



**COPRECIS**  
CONGRESSO NACIONAL DE  
PRÁTICAS EDUCATIVAS

## ***Humgbê e suas práticas num terreiro de Candomblé***

Dulce Edite Soares Loss

Orientador: Prof. Dr. Azemar dos Santos Junior

*Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA) dulceloss@hotmail.com*

Resumo: Esse artigo tem por objetivo analisar as práticas educativas desenvolvidas no cotidiano de um terreiro de candomblé, assim como explicitar como se deu o processo de construção e transmissão desses saberes culturais. Fundamentadas na tradição, hierarquia, oralidade e ancestralidade, as práticas educativas no seio social destas comunidades circulam sob diferentes nuances: o culto aos ancestrais, as músicas e vestimentas, a beleza poética das danças de deuses, a riqueza simbólica dos mitos e rituais pertinentes ao culto, o sentido da ética e da ecologia que impregnam a vida cotidiana de uma casa de candomblé. A formação de identidades tem nos sistemas culturais uma produção incessante de significados e sentidos que é a essência da educação e da religião. Analisar esta temática é contribuir para com a História Cultural que se tem oferecido cada vez mais como campo historiográfico aberto a novas conexões com outras modalidades historiográficas e campos de saber. O objeto selecionado para este estudo foi a dimensão educativa da cultura das religiões de matriz africana e que nos levou a problematizar como desenvolveu os processos educativos de construção e transmissão de saberes culturais nas práticas cotidianas de um terreiro de candomblé. Com uma abordagem qualitativa, a metodologia utilizada fez uso de um levantamento bibliográfico assim como o uso da História Oral por meios de entrevistas semiestruturadas para dar voz bem como coletar dados empíricos e registrar a memória no quesito práticas educativas dos adeptos (iniciados) da religião de matriz africana.

Palavras Chave: educação, religião, saberes.

(83) 3322.3222

contato@coprecis.com.br

**www.coprecis.com.br**



## Introdução

A elaboração do presente trabalho visa analisar as práticas educativas desenvolvidas no cotidiano de um terreiro de candomblé<sup>1</sup>, assim como explicitar como se dá o processo de construção e transmissão desses saberes culturais. Partimos da consideração que esses terreiros partilham de uma herança comum com “significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas, por meio dos quais os homens se comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida” (GEERTZ, 1926 p. 66).

O despertar do interesse para um estudo científico acerca desta temática tem como cunho um sistema cultural com práticas educativas inerentes às religiões de matriz africana com saberes fundamentados na hierarquia, oralidade, tradição e ancestralidade. A vida cotidiana de um terreiro respira uma tradição histórica cultural e tem como elementos o culto aos ancestrais, músicas e vestimentas, a beleza poética das danças de deuses, a riqueza simbólica dos mitos e ritos pertinentes ao culto e o sentido da ética e da ecologia que orientam e formam uma identidade. O *humgbê*<sup>2</sup>, sobre esta ótica, teria papel imprescindível na construção das identidades dos seus adeptos com capacidade de orientá-los e proporcionar referenciais para o pensar, o agir e o sentir.

Paralelamente ao estudo aqui realizado, a abordagem desta área tornou-se facilitada devido à condição de ser iniciada<sup>3</sup> na religião com o cargo de *Ya Dagan*<sup>4</sup> em uma casa de candomblé que nos permitiu a percepção que no terreiro desenvolvia-se um processo pedagógico, de construção e transmissão de saberes culturais que nos levou a perguntar: como, nas práticas religiosas cotidianas de um terreiro de candomblé, desenvolvem-se processos educativos de construção e transmissão de saberes culturais? Saberes estes que são definidos como tradições, mistérios, valores, fundamentos, princípios e práticas que viabilizam e propiciam a sobrevivência das matrizes culturais, históricas e religiosas da cultura africana.

A título de apresentação, as religiões de matriz africana foram formadas no período colonial, tornando-se parte de uma identidade nacional, uma herança cultural e religiosa dos

---

<sup>1</sup> Candomblé, denominação originária do termo *Kandombile*, cujo significado é culto e oração, constitui um modelo de religião que congrega sobrevivências étnicas da África e que encontrou no Brasil, campo fértil para sua disseminação e reinterpretação (LODY, 1987, p.8).

