

## EDUCACIÓN EN EL CONTEXTO DE LAS BANDAS DE PÍFANOS Y DEL CANDOMBLÉ

### *EDUCAÇÕES NO CONTEXTO DAS BANDAS DE PÍFANOS E DO CANDOMBLÉ*

### *EDUCATIONS IN THE CONTEXT OF FIFE BANDS AND CANDOMBLÉ*

Elinaldo Menezes BRAGA<sup>1</sup>  
Belijane Marques FEITOSA<sup>2</sup>  
Marizete LUCINI<sup>3</sup>  
Alfrancio Ferreira DIAS<sup>4</sup>

**RESUMEN:** Este trabajo tiene como objetivo discutir las prácticas educativas en el contexto de las bandas de pifanos y el candomblé. La temática está vinculada a la investigación que hemos desarrollado en el curso de doctorado en educación de la Universidad Federal de Sergipe. Este escrito toma como referencias las narraciones del pifeiro<sup>5</sup> Vanildo Franco y del babalorixá<sup>6</sup> Walter Ti'Ogun, partiendo del entendimiento de que no es sólo en la escuela donde se aprende, porque estamos de acuerdo en que la educación también ocurre fuera de ella. Se trata de un enfoque cualitativo, con el apoyo de la historia oral a través de entrevistas semiestructuradas. La discusión es referenciada en estudios decoloniales, en una perspectiva crítica que encanta y libera. Como resultados, notamos que en los procesos educativos analizados la curiosidad, la observación, la repetición, el juego y el afecto son las principales categorías que promueven el encantamiento en los pifeiros y candomblecistas.

**PALABRAS CLAVE:** Banda de pifanos. Candomblé. Educación. Decolonialidad.

**RESUMO:** *Este trabalho objetiva discutir as práticas educativas no contexto das bandas de pifanos e do candomblé. O tema vincula-se às pesquisas que ora desenvolvemos no curso de doutorado em educação da Universidade Federal de Sergipe. Esta escrita toma como referências as narrativas do pifeiro Vanildo Franco e do babalorixá Walter Ti'Ogun, partindo do entendimento de que não é somente na escola que se aprende, pois concordamos que a educação acontece também fora dela. Trata-se de um trabalho de abordagem qualitativa, com o suporte da história oral por meio de entrevistas semiestructuradas. A discussão realizada está*

<sup>1</sup> Universidad Federal de Campina Grande (UFCG), Cajazeiras – PB – Brasil. Profesor del Curso de Letras Lengua Inglesa. Doctorado en Educación (UFS). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8056-3430>. E-mail: [naldinhobraga2018@gmail.com](mailto:naldinhobraga2018@gmail.com)

<sup>2</sup> Universidad Federal de Campina Grande (UFCG), Cajazeiras – PB – Brasil. Profesora Adjunta IV. Maestría en Educación (UFPB). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9512-9397>. E-mail: [belimare.pb@gmail.com](mailto:belimare.pb@gmail.com)

<sup>3</sup> Universidad Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão – SE – Brasil. Profesora del Departamento de Educación. Doctorado en Educación (UNICAMP). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1532-8968>. E-mail: [marizetelucini@gmail.com](mailto:marizetelucini@gmail.com)

<sup>4</sup> Universidad Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão – SE – Brasil. Profesor Adjunto II del Departamento de Educación. Doctorado en Sociología (UFS). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5562-0085>. E-mail: [diasalfrancio@academico.ufs.br](mailto:diasalfrancio@academico.ufs.br)

<sup>5</sup> El que toca el pifano.

<sup>6</sup> Babalorixá o pai-de-santo es el sacerdote de las religiones afrobrasileñas.

*referenciada em estudos decoloniais, numa perspectiva crítica que encanta e liberta. Como resultados, percebemos que nos processos educativos analisados a curiosidade, a observação, a repetição, a brincadeira e o afeto são as principais categorias que promovem encantamento nos pifeiros e nos candomblecistas.*

**PALAVRAS-CHAVES:** *Banda de pífanos. Candomblé. Decolonialidade. Educação.*

**ABSTRACT:** *This work aims to discuss educational practices in the context of the fife bands and candomblé. The theme is linked to the research we are currently developing in the doctoral course in education at the Federal University of Sergipe. This writing takes as references the narratives of the pifeiro Vanildo Franco and the babalorixá Walter Ti'Ogun, starting from the understanding that it is not only in the school that one learns, because we agree that education also happens outside of it. This is a qualitative approach, supported by oral history through semi-structured interviews. The discussion carried out is referenced in decolonial studies in a critical perspective that enchants and frees. As a result, we noticed that in the analyzed educational processes, curiosity, observation, repetition, play and affection are the main categories that promote enchantment in the pifeiros and candomblecistas.*

**KEYWORDS:** *Bands of pífanos. Candomblé. Decoloniality. Education.*

## Introducción

La discusión que proponemos es parte del entendimiento de que no hay un solo tipo de educación y que es fuera de la sala donde más se aprende, como nos dicen Brandão (2013) e Illich (1985), respectivamente. En este sentido, discutir algunas prácticas educativas populares que constituyen los sujetos que experimentan los conocimientos y acciones relacionadas con las bandas de pífanos<sup>7</sup> y candomblé<sup>8</sup>, esta obra dialoga con dos experiencias, una en el contexto musical, vivida por el músico Vanildo Franco, y otra en el ámbito religioso, vivida por el *babalorixá* Walter Nunes de Souza.

Para fundamentar teóricamente el trabajo, considerando que las bandas de pífano y candomblé no forman parte del proyecto colonial de poder que estandariza formas de ser, de conocer, de vivir y de relacionarse con lo sagrado, buscamos establecer diálogos entre lo que los colaboradores nos cuentan en sus narrativas y lo que algunos pensadores progresistas proponen que apuntan a la liberación de los sujetos de una educación crítica y decolonial. De ahí que nuestros ojos se centren en los procesos educativos mencionados anteriormente, para que, a través de ellos, podamos entender cómo Freire (2019, 2020, 2021), Brandão (2013),

<sup>7</sup> Pífano - Flauta rústica tradicionalmente hecha de bambú. Contiene seis orificios para escribir y uno para soplar.

