré-requisito ou inscrição. Foram vivências percussivas onde ritmos afro brasileiros foram tocados e explicados. O CUCA é um centro de referência de esporte, cultura e lazer da Prefeitura Municipal de Fortaleza. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Acervo Pessoal. (2014)

Toda minha produção acadêmica em artigos foi inspirada nas vivências dentro do terreiro, na minha trajetória acadêmica, na minha “biblioteca afro” pessoal e intensa revisão bibliográfica e nos trabalhos de campo dentro do terreiro para a produção de artigos.

Esses artigos foram feitos juntamente com a bolsista do PET Madelyne dos Santos Barbosa, recém-adepta e agora irmã de santo deste terreiro, e que são citados nesta monografia. Digo com orgulho que tais artigos foram avaliados em vários seminários, encontros e congressos elogiados por bancas de setores diversos das Ciências Humanas e conquistando simpatia de outras áreas, como Tecnologia e Ciências.

Destaco alguns fatores que evidenciam a escolha deste templo como *locus* da minha pesquisa. O terreiro, além de espaço sagrado e de constituir uma legitimidade religiosa e social no cenário do Candomblé cearense, também é uma organização não-governamental, uma ONG, devidamente legalizada e com várias ações executadas, editais, mostras, palestras, oficinas e seminários.

Em suporte aos relatos realizados ao longo do primeiro trimestre de 2015, com a líder religiosa do Ilê Axé Omo Tifé, a *Ialorixá* Valéria de *Logunedé*, percebo que seus depoimentos dialogam, ontologicamente, com vários teóricos alicerces da educação, a citar Brandão, Libâneo e Freire. Para isto, parto de um ponto específico: o templo de Candomblé e o que pode e o que não pode no uso das tecnologias⁴ no candomblé: seus espaços, ritos, costumes e as relações sociais com que elas contribuem.

⁴ Quando falo de tecnologia ao longo das entrevistas vou delimitando seus usos e implicações me orientando sobretudo ao conceito e desdobramentos do uso educacional e as tecnologias da Informação e Comunicação (TICs)



Figura 5: Da esquerda pra direita. *Babalaxé Ipadô, Yá Valéria, Odé Lewá e Obá Xacutá*. Três gerações do Ilê Axé Omó Tifé que aprendem a cultura afro religiosa do Candomblé pelas tradições orais. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Acervo Omó Tifé. (2015).

Importante é salientar que, ao longo da pesquisa, o termo tecnologia, o uso desta tecnologia e suas atribuições, referem-se, neste trabalho, aos dispositivos digitais móveis: telefones e *smartphones*⁵.

Sigo basicamente três critérios de análise: o dispositivo utilizado (computador, *notebook*, celular, *smartphone*, *tablet*); como ele é utilizado (uso dentro e fora do terreiro) e qual a eficácia dele na comunidade-terreiro⁶. Assim averigui ao longo do primeiro trimestre de 2015 como o templo religioso e seus adeptos se posicionam em relação a tal problemática. Através do método da entrevista narrativa (JOVCHELOVTCH e BAUER, 2002), da revisão bibliográfica e entrevistas semiestruturadas aos membros deste terreiro.

⁵ O *smartphone* é um celular com funções híbridas, com tecnologia bem mais avançada, e que inclui programas executados alimentados por um processador e sistema operacional similar aos computadores ou notebooks. Acumula funções de câmera fotográfica, editor de texto, acesso a internet facilitado e filmadora.

⁶ Outra denominação dada aos povos e comunidades de matriz religiosa que cultuam orixás e outras divindades de origem africana.

Sobre o levantamento de dados: obtivemos dados utilizando o método de pesquisa qualitativa, adquirindo os referenciais de BOGDAN e BIKLEN (1994). Adotando uma abordagem relacionada à presença e imersão do pesquisador no local de pesquisa e seu caráter descritivo utilizando recursos como caderneta de campo, gravador de áudio e filmadora. Exploramos com grande ênfase tais recursos multimídia com a devida autorização dos entrevistados e em momento específico para este fim.

Com estes dados: anotações, entrevistas, fotografias e vídeos, pude com facilidade agrupar os dados tão necessários para a construção desse trabalho. O fato de ser antigo adepto do terreiro facilitou a imersão, mais natural e coloquial, na rotina do *Ilê Axé Omo Tifé*. Durante as transcrições, feitas na forma literal, buscamos manter o caráter narrativo, coerência, opiniões e críticas dos sujeitos que o estudo se objetiva.

Concluimos que, segundo nossa referência, os dados obtidos durante o processo de pesquisa foram “ricos em pormenores descritivos relativamente a pessoas, locais e conversas, e de complexo tratamento estatístico” (BOGDAN e BIKLEN, 1994, p. 16).

No primeiro capítulo, discorremos sobre a religiosidade africana no Brasil; acerca de como nasce historicamente no País; as estratégias contra o *aculturamento* que lhes foi imposto; como na religião este povo tem sido historicamente reprimido e visto como marginal, e, infelizmente, isso se perpetua nos dias atuais.

Discutimos sobre funcionamento do Candomblé basicamente e suas etapas: com ritos elaborados que conferem graus e hierarquias, por vivências e práticas que trazem a cada situação os conceitos e ensinamentos essenciais da religião. Um destes subcapítulos traz à tona os aspectos musicais; a noção de tempo, melodia, o padrão rítmico rigidamente executado, o canto, a dança e melodia de cada vogal a ser cantada, a experiência de aprendizado e a distinção que cada toque tem uma dança ou movimento específico para cada orixá.

No segundo capítulo, nos detalhamos ao templo religioso; a algumas propriedades e nuances do *Ilê Axé Omo Tifé*; sua referência na comunidade, a urbe ao redor do templo e a problemática na construção de casas, condomínios e infraestrutura de saneamento básico e iluminação que hoje se configura na região; o terreiro que se

inicia com as características de um típico candomblé rural mas hoje se configura-se como templo em zona urbana.

Encerramos o capítulo 2 falando do Museu Afro Omo Tifé; sobre o acervo, a coleção de obras diversas, entre roupas, esculturas, gravuras, fotografias, livros, vídeos e documentos, de artistas e autores brasileiros e estrangeiros, relacionados com a temática do negro, cultura afro e religiosidade afro-brasileira que pertenciam à Mãe Valéria.

No terceiro e último capítulo, referimo-nos ao trabalho de campo e à pergunta que orienta esta Monografia: quais os limites e possibilidades? O que pode e o que não pode no Candomblé Omo Tifé com as Novas Mídias Digitais?

Esse capítulo encerra esta monografia. Logo em seguida vêm nossas conclusões e considerações finais. Desde já, no entanto, concluo que um estudo mais minucioso e demorado é necessário. Este assunto merece ser ampliado não somente no tocante às relações dos dispositivos móveis, mas também nas questões de empoderamento das comunidades de tradição e terreiro e seus usos por estes; não somente os dispositivos móveis mas, também como eles se relacionam com dispositivos geradores de imagem e som, câmeras digitais e filmadoras de alta resolução, uma realidade dos terreiros e que alimentam toda a sorte de documentos em formato *online* no *Youtube* e redes sociais.

Esta pesquisa é, de forma ampla, um estudo sobre educação e comunicação, porém o laço que une estes dois conceitos neste trabalho é a religião; a religião, com base no estudo de um terreiro de Candomblé, é o que explica o homem e sua intervenção no espaço sagrado, mas também explica o mundo atual. Boa leitura.



Figura 6: Xirê (do ioruba Siré, significa festa, brincadeira). O xirê é uma das mais tradicionais formas de louvação aos Orixás e ancestrais. Simultaneamente canto, música, rezas e oferendas são devotados para os orixás. Na foto acontece o momento do *dobalé* ou *iká* o cumprimento ritual onde o filho de santo se prosta no chão levemente, num claro sinal de reverencia a líder religiosa. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Acervo Pessoal. (2014)

2 TERREIRO E EDUCAÇÃO: A ORALIDADE E A TRANSMISSÃO TRADICIONAL DE SABERES

2.1 A chegada dos negros: importância e resistência africana no solo brasileiro

A religião é um dos aspectos mais expressivos da cultura humana e, no caso da cultura africana, adquire características mais explícitas e emblemáticas. Segundo Meslin (2014, p.67) “os laços que regem as relações entre religião e cultura são tão complexos quanto inevitáveis, ora, marcados por uma violenta oposição, ora por um desejo real de aproximação”. É nesse contexto que surge o Candomblé em terras brasileiras, como uma resposta da identidade negra à escravidão e seu processo de resistência cultural.

É por meio dessa resistência cultural e da sobrevivência religiosa que se iniciam no Brasil os cultos de matrizes africanas. A mais tradicional delas, o Candomblé, é uma religião que cultua divindades⁷ oriundas de várias partes do Continente Africano, reconstruída no Brasil pela múltipla contribuição de líderes religiosos de várias etnias africanas que aqui se encontraram após a diáspora africana ocasionada pelo tráfico negreiro.

Muitas destas etnias até dado momento não tinham contato físico específico: outras eram rivais entre si em solo africano. Neste intuito de sobrevivência, houve uma reunião de povos africanos em solo brasileiro. A maior desta contribuição foi a organização dos vários cultos que aqui ganharam ares e novos ritos, fruto das múltiplas adaptações. Dentre estes cultos, um novo rito ganhou maior força e consistência pela sua organização e estrutura, tornando-se conhecido como Candomblé⁸.

⁷ Dependendo da região que o culto afro se localiza no Brasil existem diferentes divindades. Estas variações do culto afro no Brasil receberam a definição de Nações. Orixá para os cultos originados dos sudaneses, Nquices dos Bantos e Voduns dos Daomeanos: Ver BASTIDE, Roger página 15. O candomblé da Bahia (1978).

⁸ A palavra “Candomblé” tem semelhanças com a palavra Bantu, *candombe*, traduzido como dança, batuque. Uma referência às brincadeiras, festas, reuniões, festividades profanas e também divinas dos negros [...] (Odé Kileuy e Vera de Oxaguiã, organização Marcelo Barros. Org. Pagina 29. 2009).

Dentre as estratégias de sobrevivência aos maus tratos, escravidão, violência e choques culturais em terras brasileiras, a religião assumiu caráter por demais dinâmico e redentor. Os negros, na Bahia, reorganizam seu culto que inicialmente foi chamado de Calundús⁹. Organizado em comunidades religiosas, fim de não serem violentados ou reprimidos, reconstróem os fragmentos de suas religiosidades africanas em solo brasileiro sob novas formas e outras instituições religiosas. Estas instituições inicialmente tiveram forte ligação com irmandades católicas e contavam com batuques e cânticos, que eram aceitos pelos opressores da época.

Foi por meio da múltipla contribuição de vários líderes africanos de variadas etnias que assim foi se consolidando a formação do Povo de Santo¹⁰ no Brasil.

Desse modo, com muita frequência, as irmandades encobriram práticas que não se ajustavam aos cânones e regras da teologia católica: os calundus. As redes sociais dos negros que se articulavam nas irmandades católicas eram provavelmente as mesmas que podiam garantir a organização de batuques e outras práticas religiosas que aos olhos dos africanos possuíam tanta eficácia – e para alguns até mais – quanto a devoção aos santos católicos. (PARÉS, 2006, p.111).

Importante é salientar que várias etnias africanas foram capturadas e escravizadas durante o período do tráfico negreiro no Brasil, ocorrido nos séculos XVI ao XIX. Este tráfico negreiro, um sequestro às tribos e nações africanas, foi executado pelo rigor da violência, permeando genocídio e etnocídio a estes povos. Foi justificada pelos portugueses na época, como atividade lucrativa e praticada desde antes do descobrimento do Brasil que naquela época era colônia dessa Nação.

Edson Carneiro (1948, p. 15), nos primeiros estudos sobre os africanos no Brasil, relata em *Candomblés da Bahia* sobre a chegada das primeiras levas de povos negros, estes predominantemente de origem Bantu: “Angola foi: desde os primeiros anos do Século XVII, a grande praça de escravos do Brasil”.

Ou seja, pouco mais de 100 anos depois do início do Brasil-colônia, o grande tráfico já se inicia por conta do desenvolvimento da estrutura da cultura da cana-de-açúcar a pedido dos senhores de engenho.

⁹ Os primeiros Calundus caracterizavam-se como cultos na mata, Ver PERES (2006).