<sup>2</sup> Educação na língua yorubá.

<sup>3</sup> Iniciada no candomblé em 1993.

<sup>4</sup> Responsável pelo Ipadê (ritualística executada antes de qualquer cerimônia pública ou interna, em um terreiro de candomblé) e pelo culto a Exu.

negros africanos que aqui aportaram por meio da diáspora. Segundo Reginaldo Prandi (1995, p. 115):

A presença do negro na formação do povo brasileiro foi decisiva para dotar a cultura brasileira dum patrimônio mágico-religioso, desdobrando em inúmeras instituições e dimensões materiais e simbólicas, sagradas e profanas, de enorme importância para a identidade do país e de sua civilização.

Desta forma, definir o sistema cultural proveniente dessas inúmeras instituições, e aqui se lê “terreiros de candomblés”, é afirmar que estes “terreiros constituem verdadeiras comunidades que apresentam características especiais” e tem em comum não apenas uma fé religiosa, como possuem padrões culturais próprios, estruturados a partir do processo dinâmico de desenvolvimento étnico e que, de certa maneira, também reproduzem certos traços semelhantes aos “compoud”<sup>5</sup> africano (SANTOS, 1993, p. 32).

Esta pesquisa, então, surge da relação entre a vivência religiosa e a formação acadêmica voltada à historiografia, mais precisamente surgiu do olhar à dimensão da História Cultural que abarca no seu contexto o estudo das religiões de matriz africana, tais como suas práticas educacionais inclusas na formação do “povo de santo”<sup>6</sup> brasileiro.

Como nosso trabalho foi construído a partir do referencial da História Cultural, faremos num primeiro momento a contextualização desse saber nos justificando nossa pesquisa nesse campo investigativo. Com uma abordagem qualitativa, a pesquisa tem como base um conjunto de dados produzidos o qual devem ser interpretados, compreendidos e contextualizados e não quantificados ou mensurados. Minayo (1995, p. 21) afirma, a pesquisa qualitativa se preocupa “com um nível de realidade que não deve ser quantificada”. A metodologia aplicada utilizou-se de um levantamento bibliográfico no qual enfocamos os estudos de Brandão (2002) em educação popular, Elbein dos Santos (1993) no sistema dinâmico nagô, Geertz (2008) na cultura, Prandi (1995) na religião, Machado (2006) na educação iniciática, dentre outros.

O trabalho de campo, etapa essencial da pesquisa, foi realizado objetivando um olhar diferenciado e um pensar conexo com determinada realidade de experiências e conhecimentos vivenciados numa casa de candomblé. Com base na história oral entrevistas semi estruturadas foram aplicadas para dar voz e coletar dados empíricos sobre o *humgbê* praticado no cotidiano da religião de matriz africana. Como forma complementar de registro de dados, fizemos uso

<sup>5</sup> Termo comumente aplicado, na Nigéria, a um lugar de residência que compreende um grupo de casas ou de apartamentos ocupadas por famílias individuais relacionadas entre si por parentesco consanguíneo.

<sup>6</sup> Expressão utilizada para descrever os adeptos das religiões africanas.

do caderno (diário) de campo, que, segundo Meihy (2002), é um instrumento de “registro da evolução de um projeto” (MEIHY 2002, p.176) com o intuito de enriquecer com informações e reflexões teóricas sobre aspectos evolutivos da temática.

Vale ressaltar que como co-vivente e com cargo hierárquico em uma casa de candomblé, passei e passo pela experiência de aprender e transmitir por meio da oralidade os saberes ancestrais na continuidade de uma tradição. “Aprende-se para en-sinar (sic) aos menos experientes. O ato de en-sinar é o que legitima a maioria e a iniciação dos membros da comunidade” (MACHADO, 2006, p. 6).