<sup>8</sup> El candomblé es una religión afrobrasileña derivada de los cultos tradicionales africanos, que adora a Orixás, Inquices y Voduns.

Rufino (2021), Hooks (2020), Santos (2010), Caputo (2012), Arroyo (1987) y otros pensadores nos enseñan a transgredir a través de estudios dirigidos a la educación popular y la crítica del modelo educativo que, en lugar de liberar, encarcela, domestica cuerpos y mentes.

El Candomblé es una religión que surgió en Brasil con la presencia de africanos esclavizados que llevaban sus conocimientos, sus valores, sus dolores, sus creencias y su fe en sus cuerpos y recuerdos. Según Silva (2005), el candomblé se desarrolló, entre otros factores, debido a la necesidad que tenían los grupos negros "[...] reelaborar su identidad social y religiosa en condiciones adversas de esclavitud y posterior indefensión social, teniendo como referencia las matrices religiosas de origen africano". (SILVA, 2005, p. 52).

Las prácticas religiosas del Candomblé se desarrollan a partir del culto a *Orixás*<sup>9</sup>, *Inquices*<sup>10</sup> y *Voduns*<sup>11</sup> perteneciente a las naciones Ketu, Angola y Jeje, respectivamente, abarcando también entidades como caboclos<sup>12</sup> y marineros del sistema religioso brasileño. Es, por lo tanto, una síntesis de las tradiciones religiosas de África Occidental, con influencias de otras tradiciones religiosas (SANTOS, 2010, p. 30).

Las bandas de pifanos, a su vez, son grupos de cultura popular<sup>13</sup> se encuentra en casi todos los estados del noreste, cuyas actividades están tradicionalmente vinculadas a eventos del catolicismo popular. Esta expresión varía en términos de su formación. En el Sertão Paraibano, por ejemplo, consta de dos pifanos, una zabumba y una caja de guerra.

Presentados los dos temas en foco, los invitamos a seguir con nosotros a través de las narrativas de los colaboradores que, con el apoyo de la historia oral, nos otorgaron las narrativas que se destacan a continuación.

### **En Ceará, la educación popular nos aflojó y liberó a Vanildo Franco para volar críticamente por el mundo encantado del pífano.**

[...] Escucho a muchos de los maestros que cada persona tiene su propia forma de tocar, cada persona tiene su propio repertorio. Algunos conocen más el repertorio religioso y otros el repertorio de forró, más festivo (FRANCO, 2022)

<sup>9</sup> Dioses adorados en la nación Candomblé de Ketu.

<sup>10</sup> Dioses adorados en Brasil por los Candomblés de la nación angoleña en Brasil.

<sup>11</sup> Dioses adorados en los Candomblés de la nación Jeje en Brasil.

<sup>12</sup> Entidades presentes en una amplia gama de religiones de origen africano en Brasil. En Candomblé conviven con deidades africanas – Orixás, Inquices, Voduns – y tienen sus fiestas públicas.

<sup>13</sup> La Cultura Popular, en este texto, se entiende como "[...] una serie de conocimientos heterogéneos que constituyen el conocimiento de las personas" (GOMES; PEREIRA, 1992, p. 73).

En la escena pifeira de Ceará destaca Vanildo Franco. Nacido en la zona rural de Guaramiranga, a la edad de doce años, experimentó el fife por primera vez, cuando, a mediados de la década de 1990, una organización no gubernamental llegó a la comunidad rural Linha da Serra y, a partir de la práctica del Yoga, el canto coral infantil y los talleres de teatro de títeres y títeres, implementó en la escuela un proyecto de educación ambiental popular que involucró a maestros y estudiantes.

El tallerista responsable de las clases de fife llevaba en su equipaje una formación musical influenciada por los pifeiros tradicionales de Cariri de ese estado, con el objetivo de enseñar y aprender por contacto, observación, juego, repetición y la práctica de tocar en grupos. Según Vanildo Franco, antes que nada, experimentaron y aprendieron de la naturaleza. Así, el bosque se convirtió en escuela y las plantas y los animales se convirtieron en maestros con los que los estudiantes los aprendieron. Para Illich (1985), este derecho a aprender del mundo se corta cuando asistimos a la escuela con el argumento de que es el único lugar donde podemos aprender. Visión como esta niega que las cosas más importantes de nuestras vidas se aprendan en comunidad cotidiana, con la familia, los amigos, en el ocio, es decir, en lo que el autor llama una tesis educativa (ILLICH, 1985, p. 25). Fue exactamente así, como revela Vanildo Franco, que sucedió en el camino a la "escuela de la naturaleza", donde los niños también aprendieron unos de otros, a través de juegos. Además, aprendieron de plantas, ríos, árboles de todo tipo, animales, insectos, piedras y personas. Este es un modelo de escuela que habita el sueño de Rufino (2021), en él, además de aprender de la naturaleza y el juego, se aprende a través del diálogo y la libertad de practicar la pregunta mucho más que de dar respuestas.

Sobre el chiste, específicamente, Rufino dice que no jugar interesa al proyecto mundial implementado por la lógica colonial, que, sin poesía, subordina al niño a una forma centrada en el adulto, robándole la oportunidad de usar el cuerpo, tejer acciones, sentir afecto y vivir la comunidad. Así, la rebeldía y la inconformidad ante la crueldad de este mundo que no sonríe son más que necesarias, y una buena estrategia para la práctica del juego como expresión de libertad es esperar con

[...] el regate corporal, la risa, los escondites, los inventos de avistamiento, las piedras de soplado, las vejigas de agua, los ejércitos de pies sucios y los dedos rotos en los adoquines siempre son bienvenidos para ayudar a desatar los nudos de los cuerpos que se han acostumbrado a permanecer tensos y listos para la batalla (RUFINO, 2021, p. 71).