¹⁰ “...o que hoje chamamos povo-de-santo, é resultado do processo de reconstrução de novas instituições religiosas por essa pluralidade de fragmentos culturais.” Ver em PARÉS, Luis Nicolau página 109, (2006)



Figura 7: Na foto, trecho do *Xirê* dedicado ao orixá Iansã / Oyá Balé. Sobre como os dispositivos agem no Ilê Axé Omó Tifé; é proibido, para a maioria dos presentes, o uso de smartphones, câmeras e filmadoras para o registro destas cerimônias. Apenas adeptos autorizados, geralmente os filhos da casa, podem registrar a cerimônia de forma reservada, no máximo duas pessoas. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Acervo Omó Tifé. (2014).

Com a crescente demanda de trabalhadores, foi-se povoando o então recente Brasil, marcando regiões com vários traços étnicos africanos. O Brasil, com suas enormes dimensões, teve um povoamento de nações africanas bem diversificado em várias regiões; algumas apresentando traços mais fortes de etnias, bantos presentes mais do que sudaneses em uma região que outras. Quem trata disso é Lopes¹¹ (p. 226, 2005) no livro **Kitábu** - O Livro do Saber e do Espírito Negro-africanos:

Para o Brasil, o tráfico de escravos africanos trouxe, principalmente, trabalhadores bantos, do centro-oeste, e do leste africanos, e sudaneses, da África Ocidental. Tanto uns quanto outros foram distribuídos, durante a Colônia e o Império, por quase todo o território brasileiro. Sua mão-de-obra foi atraída pelos grandes pólos irradiadores dos sucessivos ciclos econômicos. Entretanto, algumas regiões ficaram mais sensivelmente marcadas por traços culturais específicos, como é o caso da presença daomeana no Maranhão; da congo-angolana em parte do nordeste e em todo o sudeste; e da jeje-iorubana na capital da Bahia.

¹¹ Este livro é uma excelente fonte sobre os aspectos gerais das etnias e culturas africanas que vieram para o Brasil. Analisando outras nuances e características que ampliam a percepção sobre a construção multicultural brasileira.

São estas etnias, principalmente, que compõem o mosaico afro-religioso único no Brasil, uma religião de matriz africana mas de religiosidade brasileira: uma religião que fundamenta sua fé em divindades manifestadas nas forças da natureza, e que faz uso desta em seus ritos sob forma de plantas, árvores, matas e na união natural destes elementos nesta natureza em seu estado mais intocado e ancestral como nas nascentes d'água ou rios de água corrente, sempre privilegiando o espaço ao ar livre.

Este culto nasce historicamente no Brasil como reação não apenas à escravidão. Foi também uma ação política e social, estratégia contra o *aculturamento* que lhes foi imposto. Dentre a violência cotidiana, um dos mecanismos opressores das classes dominantes do Brasil-colônia era de ir contra qualquer referencial à *Mãe África*, reprimindo qualquer tendência ou expressão que se remetesse aos costumes da terra de origem. É principalmente na religião que este povo vêm sendo historicamente reprimido e visto como marginal, e, infelizmente, isso se perpetua nos dias atuais.



Figura 8: Os adeptos do Ilê Axé Omó Tifé explicaram que as fotos são registro importante do Candomblé. Durante o ritual, quando estão em transe, não conseguem ver nada. Permanecem num estado de concentração, parcial ou profunda, que não permite acompanhar os detalhes do Xirê. Assim, a ansiedade de ver seu orixá paramentado e com trajes de luxo, é saciada por tais registros. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Acervo Omó Tifé. (2014)

Um dos traços mais fortes destas etnias são suas resistências e luta histórica pelo reconhecimento e direitos. Assim, é muito importante que se digam: as múltiplas contribuições étnicas vindas da África tornaram este culto mais fortemente organizado, tanto litúrgica quanto culturalmente, em terras brasileiras.

É sabido que as religiões genericamente chamadas de afro-brasileiras guardaram uma vida africana nos terreiros que inclusive eram conhecidos como Áfricas. Esse rótulo traduz o que de coesão social, moral, ética e de ideologias de procedências distintas do continente africano conseguiu sobreviver. Tudo isso ocorre em ambiente onde processos aculturativos interafricanos já determinavam um nascente afro-brasileirismo que ganhou feições e estilos de nacionalização desse ser africano. (LODY,1995, p. 15)

Outro fator que muito contribuiu na formação desta nova identidade religiosa africana foi a presença do índio. Os povos nativos do Brasil, com a diversidade das nações indígenas, logo se identificaram com as nações africanas que vinham chegando. Assim, essa resistência também teve essa mútua colaboração. Assim foi formado o amálgama de costumes, crenças, fundamentos religiosos e trocas sobre o conhecimento à natureza, um ponto relevante e comum entre os dois povos.

Vê-se então que o candomblé é uma África em miniatura, em que os templos se tornaram casinhas dispersas entre as moitas, quando as divindades pertencem ao ar livre, ou então cômodos distintos da casa principal, se são divindades adoradas na cidade (...) De qualquer modo, o lugar do culto na Bahia aparece sempre como um verdadeiro microcosmo ancestral. (BASTIDE, 1978, p. 68).

2.2 Traços culturais e religiosos do Candomblé: tradição oral em expansão.

De acordo com Bastide (1978) “Os Candomblés pertencem a “nações” diversas e perpetuam, portanto tradições diferentes: Angola, Congo, Gege (isto é, Ewe), Nagô [...]” assim, são religiosidades africanas, fruto do reagrupamento de várias etnias e cultos africanos, reorganizadas no Brasil no século XVI e XVII.

Ao contrário do que se pensa, é uma religião monoteísta, pois tem na sua cosmogonia um deus supremo (chamado de Olorum para os iorubás) e seus filhos, representantes do céu (Orun) na terra (Ayê) chamados de Orixás.

Desde o advento dos Calundús, no período setecentista da história brasileira, até o século posterior, com a organização mais específica do Candomblé, vêm

ocorrendo várias mudanças latentes da religião em si, como nos fundamenta Prandi (2004):

Uma das mais profundas mudanças observadas no candomblé nas últimas décadas do século XX foi sua universalização, quando passou de religião étnica a religião de todos, com a incorporação, entre seus seguidores, de novos adeptos de classe média e de origem não africana. (PRANDI, 2005, p. 234).

O funcionamento do candomblé basicamente se dá por etapas: com ritos elaborados que conferem graus e hierarquias, por vivências e práticas que trazem a cada situação os conceitos e ensinamentos essenciais da religião.

A penetração no mundo dos candomblés se opera por meio de uma série de iniciações progressivas, de cerimônias especializadas, abertas aqueles que são chamados pelos deuses, qualquer que seja sua origem étnica, e é à medida que se vai penetrando no interior do santuário que os mistérios vão sendo apreendidos. (BASTIDE, 1978, p. 12).

Estas tradições se mantêm, até hoje, mediante a transmissão oral de seus ensinamentos e cultura religiosa. A memória e oralidade são os suportes e métodos pra transmissão dos ensinamentos. É nelas que se embasa não somente os elementos litúrgicos. Todo o ensinamento é oral, todo o conteúdo qualquer fundamentam nessa forma de transmissão.



Figura 9: Iansã dança no ritmo *Adarrum*. Cada gesto do Orixá é sagrado. O toque e a dança são ensinados de forma sincronizada e oral, a cada encontro dentro do Candomblé. São gestos que reproduzem os mitos e ritos dos orixás. Os Deuses celebram através da dança. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Acervo Omó Tifé. (2014).

Por isso, refletimos sobre essa *Pedagogia do Terreiro*, dialogando com autores como Libâneo e comparamos os princípios da transmissão de saberes no terreiro à educação popular (Brandão). Percebemos, inicialmente, que essa cultura oral estimula em seus adeptos, mesmo numa geração cujos métodos de obtenção de saber são digitais, reconhecer este conhecimento tradicional respeitando as relações de ensino-aprendizagem dentro dos templos afro estruturadas na memória e tradição oral.

Sim, digo pedagógicas, pois existe uma rígida e tradicional forma de se ensinar todo este conteúdo. Assim, prontamente, já concluí os dois conceitos fundamentais desta religião: a metodologia de conhecimento pela transmissão oral e o fato de a função de ensino estar vinculada, quase sempre, aos membros mais velhos.

É importante salientar que, sensivelmente, o contato inicial com a cultura afro, e assim também dizer da religiosidade afro, é feita de forma sutil e diluída por todos os brasileiros. Faz parte do nosso mosaico étnico, social e cultural.

Existe uma série de contribuições do povo africano na cultura brasileira: música, vocabulário, gastronomia, cultura, na Medicina fitoterápica, nas relações interpessoais, no modo de vestir, e até mesmo na maneira de aprender. Sim, nossa educação é muito influenciada pela oralidade e memória. Pela cultura *griot*, que herdamos dos africanos, pelo poder da fala e da experiência adquirida: pela ação e pela reflexão, pedagogicamente, pela práxis.

A importância da escola na nossa sociedade chega a parecer imensurável: mas sob um prisma multicultural, vemos que o conceito de escola na Contemporaneidade ganha outras interpretações. Este trabalho propõe-se analisar uma escola mais imensurável ainda. Uma escola de milênios, onde os sábios professores gentilmente ensinavam sem local específico, sem cerimônia, sem turnos, sem paredes nem avaliações de desempenho: uma escola milenar que veio do berço do Mundo: veio da África, cujos ensinamentos ensinam muita coisa que ultrapassa o religioso: ensina para a vida e de como fazer dela algo bom de se viver.

A maioria dos brasileiros tem acesso à escola e acaba aprendendo não apenas conteúdos curriculares científicos, termina, de forma obrigatória, a ter uma educação religiosa cristã como “brinde”. Assim é edificado o conceito de “normalidade” em ser cristão e das consequências sociais como os abusos que sofrem outras pessoas por outras opções religiosas.



Figura 10: Xirê. Fonte: Foto por Luiz Alves. Acervo Omó Tifé. (2014)



Figura 11: Orixá Oxóssi. Esta parte do Xirê é chamada de *Rum do Orixá*. No *Rum* São entoadas cantigas específicas do orixá que está no salão, acompanhado da Yalorixá ou alguém competente para esta honra. Oxóssi está vestido com trajes de luxo e paramentado com suas insígnias e ferramentas votivas. Fonte: Foto por Luiz Alves. Acervo Omó Tifé. (2014)



Figura 12: O xirê é geração da energia do Axé. Momento de comunhão, construído de forma coletiva. Fonte: Foto por Luiz Alves. Acervo Omó Tifé. (2014)

2.3 Aspectos litúrgicos e suas contribuições culturais: os cânticos

*“Ewé gbobgo kiki oògùn
(Aquele que transforma todas as folhas em remédios)
Omo awo ni se oògùn
(As crianças do culto é que fazem o remédio)
Elésè kan ju elésè méji lo
(Com uma perna só, ele é mais poderoso do que quem tem duas pernas)
A ké pè nígba òrò kò sunwòn
(Aquele que é chamado quando nada vai bem)
Aláse ewé
(O dono do poder das folhas)”*

Oriki de Ossãe¹²

Dentre os fatores mais interessantes que destacamos nos ritos de matriz africana está a música. No Candomblé, de forma geral, existe uma *repetição* da frase musical, ou seja, para cada ritmo existe um padrão que se repete ao longo dos diversos cânticos aprendidos dentro do terreiro.

Do vasto universo oral do Candomblé, muita coisa não é apenas declamada ou narrada. Do corpo das tradições do rito do Candomblé e seu longo aprendizado, temos cinco formas de falar / cantar. Destacamos, contudo, contudo destaco as três formas musicais do rito: os Orins, os orikis e os adurás¹³

Todos apresentam padrões rítmicos previamente aprendidos, dentro dos ritos iniciáticos da religião, e ao longo das vivências que o adepto pratica dentro de cada templo de Candomblé. A essa vivência, o aprendizado e o conteúdo musical rítmico, melódico e poético, são repassados por membros mais velhos do terreiro, conforme as tradições litúrgicas e pedagógicas da religião.

A noção de tempo (musical ou andamento) aqui expressa é bem diferente da notação musical ocidental.

No tocante aos aspectos musicais, o candomblé possui um padrão rítmico rigidamente executado, mas junto a ele existe uma análise, uma fundamentação que alia ao aprendizado o canto, a dança e melodia de cada vogal a ser cantada. Portanto, esse tempo musical necessita de tempo do Candomblé, ou seja: idade de santo,

¹² Oriki são versos míticos dos orixás. Extraído de BENISTE (2005, p. 114).

¹³ “Observemos alguns detalhes sobre os vários elementos que, em resumo, formam o Corpo das Tradições Oraís: 1º - Odu: Signos de Ifá; 2º - Ilàna Ìsin: Liturgia; 3º - Orin: Cânticos; 4º - Ède: Linguagem; 5º - Òwe: Provérbios. Ver em BENISTE (2002, p. 20)

experiência de aprendizado e a distinção que cada toque tem, uma dança ou movimento específico para cada orixá.

