



vol. 01

n.03

2023

ISSN 2965-6427

pedagogia da

AN  
CES  
TRA  
LI  
DA  
DE





*Pé de Algodão. Ou, Tudo é Possível, Sim. Fotografia por Bitta Bardo, Trajano de Moraes, RJ, 2023.*

pedagogia da

# ANCESTRALIDADE

ISSN 2965-6427

Volume 01, número 03, ano 2023

## **Concepção**

Primeira turma do curso de extensão "Pedagogia da Ancestralidade"

## **Produção e edição**

Roberta Tomaz Cendon Gil

Kaká Portilho

Glabia Soraia Andrade Silva

Carlos Alexandre Rodrigues Pereira

## **Revisão**

Primeira turma do curso de extensão "Pedagogia da Ancestralidade"

## **Realização e publicação**

Coletyva Pyndorama

Rua Angelita lt 07 Qd 19, Campos Elysios, Duque de Caxias.

CEP 25223-590

## **Promoção**

Instituto Hoju

Núcleo Interdisciplinar para o Desenvolvimento Social - NIDES/UFRJ

Universidade Indígena Pluriétnica Aldeia Marakàn'á

## **Capa e contracapa**

"Movimento do colibri", arte por Roberta Gil

Revista produzida e editada no Canva Pro

## **Classificação da Informação**

As informações contidas neste documento são direcionadas para fins educativos. Direitos autorais cedidos pelos autores à Coletyva Pyndorama. É permitida a reprodução parcial ou total desta obra, desde que citada a fonte e que não seja para venda ou qualquer fim comercial.

Contato: [coletyvapyndorama@gmail.com](mailto:coletyvapyndorama@gmail.com)

Rio de Janeiro, dezembro de 2023

# sobre o NIDES

**NIDES** é o **Núcleo Interdisciplinar para o Desenvolvimento Social**, um órgão suplementar do Centro de Tecnologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Foi criado em 2013 a partir da experiência de diferentes grupos já existentes na UFRJ dedicados ao tema Tecnologia e Desenvolvimento Social.

O **NIDES** tem como objetivos: realizar pesquisas e desenvolver soluções e tecnologias, de forma integradora e interdisciplinar, para problemas complexos que afetam setores sociais com interesses diversos e com capacidades de atuação desiguais; assessorar movimentos sociais e poder público no intuito de construção de Políticas Públicas; formar professores para o ensino técnico na perspectiva politécnica; desenvolver projetos de extensão em municípios do estado do Rio de Janeiro, contribuindo com a estratégia de interiorização da UFRJ e de incorporação à pauta acadêmica científico-tecnológica de temas de interesse da sociedade; contribuir para a popularização da ciência e da tecnologia; participar no ensino da graduação e pós-graduação na perspectiva sociotécnica; articular, a partir do Centro de Tecnologia a contribuição acadêmica interdisciplinar da UFRJ no fortalecimento da vinculação institucional aos interesses da sociedade civil.

O Núcleo é composto por programas e projetos que fundamentam suas ações de extensão, pesquisa e ensino nos princípios da solidariedade, alteridade, cidadania, transparência, do respeito à diversidade cultural e ao meio ambiente.

São diversos os projetos de extensão e pesquisa em andamento, que inspiram e se conectam com as diferentes ações de ensino, entre as quais destacamos as disciplinas para graduação, abertas a estudantes de quaisquer cursos como disciplinas livres, e o Programa de Pós Graduação Stricto Sensu em Tecnologia para o Desenvolvimento Social, que oferece o mestrado profissional na perspectiva interdisciplinar.

Para saber mais sobre o Nides, acesse: <https://nides.ufrj.br/> ou escaneie o código QR abaixo



# sobre a COLETYVA PYNDORAMA

O Coletyvo Pyndorama foi criado em 2020 devido à dificuldade de formalizar, no espaço universitário, ações educativas e de pesquisa na temática das ciências, tecnologias e culturas africanas, indígenas e diaspóricas e de conseguir apoios para a sua realização.

Inicialmente, o Pyndorama foi proposto como um programa institucional de ensino, pesquisa e extensão universitária, mas depois ganhou a identidade de coletivo independente, livre e popular, com o intuito de incentivar e defender ações sobre as temáticas de interesse, dentro e fora da universidade.

Essa mudança ampliou a identidade do coletivo e gerou a possibilidade de expandir para fora do ambiente universitário o seu alcance e engajamento. Mais tarde, já em 2023, ganhou a identidade de Coletyva, em honra ao berço civilizatório matriarcal que orienta o pensamento e a organização social na África negra, conforme descreveu Cheik Anta Diop.

A grafia é com Y, que na tradição de algumas línguas indígenas como o Tupy-Guarany, é vogal sagrada. Sua utilização na escrita em português expressa o manifesto, uma demarcação indígena na língua do colonizador, conforme defende o artista indígena potiguará João Nyn.

A Coletyva Pyndorama utiliza como proposta metodológica a construção partilhada de conhecimento. Por isso, dialoga com uma ampla rede de pessoas e instituições comprometidas com o contra-colonialismo e contra-racismo, bem como com a justiça histórica e cognitiva para com sociedades negras e indígenas. Aqui você encontrará informações sobre as ações que apoiamos e os materiais que produzimos. Desejamos a você que nos visita uma ótima experiência.

Para saber mais e apoiar a Coletyva, acesse: <https://www.coletyvapyndorama.com/> ou escaneie o código QR abaixo:



sobre o



O **Instituto Hórus Cultura, Educação e Desenvolvimento Humano**, publicamente apresentado como **Instituto Hoju**, está diretamente ligado às matrizes civilizatórias e aos valores culturais dos grupos étnicos: a) que já habitavam as terras brasileiras, antes da invasão portuguesa, os Povos da Floresta, Pindorâmicos, Indígenas, Povos Originários; b) os grupos humanos que foram sequestrados do continente africano, no período da Escravidão Atlântica, para serem escravizados nas Américas, e principalmente no Brasil; Povos e Comunidade Negras Tradicionais de Matrizes Africanas; Afrodescendentes; Afro-brasileiros; Afro-diaspóricos.

Nascido em 1998, no Morro da Mangueira, uma favela localizada entre a Zona Central e Norte da cidade do Rio de Janeiro, o Hoju foi parido por MULHERES NEGRAS, MÃES e organicamente EDUCADORAS, preocupadas com a recorrente violência policial e sua ostensiva presença nas favelas da cidade e do Estado do Rio de Janeiro. Elas iniciaram a organização de atividades socioeducativas e culturais, buscando valorizar a “prata da casa”. Sistematizando uma pedagogia autoral, hoje denominada Pedagogia da Mãe ou Pedagogia Matriarcal, elas iniciaram a restituição da feminilidade afroindígena realocando da periferia para o centro, a Mãe, o feminino co-criador do universo, (re) organizador do caos social. A valorização da Mãe como matripotência (Oyewumi, 2016) e matricentralidade (Amadiume, 1987), teve sua efetividade e legou frutos inestimáveis à instituição: desde o sucesso no alcance das metas

metas de projetos e ações, até as mudanças comportamentais positivas, das pessoas beneficiadas nos projetos.

O público prioritário, mas não exclusivo, são famílias pretas e pardas, com foco para crianças adolescentes e mulheres mães, população que historicamente vivenciou no passado e vivencia no presente um alto grau de vulnerabilidade social e econômica.

O Instituto desenvolve projetos e atividades continuadas voltadas ao desenvolvimento integral da pessoa humana, organizadas em quatro eixos (Educação, Política, Ambiental e Economia), transversalizados pelos eixos Cultura e Serviço Social, com foco na inclusão socioeconômica, cívica e cultural.

Para saber mais sobre o Instituto Hoju, seus projetos e ações, acesse o site <http://www.institutohoju.org.br/> ou escaneie o código QR abaixo



# sobre a ALDEIA

## MARAKAN'Á

A aldeia Marakan'á é uma aldeia pluriétnica, com presença de indígenas de diferentes etnias, entre elas Guajajara, Ashaninka, Kariri-Xocó, Tikuna, Awa Guarani, Awa Kaiowá, Puri, Tupinambá e Potyguara, também acolhendo indígenas caminhantes, originários de diferentes territórios. Lá se falam principalmente as línguas: Ze'egete, Guarani Mbya e Guarani Kaiowá. A população é variável, sendo que, fixados, existem seis famílias, com 40 indígenas, aproximadamente. A liderança é do Cacique Urutau Guajajara e de sua esposa Potyra Guajajara.

A presença indígena na região onde a aldeia se encontra remete aos tempos pré-coloniais. Na época da colonização de Pyndorama (nome indígena dado ao litoral brasileiro) e das primeiras invasões do território que hoje conhecemos como cidade do Rio de Janeiro, havia aqui, nesse mesmo território, aldeias de diferentes povos, cada uma com suas culturas, costumes e tecnologias. Uma delas, é a aldeia Jabeberacica, que ficava na região de um rio chamado Maracanã, em virtude da grande quantidade de aves Maracanãs que ali se via. Essa aldeia é lembrada por sua bravura e resistência. Contudo, em 1587 ela foi dada por destruída, fato aclamado entre os colonizadores: “São Sebastião, padroeiro da colonização do Rio de Janeiro, destruiu os tamoios (tamûia) e (...) ‘não existem mais absolutamente suas antigas terras’” (GODOY, s/d.). Muito possivelmente, naquele momento, tenha começado a organização pela retomada do território pelos indígenas sobreviventes, que resistiram ao tempo e ao apagamento, mas que

tiveram que deixar seu território, afirmação que vai contra a narrativa histórica do colonizador que prega a passividade e desarticulação indígena.

A região de Jabeberacica foi ocupada por fazendas de cana de açúcar que, no final do século 18 pertenciam aos Jesuítas. Mais tarde essas fazendas foram divididas, loteadas e vendidas, inclusive a Fazenda de São Cristóvão, por onde passava o Rio Maracanã. Em 1850, parte da área dessa fazenda, perto de onde hoje temos o Estádio do Maracanã, a UERJ (construída sobre um cemitério indígena) e a Quinta da Boa Vista, foi cedida pela Coroa ao Duque de Saxe, príncipe alemão da Casa de Saxe-Coburgo-Gota, oficial da Marinha austro-húngara e almirante da Armada Imperial Brasileira, como dote pelo desposamento de uma de suas filhas com a princesa Leopoldina. Anos mais tarde, em 1865, o Duque doa essa área, que era de 14.300 m<sup>2</sup>, para serem destinados *ad eternum* para a pesquisa dos tubérculos e sementes e seus domesticadores (os indígenas). Contudo, a área foi destinada, em 1884, para a construção do Derby Club, que lá funcionou até 1889, quando passou a ser usada pelo Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, já na época da República, resgatando a função originária do local, tanto que em 1910 funcionava lá um centro de pesquisa de plantas nativas que integrava conhecimentos indígenas.

Vinculado a esse ministério, foi criado o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) (originalmente SPILPA - Serviço de Proteção





## ALDEIA MARAKAN'Á

ao Índio e Localização de Pequenos Agricultores) que serviu, contudo, para conter o movimento indígena. Em 1953 foi criado no local, por Darcy Ribeiro, o Museu do Índio, primeiro da América Latina, mas em 1960 os serviços destinados aos povos indígenas foram levados para Brasília. Em 1968 extingue-se o SPI e cria-se somente uma fundação (a Funai - Fundação Nacional do Índio) que passa para o Ministério da Justiça. Devido a denúncia contra o SPI pelo genocídio e tortura dos povos indígenas, é entregue ao procurador da República, Jader Figueiredo, um levantamento sobre o genocídio, que tinha cerca de 15mil paginas (quase metade delas perdida), conhecido como Relatório Figueiredo. Em 1978 o Museu do Índio é transferido para Botafogo e os prédios que compunham todo o complexo arquitetônico no Bairro Maracanã ficaram subutilizados ou abandonados (hoje, do complexo original só existe o prédio principal, pouco conservado).