Los regates corporales, las risas, los dedos rotos en los senderos del bosque y el ejército de niños con los pies sucios del proyecto implementado en la comunidad Linha da Serra

permitieron el encantamiento de los niños por el Yoga, el teatro de marionetas, el canto de coral y, en Vanildo, especialmente por la cultura del fife, abriendo senderos de libertad, afecto, dedicación, empatía, respeto, criticidad, amor, entrega y más curiosidad.

Si los niños habían estado atados solo a la enseñanza formal de la "escuela de cemento", tal vez Vanildo fue incluso un educador hoy, pero tal vez fue más un prisionero de los planes de estudio y metodologías que sirven de combustible para el fortalecimiento del proyecto educativo que promueve el apartamiento social y favorece a aquellos que dicen no a la poesía y sonríen. Quizás, en la actualidad, estaba en un aula donde lo más importante serían las respuestas y no las preguntas, donde se reprimirían las risas, donde no había momentos y espacios para jugar, donde el patio de la escuela no era visto como un lugar para enseñar y aprender.

Y aunque el mundo nos constituye en todo momento, podría alimentar la idea de que el lugar de un niño para aprender está en el modelo escolar que controla cuerpos y mentes bombardeados pasivamente con conocimiento prescrito, simplificado y descontextualizado de la realidad y los anhelos de su comunidad. Esta escuela no reconoce conocimientos y metodologías capaces de promover el aprendizaje de aquellos que son curiosos y complacidos por la búsqueda constante, como sucede en el contexto de la cultura popular, donde se aprende y se enseña más por la oralidad, repitiendo, manteniendo el contacto, practicando eficazmente, observando e imitando. Sobre este "método", basado en sus experiencias, Franco (2022) explica que:

[...] a través de la observación se aprende de la imitación, imitando a los maestros, imitando la posición de los dedos, la forma de soplar, prestando atención a las melodías, decorando y jugando. Cometiendo errores en las primeras veces, pero luego golpeando a los demás, e hicimos mucho de eso, correcto, escuchando, decorando, mirando, imitando y así aprendiendo las canciones.

La experiencia de Vanildo en los talleres de fife le hizo creer en un modelo escolar donde los estudios teóricos se alejan de la práctica. Según explicó, no tiene sentido decorar números, palabras y fórmulas sin que los alumnos tengan la oportunidad de ver y sentir de cerca la aplicabilidad de los contenidos en un entorno natural, con la comunidad, viendo los efectos en la vida de las personas, tal y como le sucedió a él que, en un "sencillo taller" de tocar y construir pifanos aprendió sobre ecología, biología, matemáticas, física, convivencia social, cultura y actividades artísticas. En su caso, la música era un río que estallaba en un mar de otros conocimientos. Vanildo Franco señaló que

[...] además de dejar las cuatro paredes, la escuela también necesita llevar a la comunidad a ella. Trae el conocimiento popular de agricultores, artesanos, maestros de la cultura popular, porque son conocedores y experimentan estos contenidos a diario. En este caso, la teoría popular y el conocimiento van de la mano y constituyen seres humanos con mucho más aporte y referencias para tratar con el mundo real (FRANCO, 2022).

A participação de Vanildo nas oficinas de pífanos fez aflorar o artista e o educador que ele é. Com dois anos de projeto, experimentou a função de monitor e de coordenar as atividades de compartilhamento de saberes. No início ficou confuso com a situação de ensinar algo do qual ele ainda era aprendiz. Refletiu e chegou à conclusão de que ensinaria pelo mesmo método que ensina e aprende até hoje, ou seja, pela “metodologia dos mestres”. Então, na prática, seus aprendizes brincavam e exercitavam o ouvido, o olhar e a capacidade de repetir os seus movimentos.

Paulo Freire (2019, p. 83) nos recuerda la importancia de que educadores y estudiantes *se asuman epistemológicamente curiosos*, porque, como afirma, sin la curiosidad que nos mueve, no podemos aprender ni enseñar. Sabiendo esto, la curiosidad de Vanildo Franco lo lanzó en el camino a Cariri cearense para tener contacto directo con los maestros pifeiros allí y comprender mejor los procesos de transmisión del conocimiento musical. Los contactos con bandas tradicionales también le hicieron darse cuenta de que el repertorio de maestros era mucho más amplio de lo que imaginaba. Como mencionó: "El repertorio tradicional es una gigantesca colección de melodías que increíblemente guardan en la memoria, y solo ellos tocan". (FRANCO, 2022). Para comenzar a aprender tanta música, escuchó del Maestro Raymond: "¡Mi fie, solo caza los coches fúnebres!". Es decir, prestar atención, escuchar y repetir (SANTANA; LUCINI, 2019).

Vanildo Franco, a partir de sus experiencias, se dio cuenta de que además de los momentos en que practican profanación, fiesta, celebración de bodas, cumpleaños, nacimientos, bautizos, lluvia, cosecha, abundancia, etc., una de las principales bases de apoyo de la banda de fife es la religiosidad popular. Según este músico, para los pifeiros, practicar el catolicismo popular es el establecimiento de un contacto directo con lo divino que también se revela por naturaleza. En el contexto religioso, la banda de pífano acorta el camino entre lo concreto y lo divino, y en este sagrado paseo, lleno de cantos tocados en misas, renovaciones, novenas, trecenas, acompañamientos, consagraciones, los pifeiros, atentos y sensibles a lo que viene de fuera, captan las melodías que les llegan por los oídos y las introducen en sus repertorios.