Os atabaques são instrumentos sagrados e são tocados só por sacerdotes especiais. O *Alágbè*¹⁴, ou melhor *Ògán-nílù*, é esta pessoa que passa por um longo aprendizado dos toques, cantos e danças dedicados a cada orixá, em cada situação e no rito adequado dentre outros detalhes.

A denominação do sacerdote-músico muda conforme a especificidade do culto, se baseia no princípio de que o som é o condutor de energia vital (axé). Por isso o alabê é de grande importância nos terreiros de Candomblé, conforme relato abaixo:

Também de extrema importância dentro do candomblé é o Ogã Alabê, o tocador dos atabaques, os instrumentos de percussão, chamados de rum, rumpi e lé, nos terreiros jeje-nagôs. Ele se submete, também, aos rituais de consagração e tem a obrigação principal de conduzir os toques, em especial durante as festas públicas. O Ogã Alabê deve conhecer praticamente todas as cantigas litúrgicas e é peça fundamental na organização sócio-religiosa de um terreiro. Diz-se, com frequência, que o atabaque é a fala dos orixás, o instrumento principal do seu apelo, o que pode dar uma medida exata dos compromissos e responsabilidades religiosas dos Ogãs Alabês que manipulam esse instrumento de comunicação com o universo sagrado. (BRAGA, 1999, p. 82-83).

Essa cultura musical dos terreiros foi rapidamente sincretizada com a música dos brancos, notadamente o canto coral dos jesuítas, cantos sincretizados que se tornaram os “Cantos de Trabalho”¹⁵.

Essas formas musicais do Brasil-colônia influenciaram um vasto panorama cultural no Brasil. Tais manifestações culturais populares tornaram-se os maracatus, as cirandas, cocos e emboladas, conforme analisado por Mário de Andrade nas Missões de Pesquisas Folclóricas em 1938¹⁶.

Nos anos de 1970, o Brasil apresentava um panorama cultural bem diversificado e rico. Artistas como Caetano Veloso, Gilberto Gil, Vinícius de Moraes

¹⁴ O *alabê* é uma atribuição/especificidade dada a um cargo de *Ogã*. É o músico sacerdote dos cultos de matriz iorubá. Termo utilizado nos candomblés de nação Queto, em outras nações ganha o nome de *xincarongomas, runtos e cambonos*. Ver em BENISTE, José (2002, p. 244) e BRAGA, Júlio (1999, p. 83)

¹⁵ São cantigas simples que marcavam os ritmos de trabalho, cantadas de forma coletiva e no intuito de amenizar as longas jornadas de trabalho. Aqui temos as primeiras formas de síntese musical de influências europeias, africanas e indígenas.

¹⁶ Missão de Pesquisas Folclóricas foi uma ação governamental destinada a gravar em som direto e filmar manifestações culturais populares que tinham o risco de desaparecer com a crescente urbanização do país.

e Tom Jobim faziam enorme sucesso de público com obras musicais que se inspiravam nos ritmos e ritos dos Candomblés baianos.

Os ícones afros, mitos dos orixás e ritmos que só reverberavam nos tambores afros dos terreiros da Bahia agora ganhavam as ondas dos rádios e dos programas de auditório da TV brasileira. Nesse momento, a cultura musical dos terreiros ganha a atenção dos brasileiros e, o melhor de tudo, como uma inevitável *cultura de massa*.

Neste período o Brasil passava por um movimento cultural de “redescobrimto” e na procura por uma religião brasileira, nativa em sua essência, achou uma identidade nas religiões afro-brasileiras.

É aí que o Candomblé, como cultura religiosa, encontra força não somente na música mas também em outros artistas de outros campos, como: Literatura, Artes Plásticas, Teatro e Cinema. E essa força continua até hoje, embora em menor escala.

É por demais valiosa a contribuição musical do negro, não apenas no Brasil, mas também na cultura do Mundo. Ritmos brasileiros, como o samba, a bossa-nova, e ritmos mundiais, como o *blues* e o *jazz* são a expressão mais autêntica da musicalidade negra.

Atualmente, percebemos algumas incoerências no contexto cultural das culturas de massa que têm origem nessa cultura negra vinda da Bahia. Existe um contexto social no tocante à luta de classes. Os artistas negros têm muito mais dificuldade de fazer sucesso do que outros artistas brancos, no mesmo gênero ou linguagem: além de haver uma forte diluição o mascaramento dos elementos da cultura negra, pela indústria cultural, a fim de transformar essa arte negra em produto comercial com viés eurocentrista.

Um exemplo evidente é o fenômeno da *Axé Music* que se iniciou nos anos de 1980. Com o advento do sucesso do carnaval baiano, surgiu a exportação desta festa ao longo do ano em outros estados do Brasil. O repertório musical explicitamente remete os ritmos afro dos candomblés da Bahia: o ijexá, o barravento e a cabula.¹⁷

Esse movimento musical veio inicialmente de movimentos musicais de música-raiz, ligadas aos terreiros, como os blocos afro: Filhos de Ghandi, Ilê Aiyê e Muzenza, com letras que inicialmente falavam das lutas sociais do povo negro. Ao incorporar novos arranjos, tornaram-se ritmos como o samba-reggae e o pagode baiano com novos passos, coreografias e figurinos específicos. Os arranjos musicais

¹⁷ Ritmos bastante conhecidos em candomblés. O ijexá é dedicado ao orixá Oxum enquanto a cabula e o Barravento são tocadas em cantigas específicas para o Orixá Logunedé.

elaborados com sopros, teclados e guitarras levam o mesmo acento rítmico dos ritmos de terreiro, porém os atabaques saem de cena.

Vemos aí uma estratégia, da indústria cultural, de enfraquecimento da cultura negra, de ocultar os ritmos, no sentido mais puro e tradicional, afastando qualquer referencial à cultura de terreiro: a mesma estratégia que os senhores de engenho fizeram no Brasil-colônia, ou seja, diluir, afastar, transgredir a cultura dos seus referenciais africanos, confundir e negar sua origem.

Assim os tambores que tocam o ritmo Ijexá¹⁸ nas micaretas¹⁹, caras, pagas e restritas à orla, são socialmente aceitos, festejados, celebrados e consumidos por uma forte indústria cultural de uma maioria branca, a elite social.



Figura 13: *Ilèkè*. Os fios de conta. Definem o orixá, graus, hierarquia e nação que pertence. O conjunto de fios de conta do iaô é chamado de *mocã* Fonte: Foto por Luiz Alves. Acervo Omó Tifé. (2014)

Enquanto o mesmo ritmo musical (o ijexá) quando executado na periferia por negros, num contexto religioso, é alvo de denúncias de poluição sonora, casos de polícia e incitações à violência, casos assim são prova da violação de direitos de livre opção religiosa; caso que já ocorreu no *Ilê Axé Omo Tifé*, conforme relato²⁰ abaixo:

“Aqui em casa, a gente tocava o berimbau, a polícia vinha, tocava o tambor, vinha, tocava qualquer coisa, até um paó, que são palmas, incomodava [...] chamaram a polícia, mas só que a polícia que vinha já era

¹⁸ Ritmo de origem africana da etnia Fon que é votiva ao orixá Oxum.

¹⁹ Carnavais fora de época que se apropriam de forma particular e financeira da urbe nas orlas marítimas do Nordeste.

²⁰ Entrevista cedida pela Ialorixá Valéria de Logunedé para o artigo “Axé pro que der e vier: Mãe Valéria e resistência religiosa”. *Anais In: XIII Encontro Cearense de História da Educação ECHE III Encontro Nacional do Núcleo de História e Memória da Educação ENHIME III Simpósio Nacional de Estudos Culturais e Geoeducacionais SINECGEO*, 2014, Fortaleza. Educação, História e Geopolítica no contexto do pós-1964. Fortaleza: CDD: 370.981 31, 2014, p. 27.

também evangélicos.” LOGUNEDÉ, 2014. (BARBOSA, BARBOSA, 2014, p. 07)

As cantigas que são entoadas há anos no *Ilê Axé Omo Tifé* fazem parte de um repertório litúrgico que se comunica de forma uníssona com qualquer terreiro de candomblé no Brasil. São cânticos que, mesmo em língua iorubá, comunicam mais do que qualquer tradução em português possa explicar. O cantar do povo de santo do Omo Tifé é um canto forte, um canto secular e dotado de Axé.

A música afro está intrinsecamente na cultura musical do brasileiro. Aqui não tratamos apenas da cultura musical, no *Ilê Axé Omo Tifé*. Em outros templos, existe uma cultura musical dotada de religiosidade. O cantar é algo sagrado. No terreiro se aprende que essa fala, chamada de Ofó²¹, é o elemento que rege toda a liturgia e geração da energia vital e dinamizadora dessa religião, o Axé.

Tal postura não se constrói no isolamento. Ela é edificada na relação com o outro. Por isso, a ética é a casa ou a morada da liberdade. Ela não se fecha na norma moral do certo e do errado, mas na capacidade de problematizar, de refletir e tomar decisões. E é no campo da liberdade que a questão racial deve ser pensada. Ser negro, reconhecer-se negro e ser reconhecido como tal, na perspectiva ética, nunca deveria ser motivo de vergonha, negação e racismo, mas de reconhecimento, respeito e valorização. Significa trazer no corpo, na cultura e na história a riqueza de uma civilização ancestral e um processo de luta e resistência que continua agindo no mundo contemporâneo. (GOMES, Nilma Lino. IN:MOREIRA, Antonio Flavio, CANDAU, Vera Maria, 2010, p. 82).

A liberdade de opção religiosa assegurada na Constituição, é algo frequentemente violado e ficamos perplexos ao notar que, no século XXI, a intolerância religiosa ainda é tão recorrente.

Calar a voz, proibir o tambor e reprimir os templos e suas manifestações, além de crime, prova o quanto temos na nossa missão de educar para revolucionar por meio da educação e mediante a sabedoria dos povos de comunidades tradicionais e terreiros.

²¹ Ofó é o conceito iorubano de encantação, da força da palavra que vira magia, que dinamiza e causa movimento na vida do adepto.



Figura 14: *Festa de Ogun*. Fonte: Foto por Cadu Bezerra. Acervo Omó Tifé. (2014)



Figura 15: *Saudação a porta de entrada*. Durante o xirê todos os presentes na roda tem de saudar 4 pontos: A entrada do barracão, o Axé central, os atabaques e a Yalorixá em seu trono. Fonte: Foto por Cadu Bezerra. Acervo Omó Tifé. (2014)

3 O ADVENTO DAS MÍDIAS DIGITAIS E SUAS NOVAS INTERAÇÕES SOCIAIS DENTRO DO CANDOMBLÉ: O ILÊ AXÉ OMO TIFÉ

3.1 O Ilê Axé Omo Tifé: a casa dos filhos do amor

Neste trabalho, um estudo sobre a religiosidade Afro Brasileira na cidade de Fortaleza, refletimos sobre as Práticas e Metodologias de Transmissão dos ensinamentos tradicionais do Candomblé e acerca de como as práticas digitais, as tecnologias de informação e comunicação e seu uso pelos próprios adeptos afetam o cotidiano do templo. Empregamos como principal fonte referencial as narrativas da Ialorixá Mãe Valéria de Logunedé²², fundadora do templo, líder religiosa do Candomblé estudado e atualmente a Mãe de Santo mais velha da cidade de Fortaleza.

O local de pesquisa é o templo afro de candomblé queto (ketu) Ilê Axé Omo Tifé²³ situado na rua Francisco Lima e Silva, nº115, no bairro do Jangurussu. O terreiro existe há mais de 40 anos na cidade de Fortaleza/CE. É importante salientar que este templo segue a forte e tradicional referência do Candomblé de inspiração africana, nos moldes estruturais do Candomblé baiano²⁴.



Figura 16: O *Ilê Axé Omó Tifé*. Quarto de Logunedé, orixá de Yá Valéria. Fonte: Foto por Luiz Alves.

Acervo Omó Tifé. (2014)

²² Ialorixá ou Mãe de Santo é o maior grau da hierarquia religiosa das religiões afro brasileiras.