### **História Cultural: Tempo, Saber, Poder e Autoridade no *Humgbê* de um Terreiro.**

Como campo historiográfico, a História Cultural cada vez mais oferece um espaço em conexão com outras modalidades historiográficas e um intenso campo de saber, ao mesmo tempo em que propicia aos historiadores um rico espaço para a “formulação historiográfica conceitual” (BARROS, 2005). Datada das últimas décadas do século XX ela surge diante o impasse de alguns historiadores em rejeitar a História historicizante de fundo positivista. Construída no diálogo entre a História e a Antropologia como se pode verificar em Roger Chartier (1990), a história cultural vai se ocupar da representação do mundo social como “componentes da realidade social e buscar explicar a lógica específica dos bens culturais,” ponto central dos objetos culturais.

Segundo Burke (2004), a cultura pode ser entendida como sendo de determinada classe, como também pode se referir às artes e às ciências ou costumes populares. Por ser considerada uma área ampla a história cultural adotou a definição antropológica de Edward Taylor de que “todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costumes e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade é cultura” (BURKE, 2004, p.44).

Nesse contexto a História cultural nos deu base para o desenvolvimento da presente pesquisa onde as práticas educativas efetuadas no cotidiano de um terreiro de candomblé estão intrinsecamente ligadas ao meio social, à cultura egressa da diáspora africana circulada por motes de símbolos, mitos e rituais litúrgicos efetivadas na oralidade. “Compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir a sua particularidade” (GEERTZ, 1926, p.10).



A pesquisa se torna assim uma tentativa de estabelecer uma relação entre a religião e a educação como incentiva e afirma Brandão (2002, p. 152):

Tal como a educação, a religião é um território de trocas de bens, de serviços e de significados entre pessoas. Tal como as da educação, as agências culturais de trabalho religioso envolvem hierarquias, distribuições desigual de poder, inclusões e exclusões, rotinas, programações de formação seriada de pessoais e diferentes estilos de trabalhos cotidianos.

É no cotidiano de um terreiro, no poder ali instituído pelo seu líder, que a transmissão dos saberes, que tem em seu alicerce a hierarquia e a oralidade, se realiza. Para o sociólogo português José Machado Pais (2002) o cotidiano é um lugar privilegiado da análise sociológica, na medida em que é indicativo, por excelência, de determinados processos de desempenho e de transfiguração da sociedade que as transpassam. No campo da filosofia marxista a húngara Agnes Heller (2004, p.20) afirma “a vida cotidiana não está “fora” da história, mas no “centro” do acontecer histórico: é a verdadeira essência da substância social”.

O líder de um terreiro exerce toda autoridade sobre os membros do grupo em qualquer nível de hierarquia dos quais recebe obediência e respeito absolutos. “O chefe do grupo está naturalmente investido de uma série de poderes que se evidenciam na sua autoridade normativa, muitas vezes acrescentada pelas manifestações de uma personalidade forte e de uma aguda inteligência” (LIMA, 2011, p.80). Sendo assim o líder de terreiro assume a liderança não somente espiritual, mas educacional no terreiro e deixa impresso em sua casa o seu jeito de pensar e de reproduzir o que aprendeu, em suma, deixa registrada sua personalidade como símbolo de seu legado.

Com métodos próprios de aprender e ensinar, diferentemente da escola, instituição social que tem no seu conceito a construção e socialização de conhecimentos por meio de uma didática previamente estabelecida, “os espaços de terreiro compreendem um lugar atemporal” (MACHADO, 2006, p. 22). Os princípios educativos nesses espaços definem a religião em sua essência, independentemente da linha temporal. Não seguem uma didática rígida, tampouco uma didática intencionalmente organizada, embora exista uma lógica orientadora como específica. Sob esse prisma é essencial atentarmos á prática do *humgbê* no cotidiano de um terreiro sob o olhar de uma *Iyawo*<sup>7</sup>:

Eu entendo a educação como um processo contínuo, ele não tem início e um fim. Eu sou uma *Iyawo*, mas eu tenho aprendido coisas que não me foram permitido aprender no tempo que eu era *abian*<sup>8</sup>. Eu também não sei coisas que só serão repassadas para mim quando eu atingir os sete anos, que seria

<sup>7</sup> Iniciada, aquela que fez uma aliança eterna para com o Orixá.