Mais tarde, já na década de 1990, um movimento que se afirma na cidade do Rio de Janeiro durante a Conferência Rio 92, e que envolve indígenas de diversas etnias habitantes principalmente da região metropolitana do RJ, nos municípios da chamada baixada fluminense, e da própria capital, vai começar a articular a retomada desse território, o que ocorre somente em 2006, com a fundação da Aldeia Marakan'á, durante o I Congresso Tamoio dos Povos Originários, defendendo a memória e resistência indígena e considerando justa a ocupação indígena de um território ancestral e sagrado, marcado, inclusive, pelo histórico

histórico de ações de preservação das culturas originárias. Desde então, o espaço serve também de acolhimento a indígenas caminantes e a descendentes dos moradores originários da região, em situação de risco social. O período de 2013 a 2016 foi particularmente tenso, devido às investidas do capital e do governo para remover a Aldeia Marakan'á em favor da construção de estabelecimentos de apoio (shopping, estacionamento, entre outros projetos) para os grandes eventos esportivos da cidade (Copa do Mundo e Olimpíadas). A memória desse período guarda marcas de profunda violência e truculência contra indígenas e ativistas em protesto. Expulsos do território em 2013, começa-se uma jornada de organização da retomada, que ocorreu em 2016, quando em decorrência de Ação Civil Pública, foi reconhecida pela Justiça, na sentença de juízo federal, o direito de uso, de manejo indígena do imóvel/território.

Hoje a aldeia ainda busca o reconhecimento do espaço como aldeia indígena urbana e busca parcerias para recuperação do imóvel que abrigou o Museu do Índio, sede da Pluriversidade Indígena Marakan'á, fundada pela Aldeia como um centro de referência em estudos e pesquisas sobre povos originários. Em 10 de agosto de 2022, houve a tentativa de uma nova audiência de julgamento do processo da Aldeia, o que causou grande mobilização de indígenas e apoiadores, pelo risco da decisão ser tomada sem a presença e consentimento das lideranças indígenas, em favor dos interesses capitalistas.

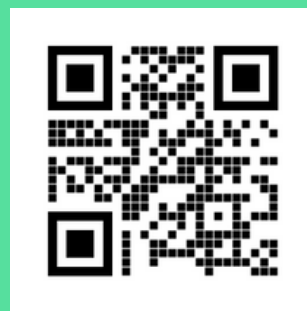


## ALDEIA MARAKANÁ

Em entrevista para “A Palavra Solta”, Urutau afirmou que a *“aldeia Maracanã hoje é uma referência nacional e internacional de luta. De resistência indígena em grandes centros urbanos (...) Pela própria literatura indígena a partir do século XVIII, deu-se como extinto aqui na região do Rio de Janeiro, no Sudeste em geral. Mas eis que esses parentes teimaram em retornar e recontar essa história (...) E a Aldeia Maracanã é essa forma de recontar, de reafirmação, de ressurgimento dos povos. Hoje, através da Aldeia Maracanã, nós conseguimos ver o crescimento do povo Puri (originário aqui do Rio de Janeiro), bem como Tupinambá. Onde já se ouviu falar de Goytacaz? Dados como extintos. Mas não se fala da diáspora Goytacaz. Os que não morreram, fugiram, sobreviveram na mistura: tornaram-se os lavradores da região de Campos, do Rio Pombas, Paraíba do Sul. Ficaram invisibilizados, e até a literatura tem a sua função, de invisibilizar. São povos que estão aí, encobertos pela miscigenação, vivos e sem contar a sua história. Quando surge a Aldeia Maracanã, começa um resgate dessa função. Apanhamos muito. A sociedade nacional nos condena: como assim índio urbano? No meio do Rio de Janeiro? Isso não pode, é como se soasse a eles um erro do seu processo de civilização, é inconcebível”*.

A aldeia Marakaná mantém diferentes projetos e iniciativas relacionadas à valorização e preservação das memórias, ciências e tecnologias indígenas, como a Universidade Indígena (Pluriversidade Indígena Marakaná) e o CESAC - Centro de Etnoconhecimento Sócio-ambiental Cauré.

Para saber mais sobre a Aldeia Marakaná, acesse o site da aldeia pelo endereço <https://www.aldeiamarakana.com/> ou a página da aldeia nas redes sociais clicando [aqui](#). Você também pode escanear o Código QR abaixo para ir diretamente ao site da aldeia.



**ALDEIA REXISTE**



*Calliandra. Ou, Um Afago na Face. Fotografia por Bitta Bardo,  
Pirituba, SP, 2022.*



*Tapete de Oxalá. Ou, Ele Nos Cura. Fotografia por Bitta Bardo,  
Trajane de Moraes, RJ, 2023.*

# SUMÁRIO

<b>Editorial</b>	<u>16</u>
Carlos Pereira	

## SEÇÕES

### **Nossa relação com o tempo**

<b>Atravessatempos</b>	<u>18</u>
Bitta Bardo	

<b>Tempo</b>	<u>21</u>
Carlos Pereira	

<b>Com pressa pela vida</b>	<u>51</u>
Helena de Souza	

<b>Carta às minhas filhas</b>	<u>52</u>
Cássia Silva	

<b>Carta à minha filha</b>	<u>53</u>
Rosicleia Almeida	

<b>Minha carta</b>	<u>54</u>
Lúcia Cabral	

<b>Olá, eu do futuro!</b>	<u>55</u>
Elba Brito	

<b>Ao meu querido bisavô e a minha querida amiga Catinha</b>	<u>56</u>
Fernanda Gonçalves	

<b>Bisa, querida!</b>	<u>57</u>
Irá Santos	

<b>Vó Maria</b>	<u>58</u>
Natan Duarte	

<b>Meus queridos ancestrais</b>	<u>61</u>
Marlene Teresinha	

<b>Uma carta para a Fernanda do passado</b>	<u>63</u>
Fernanda Barros	

<b>Re-União</b>	<u>64</u>
Bitta Bardo	





## **Ancestralidade anímica**

Sobre a ancestralidade brasileira: animismo e antropofagia 65

Roberta Gil

Carta às plantas 78

Lidiane Guedes

Carta à Mãe Terra 79

Socorro Brasil

## **Vivências na Educação**

Resgate de ancestralidade e educação antirracista 80

Estefanne Nascimento

O ancestral na escola, hoje! 89

Natan Duarte

Pelo direito de contar-se: o marco identitário e ancestral como aprendizagem na pedagogia griô 91

Bitta Bardo

## **Territórios**

Ancestralidade e favela 105

Lúcia Cabral

## **Saúde e bem-viver**

Ancestralidade e sexualidade 110

Fernanda Gonçalves

“Ancestralidade e cuidado em saúde?” 113

Ariane Moreira

Saúde mental e ancestralidade: um percurso necessário 119

Leiliana Maria Rodrigues dos Santos e Marcela de Lima Silva

# SUMÁRIO

# SUMÁRIO

O amor preto cura – Chica Xavier: uma filosofia de vida de amor e fé na micropolítica do cuidado 123

Victor Meirelles

Tonheira 130

Fernanda Gonçalves

## Nosso Sagrado

Ancestralidade e Religiosidade 132

Gayaku Elenice de Oyá

Entrevista com Gayaku Elenice de Oyá 133

Carlos Pereira

Para saber mais – Jeje Mahi 150

Carlos Pereira

## Corpos e Artes

Um Lugar entre os Entre-Lugares: um diário universitário 153

Rodrigo Barreto

Soneto Sentir Sentidos 167

Estefanne Nascimento

Diz Paro na Carne Preta 169

Victor Meirelles

Natureza Rizomática do Arvorecer 172

Victor Meirelles

Preto, Pobre, Phavelado e Poeta 173

Victor Meirelles

## Exposições de Arte

A arte de Beatriz Matos 177

A arte de Roberta Gil 185

*Bromélias. Ou, Intensa e Densa Cor. Fotografia por Bitta Bardo, Nova Friburgo, RJ, 2023.*



**Sobre a revista**

199

**Autories neste número**

201

**Nossos agradecimentos**

203

**Índice Artístico**

205



# SUMÁRIO

*Bromélias. Ou, Intensa e Densa Cor.  
Fotografia por Bitta Bardo,  
Nova Friburgo, RJ, 2023.*



# EDITORIAL

Este é o terceiro número do primeiro volume da revista Pedagogia da Ancestralidade. Chegamos ao final do ano de 2023 com grandes realizações, tanto em termos de vivências, quanto em termos de produção, especialmente por meio desta revista. Desde o primeiro número, temos nos dedicado a provocar reflexões sobre a ancestralidade no nosso dia-a-dia, saindo daquela ideia etérea e distante muitas vezes enunciada quando nos referimos a ancestralidade.

A partir das experiências de nossas malungues, que cruzaram/cruzam conosco o rio do curso de extensão que leva o mesmo nome da revista ou mesmo o rio da vida, abordamos a ancestralidade desde os nomes, as famílias, os territórios... Falamos de memórias, lutas e resistências; falamos de amor, de afeto, de denço; falamos de comunidade, de relação com a terra; falamos de ervas e plantas e de como elas participam da construção da nossa identidade, estando presentes nas mais diversas tecnologias de cuidado em saúde, seja a partir da alimentação, dos rituais, dos banhos, ou dos remédios. Denunciamos opressões, injustiças e o racismo a partir de experiências que, embora dolorosas, foram compartilhadas.

Isso tem sido importante pra nós: falar. Seja das dores, seja das alegrias, mas falar com propriedade daquilo que é nosso, daquilo que nos afeta, daquilo que nos constitui. Falar a partir das ciências e da pluriversidade preta e indígena; a partir de nossas próprias tecnologias. Falar daquilo que nos une e daquilo que nos separa. Deste modo, chegamos ao fim deste ano em um franco processo de golfo de muitas coisas guardadas e contidas, mas também de declamação de doces vivências, de reconhecimento das nossas memórias, e de enunciação de nossos passos e de nossos bons desejos pelo nosso bem-viver.

E nesse momento de fim de ano, revivemos as heranças ancestrais que nos foram ensinadas pelos nossos povos, de ritualizar a passagem de ano. Não se trata de mudar uma folhinha na parede, mas de entender que a vida acontece em ciclos que se renovam, recomeçam. Faz parte da nossa identidade preta e indígena ritualizar esses ciclos, celebrar o que se encerra e o que (re)começa, o que vai e o que fica. Eu, particularmente, chego nesse fim de ano com uma série de mudanças e rompimentos que não sei ainda pra onde vão me levar, mas eu sigo. Ritualizar essa passagem de ano vai significar, pra mim, realmente, recomeços em diversas dimensões da vida. Vou levar o que aprendi, esperando que nunca me esqueça desses aprendizados, seja pra fazer melhor mais adiante, seja pra não cometer os mesmos erros. Mas não tenho pressa, estou no meu tempo.

# EDITORIAL

E uma coisa que tentei exercitar esse ano foi entender meu tempo, meus ritmos, meu fluxo e entender como, mesmo pulsando numa cadência diferente de tudo que me rodeia, ele pode se encontrar e até se integrar a outros movimentos, ritmos e fluxos; como eu, mesmo sendo diferente e particular, movo e contribuo para o todo, o movimento único da vida.

Tempo foi a palavra guia na preparação deste número. Mas isso foi percebido só depois de praticamente terminar a sua edição. Não foi de propósito. Mas se você procurar por tempo e por palavras relacionadas a ele, como ciclo, ritmo, pressa, demora, fluxo, passo, você vai perceber como, no final, mesmo falando de temas tão distintos, as obras que compõem esse número trazem, lá no fundo, a reflexão sobre como lidamos com o tempo e sobre como lidamos com a pressa em nosso momento agora, nos nossos espaço-tempo de hoje. E acabam, também, falando das experiências de povos e comunidades tradicionais como uma inspiração, ou talvez um caminho de retorno, para relações mais saudáveis com o tempo. Retorno... sim, esperamos e caminhamos para o retorno do nosso bem-viver, desejosos de justiça histórica, cognitiva e territorial, e também de reparação para com nossos povos negros e indígenas.

Que em 2024 possamos lembrar das nossas próprias filosofias que nos ensinam a olhar o céu e as estrelas. Que nos ensinam a honrar nossos ciclos e nosso tempo, que também é sacralidade. Que nos mostram que Exu, que é ancestral e descendente, ele funda o tempo, que não tem fim nem começo, e torna simultâneo o que existe, o que preexistia e o que o que ainda é mistério para nós. Que nos provocam a ter comprometimento com o propósito da nossa existência, a saber que nosso espírito e nossas obras pertencem ao tempo da eternidade. Que nos reconectam com a natureza e seus ciclos. Que nos mostram que natureza não é recurso, é parente, é divindade.

Como diz a canção, que possamos voltar pra ver nosso tataravô reinar.