Caminando en sentido contrario a quienes niegan el abrazo de las bandas de fife, además de educador, Vanildo Franco se convirtió en investigador y luthier. El despertar a la profesión de fabricar instrumentos también ocurrió durante el proyecto de educación popular mencionado, porque, incluso sin ninguna experiencia, los niños también aprendieron de la práctica de tratar con herramientas e instrumentos de construcción. Hoy, en sus cursos, Vanildo se esfuerza por socializar sus conocimientos y abrir la parábola de los sensibles para experimentar y aprender más por dónde camina (BRAGA; LUCINI 2021; MORAES JUNIOR; OLIVEIRA, 2021; SANTOS; RÍOS, 2021).

El taller de pífaro también despertó al compositor Vanildo Franco y, con el fin del proyecto popular de educación ambiental, este educador / luthier / pifeiro continuó caminando y tocando en su comunidad, hasta que, en 2001, fue invitado a unirse a la banda Doña Zefinha, permitiendo a Vanildo llevar el idioma del fife a otros rincones de Brasil y del mundo. Veamos qué dice sobre esta experiencia escénica:

[...] allí puedo poner mis canciones para que la gente las conozca, y experimento con el fife y la percusión. Es una muy buena experiencia. Para mí, es realmente genial porque tenemos la oportunidad de llevar a otros lugares, a través de mi participación en la Banda, ¿verdad? Así que hemos estado allí en varios lugares de Europa, América Latina, y estoy tocando fife y percusión, ¿verdad? (FRANCO, 2022).

Para Vanildo, la música de las bandas de fife merece más protagonismo. Luego, en 2018, con su amigo Guilherme Cunha, consideró la creación de un grupo de estudio a través del cual los dos podrían enseñar a tocar el fife. Anunciaron las "buenas noticias" y funcionó. Pronto aparecieron 30 personas. Nació el proyecto Pifarada Urbana. Como nos explicó:

El Pifarada Urbana es el grupo con el que trabajamos la metodología de los eruditos, ¿verdad? ¿Qué es esto de observar el tacto, ¿verdad? Imitar. Ir tras y entender, ejercitar el oído, practicar la generosidad artística, en este caso la generosidad musical, y es este método el que utilizamos; [...] cualquiera que quiera, incluso sin ningún conocimiento musical, puede participar. Así que tenemos una metodología muy sencilla de que si la persona puede hacer una o dos notas sobre el fife, ya entra en una presentación, porque podemos poner esas dos notas que hace en un arreglo y ella participará. A partir de ahí se estimula y va estudiando y profundizando, ¿verdad? (FRANCO, 2022).

Las personas que participan aprenden a hacer su propio pífaro y acuden a las reuniones semanales, que se realizan los domingos por la mañana, en el Parque Río Branco. Las clases son gratuitas, no tienen restricción de edad, y aquellos que aparecen sin fife, incluso ganando uno del proyecto, aprenden el proceso de fabricación. Para Vanildo, difundir el pífaro tiene una carga simbólica muy fuerte, porque fue a través de él que tuvo acceso a un mundo que no

conocía. Como explicó, el fife es mucho más que un instrumento de siete agujeros es una firma. Simboliza la autenticidad, la grandeza artística y la identidad de un pueblo. Esto provoca en Vanildo la necesidad de mostrar al mundo la grandeza de este instrumento y la música ancestral que hacen sus intérpretes. Un tipo de música que, tan implicada por el entorno natural donde viven sus hacedores, tradicionalmente rural, encuentra en las aves, la lluvia, el viento, el perro, el jaguar, el acauã, el búho caburé, el río, el bosque y la fe cada lema para las melodías que nos han revisado desde el interior y nos armonizan con la naturaleza, con las cosas, con las personas y con lo sagrado. Todo esto hace que Vanildo entienda la importancia de que los jóvenes conozcan este universo. Como señaló, "esta generación tik tok de hoy no tiene mucho conocimiento de su identidad cultural y de quiénes somos". (FRANCO, 2022).

Esta realidad contribuyó en gran medida a que Vanildo fuera más como educador que como músico, y a invertir en *Pifarada Urbana* con la esperanza de despertar en las personas, a través del fife, el poder de nuestra identidad cultural. Este educador, de prácticas decoloniales, es consciente de la importancia del trabajo que promueve en la búsqueda de liberar a las personas, como subraya, desde esta visión eurocéntrica de que "[...] todo lo que es bueno es lo que viene de afuera, y que, de hecho, tenemos que desconectarnos de él, porque esto fue algo implementado e impuesto para nosotros por varias razones y de varias maneras". (FRANCO, 2022). Por lo tanto, en su valoración, el universo de las bandas de fife, cargadas de sabiduría ancestral, y el fife, específicamente, con toda su grandeza, son herramientas capaces de adherir en las personas la necesidad ontológica de libertad. Para nuestra conversación, Vanildo Franco llamó a Paulo Freire para recordarles que toda educación tiene que ser liberadora, tiene que ser cuestionable. El educador señaló que en cierto modo se toma algo de esta libertad freiriana para sus alumnos, ya que su metodología se guía por la misma en la que comenzó a aprender a tocar y fabricar fife, reproduciendo así el método tradicional.

Para concluir sus reflexiones, Vanildo señaló que sentarse, absorber, socializar, participar en una renovación, presenciar a una banda de pífanos tocando, pasar un día en casa de un maestro, comer con él, charlar, escuchar sus historias y jugar con él hace que aprendas mucho más, escuchando, observando y repitiendo en lugar de tratar de teorizar (BRAGA; LUCINI, 2021).



## Prácticas educativas en candomblé: El terrero<sup>14</sup> y o hacer educación

*Lo que aprendemos, lo enseñamos. De la misma manera que nos hicieron a nosotros. Walter Nunes Souza (2022).*

En la ciudad de Cajazeiras - Paraíba, la práctica del Candomblé es representativa. Entre los Ilês en actividad está el dirigido por el babalorixá Walter Ti'Ogun, quien, como nos reveló, tuvo sus primeros contactos con lo sagrado cuando aún era un niño. Por invitación de una tía que forma parte de una casa umbanda<sup>15</sup>, Walter, sus hermanos y otros niños de la familia asistieron a la fiesta de erê<sup>16</sup>. Todo lo que vieron dio como resultado los juegos de interpretación de caboclos y orixás. Ser de la familia de los músicos, el papel de *ogã*<sup>17</sup> se reservó para él, de modo que tocó tambores improvisados, mientras los demás rotaban y tocaban para incorporar a las entidades (FEITOSA, 2021).