²³ Povos que se originaram na região de onde é atualmente o País da Nigéria. Nação Yorubá. Sobre candomblé da nação queto ver VERGER (ano), BASTIDE (1978)

²⁴ Os estudos de Roger Bastide são primordiais não apenas nos terreiros baianos mas do modo a codificar de forma ampla e detalhada o rito nagô presente na maioria dos candomblés de inspiração iorubana, a partir da década de 70. Sobre candomblé da Bahia ver BASTIDE (1979), BENISTE (2002) (2005), VERGER (2000)



Figura 17: Lossi Lossi! Logunedé, orixá de Yá Valéria, saúda o fim de mais um Xirê dedicado a Ogun.
Fonte: Foto por Cadú. Acervo Omó Tifé. (2014)

No tocante à localização, há 40 anos, o bairro era praticamente área verde nativa. O terreno inicial era um lote no meio de densa vegetação composta por mangueiras, cajueiros, coqueiros, goiabeiras e dezenas de árvores frutíferas. O chão do templo era feito de barro vermelho batido, e os quartos de santo foram aos poucos sendo construídos.

As primeiras edificações eram simples e cobertas por palhas bem diferente da atual estrutura do templo. Hoje em dia, quase tudo é de alvenaria e quase todo o templo já conta com piso cimentado²⁵.

²⁵ O Ilê Axé Omo Tifé contou com várias reformas estruturais. Reformas necessárias pois ao longo do tempo foi-se aumentando o número de adeptos e assim houveram melhorias para estruturar os altares e novos assentamentos.

Neste espaço inicial, começa a gênese de uma forte comunidade local. Os vizinhos e agregados ao lote do terreiro viraram os primeiros frequentadores dos ritos públicos, de forma que alguns se tornaram os primeiros adeptos. No quesito de infraestrutura e urbanização (água, esgoto e energia elétrica), isto veio somente nos anos de 1980, a Rua Francisco Lima e Silva foi uma das primeiras da localidade a ser asfaltada, assim como a receber saneamento básico e coleta de esgoto da rede pública.

O terreiro é uma referência na comunidade e isso se prova na influência da construção e urbanização da região. A urbe ao redor do templo foi alvo de modificações significativas, como a construção de casas, condomínios e infraestrutura de saneamento básico e iluminação. O terreiro se inicia como templo em zona urbana mas com todas as características de urbe que caracteriza um típico candomblé rural.

Tal característica não se alterou com o tempo e é muito incomum encontrar, ainda nos dias de hoje, terreiros de candomblé na zona urbana como o *Ilê Axé Omo Tifé*:

Apareceu esse terreninho, eu comprei. Aqui era uma casinha de taipa na frente, surgiram outras coisas para mim, bem melhores, mas eu não queria. Eu dizia: eu vou lá só pra guardar o santo, essa história todinha. Minha mãe-de-santo foi embora, foi pra Bahia e perguntou se eu queria que levasse o santo, aí eu disse que queria ficar com o que é meu, e foi assim (...) O Nilton de Logun Edé, meu pai de santo atual de Logun Edé, e eu de Logun Edé, e foi assim que eu fiz. Não tinha conhecimento. (...) Para mim foi muito difícil, que na época eu também não tinha esse interesse, eu não almejava ser mãe de santo nem nada e branca eles não aceitavam, por ser branca, eles não ensinavam nem nada, mas aí eu comecei realmente a aprender com pai Nilton, que já tinha outro pensamento, ele era um pardo, não era negro. (OLINDA, Ercília Maria Braga de. (et al...) 2014, p.15-39).

Mãe Valéria é de etnia branca, com família de origem europeia, e ao se fixarem no Ceará, alcançaram êxito nos negócios e fama social. É uma mulher que em toda sua trajetória vivenciou, em primeira pessoa, todos os luxos que teve por ser culta e abastada.

Teve uma educação tradicional e católica (imposta à força, conforme seus relatos) nos internatos de Fortaleza, obtendo acesso a uma educação formal e erudita, estimulada pelos pais e pelas constantes viagens que fez. Foi tal literatura, como nos livros de Jorge Amado, que a fez entrar em contato com a religião dos negros.

Em 1970 praticamente não existia Candomblé aqui... tenho isto em alguns registros. Sempre achava bonito, pois eu lia Jorge Amado e tinha aquela quedinha por aquela cultura, muita simpatia pelos negros e suas culturas. (OLINDA, Ercília Maria Braga de. (et al...) 2014, p.15-39).

Atualmente, na educação principalmente, cresce o número de estudos sobre o registro do patrimônio imaterial dos cultos e manifestações da cultura religiosa de nossa cidade. É importante que estas religiões não sejam descritas apenas por cientistas e pesquisadores, com descrições que distorcem ou engessam esta religiosidade como exótica. É importante ser relatada e discutida por seus principais agentes sociais, ou seja, seus adeptos.



Figura 18: Yá Valéria e babalaxé Ipadô, saúdam os presentes durante o Xirê. Fonte: Foto por Luiz Alves. Acervo Omó Tifé. (2014)

No caso em questão, contamos com várias declarações dos membros do terreiro Ilê Axé Omo Tifé, abrangendo depoimentos que englobam toda a ordem da sua hierarquia, a Ialorixá Valéria de Logunedé, os Ajoyes e os Omo-orixás²⁶.

A religião do candomblé, embora africana, não é religião só de negros. Penetram no culto não somente mulatos, mas também brancos e até estrangeiros. É preciso dissociar completamente religião e cor da pele. É possível ser africano, sem ser negro. (BASTIDE, 1978, p.12).

²⁶ Omo-orixás é a denominação em ioruba pra o que usualmente é chamado de filhos de santo. Pessoas que tem compromisso com o Orixá. Ver SANTOS, Maria Stella de Azevedo Santos. Pagina 37 , 2010

Os relatos dos adeptos revelam e comprovam que o Candomblé se fez uma religião de todos. Dentro do *Ilê Axé Omo Tifé*, percebemos um mosaico social único, pois os adeptos não são apenas os que moram nas proximidades. Muitos se deslocam de bairros distantes, alguns vêm das zonas metropolitanas, e têm que dormir no próprio terreiro em razão do horário avançado quando os ritos terminam.

Obtivemos um panorama bem diversificado de declarações, embora nos concentremos nos depoimentos da líder espiritual do Axé, a Ialorixá Valéria de Logunedé.



Figura 19: Yá Valéria durante o preparo do Amalá. Esse ritual é realizado há mais de 30 anos, toda quarta-feira, e, até hoje, não houve em toda história do terreiro, nenhum dia que deixou de ser realizado. Kaô Kabiecilê! Fonte: Foto por Eden Barbosa. Acervo Omó Tifé. (2014)

3.2 O Ilê Axé Omo Tifé e sua contribuição cultural: O Museu Omo Tifé

*“Olówo a kofà rè a kofà rè wo,
é a kofà
Ijó ijó Lògún ó
é a kofà.”*

*Tradução:
Rico senhor, pegaremos seu arco e flecha para cultuarmos,
vamos pegar o arco e flecha
e dançar pra Logum,
vamos pegar o arco e flecha.*

(Orin para o Orixá Logunedé)



Figura 20: *Babalaxé Ipadô* e sua mediação no Museu Omó Tifé. *Ipadô* preparou as visitas e mediações de forma atenciosa e competente. Tais mediações tornaram-se, posteriormente, formações para professores em convênio com a Secretaria da Educação. Na foto são apresentados os mitos, ritos e as representações dos altares sagrados. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Acervo Omó Tifé. (2014)

Dentro de um terreiro de Candomblé, existe uma série de relações humanas que não se delimitam apenas no campo do religioso. O Ilê Axé Omo Tifé desde seu início contou com a força e determinação da Ialorixá Valéria de Logunedé, no tocante a atenção e suporte na formação humana e social de seus membros.

Muitos dos adeptos estão em decurso de crescimento educacional. A *Yalorixá*, por diversas vezes, pediu aos seus filhos dedicação na escola, obstinação nos estudos e que sempre buscassem melhorias nos graus escolares. É grande orgulho para ela que muitos filhos atualmente estejam dentro da universidade, que passaram na pós-graduação e que ainda por cima citem o Candomblé em suas pesquisas e trabalhos. São vários filhos que fizeram isso, em diversas áreas do saber.

Então, inspirada pela Lei nº 10639/03, decidiu criar o Museu Afro Omo Tifé. O material que fundamentou a primeira parte do acervo foi a coleção de obras diversas, entre roupas, esculturas, gravuras, fotografias, livros, vídeos e documentos, de artistas e autores brasileiros e estrangeiros, relacionados com a temática do negro, cultura afro e religiosidade afro-brasileira que pertenciam à Mãe Valéria.

Assim, foi criado um calendário de visitas que conciliava as datas festivas das festas religiosas mensais. Logo em seguida, com o apoio de um edital de cultura²⁷, as exposições se tornaram mais frequentes, contando com a visita de estudantes secundaristas e universitários e ultimamente ministrando ações formativas a professores da rede pública do Município de Fortaleza e do Estado do Ceará.

O espaço possui representações dos assentamentos dos orixás, os *ibás*²⁸, representações das comidas votivas, peças de roupa e indumentárias rituais completas. Em cada parte dos altares, encontram-se informações fixadas na parede e direcionadas aos visitantes ou fiéis.

Estas informações são narrativas de cada orixá; *orikis*, mitos e arquétipos²⁹ que servem de linha referencial para cada mediação. A mediação museológica é feita por Omo-orixás previamente destacados para este fim. No geral, cada visita é organizada em grupos de até oito pessoas no máximo e, ao passo que vão sendo guiados os mitos (itans), os arquétipos (características dos filhos de determinado orixá), a visão de cada oferenda alimentar cria pontes de identificação com a cultura e simbologias afro-brasileiras.

São espaços como o Museu Ilê Axé Omó Tifé que comprovam a natureza simples e eficaz que cada terreiro têm, e pode fazer, pela difusão desta cultura que a escola tradicional subjuga, a cultura africana, que se incorporou ao Brasil sob vários aspectos bem visíveis mas nunca enaltecidos.

Ao promover o acesso ao conhecimento do nosso patrimônio imaterial o *Ilê Axé Omo Tifé* comprova sua missão educadora como meio de ensino desmistificador de conceitos preconcebidos e que injustamente se propagam.

²⁷ O Museu Afro Omo Tifé foi contemplado por vários editais públicos. Em 2007 ele foi patrocinado pela Secretaria de Cultura de Fortaleza no edital de Abertura de Acervos, que ocasionou a reforma e a ampliação do acervo e sua melhor estruturação para visita pública.

²⁸ Os *ibás* são os altares sagrados de cada orixá assim como de cada adepto. São compostos de vários materiais e objetos; de louça, ferro, búzios, madeira e acompanham o adepto da sua iniciação até a morte.

²⁹ Os arquétipos representados nas paredes do Museu Omo Tifé foram extraídos do clássico livro de Pierre Verger, *Os Orixás* (2009)

Fique claro que essa mediação não é organizada pela academia ou por outra ação formal da educação; embora alguns adeptos tenham essa formação, a maior das atenções de formação do Museu Afro é explicar o rito pela visão dos seus adeptos e não de uma forma literária ou científica. Essa visão cientificista que anualmente lota os repositórios acadêmicos com artigos, textos e pesquisas, acaba por “encaixotar” e dividir de forma engessada as nuances que cada casa/templo possui.

Foi por isso que Mãe Valéria de Logunedé se apoderou da Lei 10639/03, de forma legítima e sem precedentes. Várias escolas da rede pública do Ceará sequer promovem discussões sobre o assunto, imagine promover disciplinas ou oficinas específicas na escola. Em razão de burocracia, falta de planejamento e de preparo para a rede de professores, é necessária não apenas a adesão, e sim, que se faça valer a lei.

A lei assegura que nas escolas de educação básica a etnia negra seja vista e refletida por professores e alunos, dado o estigma que os povos afro-descendentes ainda carregam no dias atuais. Esta formação colabora com a visão crítica de cidadãos cientes de suas origens, isentos de preconceitos e predefinições.

Vivemos uma intolerância galopante nas escolas. Mais de dez anos de lei se passaram e pouco se observa em termos práticos acerca da sua aplicação.

Sobre as ideias pedagógicas correntes do ensino no Ceará, diagnosticamos a mesma escola cristã, conteudista e bancária (FREIRE, 1994, p.58), insensível às diferenças religiosas e explicitamente preconceituosas à etnia negra. O objetivo da lei 10639/03 parece inatingível nas terras alencarinhas dada a timidez como o assunto é tocado. Somente no mês de novembro (Mês da Consciência Negra) é que vemos, de forma pontual, a preocupação de preencher um tema, e não de educar sobre o tema, a questão e seus desdobramentos.

Para propor uma mudança no quadro escolar, a fim de promover uma sociedade de respeito, pedagógica e socialmente falando, ficam a iniciativa do Museu Afro Ilê Axé Omo Tifé e as ações de seus filhos que, pelo diálogo religioso, conseguem promover uma mensagem universal, assim como o direito de livre opção religiosa.