Desejamos a todes uma excelente interação com nossas obras e também um ano de justiça, de reparação e de bem-viver.

por Carlos Pereira

# atravessatempos

*Bitta Bardo*

*Parece  
E só parece  
Mas só parecia  
Que as cores*

*Delas*

*De elas  
Das Folhas  
E das Flores  
Delas  
Se desprenderam*

*Parece que as cores  
Os aromas  
E as nervuras  
Delas  
Das Folhas e das  
Flores*

*Não fazem mais caso  
Delas  
De Elas*

*Sementinhas de Urucum. Ou, O despontar de Urucum.  
Fotografia por Bitta Bardo, Pirituba, SP, 2023*

*Justo agora  
Delas*

*Que tudo acabou  
Que o resplendor as deixou  
Que o Seu Vigor  
Justo agora  
As abandonou*

*Mas  
Foi o Orixá Tempo  
Quem se achegou  
Delas  
Se aproximou  
E, tão-somente,  
Com tamanha humildade  
As reverenciou  
E as convidou.*

*Só*

*Mudou*

*Folhas. Ou,  
Escutei Daqui Seus Passos.  
Fotografia por Bitta Bardo,  
Trajano de Moraes, RJ, 2023.*



*Transformou  
Transmutou  
Modificou*

*As Folhas e as Flores*

*As Folhas e as Flores  
Minha filha...*

*Sim*

*E sim*

*São*

*E continuam sendo  
elas mesmas*

*Só respeitaram*

*Que era preciso*

*Mudar*

*Plainar*

*Despedaçar*

*Despetalar*

*Desassossegar*

*As Folhas e as Flores*

*As Flores e as Folhas.*

# TEMPO

por Carlos Pereira

Representação da Constelação de Jararaca. Por Carlos Pereira, 2023

O tempo é a ordem dos astros. O movimento da vida. Onde há vida, há tempo. E aquilo que morre, se existe no tempo, ainda tem vida, existência. Deixamos de existir quando somos esquecidos. Por isso nossos antepassados são honrados, lembrados, cantados, dançados, alimentados: pra que continuem vivos e nos ajudem na caminhada.

Falar de tempo é complicado, pois cada cultura terá seu próprio fundamento, o que determinará a expressão e sentido de tempo e, também, a relação das pessoas com ele. Fu-Kiau ([ref](#)) nos lembra, a partir das filosofias bantu, que o tempo pode ser percebido de duas maneiras: ou com base no cotidiano da vida material, ou no seu sentido cósmico e existencial. O tempo no contexto da vida cotidiana nos remete ao dia a dia das nossas atividades, em termos de horas, dias, meses ou anos, partindo dos marcos de contagem especificados, que permitem que ele, o tempo, seja contado. Para Fu-Kiau, “essa é a compreensão do tempo compartilhada na hora das refeições, nos mercados, nos casamentos, na dança”. Vamos falar desse tempo primeiro.

Os marcos de contagem que falei são especificados pelas culturas. “Tempo é o bem mais precioso. Quem o define, o controla”. Assim está escrito na página de Zaus Kush no Instagram ([ref](#)).

Eu concordo com essa afirmação, pois percebo, em cada tempo-calendário conhecido, a expressão da cosmo percepção da cultura que o organizou. Para mim, organizar um tempo-calendário é uma forma, inclusive, de demarcar e materializar, por meio do tempo, a matriz civilizatória de cada cultura. E, por isso, existem diferentes tempo-calendários e uma “ânsia” de hegemonia por parte das culturas que se desejam e se pressupõem universais, uma vez que a extensão de sua influência diz sobre a extensão do seu poder.

É o nosso caso, por exemplo, com relação ao nosso calendário. Não nos referimos ao tempo por marcos das cosmo percepções indígenas, ou mesmo negro-africanas, mas sim por marcos da cosmo percepção cristã-europeia, a partir do seu calendário gregoriano. Tal calendário foi institucionalizado em 1582 por iniciativa do Papa católico da época e é utilizado ainda hoje, oficialmente, pela maioria dos países. Não foi o primeiro calendário utilizado pela matriz greco-romana, mas foi uma adaptação importante para incluir, no ano-calendário, marcos da mitologia cristã e para ajustar a contagem do tempo com as estações do ano e com o movimento de rotação da Terra ao redor do Sol ([ref](#)). Com a colonização e expansão do cristianismo, esse calendário também foi levado a outros lugares do mundo. É, por exemplo, o

principal calendário que utilizamos no nosso país, o Brasil.

Ainda conforme escrito, em 2022, na página de Zaus Kush, ([ref](#)): “Este não é o ano de 2022. Isso é do calendário cristão europeu que correlaciona o nascimento mítico de ‘je-zeus’ com a ascensão do domínio romano no norte da África e no oeste da Ásia. Marca o nascimento da ‘supremacia branca’. Os termos ac e dc estão mais para antes e depois de cesar, do que qualquer outra coisa”. Falar de tempo e calendário é uma coisa muito séria. Não se trata somente de definir as métricas do tempo e sua organização em horas, dias, semanas, meses e anos, mas também demarcar a matriz civilizatória, a cosmopercepção e a mitologia que, inerentes ao calendário, vão servir de base para a organização social e cultural de cada povo. Ainda que não cristãos, ainda que não brancos, ainda que não europeus, o ponto de partida para nossa organização social continua sendo os marcos da branquitude, inclusive no calendário. Por isso, é tão importante conhecermos as diferentes formas de tempo-calendário que o mundo conhece ou já conheceu e, a partir delas, (re)conhecer as matrizes civilizatórias, culturas e tradições que lhes dão origem.

As religiões tiveram um papel importante na definição de calendários, emprestando a eles marcos e datas comemorativas. É o exemplo, no caso do nosso calendário cristão, das datas comemorativas (algumas são até feriados) relacionadas a narrativas (mitos) da religião católica, como corpus christi, semana santa, natal, páscoa, dias de cada santo, entre outros. O calendário judaico (*Luach*), atualmente no ano de 5784, conta o tempo a partir da data em que o mundo teria sido criado, conforme sua cosmopercepção, e tem a bíblia hebraica

como um marco importante, inclusive para determinação da contagem dos meses, a partir do Êxodo, conforme as fases da lua ([ref](#)). O calendário islâmico conta o tempo a partir da fuga de Maomé de Meca para Medina, que ocorreu 622 anos depois do nascimento de Cristo. Este calendário é utilizado pelos muçulmanos e tem grande aplicação na Arábia Saudita ([ref](#)). Também podemos citar o calendário etíope composto por 13 meses (12 de 30 dias e um último de 5 ou 6 dias, a depender se o ano é bissexto), cuja virada de ano ocorre no 11 de setembro do nosso calendário. É o calendário de referência para cristãos ortodoxos da Etiópia e da Eritreia, sendo também o calendário principal da Etiópia. Esse calendário é atrasado sete anos e oito meses com relação ao calendário gregoriano, pois lá a data de nascimento de Jesus é calculada de forma diferente. ([ref](#) e [ref](#)).

No que se refere a sociedades tradicionais africanas e indígenas, é muito difícil falar de religião, uma vez que essa palavra é própria da cosmopercepção judaico-cristã, e seu significado está relacionado à necessidade de se religar ao sagrado. Nas concepções africanas e indígenas tradicionais, o sagrado existe e se manifesta na vida. O contato com o sagrado se dá no dia a dia, no modo de vida, não havendo o que religar. A reza, o encantamento, o ritual, são coisas que existem no cotidiano da cultura tradicional, não especificamente no contexto de uma instituição que possa receber o nome de religião; o que não quer dizer que não haja deidades. No contexto de culturas tradicionais é comum haver divindades sem, contudo, haver uma religião instituída. Dessa forma, são mais os aspectos relacionados a sua cosmopercepção e observação da natureza que servirão de base para organização de tempo-calendários.

Ainda conforme os escritos na página de Zaus Kush (2022, [ref](#)) “Em toda a África tínhamos nossos próprios calendários”. Sandra Quiala nos conta que onde hoje se encontra Mpumalanga, na África do Sul, está a construção em pedras do que, para muitas pessoas, é a megaconstrução mais antiga conhecida no mundo, feita pelos humanos, de um calendário, tendo sido construído há cerca de 75 mil anos! ([ref](#)). Pouco se sabe ainda do funcionamento dessa megaestrutura, muito bem preservada e funcional, mas não há dúvida de que se refere a um calendário (por muitos chamado de Calendário de Adão), já que contém pilares e formações circulares dispostas de forma estratégica, relacionada ao movimento de astros como Sol, Sirius e Orion, e aos solstícios. Não se sabe, também, quem o construiu e a que sociedade se refere ([ref](#)).

“O calendário Yorubá começa há mais de 10.000 anos, não 2.000 anos atrás, como o calendário europeu. O calendário Kemético também começa há mais de 6.000 anos. De acordo com a Associação para o Estudo da Civilização Africana Clássica (ASCAC), estamos no ano 6262” ([ref](#), 2022). Entre os Yorubá, é o solstício de verão que marca o início da contagem do ano. Conforme relatado na página do Instituto Hoju (2023, [ref](#)) “O calendário tradicional Yorubá, chamado de Kójódá, chegou ao ano 10.065!”. Essa contagem começou quando o solstício acontecia no Okodu 3 (3 de junho do nosso calendário). Na mesma página ([ref](#)) ainda encontramos a seguinte citação, baseada no texto original de Konshu Nok: “O significado do solstício de verão, como o dia mais longo do ano, era simbólico para os antigos africanos que veneravam o poder da luz. Para os Yorubá, isso foi deificado em Obatala, o Orisa criador. No Kush e no

Kemet é deificado em Rá. Ambas as culturas africanas o consideravam um dia em que o poder do Ser Supremo dentro de nós (luz) estava em seu máximo para ser aproveitado. Por esse motivo, o ano novo do solstício de verão Yorubá era visto como um momento para cultivar significativamente o asé da luz de Obatalá para alcançar grandes coisas”.

Os dias da semana também eram divinizados em muitas culturas. “Seu escravizador faz a mesma coisa ao atribuir deuses europeus aos dias da semana para controlar o seu tempo. Os nomes em português tem origem na liturgia católica” ([ref](#)). “Antes da imposição do calendário europeu, os iorubás, (...), organizavam o presente numa semana de quatro dias. (...) Cada um dos quatro dias da semana iorubá tradicional, chamada *ossé*, é dedicado a uma divindade (Ojô Awô, Ojô Ogum, Ojô Xangô, Ojô Obatalá, respectivamente, dia do segredo ou de Ifá, dia de Ogum etc.)” ([ref](#)). Essa demarcação regulava o funcionamento dos mercados: “O mercado ou feira funciona em cada aldeia e cidade num dos dias da semana, todas as semanas ou a cada duas, três ou quatro semanas. Até hoje, as mulheres vão vender seus produtos nos mercados de diferentes cidades, fazendo dessa atividade uma instituição fundamental para a sociabilidade iorubá e a regulação do cotidiano” ([ref](#)).

Ainda sobre os Yorubá: “Os iorubás tradicionais reconheciam a existência do mês lunar, mas lhe davam pouca importância, sendo muito mais importantes as épocas de realização das grandes festas religiosas, marcadas pelas estações e fases agrícolas do ano, que eles chamavam de *odum*. O dia era dividido não em horas, mas em períodos, que poderíamos traduzir por expressões como ‘de manhã cedo’, ‘antes do



sol a pino’, ‘com o sol na vertical’, ‘de tardinha’ etc. A noite era marcada pelo cantar do galo” (ref).

Os grandes estudiosos da astronomia no continente africano são o povo Dogon, que habitam montanhas na região do Mali e de Burkina Faso. Eles têm um conhecimento astronômico fabuloso e por meio de suas próprias tecnologias e de seu conhecimento endógeno, eles identificaram estrelas (*tolo*), planetas (*tolo tanaze*) e satélites (*tolo gonoza*). Identificaram, por exemplo, as estrelas Sirius muito antes dos astrônomos do pensamento ocidental com seus telescópios modernos. Tal conhecimento é tão antigo quanto o seu próprio calendário, muito complexo, que na verdade é um conjunto de quatro ciclos de tempo. Um se refere ao ciclo lunar que serve para a definição de meses, muito utilizado para a agricultura. Outro se refere ao ciclo solar, utilizado na definição de anos; outro se refere às diferentes fases de Vênus, demarcando um calendário ritualístico; e, por fim, outro referente ao ciclo de rotação da estrela Sirius B em torno da estrela Sirius A, que dura cerca de 50 anos, demarcando o momento em que se comemora “*Sigui*”, a festa de regeneração do mundo, que só ocorre a cada 50 anos (ref e ref).

“O calendário Akan do Gana tem 7 dias, e cada um marca um processo da criação do Universo conforme sua Ciência Espiritual.

Na atual cultura cristianizada, terminam com a palavra ‘da’ (do inglês ‘day’) para enfatizar que são ‘apenas dias’ e descartar as referências de origem ao processo das Divindades” (ref)i. Nessa cultura, e em muitas outras, “uma pessoa recebe o nome conforme o dia da semana em que nasceu. Essa é a importância do Tempo para eles” (ref).