El encantamiento por lo que vieron y aprendieron naturalmente aseguró la presencia de los niños en los rituales abiertos a la comunidad. Valdemir fue el primero en decidir entrar en la religión. Así que fue iniciado, hizo su caminar y se convirtió en padre de santo. En consecuencia, Walter experimentó diariamente su *barracón*<sup>18</sup> y comenzó a aprender cosas a las que no tenía acceso. Según su relato, las casas umbanda más tradicionales no suelen promover la enseñanza a través de talleres, por ejemplo. En ellos, todo se aprende mediante la observación y la repetición. Pero la curiosidad del niño no perdió oportunidades para cuestionar. En este movimiento, se casó con una bisnieta de una madre de santo, y en su residencia vivió durante nueve años. En este período, encendió su repertorio de preguntas sobre simbologías, danzas, toques y canciones, de modo que su conocimiento de lo sagrado se expandió significativamente.

En ese momento, Walter, todavía un simple admirador, ya caminaba en *las casas de candomblé* y se presentaba como *ogã*. Una vez, cuando ya se estaba organizando para el *feitura*<sup>19</sup> en la casa de su hermano, incorporó<sup>20</sup> durante um ritual. Nos explicó que en umbanda es muy común que la persona se incorpore en el momento de su *orixá*. Pero en este caso, específicamente, la incorporación tuvo lugar en *oxalá*,<sup>21</sup> al final del ritual. En ese momento, el

<sup>14</sup> Lugar donde se realizan los servicios de candomblé.

<sup>15</sup> La religión brasileña se formó a través de elementos de otras religiones, como el catolicismo, el espiritismo y elementos de la cultura indígena y africana.

<sup>16</sup> Ibeji en la nación Ketu, Vunji en las naciones Angola y Congo, el niño orixá, la divinidad del juego, de la alegría.

<sup>17</sup> Nomenclatura genérica para diversas funciones masculinas dentro de una casa Candomblé, es elegida por los Orixá.

<sup>18</sup> Espacio de la terraza donde se celebran las fiestas públicas.

<sup>19</sup> La iniciación en el culto a los orixás representa un renacimiento, un nuevo comienzo.

<sup>20</sup> En las religiones afrobrasileñas es el momento del trance, cuando el orixá llega a su hijo.

<sup>21</sup> Deidad africana vinculada a la creación, tanto del mundo como de los seres.

padre de santo de su hermano notó que su incorporación tenía características de un tipo de *ogum*<sup>22</sup> keto candomblé. De esta manera, Walter recibió instrucciones de unirse a una casa de keto candomblé, para que su vida religiosa pudiera caminar.

Hablando de las razones que lo llevaron a ingresar al candomblé, además de las ya mencionadas, Walter dijo que esto sucedió de la siguiente manera:

[...] Me enamoré y sigo enamorándome todos los días a través de los rituales que aprendo, las cosas que veo que suceden, las metas que logramos, y con el tiempo me di cuenta de que amar el candomblé también es luchar por nuestra supervivencia, porque al no conocer la religión muchas personas tienen prejuicios y hemos visto mucha violencia contra la gente del santo, por lo que necesitamos hacer del amor a los orixás una forma de defendernos a través de nuestras actitudes y actividades dentro y fuera del patio, somos de una religión milenaria que ha pasado y pasa por mucha violencia, por lo que debemos cuidar que el candomblé pueda seguir existiendo, para que nosotros y los que queremos ser candomblé tengamos derecho a tener nuestra religión, Creo que esta es una lucha que debería ser acampada por la gente del candomblé (SOUZA, 2022).

La referencia al amor como forma de defender a los que son nos remite a la proposición de los ganchos de campana (2020) cuando traza el amor como una querencia política, cuando asume su potencialidad por el sesgo de la acción de confrontar lo que nos subordina, ya que según el autor debemos: "Empezar por pensar siempre en el amor como una acción, más que un sentimiento, es una forma de hacer que cualquiera que use la palabra de esta manera asuma automáticamente la responsabilidad y el compromiso" (HOOKS, 2020, p. 55).

Walter siguió así las pautas y decidió ser raspado<sup>23</sup> en candomblé. Esto sucedió en septiembre de 2010, a manos de *babalorixá* Jackson Ricarte, líder espiritual del *Ilê Axé Runtó Runbôci* (El pozo que nunca se seca). El nuevo *candomblecista*<sup>24</sup> pagó todas sus obligaciones<sup>25</sup> y, en 2019, en el *Ilê Axé Odé Tá Ofá Si Iná* (Caso del cazador que dispara su flecha al fuego), situado en João Pessoa, capital del estado, por las manos de *babalorixá* Mano de *Oxóssi*<sup>26</sup> recibió el *decá*<sup>27</sup> y el título de padre de santo.

Le pedimos que nos contara más sobre los procesos de enseñanza y aprendizaje relacionados con el candomblé y nos explicó que en este contexto, tradicionalmente, todo es totalmente la base de la observación. No hay libro sagrado. Él, en particular, como hablamos al

<sup>22</sup> Orixá asociado a la guerra y el fuego, representado bajo la figura de un guerrero.

<sup>23</sup> Ritual de iniciación en Candomblé que simboliza el nacimiento.

<sup>24</sup> Nombre dado a los aficionados del Candomblé.

<sup>25</sup> Son ritos realizados después de la iniciación para fortalecer los lazos establecidos entre los iniciados y sus orixás, prospectando un camino de crecimiento en el terrero.