4 LIMITES E POSSIBILIDADES: O QUE PODE E O QUE NÃO PODE NO CANDOMBLÉ OMO TIFÉ COM AS NOVAS MÍDIAS DIGITAIS.

4.1 Comunicação e educação: A construção da identidade religiosa no advento da cibercultura

Conforme indicado no capítulo anterior, o terreiro *Ilê Axé Omo Tifé* situa-se no bairro do Jangurussu, em Messejana. E, desde seu início, existe e resiste, num meio totalmente urbano há 40 anos sob a liderança da Ialorixá³⁰ Mãe Valéria de Logunedé,³¹ que fundou seu terreiro de Candomblé sobre as tradições da nação Ketu³².

Desde seu início, com o piso de barro e cercado por estacas de madeira, até a construção da atual estrutura, percebemos que a Ialorixá, uma simpática visionária da tecnologia, sabe como ninguém harmonizar a rígida tradição religiosa com as tendências da tecnologia; e como *estas tecnologias* se adaptam ao candomblé, e não o contrário, como facilmente acontece em outros segmentos da sociedade.

Sobre tecnologia e de como poderia pesquisar e entender estes fundamentos partimos dos conceitos de Granger(1994), Santana(2011) e Vasconcelos(2011) e Lévy(2010). Foi feito um levantamento bibliográfico básico e, felizmente, a Universidade Federal do Ceará, por meio da coleção “Diálogos Intempestivos”, apresenta bons artigos sobre o tema: educação e cultura digital.

O maior interesse era saber, por intermédio dos próprios adeptos, como o Ilê Axé Omó Tifé, se relaciona com as tecnologias e mídias digitais. Se utilizam estas novas ferramentas de comunicação e transmissão de saberes dentro do processo litúrgico e ritual.

A sociedade atualmente se relaciona com maior frequência em ambientes *online* que nas décadas anteriores. A interação, informação e participação em ambientes online acaba migrando também para dentro dos espaços sagrados. Dentro do Candomblé existe uma apropriação do universo virtual, porém de forma mais limitada e rigorosa.

³⁰ Ialorixá ou Mãe de Santo é o maior grau da hierarquia religiosa das religiões afro brasileiras.

³¹ Orixá cujo mito é ser uma criança, filho de Oxum (deidade das águas doces) e Oxóssi (Deus da caça e da fartura alimentar)

³² Segundo Roger Bastide (1971) o candomblé no Brasil se divide em ramos, linhas definidas como nações.

Assim traçamos um perfil, de modo inicial, do terreiro de Candomblé mais tradicional de Fortaleza. Como ele se posiciona aos avanços das mídias digitais e sobre a educação no terreiro. Como o *Ilê Axé Omo Tifé* age, pedagogicamente, como um espaço que utiliza as Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC's). Dentre as perguntas direcionadas aos membros do terreiro investigamos qual a opinião deles, sobre outros terreiros, que utilizam da internet pra difundir a cultura afro religiosa.

O computador já conquistou sua importância na sociedade, em vários campos técnicos, nas áreas de conhecimento e educação e agora como fenômeno social com o advento das rede sociais e suas interações virtuais.

Com a facilitação de conteúdo, em suas diversas formas e aplicabilidades, a grande pergunta é: aprende-se Candomblé na internet? Fizemos esta pergunta dentro do nosso trabalho de campo. Obtivemos a seguinte declaração do *Babalaxé*:

Se funciona ou se não funciona pra alguém isso eu não sei. Isso não é o tipo de candomblé que a gente pratica aqui. Porque a gente parte da questão do ofô. É que o sai da boca do mais velho que é depositado. YEMOJÁ, George Ty. George Feitosa Carvalho: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Dentro do Candomblé, o princípio da transmissão oral é por demais valorizado como elemento litúrgico, não apenas como meio para transmissão de aprendizagens. O que muito se difere de hoje em dia onde a *internet* com seus conteúdos digitais ganham força e poder pela diversidade e velocidade. Toda a atual sociedade se baseia neste sistema o que entra em choque com o modo de aprendizado do Candomblé.

Isso mostra a tamanha importância da rede mundial de computadores para as atividades desenvolvidas na sociedade moderna, pela qual a importância do serviço de conexão à internet pode ser comparada à eletricidade, sendo uma realidade, pois vários sistemas que se tem atualmente funcionam de maneira síncrona com servidores remotos de dados, provendo as solicitações aos usuários quase em tempo real.³³ (SANTANA, 2011, p. 114)

Sobre as fontes históricas orais, Alessandro Portelli, na publicação: *O que faz da história diferente*, nos traz prova de que as fontes orais sempre cumpriram seu papel e importância na transcrição da história da humanidade e na transmissão de saberes e conhecimentos: “A primeira coisa que torna a história oral diferente,

³³ Ver em *Inovações, Cibercultura e Educação.*/ José Rogerio Santana, Jose Gerardo Vasconcelos et al [organizadores]. Fortaleza. Edições UFC. 2011

portanto, é aquela que nos conta menos sobre eventos que sobre significados. Isso não implica que a história oral não tenha validade factual.” (PORTELLI, 1997, p. 31)³⁴

Portanto, as histórias e ensinamentos do terreiro, milenarmente transmitidas e mantidas de forma oral, ensinam a religião, mas, acima de tudo, nos contam sobre a significância de tal tradição sendo transdisciplinar, interdisciplinar e multidisciplinar de forma simples e eficaz. Essa forma adquire potencialidade em solo brasileiro, pois a formação multiétnica propiciou maior universo de apropriações educacionais naquela época. Hoje em dia, tais apropriações, somadas a maior conscientização do povo de comunidades de terreiro, potencializam-se exponencialmente na internet, criando uma *cibercultura* afro, uma rede de terreiros virtual. Sobre o conceito de virtualidade, o que é virtual e não-virtual, Lévy(2010, p. 48) reflete de forma explícita.

Repetindo, ainda que não possamos fixá-lo em nenhuma coordenada espaço-temporal, o virtual é real. Uma palavra existe de fato. O virtual existe sem estar presente. Acrescentemos que as atualizações de uma mesma entidade virtual podem ser bastante diferentes uma das outras, e que o atual nunca é completamente predeterminado pelo virtual.³⁵

Assim, esta tradição é também uma forma de resistência cultural, incorporada como um dos fundamentos básicos do Candomblé. Como o respeito, principalmente aos mais velhos, a hierarquização por idade cronológica, o que remete à cultura do *Griot*³⁶ com sua oralidade e ancestralidade, tal força oral reflete em toda essa forma de ensinar e aprender. São caracteres próprios dos povos africanos que para o Brasil conservaram como marca cultural que se manteve à religiosidade afro brasileira.

Nesse sentido, é inevitável que as gerações adultas cuidem em transmitir às gerações mais novas os conhecimentos, experiências, modos de ação que a humanidade foi acumulando em decorrência das relações incessantes entre o homem e o meio natural e social. (LIBÂNEO,1999 , p.65).

34 Projeto História. Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História. E-ISSN 2176-2767; ISSN 0102-4442

35 Para Pierre Lévy “O virtual é uma fonte indefinida de atualizações”. Ver em O que é Cibercultura. Editora 34. Pagina 48. 2010

36 Os griots são “doutores” da oralidade, alimentam a história dos povos africanos com os saberes acumulados em sua memória. São os anciões que guardam o patrimônio imaterial de seu povo pela voz de seus poemas ou cânticos. Ver: HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva: História Geral da África, v. 1, SP, Ática/Unesco, 1980.

Dialogando com Libâneo, teórico da educação, temos o sentido máximo do ato de educar: ensinamento de gerações a gerações. Desde os tempos mais remotos, o homem transmite saberes e conhecimentos de forma oral. No Candomblé é dessa forma e hoje ganha o suporte da internet. Claro que os conteúdos são distintos e variados, porém um quesito é fundamental: a fonte e a linhagem desta fonte.

Dentro da ritualística do Candomblé, são essenciais o conhecimento e o autorreconhecimento da linhagem de santo, dos antepassados daquele templo; de onde ele se originou, quem foram os antepassados que semearam o *Axé*.

Aqui os laços de parentesco religioso fundamentam toda a liturgia e isso é sabido de forma explícita em qualquer visita a um templo afro. Tal informação, entretanto, a fonte de saber e a linhagem que se originou, raramente são disponibilizadas em meios *online*. Esse dado, porém, merece ser aprofundado. Como diz Pierre Lévy (2010), “O virtual é uma fonte indefinida de atualizações”, e a indefinição de informações é algo muito condenado nas sociedades-terreiro. O sagrado vêm da tradição e não de algo em constante mutabilidade.



Figura 21: *Ogã Armando de Oxalufã*. Alabê do Omó Tifé e Mestre de Capoeira Angola. Responsável pela manutenção dos atabaques e auxiliar nas funções como iniciações e ritos reservados do candomblé. Na foto ele posa em frente ao primeiro trio de atabaques da casa, que agora fazem parte do acervo do Museu Omó Tifé. Fonte: Foto por Édén Barbosa. Acervo Fé no Tambor <<http://fenotambor.org>>. (2011)

Por isso é que, dentro do Omo Tifé, os adeptos fazem questão de dizer que se divulga a cultura afro, os orixás, seus mitos, cânticos, no entanto não se aprende e não se obtém Axé por meios virtuais. É necessária a presença física para a palavra se fazer carne, o ato de encarnar o axé. Essa mesma falta de atenção é ressaltada por um dos *Oyes* da casa o Ogã Armando de Oxalufã. O Ogã Armando é membro antigo, mestre em capoeira Angola, um dos expoentes no Brasil desta capoeira tão ancestral e intrinsecamente ligada ao Candomblé. É o primeiro alabê confirmado da casa, e, por seu intermédio, refletimos sobre: a vivência no terreiro contra vivência *online* de Candomblé.

É você está aqui prestando atenção na atitude da mãe de santo, na atitude de um mais velho. É tanto detalhe em candomblé, é tanto detalhe que você tem que estar atento o tempo todo. E o tal do celular rouba a atenção! E é vício né? ARMANDO, Ogã. Armando Teixeira Leão: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

No caso específico do Ilê Axé Omo Tifé, Ogã Armando obteve um edital para a instalação de um telecentro, junto ao Ministério da Cultura e do Ministério das Telecomunicações, um telecentro no Ilê Axé Omo Tifé. Essa iniciativa beneficiou dez terreiros afro em todo o Ceará.

A partir dessas unidades dá acesso as comunidades alcançadas e acolhidas por estes terreiros por estas entidades dar acesso ao mundo digital. Projeto de inclusão digital pra comunidade de terreiro e periferias, as comunidades, o entorno... nesta perspectiva tinha a coisa também das unidades estarem ligadas em satélite em rede. A idéia é essa... dentro da política de software livre. ARMANDO, Ogã. Armando Teixeira Leão: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Um telecentro e o uso de redes sociais e aplicativos (*Apps*) para *smartphones* / celulares no processo dinamizador da comunicação amplificaram mais ainda os múltiplos saberes de seus adeptos e da comunidade de que fazem parte. Foi um divisor de águas no quesito empoderamento e aprendizagem em novas tecnologias por parte dos seus adeptos.

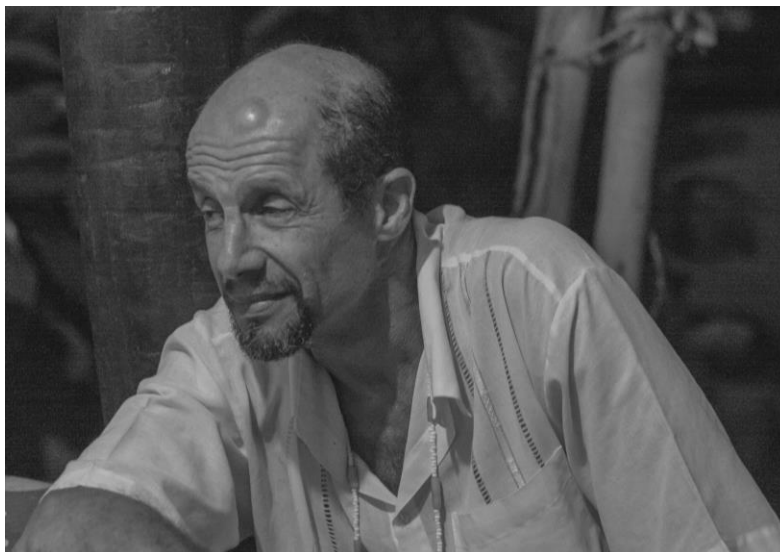


Figura 22: Ogã Armando de Oxalufã. Fonte: Foto por Édén Barbosa. Acervo Omó Tifé, (2011).