<sup>8</sup> Aquela que ainda não nasceu no orixá.



minha maioridade dentro da religião, então a educação tem esse processo contínuo e circular. Eu posso estar com minha maioridade de santo, posso estar com quatorze, vinte anos de santo e estar aprendendo uma coisa que eu não sabia até então (Bete de Oxum)<sup>9</sup>.

Uma gama de saberes circula nas relações interpessoais na vida cotidiana de um terreiro, com diferentes nuances, tais como: saberes da prática religiosa e ritual; saberes dos ancestrais; saberes das alimentações ofertadas aos ancestrais divinizados; *itans*<sup>10</sup>; *orikis*<sup>11</sup>; saberes da música e dança; fundamentos religiosos (preservados pelo uso do segredo); saberes da linguagem procedente dos valores civilizatórios de uma tradição histórica africana. A oralidade, a observação e a vivência são os canais para transmissão desses saberes no cotidiano. A disseminação dos saberes de geração a geração, por meio da oralidade nas relações diárias de um terreiro, configuram o advento da experiência e apreensão da memória coletiva de uma tradição africana, fonte primevo dos saberes dessa religião. Diante a este cenário ouçamos Mãe Chaguinha<sup>12</sup>:

A nossa educação religiosa vem dos nossos Babalorixás. Então dentro do que aprendi no candomblé é oral, é uma coisa que você não vai aprender chegando, você vai aprender no seu dia a dia. Então você já aprendeu o que é um acaçá<sup>13</sup> (afirmação feita por a autora ser iniciada). Quando meu pai de santo disse assim pra mim, minha filha vá fazer um acaçá, ele não me disse o que era então eu recorri á minha mãe pequena. Minha mãe pequena foi me dizer que massa era como preparava a massa, e mandou eu (sic) ir fazer, que depois ela ia me ensinar a cozinhar e a preparar um acaçá. Então eu teve (sic) o meu ensinamento com os meus mais velhos. A importância dos nossos mais velhos, de nós escutar (sic) os mais velhos, de nós parar (sic) para ouvir eles, nós parar (sic) para observar eles, é o maior professor. O maior mestrado que eu tive na minha vida, foi com os meus mais velhos. Eu sempre estava perto dos meus mais velhos, apesar de eu não ter estudo, não saber lê (sic), mas a leitura que eles passaram para mim foi o que realmente o que eu tenho comigo, ta (sic) na memória e bem tada (sic).

Mediante minha interlocutora entendemos que a transmissão e sociabilização dos saberes e dos fazeres têm na hierarquia e na oralidade poderes que mantém a comunidade de um terreiro dando continuidade e expansão da religiosidade por meio do *humgbê* na tradição em terras brasileiras. Machado (2006) em seus estudos afirma que no terreiro o ato de educar

<sup>9</sup>Elizabeth Vitorino Vieira, 30 anos, 6 anos na religiosidade, 3 anos não cantados de iniciada, dofona (primeira de um barco de iniciados) de Oxum (orixá das águas) no Ilê Axé Odé Tá Ofá Si Iná. Assistente Social e atualmente mestranda em Serviço Social na UFPB. Entrevista realizada em 25 de junho de 2017.

<sup>10</sup> Histórias, lendas dos orixás e seus ensinamentos;

<sup>11</sup> Rezas para saudar e louvar os Orixás.

<sup>12</sup> Mãe Chaguinha, 71 anos, 59 de registro, analfabeta, quanto a religiosidade afirma estar desde a infância.

Não se lembra do ano que foi iniciada, líder espiritual do Ilê Axé Omilodé

(Força das Águas na Casa do Caçador). Entrevista realizada em 7 de julho de 2017.

<sup>13</sup> Símbolo religioso, tem o significado de uma vida na religiosidade.

compreende a tradição e a ancestralidade como fontes do ensinar e visa preparar a construção de outra geração de religiosos e a construção particular de cada um.

É na hierarquia que a socialização do saber e fazer acontece, por meio das narrativas orais, nas observações ritualísticas e secretas, na comunicação direta, nas conversas, e no convívio diário junto ao líder do terreiro e os seus mais velhos. “Lá em Brasília (DF) na minha casa, na sexta-feira, ali parecia um congresso, era gente das casas de candomblés que sentava na minha mesa, para gente sentar e discutir e aprender” (Babalorixá Marcone de Ogunjá)<sup>14</sup>.