Entre comunidades indígenas também há diferentes tempo-calendários. Os mais famosos e conhecidos, talvez, sejam o calendário maia e o calendário inca. Os maias tiveram seu auge como sociedade entre os anos 250 e 900 do nosso tempo, ocupando uma vasta extensão de território que vai do Sul do México até Honduras, passando por El Salvador, Guatemala e Belize. Sua cultura permanece viva nos seus monumentos e nos seus descendentes, que nos revelam traços do funcionamento e organização dessa sociedade. Seu tempo-calendário é, na verdade, um conjunto de diferentes calendários, resultado do conhecimento produzido entre comunidades indígenas da região e acumulado e aprimorado pelos Maias. Tais calendários podem ser combinados para a identificação dos ciclos importantes para a sociedade e todos eles se referem ao movimento dos astros. Um deles, chamado de *Tzolk'in*, tem 260 dias de duração e é um dos mais importantes, sendo utilizado para

i\*1. Edwoa(da): (segunda) Dia de Paz/Calma. Marca o início pacífico e imperturbável do Tempo, semelhante ao conceito Kemético de Nwn.

2. Ebena(da): (terça) Criação do Oceano.

3. Wukua(da): (Quarta) Criação da Aranha. Esta é uma metáfora para os padrões geométricos da teia de aranha, simbólico do desenho/ordem geométrica na vida. Marca a criação da vida (que começou no oceano).

4. Yawua(da): (quinta). Criação das terras.

5. Efia(da): (sexta). Nascimento da humanidade, início da fertilidade.

6. Memene(da): (sábado). Significa ‘nascimento do Deus Respeitado’. Isso confunde os europeus, pois ‘como pode ‘deus’ vir depois dos humanos?’ Isso porque eles não entendem como os Africanos viam os Deuses como a manifestação evoluída dos Humanos, o dia em que o homem/mulher se manifestaram como Deus.

7. Kwasia(da): (domingo). Significa ‘tudo debaixo do sol’, o dia em que tudo foi concluído” (ref)

marcação de rituais e eventos sagrados, processos divinatórios, plantio e colheita e também programação de gestação. Não há consenso sobre o motivo de os Maias adotarem a contagem de um ciclo de 260 dias, alguns dizem que se deve a combinação de dois números sagrados para eles, o 13 e o 20; outros vão dizer que se refere ao tempo aproximado de uma gestação humana; outros que é o período entre o plantio e a colheita de culturas agrícolas. O *Tzolk'in* pode ser integrado a um outro calendário, este já de 365 dias, chamado de *Haab'*, o calendário solar, composto de 18 meses, cada um de 20 dias, e mais um conjunto de 5 dias no fim do ano, dias soltos, sem mês, chamados de *Wayeb'*, que representavam um processo de mudança interanual, de má sorte. Esses dias eram guardados e não havia eventos sociais durante sua passagem. Além do período de 20 dias (*winal*) que compunha um mês, havia a contagem de períodos de 13 dias, compondo trezenas(ref).

A combinação desses dois calendários, *Tzolk'in* e *Haab'* resultava num ciclo de 52 anos, chamado de ciclo de calendário. O final de cada ciclo era visto como um momento de tensão e aguardo da resposta dos Deuses se seria concedido mais um ciclo de 52 anos. Esse ciclo era suficiente para demarcar o momento dos eventos no tempo, já que a expectativa de vida era curta, mas não era suficiente para demarcar historicamente eventos ocorridos num contexto de longa duração. Então, eles criaram um processo para contagem longa: “O nome maia para dia era *k'in*. Vinte destes *k'ins* são conhecidos como um *winal* ou *uinal*. Dezoito *winals* fazem um *tun*. Vinte *tuns* são conhecidos como *k'atun*. Vinte *k'atuns* fazem um *b'ak'tun*” (ref).

Os Maias também consideravam o movimento de Vênus, Marte, Mercúrio, Júpiter e Saturno, por meio de um ciclo-calendário de 819 dias que se atualizava a cada 20 ciclos, período em que todos esses planetas completava ao menos uma passagem no mesmo ponto no céu (Vênus passava uma vez a cada cinco ciclos, Saturno uma a cada seis ciclos, Júpiter a cada 19 ciclos, Marte a cada 20 ciclos e Mercúrio uma vez a cada ciclo. Ref)

Os Incas também organizaram seus sistemas calendários com base na observação dos astros. O advento da sua agricultura se deve, grande parte, ao seu sucesso no estudo dos astros. Ouvi uma vez um guia explicando: “entre os Incas, todo agricultor é um excelente astrônomo”. Isso pra mim faz muito sentido, ao passo que monumentos, artes, tecnologias deixam pistas de como a astronomia foi determinante para a organização social, territorial, política e ritual dos Incas: por exemplo, nos templos, por meio de pedras em formatos específicos, cujas sombras se alinham nos solstícios, como no caso do templo do Sol em *Ollantaytambo*, ou mesmo os troncos



Intiwuatana. Imagem de MarcPo, disponível no Canva. Nesta imagem podemos ver a construção em rocha que funcionava como relógio solar e também como posto de observação astronômica.



escavados em pedra, utilizados para observação dos astros em *Sacsayhuaman* ou, ainda, em *Machupicchu*, onde espelhos d'água eram utilizados para observação celeste e onde se encontra *Intiwuatana*, no topo de uma pirâmide, que além de finalidades ritualísticas e de observação astronômica, também funcionava como um relógio solar. *Moray* (ref) é um dos exemplos de como foram desenvolvidas tecnologias agrícolas entre os Incas e de como suas pesquisas e experimentos consideravam a natureza do terreno e os ciclos naturais dos astros e da vida. Os experimentos eram feitos e os alimentos cultivados em terraços considerando os equinócios, observados por meio da sombra que a luz do sol projetava em pedras específicas, utilizadas para observação. Não há muito consenso sobre se os calendários Inca eram solares, lunares ou lunisulares, ou mesmo sobre ciclos de outros astros que eram observados e demarcados em termos de tempo-calendário.



Ruínas de Ollantaytambo. Imagem de Andrey Khrobostov, disponível no Canva. Nesta imagem podemos ver parte do Templo do Sol, com detalhe para as projeções feitas na rocha, cujas sombras eram observadas para marcar eventos de passagem do tempo. Ao lado direito, um trono escavado que, possivelmente, era utilizado para observação astronômica.

O que mais se encontra é que o ano-calendário era organizado em 12 meses, cada um com 30 dias, com uma correção para adequação entre os ciclos da lua e do sol, geralmente a cada três anos, quando se considerava um décimo terceiro mês. Há outras referências que abordam que o ano era composto de 12 meses, cada um com 30 dias, além de um conjunto de cinco dias, sem mês, ao final desse período. Cada mês era composto por três semanas de dez dias cada, e o último dia da semana era o *qhatu* (dia da feira) ([ref](#)).

Como os Incas se estendiam por uma grande área, é possível que variações regionais nos calendários e datas-marco tenham sido utilizadas, embora muito se fala no calendário de Cuzco (capital do império) como um calendário referência. O ano em Cuzco começava no mês *Yapaquis*, compatível com o mês de agosto do nosso calendário, quando se começa a sementeira, encerrando-se no mês *Chahua Huarquis*, compatível com nosso mês de julho, época em que a terra era preparada para o plantio. É possível que em outras partes do território Inca o ano tenha outros marcos de início,

por exemplo, o que considera como início o mês *Capac Ynti Raymi*, compatível com o nosso dezembro, quando se realiza o festival em honra ao Sol, e que se encerra no mês de *Aya Marçay*, compatível com nosso novembro, quando ocorrem os festejos em honra aos mortos ([ref](#)). Cada mês tinha sua festa típica e, talvez, a mais importante era realizada durante o mês *Aucaycusqui*, compatível com o mês de junho do nosso calendário, quando ocorre o festival *Inti Raymi*, que coincide com o solstício de inverno e celebra o deus Sol ([ref](#)).

Os eventos eram registrados nos “*Khipu*” que funcionam como um sistema de registro de informações numéricas por meio de nós em cordas que pendiam de uma corda principal, como se fossem franjas. As cores das cordas e os tipos de nó, bem como a distância entre eles, tinham significados específicos, o que permitia utilizar o *Khipu* para registro de colheitas, contagem de pessoas, registro da data em que ocorriam determinados eventos, organização de calendários, e até para transmitir histórias ou poemas (Conforme consta na exposição “Tesouros Ancestrais do Peru” de curadoria



Khipu colorido. Imagem de Simonmayer, disponível no Canva. A cor da linha indica a que se refere o evento registrado. O tipo de nó e sua altura, combinados, formam números que, ao serem interpretados, transmitem mensagens e contam os mais variados acontecimentos.

de Patricia Arana e Rodolfo de Athayde, com orbas do acervo do Museu Ouro do Peru e Armas do Mundo, disponível para visitação no CCBB RJ até janeiro de 2024). Assim, o *Khipu* pode ser compreendido como uma tecnologia de tempo e de escrita.

Ainda na América do Sul, podemos citar as etnias da família Tupi-Guarani, algumas das quais foram estudadas por Germano Bruno Afonso, que se tornou, no meio acad mico, uma grande referência em pesquisas sobre astronomias indígenas. Ele passou um tempo em meio a indígenas de diferentes etnias dessa família para receber deles as informações sobre seus sistemas calendário e suas astronomias próprias. Ele percebeu que os indígenas, a partir da observação dos astros, organizam sua vida social, agrícola, ritualística e política: “A astronomia envolveu todos os aspectos da cultura indígena. O caráter prático dos seus conhecimentos pode ser reconhecido na organização social e em condutas cotidianas que eram orientadas por rituais cujas datas eram definidas pelas posições dos astros” (ref).

Por exemplo, eles utilizam a posição da constelação do Cruzeiro do Sul para determinar a orientação pelos pontos cardeais, as estações do ano e o tempo decorrido durante algum período da noite. A partir de um pensamento integrativo entre as formas de vida, os indígenas desse grupo relacionam as estações do ano e as fases da lua com o clima, a fauna e flora da região onde vivem: “Para eles, cada elemento da Natureza tem um espírito protetor. As ervas medicinais são preparadas obedecendo a um calendário anual bem rigoroso” (ref).

A lua e o sol têm papel importante na sua

astronomia, que também revela o seu sagrado, uma vez que divindades são associadas aos elementos, como *Nhamandu* (Sol) e *Jaxi* (Lua): “Os tupis-guaranis, em virtude da longa prática de observação da Lua, conhecem e utilizam suas fases na ca a, no plantio e no corte da madeira. Eles consideram que a melhor época para essas atividades é entre a lua cheia e a lua nova (lua minguando), pois entre a lua nova e a lua cheia (lua crescendo) os animais se tornam mais agitados devido ao aumento de luminosidade. (...) Até o ritual do ‘batismo’ (*nimongarai* ou *nheemongarai*, em guarani), em que as crianças recebem seu nome, depende de um calendário luni-solar e da orientação espacial: o plantio principal do milho (*avaxi*) ocorre, geralmente, na primeira lua minguante de agosto. Após a colheita do milho plantado nessa época é que realizam o batismo das crianças. Esse evento deve coincidir com a época dos ‘tempos novos’, caracterizada pelos fortes temporais de verão, geralmente o mês de janeiro. O nome dado   criança guarani vem de uma das cinco regiões celestes: z nite, norte, sul, leste e oeste. Cada região possui nomes t picos, representando a origem das crianças. (...) Na cosmog nese guarani, *Nhanderu* (Nosso Pai) criou quatro deuses principais que o ajudaram na criação da Terra e de seus habitantes. O z nite representa *Nhanderu* e os quatro pontos cardeais representam esses deuses. O Norte   *Jakaira*, deus da neblina vivificante e das brumas que abrandam o calor, origem dos bons ventos. O Leste   *Karai*, deus do fogo e do ruído do crepitar das chamas sagradas. No Sul, *Nhamandu*, deus do Sol e das palavras, representa a origem do tempo-espço primordial. No Oeste, *Tupã*,   deus das águas, do mar e de suas extensões, das chuvas, dos relâmpagos e dos trovões. O calendário guarani está ligado à trajetória

aparente anual do Sol e é dividido em tempo novo e tempo velho (*ara pyau* e *ara ymã*, respectivamente, em guarani). *Ara pyau* é o período de primavera e verão, sendo *ara ymã* o período de outono e inverno” (ref).