<sup>26</sup> Orixá del bosque que tiene bajo su control el arco y la flecha, el proveedor.

<sup>27</sup> Cargo ritual, es otorgado por un sacerdote de candomblé.

principio del texto, comenzó en la infancia. Entonces, ya iniciado, tuvo la suerte de participar en un taller de candomblé en el cobertizo del padre Jackson, impartido por *un alabê*<sup>28</sup> procedente de la capital. Para él, este fue un comienzo de ruptura de patrones en la pedagogía de la casa, pues estos talleres permitían acceder a conocimientos teóricos, ya que en candomblé se aprende por observación, obedeciendo el momento adecuado para aprender. El crecimiento espiritual se lleva a cabo gradualmente, respetando los niveles del viaje del iniciado, que comienza como *un yaô* y va a cuidador o *babalorixá*. En esta religión, el que está en la fase de iniciación es considerado un recién nacido, y para un recién nacido uno no enseña todo. Cuando Walter *era iaô*<sup>29</sup>, fue su padre George quien le enseñó nombres *en yoruba*<sup>30</sup>, oraciones y canciones, cosas que uno aprende en el *rancor*.<sup>31</sup> Walter mencionó que el aprendizaje continúa con la salida del *rancor*, pero para ello, es importante ayudar en las tareas que realizan los ancianos, porque cuando uno ayuda a los mayores, uno aprende, por ejemplo, a cocinar para cada santo, a realizar los rituales de limpieza con las hojas específicas de *los orixás*. Es por eso por lo que es importante ayudar a las personas que están abiertas a la enseñanza. Sin embargo, según el relato de Walter, en muchas casas de tradición la gente lo dice: "Aprendí en el centro de la ciudad."<sup>32</sup>

Hay que callarse, observar y luego poner en práctica lo que se observó. Si haces algo que no deberías haber hecho con seguridad, tomas un bajo, porque aún no estás a tiempo de hacerlo. Pero si no haces nada, también te bajas por no aprender nada todavía (SOUZA, 2022).

De esta manera, cada uno aprende lentamente lo que puede o no puede ver, saber y hacer. Cuando usted es rodante<sup>33</sup>, por ejemplo, en la iniciación ya recibes un puesto. Los hombres pueden ser *ogãs* y las mujeres *ekedi*<sup>34</sup>. A menudo se dice que estas personas ya nacen grandes, ya pueden tener acceso a todo. Sin embargo, aunque son grandes, el respeto por la jerarquía es fundamental. En cualquier nivel de graduación, quien se forma primero debe ser respetado por aquellos que se forman después. Como se dijo, incluso si ambos son, por ejemplo, *iaôs*.

<sup>28</sup> Ogã responsable de los toques rituales, alimentación, conservación y preservación de los instrumentos musicales sagrados del candomblé.

<sup>29</sup> Santos hijos que ya han comenzado.

<sup>30</sup> Idioma de la familia lingüística niger-congoleña hablada secularmente por los yorubas; fue traído por africanos esclavizados y traficados a Brasil, legó muchas palabras al portugués brasileño, y se utiliza en ritos religiosos afrobrasileños.

<sup>31</sup> Entorno de acceso restringido donde tienen lugar las ceremonias rituales.

<sup>32</sup> Aprende siendo reprendido cuando quieras hacer algo que aún no puedes o, cuando puedes hacerlo, no sé por qué no observamos cuidadosamente cuando lo estaba haciendo una persona mayor del terrero.

<sup>33</sup> Persona que 'corre sobre el santo', incorpora el Orixá.

<sup>34</sup> Posición femenina en la jerarquía del candomblé en Brasil; no entran en trance, ya que necesitan ser 'consensuados' para satisfacer las necesidades de los Orixás. Son elegidos del Orixá, y por el Orixá.

Según el relato de Walter, incluso cuando alguien llega a *ser babalorixá* el proceso de aprendizaje continúa. La *babalorixá* tiene acceso a todas las liturgias, se constituye cada día, aprendiendo de los ancianos, por la inquietud y la curiosidad que permite la pedagogía del patio, teniendo en cuenta el impulso natural de la incompletitud. Para Paulo Freire (2019, p. 82-83), una educación que niega la práctica formativa inhibe y dificulta la curiosidad que, incluso sujeta a límites, debe estar en pleno ejercicio, porque, como él explica, sin la curiosidad que nos mueve, que nos inquieta y nos inserta en la búsqueda, no aprendemos ni enseñamos. Aún más, para él, la curiosidad es un derecho que tenemos, y debemos luchar por él.

Hablando de nuevo sobre los niños, Walter recordó que, al convertirse en padre de santo, la familia *candomblé* aumenta. Porque el padre de santo tiene sus hijos biológicos y los hijos de santo<sup>35</sup> también tienen sus hijos. De esta manera, conviven con él todo el tiempo y terminan reproduciendo lo que muchos hacían de niños, es decir, juegan y preguntan los porqués de las cosas. Así, aprenden sobre los *orixás* y los significados de los rituales, contrariamente a la escasez de poesía impuesta por la lógica colonial, cuyo proyecto mundial "[...] invierte en la dominación y alteración de las formas de usar el cuerpo, invocando la memoria, sintiendo afecto, viviendo la comunidad y tejiendo el compartir, el juego como expresión de la libertad del ser es un acto de descolonización". (RUFINO, 2021, p. 70).

A pesar de esta participación natural de los niños con la religión, se inician solo cuando crecen y deciden insertarse. En este caso, se aprovechan de los que no proceden de *la familia axé*.<sup>36</sup>, ya que ya están con una carga de conocimiento muy grande. Para Walter Nunes Souza,

El niño es curioso por naturaleza. Ella está preguntando y le explicaremos. En consecuencia, nuestros hijos pasan por el mismo proceso por el que nosotros pasamos, aprendiendo a través del amor, la curiosidad y la repetición a través de los juegos. (SOUZA, 2022).