Nessa cultura educativa, o *humgbê* nada mais é do que um conjunto de regras de boa convivência usadas dentro dos terreiros, e sendo assim a hierarquia é a base para sustentar a ordem. Nas palavras de Mãe Stela de Oxossi, “a hierarquia é tudo, princípio, meio e fim. Sem ela seria o caos, com a mesma objetividade, realça a importância do princípio da senioridade, o ensinamento dos mais velhos e também a necessária atenção das crianças” (SANTOS, 1995, p. 7).

Os cargos hierárquicos de uma casa são transmitidos, na pessoa do seu líder, pelo ancestral da casa, “na minha casa, todos os cargos são dados por Oxóssi” (Babalorixá Mano de Oxossi)<sup>15</sup>. Consoante a isso têm sua institucionalização na palavra, no tempo, na vivência diária e nos saberes diferenciado dos adeptos, como relata o Ogan Alagbê Adailson de Oxóssi<sup>16</sup>.

Quem assume uma função numa casa está sempre aprendendo, está sempre entendendo, sempre compreendendo as coisas, porque, veja bem, o candomblé é muito infinito, são muitos detalhes, são muitas coisas, são minúcias que você tem que aprender com o tempo. (...) A vivência é muito importante, principalmente para quem assume uma função de cantar, de invocar os orixás através da reza, da música, da cantiga e dos atabaques<sup>17</sup>.

Portanto os indivíduos possuidores de cargos hierárquicos seriam junto ao Babalorixá, os professores responsáveis pelas práticas educativas no cotidiano de um terreiro de candomblé. “Aquilo que é de nosso conhecimento, de nossa responsabilidade a gente ensina” (Ogan

<sup>14</sup> Marcone Gonzaga, 52 anos, ensino fundamental II completo, 32 anos de vivência na religiosidade, 22 anos de iniciado. Atualmente morando em João Pessoa-PB, sem casa, tem o seu atendimento no Ilê Axé Odé Tá Ofá Si Iná, (Casa que o Caçador Atira sua Flecha Contra o Fogo) e no Ilê Axé Runtó Rumbeci (Casa em que o Poço Nunca Seca). Ogunjá qualidade do orixá Ogum (Senhor dos ferros). Entrevista em 7 de julho de 2017.

<sup>15</sup> Sinvaldo Luna Freire, 50 anos, graduado em Ciências da Religião, 30 anos de iniciado e 17 anos de liderança no Ilê Axé Odé Tá Ofá Si Iná, caderno de campo.

<sup>16</sup> Adailson Regis de Oliveira, 34 anos, Mestre em Sociologia, 5 anos no candomblé, 3 anos de iniciado, ocupa o cargo de ogan (função especificamente masculina, não entra em transe) alagbê (responsável pelo toque e cânticos na hierarquia de uma casa) no Ilê Axé Odé Tá Ofá Si Iná. Oxossi orixá das matas. (83) 3322.3222

<sup>17</sup> Entrevista realizada em 28 de junho de 2017.



Adailson de Oxóssi). Neste sentido o *humgbê* está entrelaçado ao saber e poder na religião, pois ao mesmo tempo em que o acervo do saber se institucionaliza na forma de cargos, dá ao indivíduo, acesso a novos saberes, logo a um novo poder.

Um dos fundamentos mais importantes das religiões de matriz africana é o culto aos ancestrais divinizados. Portanto os líderes de terreiro são porta-vozes dos ancestrais e diante o fato possuem uma autoridade proveniente do saber, da tradição, do acúmulo da experiência e da palavra falada. Segundo Elbein dos Santos “a palavra é proferida para ser ouvida, ela emana de uma pessoa para atingir uma ou muitas outras: comunica de boca a orelha a experiência de uma geração a outra, transmite o axé concentrado dos antepassados a gerações do presente” (SANTOS 1993, p. 47).