O sol também é utilizado como parâmetro para demarcação de períodos de tempo: “A primeira unidade de tempo utilizada pelos tupis-guaranis foi o dia, medido por dois nasceres consecutivos do Sol. Depois veio o mês (também chamado *jaxy*), determinado a partir de duas aparições consecutivas de uma mesma fase da Lua. Os tupis-guaranis consideravam essa fase como sendo o primeiro filete da Lua que aparecia do lado oeste, ao anoitecer, depois do dia da lua nova (*jaxy pyau*), dia em que a Lua não é visível por se encontrar muito próxima da direção do Sol” (ref). Para demarcação do tempo em anos, eram observadas as plêiades, conglomerado de estrelas jovens localizadas na constelação ocidental de Touro, sendo que sete delas podem ser vistas a olho nu: “O nascer helíaco das Plêiades ocorre perto do dia 5 de junho, o primeiro dia em que elas se tornam visíveis de novo, perto do horizonte, no lado leste, antes do nascer do sol. Esse dia marcava o início do ano. Por volta do dia 10 de novembro, as Plêiades nascem logo após o pôr-do-sol, este dia recebe o nome de nascer anti-helíaco das Plêiades, pois o Sol se encontra no lado oeste e as Plêiades no lado leste. Perto de 1º de maio, acontece o ocaso helíaco das Plêiades, pois elas desaparecem do lado oeste, logo após o pôr-do-sol. Depois desse dia, elas não são mais visíveis à noite, até perto do dia 5 de junho quando ocorre, novamente, seu nascer helíaco. Pode-se admitir, então, um ano sideral, baseado no nascer helíaco das Plêiades”(ref).

Podemos citar, também, o sistema calendário dos povos indígenas no noroeste

amazônico, onde os ciclos anuais são definidos conforme a passagem dos astros e os ciclos do Rio Tiquié: “O ano para os povos indígenas do rio Tiquié, no Noroeste Amazônico, divide-se em várias estações, identificadas a partir da passagem de constelações astronômicas associadas a diversos processos ecossistêmicos e climáticos. O ano começa com a Enchente de Jararaca, no começo de novembro. Essa região é caracterizada por muita chuva distribuída por todo o ano, com alguns curtos períodos de estiagem. (...) O calendário anual indígena enfatiza certos fenômenos e ciclos biológicos particulares como referência. Nomeadamente, o ciclo hidrológico (precipitações e, sobretudo, as flutuações no nível dos rios); o ciclo de vida dos peixes, especialmente de algumas espécies de aracus (gênero *Leporinus*) e o calendário agrícola” (ref). Infográficos de ciclos anuais desse sistema calendário podem ser visualizados clicando [aqui](#). Jararaca é uma constelação observada por indígenas que vivem mais próximos à Linha do Equador: “A maior parte dos calendários é representado por círculos que consideram ciclos naturais como a agricultura, as cheias dos rios e as chuvas. Mas a variação mais importante é a mudança de constelação. A primeira delas, nas comunidades próximas ao Equador, seria a de Jararaca. O começo do ano seria correspondente ao período de enchente durante a constelação de Jararaca, que equivale aos meses de novembro e dezembro do calendário gregoriano. Mas as datas não são fixas e o calendário pode ser mudado se a cheia adiantar ou atrasar, por exemplo, o que torna mais complexa a medição do tempo nos sistemas indígenas” (ref).

Além desses, certamente, muitos outros sistemas de tempo-calendário existem entre



Serpente celeste  
Serpente desenhada por Isis do Carmo, 2021

comunidades negras e indígenas e que poderiam ser citados aqui como exemplos de como são ricas, dinâmicas e diversas as culturas e suas tecnologias de tempo. Mas, pensando em tudo que ainda gostaria de conversar, prefiro parar por aqui e retomar o que falamos lá no início, quando citamos Fu-Kiau ([ref](#)) que nos lembra que o tempo pode ser percebido de duas maneiras: ou com base no cotidiano da vida material, ou no seu sentido cósmico e existencial. Já falamos do tempo no primeiro aspecto, agora vamos falar no sentido existencial e cósmico e abordar mais a nossa relação com ele.

Até aqui, foram necessários cerca de doze meses de pesquisa e reflexão sobre esse tema e mais cerca de um mês para organizar essa parte que já foi lida por você. O que quero dizer é que esse exercício demandou um bom tempo. Acho que foi a primeira vez que eu me dei tanto tempo para produzir um texto de algumas páginas. Na universidade, a gente pensa a produção (escrita, principalmente) numa lógica muito acelerada. É o que mede nossa qualidade como professores-pesquisadores.

Se produzimos mais e se somos mais lidos, somos mais relevantes. Sempre que penso em mim escrevendo artigos faço uma comparação, não sei se imprópria ou impertinente (me diga você!), mas me vejo na situação de uma galinha poedeira, posta em um ninho (computador) para botar ovos (artigos). Quanto mais, melhor. É uma pressão danada pela nossa produção. Assim, nosso currículo *Lattes* vai ficando gigantesco, mas nossa reflexão vai ficando rasa, nosso poder de criação mais pobre, e a gente mais esgotada e cansada, porque estamos sempre com pressa. Mas este texto não foi botado como um ovo.

Ele foi pensado, gerido e nascido no seu tempo, a partir da matriz da minha ancestralidade preta e indígena. Isso foi importante pra mim, pra colocar em prática a forma de me expressar e de fazer registros que a ancestralidade me ensina e entender que uma outra experiência, mais saudável e orgânica, de trabalhar e produzir é possível.

Mas percebo que esse desconforto e essa pressa não ocorre somente na universidade. Acho que na matriz civilizatória mais hegemônica entre nós, que é a cristã-europeia acrescida de valores do modo de vida capitalista das cidades, esse é um marco de vida e de socialização, uma busca mesmo:

## **vencer o tempo.**

“Enquanto o universo se expande, ele esfria. Como tudo, ele também caminha em direção a sua dissipação, a sua própria morte. Esse caminho é como uma flecha do tempo. Para lidar com o pulsar da lei do tempo, humanos criaram processos que geram fricções e alteram o comportamento das matérias. Uma tentativa insana de conter os fluxos cósmicos através de máquinas, procedimentos artificiais que produzem uma tecnosfera geradora de calor sem interrupção. Essa aparelhagem funciona porque tudo que ela produz é consumido. Se estas máquinas não descansarem, a humanidade terá vencido o tempo, invertendo sua lei natural”. Esse é um trecho de um dos vídeos da série *Flecha Selvagem*, o vídeo seis, na verdade, que fala do tempo e do amor e que está disponível [aqui](#). Neste trecho é falado exatamente sobre nosso intento de vencer o tempo no seu sentido mais amplo, em todos os aspectos da vida: longevidade, trabalho, lazer, produtividade, e por aí vai.



Vencer o tempo. Penso muito nisso desde quando entramos no distanciamento social durante a fase mais crítica da pandemia de Covid-19, especialmente no sentido da produtividade. Lembram a quantidade de anúncios, propagandas e matérias nos “ensinando” a ser mais produtivos em casa? A aproveitar mais o tempo? A manter uma rotina efetiva de atividades? A participar de mais videoconferências sem ficar muito cansado? Parecia que a gente não podia descansar.

E com o trabalho remoto, mediado pelos celulares e aplicativos de mensagem, parecia que não havia turno de trabalho! Mensagens chegando onze horas da noite, chegando às seis da manhã, chegando aos sábados e domingos. Agora, depois de passado isso, acredito que isso tenha sido adoeecedor pra muita gente, assim como foi pra mim. Ficou nítido que essa matriz civilizatória tem medo do ócio, ou pelo menos, o discrimina.

Acho que é porque, durante o seu contato com as matrizes originárias dos povos tradicionais ao redor do mundo, eles perceberam algo que era comum entre elas: o ócio fazia parte da rotina e contribuía para a saúde e máxima potência das pessoas. Já nas comunidades do tempo chamado de pré-história, eram gastas cerca de quinze horas de trabalho semanal para garantir uma vida boa, como relata Úrsula K. Le Guin ([ref](#)). Garantida a sobrevivência, o resto do tempo era utilizado para explorar o mundo e a mente, exercitar a inventividade e praticar o ócio.

Isso mostra como, desde tempos remotos, nossa relação com o tempo e o trabalho foi sendo construída de uma forma que, antes, permitia o ócio e a livre criação. Não confundam o ócio com a preguiça! Hoje,

nosso modo de vida nos torna cansados. Ocupados e cansados. Pelo menos no meu universo e no universo da maioria das pessoas com quem convivo, a gente está sempre lutando pela sobrevivência; não sobra muito tempo pra outras necessidades, para o bem-viver. O sistema ao qual estamos imersos nos quer cansados, pois cansados somos mais manipuláveis e menos propensos à criação e ao engajamento em construções e questões coletivas. Ocupados e cansados temos menos chance de conseguir mudar a realidade, nessa luta pela sobrevivência que, nesse mundo capitalista, para muitas pessoas, é solitária.

Mas mesmo antes da pandemia, acredito eu, nossa relação com o tempo já estava caótica. Quantas vezes que eu, durante alguma atividade de lazer, ficava pensando no trabalho que eu tinha que fazer ou em algo que considerava como uma obrigação que eu tinha que acabar, concluir, mesmo que doméstica. Um estado permanente de alerta, de atividade mental. Como se eu não pudesse, ou não fosse possível, parar. Estou neste momento falando de tempo no contexto da vida em que estamos imersos nas cidades capitalistas do nosso tempo. É importante demarcar isso, até para que fique mais fácil entender que a relação com o tempo que cultivamos nesses espaços deste tempo agora se deve ao modo de vida gerado pela matriz civilizatória que tem, maior parte do tempo, condicionado nossa socialização, mas que é possível outras socializações e outras relações com o tempo a partir de outras matrizes.

Nesse momento de elaboração deste texto, as ideias vêm todas de uma vez e não sei bem onde colocar cada parte. Mas vou tentar seguir atento pra manter uma cadência que permita entender o que estou

pensando. Tem um filme que eu adoro, “O preço do amanhã”. Gosto dele porque, pra mim, ele retrata muito bem a nossa relação com o tempo que, numa lógica capitalista, além de ser vida, tempo também é dinheiro. Nesse filme podemos perceber outra coisa muito interessante: que o tempo não passa da mesma forma para todos. Num cenário onde o tempo marcado no relógio significa tempo de vida, os pobres estão sempre correndo e contando segundos de tempo, enquanto os megaricos não têm pressa e nem olham pra seus relógios.

A partir desse filme podemos pensar: quando falo de tempo, ou de pressa, eu estou falando de quem? De que pessoas? Porque certamente a relação com o tempo não é a mesma pra todas as pessoas, não nas cidades, e isso tem a ver com a noção de “espaço” e com os eixos de opressão que atravessam a cada pessoa, o que cria contextos de vida diferentes pra cada pessoa. Vou falar sobre isso contando uma passagem da minha vida. Teve um carnaval, gente! Um carnaval, que eu, mesmo não querendo, fiquei em casa escrevendo artigo. É claro que naquela época minha situação financeira, profissional e emocional não me permitia muita independência e, na realidade de um bolsista interessado em se formar pesquisador, era o que me restava fazer para atender minhas necessidades de vida mais urgentes e a sobreviver nesse processo de formação profissional. Hoje, pesquisador formado, trabalhando em uma universidade pública, com dedicação exclusiva, tento (nem sempre consigo) manter uma relação mais saudável com o trabalho e determinar limites para que exista meu tempo de descanso e para que eu exista a partir de outros papéis e outros contextos, além do trabalho de professor-pesquisador-extensionista.

Mas é muito nítido na minha cabeça que são poucas as pessoas que, nas minhas condições (nascido muito pobre, crescido pobre, e amadurecido pobre; sendo negro racializado; maior parte da vida e, atualmente, gordo; performando socialmente como homem gay que expressa feminilidade em vários momentos; sendo morador de favela em subúrbio; sendo, atualmente, ahe (abiã) no candomblé; sendo tudo isso junto e misturado), ocupam o espaço que eu ocupo profissionalmente.

Ouvi recentemente de uma pessoa que eu respeito muito que eu precisava entender que eu era uma exceção, que eu não representava a regra. E é verdade, pois eu sei que em outros momentos da vida, sendo eu essa mesma pessoa, não foi possível determinar que “nesse domingo eu não vou fazer nada de trabalho”, ou que “nessa noite ao chegar em casa, em vez de continuar trabalhando, eu vou fazer minha comida, lavar minha roupa, ouvir uma música e relaxar”, ou mesmo “quero produzir num ritmo mais compatível com meu tempo”. É sobre essa impossibilidade de gerir o tempo que devemos falar, pois ela pesa mais pra uns do que pra outros nas cidades e isso está sim relacionado com a noção de tempo, de espaço, com os processos de determinação da vida (e os eixos de opressão associados, inclusive o racismo) e com o modo de vida capitalista das cidades.