Eu acredito no seguinte, a demanda do uso de computadores é uma demanda social, extrapola os muros do candomblé, e aí é quando essa demanda social lá de fora invade aqui dentro, [...] é uma demanda social que universalizou. O que que acontece a quantidade de informações do dia a dia de cada pessoa tá totalmente hoje ligado ao acesso facilitado pela internet, por exemplo, qualquer documentação, qualquer elaboração de material um computador permite com a velocidade enorme, a gente tem necessidade a gente faz parte dessa sociedade. ARMANDO, Ogã. Armando Teixeira Leão: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Édén Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Os computadores do telecentro trouxeram um acesso privilegiado ao Omo Tifé, pois a comunidade passou a usar de forma direta os computadores, ganharam autonomia como comunidade, feito projeto e produção textual e candomblé.

Porque é assim, o mundo hoje lá fora é um mundo ocidental, é um mundo com toda a filosofia dessa sociedade. Da porta pra cá, a gente é uma matriz africana. Tem outro parâmetro de relacionamento, de respeito, de hierarquia, de comunicação. Por exemplo, a lá sempre fala: candomblé é vivência. ARMANDO, Ogã. Armando Teixeira Leão: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Édén Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

4.2 Cibercultura e mídias digitais: o que pode e o que não pode dentro do terreiro quanto ao uso de dispositivo móveis e outras tecnologias digitais

Os relatos de Mãe Valéria justificam fortemente esta ideia, do uso da Tecnologia para obter informação sobre o culto e sua cultura, mas dentro das práticas rituais, essa tecnologia deve ser colocada a parte, subjugada mesmo, pela manutenção das tradições do Axé. Assim ela sentencia.

A comunicação eu acho muito válida. O que eu não aceito, o que acabei de falar, é a comunicação o tempo todo, pelo celular. É uma negligência, uma ofensa aos rituais, eu acho até uma ofensa mesmo. Enquanto a gente tá se dirigindo ao orixá, mentalizando, ou pelo ofô mesmo que é a palavra, as pessoas estarem com o celular chamando, aí né? As pessoas não tem condição, preocupadas com aquele chamado do celular. Mas quanto a essa parte da gente se comunicar em tudo nas horas, que eu acho que tudo deve ter seu tempo, agora ter o tempo só pra celular é que não dá, interfere muito. LOGUNEDÉ, Valéria de. Valéria Pessoa Romero: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Aqui o referencial não é a grande rede de computadores e sim as tradições referenciadas pela liderança e os mais velhos da casa, a tradição da casa. “Você quer conhecimento ? Você vem adquirir aqui dentro não por intermédio de tecnologia, aqui é na prática, é fazendo, é vivendo”, nos relata Mãe Valéria, de forma enfática.

Ela vai além, contudo, mesmo com todo o avanço tecnológico da sociedade, percebe-se que estas redes sociais, e seus desdobramentos, alimentam vários casos de intolerância religiosa e preconceito racial.

Então a disputa religiosa também foi pra o ambiente hipermídia, ao mesmo tempo em que a tecnologia rivaliza com o tempo do Candomblé. No tocante ao tempo e ao candomblé, Mãe Valéria é enfática. Quem está no templo têm de estar por inteiro e com dedicação. Sobre o uso de telefone celular e *smartphones* no terreiro nos fala:

Olhe, eu acho ridículo, é uma coisa que inclusive tá atrapalhando ao Axé, aos procedimentos, é muito negativo essa história de celular no candomblé. Que antigamente não tinha isso não gente, você saía livre e voltava, não tinha esse negócio “há aconteceu não sei o que...”, O povo não quer mais trabalhar as pessoas não se comunicam mais, você conversando aqui e a pessoa no celular e não dá atenção, além de tudo pra mim é uma falta de respeito e de educação. Como já vi aqui no candomblé tocando e a pessoa calada aqui viu, no celular, o candomblé tocando, que não quero dizer o nome não, eu fiquei revoltada. LOGUNEDÉ, Valéria de. Valéria Pessoa Romero: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Mesmo assim, *Yá* Valéria surpreende a todos. O seu Candomblé possui farto material documental. Sempre visionária ela percebe que a memória pode falhar. Então, ela mesma autoriza a pessoas de grande responsabilidade do templo a tarefa de documentação dos ritos públicos. Somente alguns ritos são registrados por dispositivos tecnológicos.

Ela mesma fica feliz de ver seus filhos com bons aparelhos, conquistando seu espaço, se comunicando. Gosta tanto que ela mesma paga uma rede *wifi* de alta velocidade, garantindo assim o conforto de seus filhos e visitantes, assim como sabe da importância da informação que vêm da grande rede.

É pelo *whatsapp*³⁷ que ela se comunica com Omo Orixas da casa em São Paulo, Rio de Janeiro, e até em países distantes, como Espanha e França; pela internet, que vê como outras casas de candomblé lutam pelo livre direito de opção religiosa e de como anda o calendário das grande casas da Bahia.

Independentemente do momento, ela é contra o uso do dispositivo dentro do Candomblé. Define claramente, no entanto o que pode e o que não pode do uso do telefone celular. Deste dispositivo ela ressalta algumas vantagens, poucas, mas importantes.

Agora a outra parte não, é a parte positiva. É uma fotografia, se comunicando pelo calendário, por tudo é muito válido. O que eu acho negativo é aqui dentro estar todo mundo aqui sem querer fazer nada só no celular na mão. LOGUNEDÉ, Valéria de. Valéria Pessoa Romero: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Como desvantagem, ela critica, e muito, a postura indelicada de quem não larga o celular em momento algum. Dentro da liturgia do Candomblé, a atenção ao detalhe do que acontece no templo é um pilar, é fundamental, pois:

³⁷ O Ilê Axé Omo Tifé possui um grupo de Whatsapp. WhatsApp Messenger é um aplicativo de mensagens instantâneas e chamadas de voz para smartphones. Além de mensagens de texto, os usuários podem enviar imagens, vídeos, mensagens de áudio de mídia. WIKIPÉDIA, Site. Disponível em: < <http://pt.wikipedia.org/wiki/WhatsApp> > . Acesso em: 30 maio. 2015

Suspender um cerimonial, uma cerimonia uma coisa feita de axé, pra atender um celular, pra receber recado e o outro pra completar diz: olha, o teu celular tá chamando, ai onde eu mais me aborreço, [...] eu fico louca, entendeu? Eu não aceito celular. Por mim, deixava o celular lá fora, entrou desliga o celular, ou você vem pro orixá ou vêm pra se comunicar externamente, porque depois que entrar aqui é só axé mesmo, é só orixá. LOGUNEDÉ, Valéria de. Valéria Pessoa Romero: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Assim, templos religiosos como o *Ilê Axé Omó Tifé* servem de exemplo como autênticos espaços de aprendizagem, não apenas litúrgica, mas também de preservação cultural e na difusão de ações afirmativas da cultura negra e do enfrentamento a intolerância religiosa. Dentro do espaço do templo, no entanto, é necessário que se mantenham intocadas as tradições e como os adeptos se relacionam com elas. Esse aprendizado é justamente o que mantêm o culto preservado e com todas as propriedades do século passado, num mundo digital e globalizado.

As relações entre os membros da comunidade obedecem as regras severas de respeito mútuo. Os mais jovens devem obediência aos mais velhos, mas não se trata da idade cronológica e sim do tempo de iniciação. O conjunto dos comportamentos é regido pelas leis próprias do mundo sagrado. (AUGRAS, 2008, p.188)

Ogã Armando nos relata um fato curioso, que permaneceu durante muitos anos no tocante ao funcionamento destes dispositivos no terreiro. Do portão de entrada do terreiro em diante, todo telefone celular ficava fora da área de serviço, independentemente da operadora:

Lembro que quando comecei a frequentar aqui, tinha uma coisa que eu achava simbólica disso que ela tá falando (a ialorixá), daquele portão pra cá você podia pegar o celular que não funcionava não, dizia que era o axé. Não pegava celular de jeito nenhum, e eu atribuía assim, queria atribuir, não sei se era mas eu queria atribuir desejava que aquilo fosse simbólico nesse sentido. ARMANDO, Ogã. Armando Teixeira Leão: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Este fato revela para os adeptos do templo a presença do sagrado e sua interferência, quando os telefones celulares ficam totalmente fora do ar, principalmente dentro dos quartos de santo. Esse fato é narrado pelo Ogã Armando como a força do sagrado, a energia dos orixás que atua nestes dispositivos para manutenção do espaço sagrado

4.3 Comunicação e Educação: de Exu a Oxalá. Visão sobre educação popular no terreiro Ilê Axé Omo Tifé

Esta pesquisa é, de forma ampla, um estudo sobre educação e comunicação. O laço que une estes dois conceitos neste trabalho entretanto, é a religião. A religião, com base no estudo de um terreiro de Candomblé, é o que explica o homem e sua intervenção no espaço sagrado, mas também explica o mundo atual.

“Então veja só a comunicação como é que é valorizada, aí um menino de 6, 7 anos pega um botão, se quiser fala com outro País, acessa a internet aí vê o que pode o que não pode, vulgarizou a comunicação! Enquanto a gente valoriza a comunicação como uma coisa mágica, religiosa. O Ofô³⁸ né? Tem Poder! A fala tem poder pra gente. Que poder que tem a fala na internet? Então é muito descompasso as 2 realidades. O que a Iá fala... (pausa) Por isso que eu quero que a Iá sempre fale bem de mim... (risos) até sem querer brincando ela fala... (risos) e eu já, oia... né? Porque pra gente a fala tem poder. A internet acabou a magia da fala. ARMANDO, Ogã. Armando Teixeira Leão: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Mãe Valéria ensina conforme aprendeu, assim como seus filhos mais velhos, que em momentos oportunos também ensinam conforme aprenderam com sua Iá. Essa pedagogia é a tradição ancestral dos terreiros, seguida por mais de 500 anos no Brasil e cultuada há mais de 5000 anos na África.

Tudo é aqui dentro. Quer aprender a dançar é aqui dentro, quer aprender a tocar é aqui dentro. Aqui a gente não divulga nada. Nós somos trancados, nossa casa, nosso axé. Às vezes o que não é certo pra gente aqui, não é pra outra pessoa, entendeu? Então a gente segue, é como se fosse uma tribo, a gente segue, é uma tribo não deixa de ser. LOGUNEDÉ, Valéria de. Valéria Pessoa Romero: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Além disso, não se pode dissociar palavras, textos e rituais da dinâmica de quem ensina oralmente. Esse é um dos motivos para a inexistência de textos escritos. No Candomblé o escrito perde a força, o significado se enfraquece, pois ele se transforma em outro referencial, para além desse universo existencial.

³⁸ Palavra, encantamento. A magia que sai da boca. O Axé em forma verbal.

Se o escrito perde a força, o *online*, o virtual perde mais significado ainda para os adeptos do Ilê Axé Omo Tifé.

Isso não é tradicional, Candomblé é tradição. Não é que a gente é avesso as novas tecnologias porque de repente a gente você assiste a um documentário, você vê coisas na internet, na rede de um modo geral. Agora, eu sou o babalaxé da casa, gente hoje vamos falar sobre o acassá, estarei postando fotos com o passo a passo de como fazer o acassá. Isso jamais aconteceria, porque não é assim. YEMOJÁ, George Ty. George Feitosa Carvalho: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

A palavra ritual é imbuída de força, força iniciática e mágica, fruto das linhagens ancestrais que de alguma forma nos deixaram essa herança que hoje se pronuncia, ao rezar, ao contar *itans*, ao ensinar um filho ou irmão de Santo.

O conhecimento, a grande medida disso tudo, é a nossa Ialorixá. Parte da nossa ialorixá, da experiência dela de vida, esse é o axé que a gente acredita. Como eu costumo dizer pessoalmente: O candomblé que me interessa é o candomblé de minha mãe, você tá entendendo? Quem me dá candomblé é ela. YEMOJÁ, George Ty. George Feitosa Carvalho: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Essa força do ato e da palavra necessita da presença e de outras nuances que a experiência cibernética ainda não privilegia. Os cheiros, os sons, os sabores, enfim, a riqueza dinâmica que emana do Ilê Axé Omo Tifé não pode ser, como experiência religiosa, enquadrada no ambiente virtual.