En este sentido, Caputo (2015) muestra que en el patio hay una red educativa donde se aprende de manera cooperativa, compartida, y presenta distinciones entre el aprendizaje que ocurre en el patio y en la escuela: "En la escuela, solo el maestro es el líder que pasa a todos. Y los estudiantes no lo transmiten a los demás que han perdido. Aquí todos pasan a todos [...]" (CAPUTO, 2015, p. 782). "En la escuela hay mucha teoría [...] tomamos muchas cosas, pero no practicamos [...]. Aquí no. Aquí, aprendemos y practicamos al mismo tiempo [...]"

<sup>35</sup> Persona iniciada en *Candomblé*.

<sup>36</sup> Término utilizado en las religiones *candomblé* y afrobrasileña, lo que significa personas del mismo *axé*. Familia de santo.

(CAPUTO, 2015, p. 783), que denota una educación desde una dinámica comunitaria y pedagógica donde la oralidad juega un papel fundamental.

Según Walter, el padre del santo muestra a sus hijos lo que se puede enseñar y aprender. "Si alimentas a un bebé con un plato de pirão<sup>37</sup> muere y luego tiene que comenzar con gachas<sup>38</sup>. Cuando se vuelva más formal, coma cuscús y luego coma el pirão" (SOUZA, 2022).

Cerrando nuestra entrevista/conversación recordó que en las casas que asistían a las enseñanzas no se les negaba. Con los padres de santo aprendieron cosas simples y cosas más profundas. Además de la observación y el deseo de enseñar a los padres de santo mencionados, Walter señaló que otra fuente de conocimiento en la época contemporánea son los trabajos de investigadores que escriben sobre el candomblé, por lo que la lectura también es una forma de aprendizaje.

### Algunas consideraciones más

Una de las preguntas que siempre se hacen es: ¿son las terrazas de Candomblé y las comunidades de pifeiros lugares de educación? ¡La respuesta es sí! El terrero y las bandas de pifaros son mundos de aprendizaje y enseñanza que se dan continuamente, que nos fortalecen, no solo en el sentido religioso, sino que también nos constituyen como personas que circulan por diversos espacios, interactuando y componiendo significados a las relaciones que establecemos desde el punto de vista social, relacional, profesional, afectivo, en la creación de vínculos, relaciones interpersonales y actitudes hacia el mundo más allá de las puertas del terrero y las casas de los pifeiros.

Al igual que Brandão (2013) y Freire (2020), perspectivamos que la educación ocurre en lugares donde se produce la convivencia y se establecen relaciones entre las personas; las comunidades terrero y fife tienen una red educativa compartida y con diferentes formas de construir el proceso de enseñanza y aprendizaje. La forma en que hacemos nuestras enseñanzas está ligada a la experiencia, no sabemos por hacer, es otra forma de aprender que nos acerca a lo que aprendemos, ligado a nuestra propia relación con la naturaleza, con la comunidad. Este proceso ocurre a través de experiencias, experiencias, palabras, movimientos, acciones, comportamientos, observaciones, repeticiones, juegos y enseñanzas que provienen directamente de los ancianos. Aprende, de esta manera, "[...] significa convertirse, sobre el

<sup>37</sup> Papa de farinha de mandioca temperada com caldo de carne bovina, de peixe ou galinha.

<sup>38</sup> Alimento cozido, de consistência cremosa, pastosa, feito ger. de leite e açúcar, engrossado com cereais ou farinhas variadas (aveia, maisena, fubá de milho, arroz etc.); papa, papinha.

organismo, en una persona, es decir, llevar a cabo en cada experiencia humana individual el paso de la naturaleza a la cultura". (BRANDÃO, 1984, p. 18).

Es una educación basada en la difusión y evaluación de nuestros conocimientos culturales atravesados por nuestra ascendencia, a través de la oralidad, y teniendo como referencias aprender de la observación constante y la repetición e imitar a nuestros mayores y a nuestros mayores, aprendemos y practicamos concomitantemente, errantes, rehaciendo y golpeando, siendo un proceso progresivo, considerando el momento del inicio del aprendizaje según la jerarquía, y siempre con nuestros mayores y nuestros mayores, sin figura del maestro ni un momento específico para que suceda. Para aprender es necesario tiempo e implicación con las actividades cotidianas de las comunidades, porque compartir puede ocurrir en cualquier momento y lugar, y, como nos dice Freire (2020), con los demás mediados por el mundo, así como en conversaciones informales donde activamos nuestra escucha y ver cuidadosamente para aprender, considerando así el sentido de una práctica educativa que tiene la vida cotidiana y nuestras culturas como pisos educativos y constitutivos de nuestra realidad, "en un movimiento social en el que participan (los todos), en el que son hechos y educados" (ARROYO, 1987, p. 18), que resuena en nuestras formas de entender e interpretar el mundo.

En nuestros espacios desarrollamos procesos de enseñanza y aprendizaje de los conocimientos que constituyen nuestra cultura, atravesados por la tradición, nuestra ascendencia y nuestros valores civilizatorios<sup>39</sup>, que expresan los fundamentos de nuestra composición social, cultural, histórica, afectiva, religiosa, ética y ancestral. Nuestra educación es ancestral, centrada en una concepción del mundo y de la naturaleza donde estamos vinculados a la diversidad de formas de vida, a los ciclos de la existencia, a vivir en comunidad y en acciones que nos han legado los que nos han precedido, los que están entre nosotros y con los que aún vendrán, que guían nuestras obras, reflexionar, sentir y ser capaces de conmovernos y afirmarnos como pueblo de santo, como gordos, dando sentido a nuestro modo de vida, a nuestro futuro.