Milton Santos, homem negro nascido na Bahia que se tornou geógrafo, advogado e professor-pesquisador, gostava de falar sobre o tempo. Ele até disse que o sonho dele era montar um curso de pós-graduação sobre o tempo. Para ele, nós “não temos o mesmo comando do tempo na cidade” (ref). Um trecho de uma fala dele é muito interessante para o que queremos refletir aqui.

Ele diz que “São Paulo que conheci quando jovem tinha relógios, mas aqueles relógios eram apenas uma mostra da modernidade. São Paulo ainda não era uma grande cidade, mas imitava os grandes centros para parecer também uma grande cidade. Nesse entretanto, os relógios desapareceram de São Paulo, e reapareceram agora, quando São Paulo se torna cronópolis. São Paulo se torna cronópolis como qualquer outra grande cidade do mundo, ao mesmo tempo em que as assincronias e as dessincronias se estabelecem” (ref).

Olha que interessante, ele fala da cidade atual como cronópolis. Penso que ele se refere a como o tempo demarca a forma como vivemos nos, e modificamos os, espaços. O tempo nunca foi tão determinante e, conjugado ao pensamento de Bauman, que defende a ideia de tempo e de sociedade líquidas, faz sentido que nas cidades capitalistas de hoje, no modo de vida capitalista de hoje, tudo é pra ontem, tudo é urgente, tudo dura muito pouco, tudo é risco e especulação, já que necessidades e contextos são muito provisórios.

Milton Santos ainda fala que “O império do tempo é muito grande sobre nós, mas é, sobre nós, diferentemente estabelecido. Nós, homens, não temos o mesmo comando do tempo na cidade; as firmas não o têm, assim como as instituições também não o têm. Isso quer dizer que, paralelamente a um tempo que é sucessão, temos um tempo dentro do tempo, um tempo contido no tempo, um tempo que é comandado, aí sim, pelo espaço. Nesse momento em que o tempo aparece como havendo dissolvido o espaço, e algumas pessoas o descreveram assim, a realidade é exatamente oposta. O espaço impede que o tempo se dissolva e o qualifica de maneira extremamente diversa para cada

ator. (...). O espaço permite que pessoas, instituições e firmas com temporalidades diversas, funcionem na mesma cidade, não de modo harmonioso, mas de modo harmônico. Também atribui a cada indivíduo, a cada classe social, a cada firma, a cada tipo de firma, a cada instituição, a cada tipo de instituição, formas particulares de comando e de uso do tempo, formas particulares de comando e de uso do espaço. Não fosse assim, a cidade não permitiria, como São Paulo permite, a convivência de pessoas pobres com pessoas ricas, de firmas poderosas e firmas fracas, de instituições dominantes e de instituições dominadas. Isso é possível porque há um tempo dentro do tempo, quer dizer, o recorte sequencial do tempo; nós temos um outro recorte, que é aquele que aparece como espaço” (ref).

O que Milton quis dizer aqui foi que as minhas experiências nos espaços, por serem particulares, embora relacionais, criam, para mim, contextos de tempo que são, também, de certa forma, particulares, embora relacionais. Num contexto geral de modo de vida que especula o espaço e se baseia na apropriação desigual de bens e riquezas, é estratégico que o tempo, e o próprio espaço, sejam vividos, experimentados e percebidos de forma desigual entre as pessoas. Isso garante, inclusive, a manutenção da pobreza.

Milton diz, também, que “Essa temporalização, digamos assim, prática, (...), aparece nos contextos, que é o que a nós geógrafos interessa estudar, os contextos, a sucessão de contextos, onde o tempo, à imagem de Einstein, se confunde com o espaço, é espaço. O espaço é tempo, coisa que somente é possível através desse trabalho de empiria que nos é admissível, concebendo a técnica como tempo,

incluindo entre as técnicas, não apenas as técnicas da vida material, mas as técnicas da vida social, que vão nos permitir a interpretação de contextos sucessivos. De tal maneira que o espaço aparece como coordenador dessas diversas organizações do tempo, o que permite, por conseguinte, nesse espaço tão diverso, essas temporalidades que coabitam no mesmo momento histórico” (ref).

Aqui Milton trata o tempo como técnica. Se é possível pensá-lo como técnica, poderemos considerar o seu aparato como tecnologia. E, nessa lógica, estamos, então, falando de tecnologia desde o início deste texto, desde as primeiríssimas palavras que o compõem. É importante destacar isso pois, para muitos colegas meus, quando falo de ancestralidade, de tradição, de gênero, de ciências africanas e indígenas, eu não estou falando de tecnologia, já que para eles tecnologia não tem a ver com isso, e, então, meu trabalho se distancia da pauta de interesse do Centro de Tecnologia onde trabalho. Engano deles!

Não costumamos pensar o tempo enquanto tecnologia, o que é uma pena, pois perdemos a noção do que ele representa de mais profundo na vida social, e perdemos, também, o enfoque na possibilidade da sua gestão, modificação, ou mesmo criação. Seria possível inventar contextos, relações, ou noções de tempo que favorecessem mais o alcance do nosso bem-viver? Acredito que sim e já tivemos essa experiência, como vamos ver mais adiante.

Mas voltando ao trecho citado, Milton ainda mostra que existe uma relação entre tempo e espaço e que um não pode existir sem o outro. A noção de tempo como espaço, ou a noção de espaço-tempo não é algo novo, ou

nascido no pensamento moderno ou contemporâneo. As filosofias Keméticas, bem como as de matrizes Bantu já falavam disso. Entre os Kemetiu, pessoas que compunham a sociedade Kemética, chamada, no ocidente, de Antigo Egito, há duas palavras utilizadas para se referir ao tempo cósmico: *Neheh* e *Djet*. A primeira se refere ao tempo de Rá, o renascimento, e significa “eterno ciclo de vida da terra” e a segunda se refere ao tempo de Osíris, a lembrança, e significa a “vida na eternidade do reino dos mortos” (ref).

Gisele Marques Camara, na sua tese de doutoramento, traduz e cita o trabalho de Erik Hornung que diz o seguinte: “*Neheh* e *Djet* têm conotações espaciais também. A ‘Câmara Subterrânea’ da vida após a morte é inteiramente preenchida pelo tempo, e o falecido se pergunta ao longo de caminhos estendidos tanto pelo espaço quanto pelo tempo. De acordo com uma imagética bem documentada, *Neheh* e *Djet* atuam como pilares de apoio para a abóbada celeste, e a existência contínua do mundo depende deles. Nos *Textos dos Sarcófagos* estas funções levam à identificação de *Neheh* e *Djet* com o deus Shu, que dividiu o céu e a terra no momento da criação, e com sua irmã Tefnut. O *Livro da Vaca Celeste* do Período de Amarna os representam como pilares vivos que sustentam os céus; eles aparecem pela primeira vez aqui como um casal divino e, assim, ajudam a criar uma imagem visual convincente da unidade indivisível do tempo e espaço que surgiu no momento da criação” (ref, pag 147). Percebe-se, então, a relação entre tempo e espaço e a necessidade de um para haver o outro na concepção kemética.

Para os povos bantu, “o tempo (...) é uma ‘coisa’ cíclica. Não tem um começo nem um

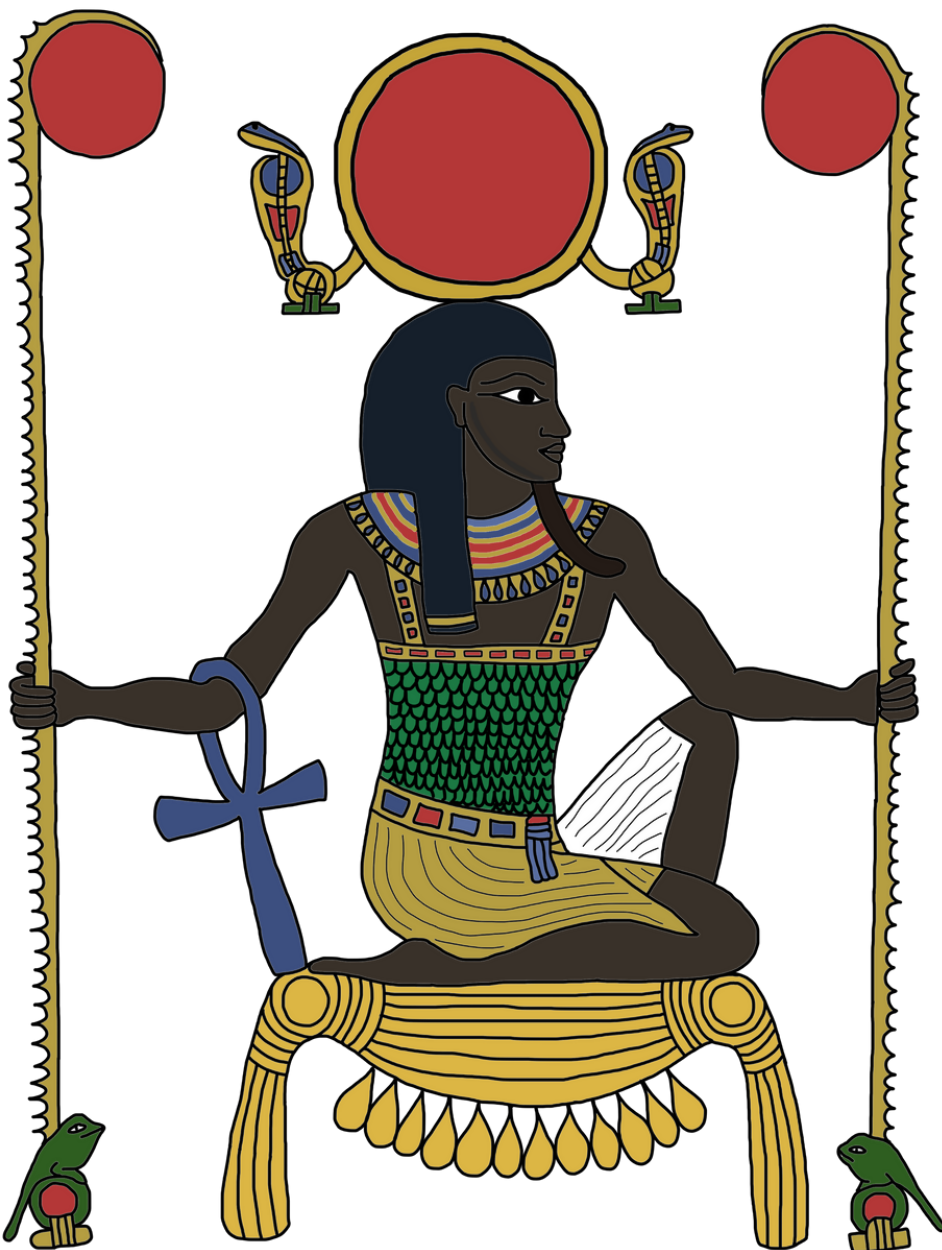
fim. Graças aos ‘*Dunga*’ (acontecimentos), o conceito de tempo é entendido e pode ser compreendido. Esses ‘*dunga*’, sejam naturais ou artificiais, biológicos ou ideológicos, materiais ou imateriais, constituem o que é conhecido como ‘*n`ka-mia mia ntangu*’ que, em Kikongo, significa ‘represas do tempo’. São essas represas do tempo que tornam possíveis tanto o conceito quanto a divisão do tempo entre os Bantu-Kongo. Assim, o tempo é, ao mesmo tempo, concreto e abstrato. No nível abstrato, o tempo não tem começo nem fim. Ele existe por si só e flui através dele mesmo, com seus próprios acordos. No entanto, em nível concreto, são os ‘*dunga*’ (acontecimentos) que fazem com que o tempo seja perceptível, provendo o

fluir interminável do tempo, com específicas ‘represas’, acontecimentos ou períodos de tempo” (ref). Os *dunga* precisam de um contexto, um lugar para sua manifestação. Nesse sentido, tempo e espaço se tornam categorias interligadas. Como me disse uma vez o professor Arthur Baptista, pesquisador do NEABI do Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro: “São culturas que não separam tempo e espaço. A existência é sempre uma coexistência”. Nas culturas Bantu o tempo pode ser nomeado por três palavras: “*ntangu*” que significa contar, ordenar, acumular, entrar, voltar e sair; “*tandu*”, que denota o sentido de marcar ou alinhar, lançar; e “*kolo*”, que expressa um estado do ser, um nível de força por um dado período de tempo (ref).

O espaço (lugar) pode ser representado por “*hantu*” que, na verdade, representa a ideia de espaço-tempo, sendo, também, “a qualidade de energia da localização espacial, temporal e do movimento de mudanças” (ref). Com base nesses dois exemplos, dos Kemetiu e dos Bantu, percebemos que a ideia de espaço-tempo é contemporânea dessas sociedades.