A minha opinião é a opinião da Iá a respeito de quase tudo na vida. O negócio só é bom quando é bom pros dois. Não adianta abrir demais a questão do conforto pros Omo orixás no que diz respeito o funcionamento interno da casa, por exemplo numa função como essa de hoje, que foi o orô de exú, não tem condição do Omo Orixá desempenhar as funções dele, que são diversas, pra estar usando mão desses acessórios. Salvo um ou outro evento interessante, como por exemplo a questão do oriki, o oriki de exu tava no la museu e aí fica muito ruim tirar o oriki de lá e aí foi preciso que a menina usasse o celular dela e tirasse a foto e foi lido o oriki a partir do dispositivo dela. Isso aí é um aspecto positivo porque a coisa existe pra facilitar a vida da gente e não pra escravizar a gente. YEMOJÁ, George Ty. George Feitosa Carvalho: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Perpetuar os modos e costumes trazidos da África dentro dos terreiros é manter a tradição que, desde os primeiros Candomblés da Bahia, é ensinada, oralmente, aos que acabaram de nascer na religião, aos que em breve ensinarão e aos que estão por vir.

Na realidade aqui é outra matriz, é outra vivência, é outro mundo. Aqui a comunicação tem todo o significado, a única comunicação longiqua que a gente faz é com os orixás e mesmo assim eles vêm aqui e falam com a gente. A comunicação é uma coisa tão importante, que você não chega e conversa com o orixá: bla bla bla bla bla... Qual a única forma que a gente tem de conversar com orixá? É através de uma pessoa que foi iluminada praquilo, foi iniciada e preparada praquilo que tem o segredo dessa comunicação. O segredo é uma coisa que é dentro do candomblé. Só a mãe de santo conversa com orixá através dos búzios. ARMANDO, Ogã. Armando Teixeira Leão: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

A modernidade, contudo, trouxe novos elementos, que entram em questão nesta pesquisa, a forma oral e os conflitos que a tecnologia traz - adaptações e releituras. Assim veio a ideia do *Whatsapp* com sua rápida eficiência na comunicação entre vários usuários do aplicativo de forma simultânea.

Bem falar do whastup, do grupo do whatsup do ilê é redundar um pouquinho no que a gente vem conversando sobre, saber usar. Os objetivos do grupo sempre foram bem específicos desde o início, que era falar, pode ser um momento de interação dentro do universo de pertinência da casa mas sobretudo pra avisar das funções. A casa tem crescido bastante o números de pessoas de omo orixás tem crescido bastante então é bem interessante que a gente consiga fazer veicular essa informações com uma efetividade mais concreta. YEMONJÁ, George Ty. George Feitosa Carvalho: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.



Figura 23: *Whatsapp do Ilê Axé Omó Tifé*. Fonte: Foto por Éden Barbosa. Reprodução de foto de *smartphone*. (2015)

*Ipadô*³⁹ é o administrador do grupo. Ele é moderador e adiciona os integrantes. O grupo, com cerca de 20 pessoas, foi idealizado por Davi de Oxóssi (*Odé Sangbê*), a fim de por dinamismo às informações e alertas de funções e calendários litúrgicos próximos. Esse grupo, segundo Ipadô, exprime mais vantagens que desvantagens. A única problemática para a qual ele alerta é quando ocorre o excesso de postagens pessoais, mensagens de bom dia, e outras mensagens de cunho pessoal.

Agora, no que diz respeito aos aspectos positivos eles também são muito variados. Através dos aparelhos você tem acesso as redes sociais. E as redes sociais hoje pras comunidades tradicionais de terreiro, que é um nome tão batido mas tão pertinente, é fundamental porque a gente consegue divulgar nossas coisas que indicam nossa identidade, nosso funcionamento social, não interno mas social. É muito interessante sempre o Omo orixá, o povo de orixá tomar partido destas novas tecnologias e como usar da maneira mais saudável possível em prol do axé, se é em prol do axé então é bom. YEMOJÁ, George Ty. George Feitosa Carvalho: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

³⁹ Yá Ipadô é o orunkò, ou nome de orixá, que George Feitosa Carvalho recebeu ao se iniciar no Candomblé. Todos os iniciados no Candomblé recebem esse novo nome depois de “renascer” dentro da religião.

5 CONCLUSÃO

O Candomblé não está alienado para as coisas do progresso como constatamos no *Ilê Axé Omo Tifé*. Neste templo religioso o uso da tecnologia tem limites e resistências, pois se mantêm fiel às suas tradições orais e fundamentos de axé. Uma coisa é certa: os Omo orixás vão aprendendo no lido diário das atividades do terreiro; onde os mais velhos orientam os mais novos.

Quando a sacerdotisa fala ao postulante, seu hálito lhe transmite axé. O conteúdo das informações é sem dúvida relevante, mas a interação entre duas pessoas concretas também é. O intercâmbio não se produz em nível intelectual apenas. É toda a situação, um momento existencial específico, que se condensa e expressa na transmissão. (AUGRAS, 2008, p.66)

Os saberes milenares que aqui chegaram com os povos africanos, vindos de várias partes do continente africano, trouxeram em suas memórias a saudade do que ficou: famílias, culturas e histórias de vida. Tudo isso veio em forma de memória, memórias que sobreviveram às dores físicas, mentais e espirituais e que logo se expressariam na forma de canto, dança e tradições passadas de pai para filho. Essa herança não se perdeu no imaginário dos africanos e nem dos afro-descendentes brasileiros.

Sobre estes saberes, concluímos que, ao conceituar a Educação Popular nas referências de Brandão (1985), o templo contribui, e muito, para definir que o *Ilê Axé Omo Tifé* é uma escola.

Em sua teoria, ele nos diz que educação é todo conhecimento adquirido com a vivência em sociedade, seja ela qual for. Ela acontecerá independentemente da intencionalidade do ato em si. Toda interação social consiste, portanto, em um ato educacional e todos fazemos parte deste processo.

Ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos, todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação. Com uma ou com várias: educação? Educações. (BRANDÃO, 1985, p. 7)

Refletindo e dialogando com as ideias e propostas de Brandão, percebemos a mesma linha de pensamento que entende a educação como algo interativo e livre de intencionalidade como condição a sua existência. Assim, Libâneo (2002, p.26) define a educação como “[...]fenômeno plurifacetado, ocorrendo em muitos lugares, institucionalizado ou não, sob várias modalidades”. Desta forma, temos então a prática pedagógica:

Em várias esferas da sociedade surge a necessidade de disseminação e internalização de saberes e modos de ação (conhecimentos, conceitos, habilidades, hábitos, procedimentos, crenças, atitudes), levando a práticas pedagógicas. Mesmo no âmbito da vida privada, diversas práticas educativas levam inevitavelmente a atividades de cunho pedagógico na cidade, na família nos pequenos grupos, nas relações de vizinhança. (p. 27)

A mesma prática educacional ou pedagógica, entretanto, pode e também acontece em espaços não formais. A intencionalidade não é condição para que ela exista. Nesse âmbito, percebemos, então, que, mesmo não havendo um espaço institucionalizado, conteúdos programados, um profissional docente, ou até mesmo avaliação, a educação, as práticas educativas estarão lá, e as pessoas interagindo, ensinando e aprendendo.

Deste modo, para Libâneo, a educação está intrinsecamente ligada aos processos de comunicação e interações, os quais todas as pessoas da sociedade podem apreender saberes, valores, técnicas e assim produzem novos saberes, valores e maneiras de ensinar e aprender.

Nas casas de Candomblé *ketu*, a figura de supremacia e liderança espiritual é a *yalorixá* (mulher) ou *babalorixá* (homem). São eles as pessoas responsáveis pela organização social e religiosa do terreiro, não se limitando apenas à estrutura ou à liturgia pois, na prática, também são as grandes fontes de saber diário, o *arkhé*⁴⁰ do terreiro.

No *Ilê Axé Omó Tifé* é muito comum vermos a *Yalorixá* Valéria sentada em sua cadeira e seus filhos sentados ao chão em volta, atentos aos ensinamentos e histórias. Tudo o que vem da líder espiritual para a confraria religiosa tem grande importância.

⁴⁰ Para os filósofos pré-socráticos, a *arché* ou *arquê* (ἀρχή; origem), é um princípio que deveria estar em todos os momentos da existência de todas as coisas; no início, no desenvolvimento e no fim de tudo. Princípio pelo qual tudo vem a ser. WIKIPÉDIA, Site. Disponível em: < <http://pt.wikipedia.org/wiki/Arché> > . Acesso em: 30 maio. 2015.

Todos querem aprender com ela, escutar o que se tem a dizer e seguir o ensinamento; esta é a conduta de respeito e valorização do saber ancestral em que os adeptos se orientam em toda a sua iniciação e formação.

É aí que demostramos nesta monografia que o templo se insere nas práticas digitais na Educação de forma eficiente, louvável e *sui generis*.

É como na criação do Museu *Ilê Axé Omó Tifé*, numa atitude de enfrentamento à perseguição e a intolerância religiosa através da educação museológica. Trata-se de uma forma muito válida e significativa, pois possibilita ao leigo, ao vizinho e a qualquer outra visita o acesso aos itens que nele estão dispostos. Difusão cultural e religiosa como resistência à intolerância racial é a melhor definição para as ações do museu *Ilê Axé Omó Tifé*.

Além disso, esta prática, inspirada pela lei 10639/03, prova de forma eficaz o que a maioria das escolas não fez depois de dez anos de criação da lei. O material que fundamentou a primeira parte do acervo, a coleção de várias obras, entre roupas, esculturas, gravuras, fotografias, livros, vídeos e documentos, de artistas e autores brasileiros e estrangeiros, relacionados com a temática do negro, cultura afro e religiosidade afro-brasileira que pertenciam à Mãe Valéria são o melhor material de formação e educação continuada que nenhuma escola disponibiliza, que nenhuma cartilha do MEC se preocupou em figurar.

Os negros, que aqui vieram com a finalidade de fomento econômico, trouxeram alicerces fundantes que, mesmo involuntários, povoaram o imaginário coletivo em forma de refúgio e retorno às suas terras. As narrativas, os mitos e histórias que oralmente traziam acalanto, soaram com tom de resistência e afirmação do que viria a ser a contribuição histórica dos povos africanos na História e Cultura do Brasil.

Ameaçar um terreiro é proibir não apenas o espaço de culto, direito garantido por lei, mas é atacar o núcleo principal de uma crença que se baseia no seu espaço sagrado na urbe, como eram os quilombos ou tribos africanas, e ponto de referência religiosa e sagrada. O chão é consagrado e, sendo assim, é um solo sagrado.

É uma religião que assume outro patamar, com maior nível de consciência e com cada vez um maior número de lideranças organizados. Uma religião afro, plural e cada vez mais unida. Afinal, a religião é uma parte integrante de cada indivíduo da sociedade. O *religare* do Candomblé não significa apenas reconectar mas, sobretudo, aprender a ancestralidade religiosa, seus mitos e ritos.

Tem os afazeres da gente, tem os afazeres. Aqui todo dia é função. São conversas, são aprendizados, é tudo, o tempo todinho. Então, você procura a pessoa, tá escondida atrás duma árvore, ou atrás do banheiro ou dizendo que tá com sono, tá doente pra ficar no celular. Eu acho muito negativo a história do celular. Pra mim quando viesse pra cá deixasse o celular em casa. LOGUNEDÉ, Valéria de. Valéria Pessoa Romero: Entrevista [Maio de 2015] Entrevistador: Éden Barbosa. Fortaleza/CE, 2015. Gravação Digital. Entrevista concedida em trabalho de campo para a monografia.

Encerramos este texto, afirmando que, no atual contexto da discriminação, violência e intolerância perante as religiões afro, a produção de mídia, uma mídia independente com origem em seus adeptos, é uma realidade. Os cultos afro-brasileiros agora gozam de proteção legal de culto. O acesso a informação e a produção de materiais informativos agora percorre livremente, embora não chegue as grandes massas da forma ideal.

O povo de santo está se apoderando, abençoado pelo orixá, dos caminhos, da tecnologia e das guerras, Ogum. Todo o panteão sagrado inspira e abençoa aquele que utiliza destes dispositivos a fim de combater a intolerância, o racismo, as ofensas, e a toda a mancha que a escravidão trouxe aos povos de origem africana. A dívida social é grande e ainda não foi paga.

Terminamos, também, com um dado relevante, cuja pergunta foi respondida. Não se aprende Candomblé na internet ou em qualquer relação virtual. As orientações são orais; deve-se passa-las para a prática, sob observação criteriosa, erros e acertos, mas tudo deve ser feito conforme os ensinamentos da *Yalorixá*. Independentemente de ser virtual ou não-virtual, a figura da mãe de santo ou *Yalorixá* é insubstituível.