La educación en estos espacios es también una educación de resistencia, ya que aprendemos y preservamos nuestros valores comunitarios y resistimos el tejido colonial que a lo largo de los siglos intenta negar, invisibilizar y exterminar nuestro conocimiento, nuestra existencia, desarrollando un conjunto de prácticas educativas en las que nuestra enseñanza y aprendizaje reverberan no solo en los espacios del fife y el candomblé, pero en todos los demás

<sup>39</sup> Corporeidad, oralidad, musicalidad, ludicidad, circularidad, religiosidad, memoria, ascendencia, cooperativismo, energía vital y territorialidad. En: Proyecto El COLOR DE LA CULTURA. **Valores civilizadores**. Río de Janeiro, 2013. Disponible en: <http://www.acordacultura.org.br/oprojeto> Acceso: 14/06/2021.

lugares que caminamos, cruzando aquí, en este caso, nuestra enseñanza como maestros formadores de maestros, sin faltar el respeto a las distinciones entre estos entornos, y destacando que esto se deriva del hecho de que somos parte de estas comunidades.

En nuestras comunidades hacemos una educación que se puede considerar "[...] como fuerza de batalla y sanación" (RUFINO, 2021, p. 6), sensible a las diversidades del conocimiento existente, de las personas y de las formas de pensar que nos movilizan para seguir diciéndole al mundo que existimos, que hay otras formas de concebir la vida, una educación "[...] comprometidos con la diversidad de existencias y experiencias sociales [...]" (RUFINO, 2021, p. 12), permitiendo acoger y constituir pertenencia, desear y esperar, como Freire y los ganchos, fortalecer una acción educativa que considere al comunitarismo como una de las fuerzas de reacción y oposición a las relaciones opresivas contemporáneas.

## REFERENCIAS

ARROYO. A escola e o movimento social: relativizando a escola. **Revista da Associação Nacional da Educação**, São Paulo, ano 06, n. 12, p. 15-20, 1987.

BRANDÃO, C. R. **Educação popular**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BRANDÃO, C. R. **O que é educação**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 2013.

BRAGA, E. M.; LUCINI, M. Práticas educativas e ressignificações dos saberes e fazeres das Bandas Cabaçais rurais: Ações decoloniais no contexto musical urbano/temporâneo. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. 16, n. 4, p. 2852-2871, out./dez. 2021. Disponible en: <https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/15685>. Acceso: 13 dic. 2021.

CAPUTO, S. G. **Educação nos Terreiros**: E como a escola se relaciona com crianças de candomblé. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CAPUTO, S. G. Aprendendo yorubá nas redes educativas dos terreiros: História, culturas africanas e enfrentamento da intolerância nas escolas. **Revista Brasileira de Educação**, v. 20, n. 62, p. 773-793, 2015. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/C6ZT46YkW56G7vwP3HzGF4n/abstract/?lang=pt>. Acceso: 05 agosto 2021.

FEITOSA, B. M. Agô Yunifásiti: The contributions of Candomblé to teacher training in a decolonial perspective. **Journal of Research and Knowledge Spreading**, v. 2, n. 1, e12431, 2021. Disponible en: <https://www.seer.ufal.br/index.php/jrks/article/view/12431>. Acceso: 15 agosto 2021.

FRANCO, F. V. C. **Vanildo Franco**: depoimento, jan. 2022. Entrevistador: Elinaldo Menezes Braga: UFS, 2021.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**: Saberes necessários à prática educativa. 60. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FREIRE, P. **Educação como Prática da Liberdade**. 48. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

FREIRE, P. **Pedagogia da Esperança**: Um reencontro com a pedagogia do oprimido. 28. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

GOMES, N. R. M.; PEREIRA, E. A. **Mundo Encaixado**: Significação da cultura popular. Juiz de Fora: Edições Mazza; UFJF, 1992.

HOOKS, B. **Tudo sobre o amor**: Novas perspectivas. São Paulo: Elefante, 2020.

ILLICH, I. **Sociedade sem Escolas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

MORAES JÚNIOR, H.; OLIVEIRA, I. A. Talk between Dussel and Forner-Betancourt: Dialogue between philosophical knowledge, interculturality and indigenous school education. **Revista Tempos e Espaços em Educação**, v. 14, n. 33, e15642, 2021. Disponible en: <https://seer.ufs.br/index.php/revtee/article/view/15642>. Acceso: 09 jul. 2021.

SANTOS, M. S. A. **Meu tempo é agora**. Bahia: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2010.

SANTOS, M. H. S. R.; RIOS, J. A. V. P. Education and cultural differences: Boundary educational practices in basic education. **Revista Tempos e Espaços em Educação**, v. 14, n. 33, e13670, 2021. Disponible en: <https://seer.ufs.br/index.php/revtee/article/view/13670>. Acceso: 19 jun. 2021.

SANTANA, L. M.; LUCINI, M. Tessitura do conceito de liberdade nas teorias educacionais de John Dewey e Paulo Freire. **Revista Tempos e Espaços em Educação**, v. 11, n. 1, p. 305-318, 2019. Disponible en: <https://seer.ufs.br/index.php/revtee/article/view/9646>. Acceso: 13 jul. 2021.

SILVA, V. G. **Candomblé e Umbanda**: Caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SOUZA, W. N. **Babalorixá Walter Ti'Ogun**: depoimento, jan. 2022. Entrevistadora: Belijane Marque Feitosa: UFS, 2022.

RUFINO, L. **Vence-Demanda**: Educação e descolonização. 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.



### **Cómo hacer referencia a este artículo**

BRAGA, E. M.; FEITOSA, B. M.; LUCINI, M.; DIAS, A. F. Educación en el contexto de las bandas de pifanos y del Candomblé. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. 17, n. 3, p. 1934-1950, jul./sep. 2022. e-ISSN: 1982-5587. DOI: <https://doi.org/10.21723/riaee.v17i3.16764>

**Enviado en:** 11/02/2022

**Revisiones requeridas en:** 09/04/2022

**Aprobado en:** 23/05/2022

**Publicado en:** 01/07/2022

**Procesamiento y edición:** Editora Ibero-Americana de Educação.  
Corrección, formateo, normalización y traducción.