Heh, divindade Kemética que representa o tempo, no sentido da eternidade e infinitude.

Desenho de Carlos Pereira  
Arte de Felipe Souza, 2023.



Voltando aos relatos de Milton Santos, ele acrescenta: “Eu, modestamente, proporia que ao lado dos tempos curto e longo, falássemos de tempos rápidos e tempos lentos. A cidade é o palco de atores os mais diversos: homens, firmas, instituições, que nela trabalham conjuntamente. Alguns movimentam-se segundo tempos rápidos, outros, segundo tempos lentos, de tal maneira que a materialidade que possa parecer como tendo uma única indicação, na realidade não a tem, porque essa materialidade é atravessada por esses atores, por essa gente, segundo os tempos, que são lentos ou rápidos. Tempo rápido é o tempo das firmas, dos indivíduos e das instituições hegemônicas e tempo lento é o tempo das instituições, das firmas e dos homens hegemonzados. A economia pobre trabalha nas áreas onde as velocidades são lentas. Quem necessita de velocidades rápidas é a economia hegemônica, são as firmas hegemônicas. (...) Isso quer dizer que os pobres vivem dentro da cidade sob tempos lentos. São temporalidades concomitantes e convergentes que têm como base o fato de que os objetos também têm uma temporalidade, os objetos também impõem um tempo aos homens. A partir do momento em que eu crio objetos, os deposito num lugar e eles passam a se conformar a esse lugar, a dar, digamos assim, a cara do lugar, esses objetos impõem à sociedade ritmos, formas temporais do seu uso, das quais os homens não podem se furtar e que terminam, de alguma maneira, por dominá-los. Não naquele sentido (...)

Hauhet, divindade Kemética que representa o tempo, no sentido da eternidade e infinitude.

Desenho de Carlos Pereira  
Arte de Felipe Souza, 2023.

que os objetos deixaram de ser obedientes e passaram a nos comandar. Os objetos nos comandam de alguma maneira, mas esse comando dos objetos sobre o tempo consagra, no meu modo de ver, essa união entre o espaço e o tempo, tal como nós geógrafos o vemos”(ref).

Eu concordo com essa ideia e faz sentido, pra mim, pensar que é na experiência de tempos lentos é que mais existe a pressa. Quem passa três ou mais horas do seu tempo indo de casa para o trabalho ou vice-versa sabe que, para dar conta do básico para a sobrevivência, é preciso fazer o tempo render, já que gastamos muitas horas do dia



no trânsito, não somente devido à distância real entre a casa e o trabalho, mas pelo tempo dos objetos que estão postos para uso. Exemplo disso é o trem. Pra mim, ele nunca será tão rápido ou bom quanto o metrô, não aqui no Rio de Janeiro. O trem foi feito para o trabalhador e, a partir da ocupação por onde passa suas linhas, nasceu a ideia e o conceito de subúrbio. É uma baldeação aqui, um atraso ali, uma ocorrência de sinalização que faz com que as composições operem em intervalos irregulares, é o tempo parado aguardando ordem de circulação. Tudo isso contribui para que a viagem, que poderia ser rápida, seja lenta.

E assim, o tempo nos subúrbios (bairros que ficam nas imediações de onde passa linha de trem) vai se tornando um tempo lento e as pessoas suburbanas vão se tornando estressadas e apressadas. O tempo lento atribuído aos pobres acaba por funcionar, então, como mais um eixo de opressão, que torna ainda mais pesada a rotina, por exemplo, de mulheres em dupla jornada, que trabalham fora e ainda fazem o trabalho doméstico e de cuidado da família quando chegam em casa. Por isso eu acredito que a experiência de tempo nas cidades, e a própria experiência de cidade, não é a mesma para todes, e num contexto capitalista, a sua disponibilidade de tempo e a sua pressa estarão determinadas, dentre outras coisas, pelo seu poder aquisitivo.

Cabe aqui observar que essa questão da lentidão (e também da pressa) é uma frustração somente nesse contexto urbano de modo de vida capitalista. Conversando sobre isso, essa falta de tempo, essa pressa e esse cansaço, com uma pessoa muito, mas muito querida mesmo, a Sílvia Baptista, ela me disse uma coisa que nunca mais saiu da minha cabeça.

Ela me disse: “eu estou batalhando para me tornar uma mulher lenta. Ainda não consegui, mas este ano estou mais do que ano passado e ano que vem certamente estarei mais que este ano”. Mulher negra, quilombola, que pensa nossa relação com a terra... faz todo sentido ela me dizer isso! E agora, pensando no que ela me disse lá no início desse ano de 2023, percebo que não se trata só de uma relação com o tempo, ou de fazer as coisas sem muita pressa; no fundo, o que ela quis dizer, eu acho, foi da sua vontade em adotar cada vez mais um modo de vida da nossa ancestralidade, que seja orgânico das nossas comunidades tradicionais que nos ensinam uma outra relação com o tempo, que nos realinham aos ciclos da natureza, que nos fazem repensar essa lógica da pressa no trabalho, que nos ensinam o valor do ócio e do descanso.

É com esse relato que gostaria de partir para falar do tempo (cósmico) segundo cosmo percepções tradicionais africanas e indígenas. E espero que elas incentivem a nossa reflexão sobre a possibilidade de, no nosso espaço e no nosso tempo, criarmos uma outra relação com a vida e com seus ciclos, para que, a partir do nosso lugar, cultivemos o bem-viver, assim como fizeram nossos antepassados negros e indígenas, assim como ainda fazem as comunidades tradicionais, a exemplo das aldeias e dos quilombos. E que sirvam pra nos mostrar que essa outra relação é possível sim e que até já foi experimentada por muitas sociedades e que continua sendo experimentada por muitas outras do nosso tempo.

Na percepção dessas comunidades tradicionais, o tempo é concebido como expressão dos ciclos da natureza e os nossos ciclos são experimentados em consonância

com os ciclos naturais. A dissonância entre nossos ciclos e os ciclos maiores da vida gera desequilíbrio da cabeça (*ori*). A própria ciência ocidental está ligada quanto aos efeitos do tempo sobre nossa saúde, prova disso é a formação do campo da cronobiologia, que estuda justamente os efeitos dos ciclos de tempo sobre nossa saúde.

Também na percepção dessas comunidades (falo aqui de comunidades tradicionais africanas e indígenas no geral, a partir do que existe de unidade entre elas) o tempo (cósmico) é visto de forma cíclica. São considerados os ciclos do tempo, no simbolismo do que nosso saudoso Nego Bispo se refere em seu livro “A terra dá, a terra quer”:

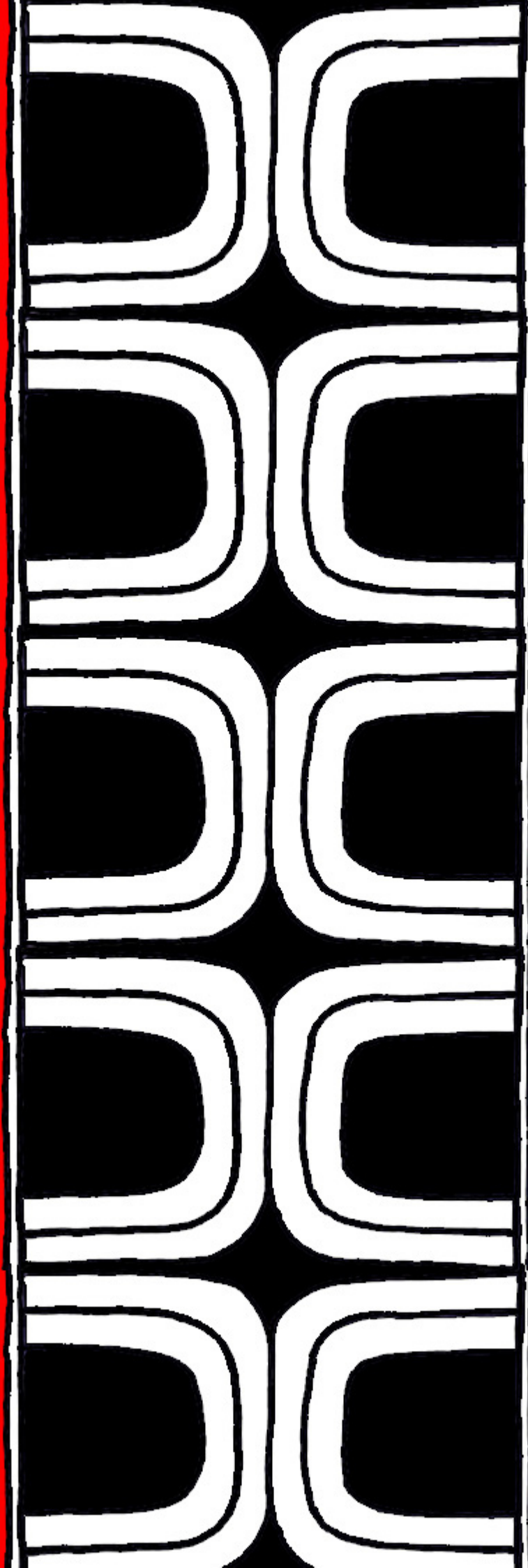
**“Somos povos de trajetórias, não somos povos de teoria. Somos da circularidade: começo, meio, começo. As nossas vidas não têm fim. A geração avó é o começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo” (pag 102 do livro).**

Início, meio e início, como o simbolismo da serpente que engole o próprio rabo, “em eterno ciclo de nascimento, morte e renascimento” ([ref](#)), figura que aparece em muitas culturas, como na Kemética, por exemplo, e que, na língua *Fongbe*, recebe o nome de *Adangbé*. Nascimento, morte e renascimento como no simbolismo do *Kuarup* que, para etnias indígenas do Xingu, representa o ciclo da vida desde a sua concepção mais ampla até a sua ideia mais diária: nascemos, morremos e renascemos todos os dias para a vida. Não somos mais os mesmos depois do que vivemos hoje.

Leda Maria Martins, em seu livro “Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela”, de 2021, apresenta que “espiralar é o que (...) melhor ilustra essa percepção, concepção e experiência. (...) o tempo pode ser ontologicamente experimentado como movimentos de reversibilidade, dilatação e contenção, não linearidade, descontinuidade, contração e descontração, simultaneidade das instâncias presente, passado e futuro, como experiências ontológica e cosmológica que têm como princípio básico do corpo não o repouso, como em Aristóteles, mas, sim, o movimento. Nas temporalidades curvas, tempo e memória são imagens que se refletem”. Tal ideia quebra a lógica da direção imutável entre o que se convencionou chamar de passado, presente e futuro, e só é possível a partir de cosmopercepções de comunidades tradicionais como as sociedades negras e indígenas.

“*Diadi nza-Kongo kandongila: Mono i kadi kia dingo-dingo (kwènda-vutukisa) kinzungidila ye didi dia ngolo zanzingila. Ngiena, kadi yateka kala ye kalulula ye ngina vutuka kala ye kalulula* [Eis o que a Cosmologia Kongo me ensinou: Eu estou indo-e-voltando-sendo em torno do centro das forças vitais. Eu sou porque fui e re-fui antes, de tal modo que eu serei e re-serei novamente]” ([ref](#)). Esta frase dita por Fu-Kiau, traduzida e escrita na tese de doutoramento de Tiganá Santana, se refere à relação com o tempo cósmico numa percepção *Bakongo* e dos dá ideia da circularidade do tempo. Isso não tem a ver necessariamente com reencarnação, mas com a ideia de continuidade, no mesmo sentido do *Ubuntu*: “eu sou a partir de múltiplas existências”. Neste sentido, a minha existência é fruto de múltiplas





*Kuarup.*  
Desenho do grafismo que representa Kuarup, de acordo com a percepção indígena do Xingu. Desenho por Carlos Pereira e edição gráfica por Felipe Souza, 2023.

existências que a mim se relacionam. Eu não sou apenas um, eu sou vários, porque vários existem em mim. O que foi antes de mim, quem me precedeu, ainda existe em mim. O que virá, o que ainda não nasceu, também já é meu constituinte. Assim, como diz o professor Arthur Baptista, “ubuntu cria uma cadeia de compromisso entre os seres, não somente humanos viventes”, compromisso e ligação que é intergeracional, como é representado pelo provérbio do antigo Kênia: “Trate bem a terra. Ela não foi doada a você pelos seus pais. Ela foi emprestada a você pelos seus filhos”. É o que está inerente ao conceito de holonicidade, que se refere à inter-relação que existe entre todas as coisas e formas de vida. Faz referência ao valor comum entre muitas culturas africanas de que há relação e dependência entre as formas de vida (não somente humana, mas tudo que contém força vital), entre os tempos (os antepassados, os viventes e os que ainda virão), a terra e o cosmo. Por essa visão, o ser não pode ser fragmentado, sendo sua existência marcada pela unicidade. Na lógica do Ubuntu, todos esses aspectos se fundem e formam uma inteireza indivisível que encontra no movimento, que é perpétuo e universal, condição para a própria existência do ser.