Através da internet, o povo de santo mostra a cara e se legitima. A cibercultura afro que está sendo constituída atualmente insere o Candomblé e outros ritos afro em outro patamar sem precedentes, se compararmos os séculos passados. O cativo acabou. Axé, gente amiga! Até o próximo *login!*

*E rìn lè wá (Sua energia se aproxima de nós)
A ba wá okàn (Ela vem de encontro ao nosso coração)
E lè dùn se ìpadé siré (Sua energia torna a nossa festa agradável)
Koró lè koró lè Bàbá Ifá (Bàbá Ifá, traga sua energia a este lugar)
Cantiga para Oxalá*

REFERÊNCIAS

- BARBOSA, Éden dos Santos; BARBOSA, Madelyne dos Santos. Axé pro que der e vier: Mãe Valéria e resistência religiosa. **Anais** In: XIII Encontro Cearense de História da Educação ECHE III Encontro Nacional do Núcleo de História e Memória da Educação ENHIME III Simpósio Nacional de Estudos Culturais e Geoeeducacionais SINECGEO, 2014, Fortaleza. Educação, História e Geopolítica no contexto do pós-1964. Fortaleza: CDD: 370.981 31, 2014. p. 27.
- BARBOSA, Madelyne dos Santos; BARBOSA, Éden dos Santos. O Museu Afro Ilê Axé OmóTifé: Ensino, História e Memória. **Anais**. In: I Seminário Estadual de Práticas Educativas, Memória e Oralidade, 2014, Baturité. Práticas educativas, memória e oralidade. Fortaleza: EdUECE, 2014. p. 1-250.
- BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**: rito nagô. 2.ed, São Paulo: Editora Nacional,1978.
- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. Contribuição a uma Sociologia das interpretações de Civilizações, São Paulo, Livraria Pioneira, 2 volumes, 1971.
- BENISTE, José. **Órun- Áiyé**: o encontro de dois mundos – o sistema de relacionamento nagô Yorubá entre o céu e a terra. 4.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos Orixás**: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé. Petrópolis: Vozes/ Centro de Investigação e Divulgação. 2. Ed,1999.
- BOGDAN, Robert; BIKLEN, Sari. **Investigação Qualitativa em educação**: uma introdução à teoria e aos métodos. Portugal: Porto Editora, 1994.
- CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Editora do Museu do Estado da Bahia. Salvador, 1948.
- FIGUEIREDO, João Batista de Albuquerque. História, educação e religiosidade na perspectiva da descolonização. In: VASCONCELOS, José Gerardo et al. **História da educação**: real e virtual em debate. Fortaleza: Edições UFC, 2012, p.386-406. Coleção Diálogos Intempestivos, 122.
- FREIRE, Paulo. **A África ensinando a gente**: Angola, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe. São Paulo. Paz e Terra, 2003.
- _____. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 23 edição, 1994.
- _____. **Pedagogia da Autonomia - Saberes Necessários à Prática Educativa**. Editora Paz e Terra. Coleção Saberes. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 23 edição, 1994.
- GOFFMAN,Erving. **Estigma**: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4 ed. RJ:LTC, 2012.
- GOMES, Nilma Lino. **A questão racial na escola: desafios colocados pela implementação da Lei 10.639/03**. In: MOREIRA, Antônio Flávio; CANDAU, Vera Maria (orgs.). Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas. 2 ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O Que é Ciência da Religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.
- JOSSO, Marie-Christine. **Experiência de vida e formação**. São Paulo: Cortez, 2004.
- JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, Martin W. Entrevista narrativa. In: BAUER, M. W.;
- GASKELL, G. (Eds.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**: um manual prático. Tradução de Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis: Vozes, 2002.
- KILEUY, Odé; Oxaguiã, Vera de. **O Candomblé Bem Explicado**. Editora PALLAS, 1ª Edição - 2009

- LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Editora 34, 1999.
- LIBÂNEO, José Carlos. **Didática**. São Paulo. Cortez, 1994.
- LIBÂNEO, José Carlos. **Pedagogia e pedagogos para quê?** São Paulo. Cortez, 1999.
- LIMA, Vivaldo da Costa. **Lessé orixá: Nos pés do Santo**. Salvador. Corrupio, 2010.
- LIMA, Vivaldo da Costa. **Família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia**. Salvador. Corrupio. 2010.
- LOPES, Nei. **Kitábu - O livro do saber e do espírito negro-africanos**. Editora Senac Rio, 2005.
- MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). **Leopardo dos olhos de fogo**. Rio de Janeiro. Pallas 2005
- _____. **As Senhoras do pássaro da noite: escritos sobre a religião dos orixás**. Axis Mundi Ed., 1994
- MORAES, Roque. **Uma Tempestade de luz: A compreensão possibilitada pela análise textual discursiva**. (2003).
- OLINDA, Ercília Maria Braga de. Narrativas de vida como fonte para a transformação da prática pedagógica e como forma de acesso aos significados da experiência religiosa. In: VASCONCELOS, José Gerardo (Org.) **História da educação: real e virtual em debate**. Fortaleza: Edições UFC, 2012, p.407-428. Coleção Diálogos Intempestivos, 122.
- OLINDA, Ercília Maria Braga de. (et al...). O Candomblé na história de vida da yalorixá Valéria de Logun Edé: aprender a ser e a resistir. In: VASCONCELOS, José Gerardo et al. **Arte, Educação e Diversidade**. Fortaleza: Edições UFC, 2014, p.15-39. Coleção Diálogos Intempestivos, 181.
- PORTELLI, Alessandro. **O que faz da história diferente**, Projeto História. Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História. E-ISSN 2176-2767; ISSN 0102-4442
- PINEAU, Gaston. As Histórias de vida em formação: gênese de uma corrente de pesquisa-ação-formação existencial. In: **Educação e Pesquisa**. V. 32, no. 02, maio/agosto, 2006, p. 329-343.
- PINEAU, Gaston e GRAND, Jean-Louis Le. **As Histórias de vida**. Natal-RN: EDUFRN, 2012.
- PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados: Orixás na alma brasileira**. São Paulo. Companhia das Letras, 2005.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo. Companhia das Letras, 2001.
- SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nãgô e a morte: Pãde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia**; traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 13 ed. Petrópolis, Vozes, 2008.
- SANTANA, José Rogerio, Jose Gerardo Vasconcelos et al [organizadores]. **Inovações, Cibercultura e Educação**. Fortaleza. Edições UFC, 2011
- SOUZA, Ana Lúcia Silva [et al...]. **De olho na cultura: pontos de vista afro-brasileiros**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2005.
- VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás deuses iorubás na Africa e no Novo Mundo**. Salvador. Corrupio, 2002.
- VERGER, Pierre Fatumbi. **Notas sobre o culto dos Orixás e Voduns**. Salvador. Corrupio, 2002.

GLOSSÁRIO

- **Aduras:** preces ou oração em Yorubá. Não acompanhada por instrumentos musicais.
- **Ajoyês:** pessoas do sexo masculino que recebem cargo e confirmação no Candomblé.
- **Alágbè ou Alabê:** responsável pelos toques rituais, manutenção e preservação dos instrumentos musicais sagrados.
- **Atabaque:** instrumento musical de percussão Afro-brasileiro. O nome em ioruba é *Ilú*. O nome atabaque é de origem árabe, provavelmente essa referencia veio com as trocas culturais ocorridas na Bahia durante o século XIX.
- **Axé:** energia que emana e une os adeptos do Candomblé. O fundamento religioso da casa. O motivo pelo qual a casa ou terreiro existe. É a energia que é cultuada no Candomblé. Significa também uma resposta positiva como “assim seja”.
- **Bantu:** é o nome que se dá a um conjunto de povos da África sul-equatorial. Povos que povoaram o Brasil no início da colonização.
- **Barracão:** espaço sagrado no terreiro, lugar onde são cantadas e tocadas cantigas e onde os orixás dançam. É nele que se planta a “semente” que fundamenta a casa.
- **Candomblé Ketu:** uma das nações do Candomblé que cultua divindades chamadas de orixás. Veio com os sudaneses, povos que falavam ioruba.
- **Candomblé:** religião Afro-brasileira. Se divide em outras ramificações geralmente chamadas de Nações.
- **Capoeira angola:** diferenciada da capoeira regional baiana de Mestre Bimba por possuir maior ênfase em características como o jogo, a brincadeira e a busca pela ancestralidade, possuindo em regra movimentos mais lentos, rasteiros e lúdicos.
- **Cirandas:** dança tradicional, bem presente no estado do Pernambuco. Conhecida como uma dança de rodas de adultos.
- **Cocos:** dança com influência africana e indígena, é acompanhada de cantoria e executada em pares, fileiras ou círculos durante festas populares do litoral e do sertão nordestino.
- **Emboladas:** processo musical e poético, onde ocorre nas estrofes de perguntas e respostas elaboradas, no formato de desafios, caracterizado por textos declamados rapidamente sobre notas repetidas.

- **Daomeanos:** povos relacionados ao reino africano do Daomé pré-colonial. O Candomblé Jeje surge destes povos.
- **Filho-de-Santo:** ou filho-de-Orixá, termo empregado nas casas de Candomblé para nomear os que na religião dos orixás são iniciados. Atualmente se usa o termo Omo Orixá.
- **Funções:** trabalhos, atividades ou afazeres diários, pontuais ou eventuais no terreiro. Manutenção e circulação do axé em forma de serviços laborais à casa.
- **Griot:** é como são chamados na África, os contadores de histórias. Eles são considerados sábios muito importantes e respeitados na comunidade onde vivem. Através de suas narrativas, eles passam de geração a geração as tradições de seus povos.
- **Ialorixá ou Yalorixá:** ou mãe-de-Santo, é a pessoa que assume o posto de liderança religiosa e social no terreiro. Maior cargo da hierarquia do Candomblé.
- **Ijexá:** ritmo que origina a dança votiva ao orixá Oxum, mas não exclusivamente, outras cantigas são entoadas ao som do Ijexá para Logunedé e Oxalá. O Ijexá é tocado exclusivamente com as mãos, os aquidavis ou baquetas não são usados nesse toque, sempre acompanhado do Gã (agogô) para marcar o compasso.
- **Ilê Axé Omó Tifé:** casa de Candomblé de Fortaleza. Seu nome significa Filhos do Amor.
- **Ilê:** casa ou templo de Candomblé.
- **Inquices:** divindades presentes nos candomblés de Angola e do Congo. Origem Bantu.
- **Iorubá:** idioma africano usado em cantigas, rezas e expressões nos terreiros de Candomblé. Ainda é falado na Nigéria, de forma usual, mas perde força em detrimento a língua inglesa.
- **Iyabá:** orixá feminino.
- **Itans:** lendas da tradição oral Yorubá. Os mitos e feitos dos orixás do Candomblé.
- **Jeje-nagôs:** termo utilizado para designar a fusão das culturas Jeje (fon, ewe, mina, fanti, ashanti) e Nagô (yoruba) principalmente nas religiões afro-brasileiras onde são cultuados tanto Vodun como Orixás.
- **Lé:** atabaque de menor porte e de som mais agudo.
- **Lei 10639/03:** assegura o ensino da história dos afrodescendentes na educação básica.
- **Mãe de Santo:** ver Ialorixá ou Yalorixá.

- **Maracatús:** dança em que um bloco fantasiado, bailando ao som de tambores, chocalhos e gonguê
- **Nagôs:** anagôs era a designação dada aos negros escravizados e vendidos na antiga Costa dos Escravos e que falavam o iorubá.
- **Negros Bantos:** negros da África do Sul que foram vendidos como escravos.
- **Ofô:** do ioruba *òfò*. Designa o encantamento através da palavra, expressa por versos ou cantigas.
- **Omo-orixás:** os filhos de santo, iniciados na religião Candomblé.
- **Orí:** cabeça.
- **Orikí:** louvações em forma de poesias que invocam forças ancestrais.
- **Oyês:** pessoas do sexo feminino que possuem cargo e confirmação no Candomblé.
- **Peji:** no candomblé e em outras religiões e seitas com ele relacionadas, o altar das divindades. Termo mais utilizado em cultos de influencia *bantu*.
- **Roça:** ilê ou terreiro de Candomblé.
- **Rum:** atabaque de maior porte e som bem grave.
- **Rumpi:** atabaque que acompanha o rum, de menor porte e sonoridade média.
- **Xirê:** significa brincadeira, festa. Dança sagrada aos Orixás em formato circular.
- **Voduns:** voduns são divindades vindas do Daomé, ligados a cultura religiosa Jeje.