Nesse contexto a oralidade, oriunda da diáspora negra, é expoente nas casas de candomblé, sendo o principal meio, forma e expressão da continuidade à transmissão cultural e aos conhecimentos elaborados pelos ancestrais da população afros descendente. A oralidade e a observação são os sistemas de conhecimento central da vida social conforme percebemos no diálogo travado com Bete de Oxum sobre educação e por que meios ela o recebe:

O candomblé de nação Keto<sup>18</sup> do qual sou adepta tem uma via de aprendizado pela oralidade e essa oralidade vem apoiada na observação constante de todos os ritos e de todas as práticas exercidas dentro e fora do terreiro (aqui se entende por fora de casa os ebós<sup>19</sup> em que ela acompanha o pai de santo em determinados lugares). Eu aprendi observando e escutando as pessoas de dentro de minha casa.

Embora haja um leque de publicações de teóricos consagrados e o advento da internet por meio de blogs e redes sociais tem proporcionado conhecimento aos adeptos, há de se entender que estes conhecimentos estão no externo, no cotidiano dos adeptos, e não no interno, no sagrado como, por exemplo, nos *ebós* específicos para cada indivíduo, nas consultas ao oráculo e nos processos ritualísticos dentro de um *roncó*<sup>20</sup>, “quando você chega no candomblé, você está lá fora, só vê o lado bonito, você não vê o que realmente é mais profundo, que esta lá dentro, interno” (Mãe Chaguinha).

Hoje o *Iyawo* detém informações que os antigos não detinham, porém são informações mal acabadas, mal direcionadas, que a educação, com uma gama de meios, no cotidiano de um terreiro permite um aprimoramento direcionado dentro da tradição. “Por mais que hoje em

---

<sup>18</sup> A palavra nação é utilizada no candomblé para distinguir seus segmentos, diferenciados pelo dialeto utilizado nos rituais, o toque dos atabaques e a liturgia, e Keto em referência a cidade originária da África na atual região do Benin.

<sup>19</sup> Séries de rituais visando corrigir energias negativas na vida de um ser humano

<sup>20</sup> Espaços sagrados onde ficam recolhidos os iniciados no candomblé.



dia nós tenhamos acesso à internet, a livros e muitas publicações falando do candomblé e das práticas e dos ritos da religião eu tento ao máximo aprender no cotidiano da casa, na vivência da casa” (Bete de Oxum).

A formação de identidades do povo de candomblé tem nos sistemas culturais uma produção incessante de significados e sentidos que é a essência da educação e religião. É nos saberes, nos segredos da tradição, transmitido pela oralidade, que se aglutinam elementos para uma identidade cultural e religiosa com seu modo próprio de se trajar, de pensar e agir em relação ao mundo coerente, “se eu sair na rua em trajes normais ninguém me identifica, eu tenho que estar caracterizadíssimo com contas, com roupas, com *eketé*<sup>21</sup> qualquer coisa assim parecida” (Babalorixá Marcone de Ogunjá). Sob estes aspectos as religiões de matriz africana promovem tanto uma auto-identidade, quanto uma identidade comunitária, na eficácia dos métodos e no discurso de uma tradição que produz e oferece legitimidade.

Podemos afirmar que a tradição é a “escola” nas comunidades de terreiro, um conjunto de modelos, normas, padrões veiculados pela memória dos mais velhos e costumes coletivos de uma nação, com a função de ordenar a existência cotidiana. “Aprendi e aprendo com meus mais velhos, família e amigos da tradição a qual pertencço: Kongo/ Angola”. (Mam’etu Luijidi)<sup>22</sup>.

A natureza, lugar central na religião de matriz africana, é o conteúdo dos seus livros em função da estreita relação entre os deuses e os elementos naturais confirmados pela mitologia dos ancestrais divinizados. “O orixá é a natureza, é água, é a terra, é o vento, é tudo que é o nosso sagrado” (Mãe Chaguinha). E o respeito, e a humildade, valores cultuados no acolhimento ao outro, são os alicerces desta escola. “O saber conta muito, mas o saber sem a humildade não vale nada. Tem que ser humildade para poder repassar e deixar o seu saber” (Babalorixá Marcone de Ogum).

## Conclusões Preliminares

O *humgbê* nos terreiros de candomblés está centralizado no cotidiano, na valorização dos saberes, nas relações sociais, nas rodas de conversa dos seus adeptos, vinculada à oralidade, tradição, hierarquia e ancestralidade. Construído de maneira processual, no tempo e na vivência o *humgbê* é circular, não tem começo e nem fim. Entrelaçadas relações de saber e

<sup>21</sup>Espécie de gorro africano.

<sup>22</sup>Maria Aparecida Soares, 60 anos, na religião há 50 anos. Iniciada em outubro de 1978 e na nação a que pertence hoje 25 anos. Mametu (mãe de santo) do Inzo Unsaba ria NganaTauamin ,  
Casa das Folhas do Senhor Tauamin (Oxóssi na nação Keto).

poder são construídos no cotidiano dessas casas que se manifestam de variadas formas: na autoridade exercida pelo líder da casa e pelos adeptos em posição hierárquica mais elevada. A internet e os livros acadêmicos facilitam o convívio social, mas a cosmovisão da cultura africana, baseada na família, comunidade e religiosidade é imprescindível para a continuidade das tradições alicerçadas no *humgbê* cotidiano de um terreiro.

A escola tradicional construiu suas bases epistemológicas sobre a crença na verdade da razão e da ciência diferentemente dos terreiros que tem na sabedoria, na experiência e na autoridade, estruturas de uma cultura educativa. Fator proeminente, o *humgbê* no terreiro, é o responsável para a formação de uma identidade. Para nós é muito significativo este trabalho, pois além de uma afirmação identitária do povo de santo, carrega uma riqueza presente nos saberes destas tradições, bem como os processos próprios de formação humana cultural, por meio do *humgbê* num terreiro de candomblé.

### **Referências Bibliográficas.**

AZEVEDO, Maria Stella. **Meu Tempo É Agora**. Curitiba: Projeto CENTRHU, 1995.

BARROS, José D'Assunção. **A Nova História Cultural – considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos**. Cadernos de História, Belo Horizonte, v.12, 1 sem. 2011.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Educação como Cultura**. Campinas: Mercado das Letras, 2002.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales**. Rio de Janeiro: Contexto, 2010.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural Entre Práticas e Representações**. Lisboa: Dfel, 1990.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MACHADO, Vanda. **Aqueles que têm na Pele a Cor da Noite: ensinamentos e aprendências com o pensamento africano recriado na diáspora**. (Tese de Doutorado). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006. Disponível em [livros01.livrosgratis.com.br/cp01598.pdf](http://livros01.livrosgratis.com.br/cp01598.pdf), acessado em 01/06/2017.

MALATIAN, Teresa. **Conteúdos e Didáticas de História**. UNESP.

MINAYO, Maria Cecília S. **Pesquisa social, Método e Criatividade**. Petrópolis. Vozes, 1995.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. Editora Loyola, 2002.

PAIS, José Machado. **Paradigmas Sociológicos na Análise Social**. Vol. XXIII (90), 1986. Disponível em [analise.social.ics.pt/documentos/1223483009Y6mRF5Kx1GE77V08.pdf](http://analise.social.ics.pt/documentos/1223483009Y6mRF5Kx1GE77V08.pdf), acessado em 27/06/2017.

PRANDI, Reginaldo. **Raça e Religião**. Novos Estudos – CEBRAP. N42, julho 1995, PP. 113-129.

ELBEIN DOS SANTOS, Juana. **Os Nagôs e a Morte**. Petrópolis: Vozes, 1993.

LIMA, Vivaldo da Costa. **Culto aos Orixás, voduns e ancestrais nas religiões afro Brasileiras**. Rio de Janeiro, 2001. Editora Vozes Ltda., 1993.

### **Referência Fonte Oral**

GONZAGA, Marcone. Entrevista concedida a Dulce Edite Soares Loss em 05 de julho de 2017.

OLIVEIRA, Adailson Régis. Entrevista concedida a Dulce Edite Soares Loss em 28 de junho de 2017.

SILVA, Francisca das Chagas. Entrevista concedida a Dulce Edite Soares Loss em 07 de julho de 2017.

SOARES, Maria Aparecida. Entrevista concedida a Dulce Edite Soares Loss em 3 de junho de 2017.

VEIRA, Elizabeth Vitorino. Entrevista concedida a Dulce Edite Loss em 25 de junho de 2017.