Muniz Sodré, no livro “Pensar Nagô”, de 2017, cita um aforismo nagô que pode nos ajudar a entender o tempo e a possibilidade da sua reversibilidade, a partir da percepção *Yorùbá*: “Exu matou um pássaro ontem com a pedra que atirou hoje”. Isso fica difícil de entender pela lógica de tempo do ocidente, mas possível de se compreender a partir dos elementos constituintes da matriz *Yorùbá*, para a qual Exu representa o “princípio dinâmico do sistema simbólico inteiro, relacionando-se, portanto, com tudo o que existe, desde as divindades (os orixás) até os

entes vivos e mortos” (Sodré, 2017). É a boca, é o caminho, é a comunicação, é a fertilidade contida no falo e na vagina que brota em vida gerada no útero, que também é Exu.

“Quando o provérbio enuncia que Exu mata no passado o pássaro com a pedra atirada no presente está nos dizendo inicialmente que ele começou matar ontem com a pedrada de hoje, ou seja, a pedra atirada está no meio de uma ação que faz o presente transitar para o passado. No substrato mítico do provérbio, não se vê nenhuma contradição, uma vez que Exu, sendo ao mesmo tempo ancestral e descendente, mobiliza a partir do agora o poente e o nascente para se inserir em cada momento do processo de existência individualizada de cada ser. (...) o enunciado do provérbio só é concebível se o presente ou o agora funda o tempo (temporaliza) por meio da ação / acontecimento (a pedrada mitológica) e assim pode coexistir com o passado – pode tornar simultâneo o que não é contemporâneo. Com Exu, não há começo nem fim, porque tudo é processo e, ao se constituir, cada realidade afeta outra para além do espaço-tempo. Em termos cíclicos ou solares, o nascente coexiste com o poente por causa da força do agora. (...) a ação de Exu abriu uma possibilidade que não lhe preexistia em termos reais, mas foi tornada possível por um evento feito metonímia do acontecimento (a pedrada enquanto começo de uma transformação). (...) Isso quer dizer que o acontecimento manifesta-se inaugurando algo novo no presente, mas numa dinâmica de retrospectão (o passado que se modica) e de prospecção, que se dá no ‘tornar possível’. Em outras palavras, esse acontecimento não é em si mesmo temporal, isto é, não está num horizonte determinado, mas é temporalizante, funda o

tempo, o que implica já trazer consigo o seu poente e o seu nascente. Diferentemente da temporalidade ocidental-psicanalítica do sujeito que faz do tempo a condição de aparecer do acontecimento, com Exu a temporalidade não é constituída, mas constituinte, isto é, uma dimensão da experiência que inventa o tempo por meio da articulação dos eventos regidos pela origem, isto é, por um protoacontecimento que engendra um destino comum a todos e faz aparecer até mesmo o inexistente. Nessa dimensão, o indivíduo está ao mesmo tempo

atrás e adiante de si mesmo. (...) O acontecimento inaugurado por Exu não é algo que se possa inserir como peripécia numa história com passado, presente e futuro já dados, pois é ele mesmo que faz a história de seu grupo, logo, constrói o seu tempo (...) que é o da reversibilidade. Em termos mais claros, a ação de Exu não está dentro do tempo, ela o inventa” (Sodré, 2017).



*Adangbé.* Desenho por Carlos Pereira e arte por Felipe Souza, 2023.

Com base neste trecho podemos refletir sobre várias coisas, mas vamos nos ater à questão da reversibilidade do tempo, assunto que gostaria de mencionar a partir de quatro linhas de pensamento: o porque não utilizamos essa possibilidade para retirar do tempo aquilo que nos oprimiu/oprime; a reversibilidade a partir da ideia de repetição; o da reversibilidade a partir da manifestação, no agora, daquilo que já não existe no presente; o passado como memória viva.

Sobre a primeira linha, o próprio Sodré já nos explica: “A chave do provérbio está, assim, na experiência da *reversibilidade* (a restituição pelo sacrifício ou pela oferenda), que é maior do que a da cronologia dos relógios. A situação oposta, isto é, a *irreversibilidade*, está na base de todos os sistemas de poder, africanos ou não. (...) Nenhum poder mantém-se como puro (no sentido de mero exercício de constrangimento ou de força) ou ditado exclusivamente pelo medo, uma vez que, durando, obriga-se à socialização (proteção, concessões, benefícios etc.) implicada na dívida. Este seria, portanto, o princípio e a limitação da subordinação. (...) ‘O poder pertence àquele que pode dar e a *quem não se pode restituir*. Dar, e fazer de tal maneira que não se possa receber algo de volta, é quebrar a troca em benefício próprio e instituir um monopólio: o processo social fica assim desequilibrado. Dar de volta é quebrar esta relação de poder e instituir (ou restituir), à base de uma reciprocidade antagonista, o circuito da troca simbólica’ [132]. Essa reciprocidade não decorre de uma injunção moral e sim da dinâmica ontológica do sistema como um todo”.

Isso nos convida a pensar nos limites dessa possibilidade de reversão do tempo e dos acontecimentos pelas dinâmicas de poder

que também condicionam a vida no sistema social de um espaço-tempo. O que não quer dizer que não haja movimento e iniciativa rumo aquilo que não está na dimensão do possível: tudo está em movimento, e qualquer estímulo, por mais interno e pessoal que pareça, reverbera nas relações de intercâmbio entre as formas de vida, o mundo e o cosmo. Pra trazer um pouco mais sobre isso, vou me recorrer a um episódio de Podcast que eu tive a oportunidade de participar e de interagir com a pesquisadora Kaká Portilho, que falou naquele episódio sobre nossa relação com o tempo. Esse episódio pode ser acessado [aqui](#). Ela abordou a vida como uma encruzilhada, e esta, como um sistema de possibilidades nessa dinâmica do tempo espiralar. Uma decisão cria inúmeras possibilidades de outros desfechos, e assim vai se construindo a vida.

A segunda linha de pensamento se refere à reversibilidade a partir da ideia de repetição, o que aparece no próprio trecho do Sodré citado ainda há pouco: “Isso quer dizer que o acontecimento manifesta-se inaugurando algo novo no presente, mas numa dinâmica de retrospectão (o passado que se modica) e de prospecção, que se dá no ‘tornar possível’”. Numa perspectiva cíclica do tempo é possível que o passado se reinaugure no presente: o ano que finda e começa outra vez, os dias que se sucedem, as fases da lua que alternam, os aniversários comemorados todo ano, o dormir e acordar de todo dia... são ciclos, ou fases, que se repetem no tempo. Muitas culturas vão se referir a essa questão cíclica do tempo a partir do dinamismo dos eventos que se repetem, o que não quer dizer que não haverá nenhum acontecimento novo, já que o passado, ao se reinaugurar no presente, pode se modificar. Endrix Silveira, em seu

capítulo publicado no livro “A matriz africana: epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas” (ref) fala algo bem interessante sobre os ritos de renovação de tempo a partir da dinâmica de terreiros de candomblé ketu e de batuque (pag 55): “Este rito reflete a percepção de mundo de que o tempo é cíclico, logo os anos não avançam no tempo, mas se renovam a cada ciclo”. ‘As divisões do tempo são determinadas pelos rituais que orientam a renovação das reservas alimentares, isto é, os rituais que garantem a continuidade da vida da comunidade por inteiro.’ (ELIADE, 1992, p. 55) Devido ao caráter urbano das tradições afrodiáspóricas, as datas já não coincidem mais com as da colheita como ocorre entre os diferentes povos da África. As datas se tornaram mais dinâmicas, mas o propósito ainda é o mesmo: garantir a subsistência da comunidade por meio do alimento. As grandes festas do Batuque (*ebô*) e as do Candomblé (*sirê*) são a adaptação a essas condições, daí sempre haver um banquete. Era comum, em tempos idos, que as pessoas desejosas de que certa festividade acontecesse diziam que esperavam pelo ‘retorno da festa’ e não ‘pela próxima’ como dizemos hoje. Isso demarca a concepção de uma ciclicidade e, por extensão, da renovação do tempo e dos eventos. (...) Os ritos de renovação do tempo são importantes justamente porque garantem a continuidade das estruturas conhecidas”.

A terceira linha pensa a reversibilidade a partir da manifestação, no agora, daquilo que já não existe no presente e, acredito que o melhor exemplo disso seja a possessão. A possessão, ou incorporação, está presente em várias culturas africanas e indígenas e tem servido aos mais diferentes propósitos. Nélcio Cândido, moçambicano, nos contou uma

vez sobre os *Tinyanga*, do sul de Moçambique, que são praticantes da medicina tradicional que tem também função ritualística e política e que serviram de instrumento para que as deidades de seu povo se manifestassem para ditar as estratégias de enfrentamento da investida colonial portuguesa. Imaginem que sagacidade! A possessão como estratégia de guerra e resistência contra a colonização.

A possessão também esteve presente em situações de cuidado em saúde, como no caso dos *Calundus* bantu no Brasil colônia, quando o corpo negro, geralmente de uma mulher, era tomado por uma entidade que atendia a consulentes, prestando a eles atendimento de saúde física e mental, prescrevendo remédios e tratamentos. A possessão também está presente nos rituais de cultos de matrizes afro-indígena-brasileiros, como no Batuque, Umbanda, Quimbanda, Candomblé, Tambor de Mina, Xangô, Jurema, entre outros. Nesses rituais, se manifestam pretos velhos, encantados, caboclos, sereias, povo de léguas, marinheiros, boiadeiros, malandros, exus, pomba-giras, ciganos, dentre outras denominações que aqui vamos chamar genericamente de entidades. E o que são essas entidades se não a manifestação, no agora, de consciências que viveram no passado, que conheceram o passado, podendo inclusive, ter sido matéria como a gente? Sobre esse aspecto, gostaria de citar aqui um trecho de um ponto da Pomba-gira Maria Mulambo das Pedreiras, que fala o seguinte: “Lutando por justiça, ela sempre está, vencendo demanda, ela é feiticeira. **Testemunha do tempo, tudo ela viu. Aqui nesta gira, hoje ela sorriu**”. Parece falar de uma vida que testemunha o tempo, que viu e que vê tudo, como uma eternidade, que ainda é viva e se manifesta

em corpos viventes.

Nos rituais de terreiro se manifestam, também, Orixás, Voduns e Nkisis que representam a energia de vida mais primordial e que falam conosco, que nos orientam. A possessão é, assim, uma manifestação viva do “passado” no “presente”. Dessa forma, podemos entender que o “passado” não está morto. Embora não físico, ele vive. Nossos antepassados ainda vivem, comem, bebem e dançam nesses rituais. Eles falam conosco. Além da possessão, a leitura oracular, por meio da qual acessamos informações tanto daquilo que já foi, quanto daquilo que ainda será, também é um exemplo da quebra das barreiras passado-presente-futuro.

Por fim, a última linha de pensamento sobre a reversibilidade do tempo fala do passado como memória viva. Aqui quero citar *Sankofa*. *Sankofa* é um *Adinkra*. *Adinkra* são símbolos ideográficos utilizados para comunicação e arte, sendo considerado um entre vários sistemas de escrita dos povos africanos. Cada símbolo, dentre um conjunto de mais de oitenta, carrega um conteúdo não apenas estético, mas que incorpora, preserva e transmite “aspectos da história, filosofia, valores e normas socioculturais” dos seus povos de origem (Nascimento, 2009). *Sankofa* é o símbolo que contém um pássaro com o pescoço voltado para trás e que tem um ovo no bico. Essa imagem se refere ao provérbio “*se wo were fi na wosan kofa a yenki*”, em Akan, “nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou atrás”, em português. Assim, *Sankofa* simboliza o que, a meu ver, é o processo de construção de si, de sua identidade e de seu pertencimento. Reviver o passado e resgatar a memória viva para se entender no mundo como ser em plenitude.

A volta para adquirir conhecimento do passado, assumir essa memória como sua, acessar a sabedoria dos nossos povos e cuidar da herança cultural dos antepassados para construir-se neste tempo. Isso também é uma forma de fazer justiça histórica para com nossos antepassados: assumir a sua memória que nos constitui.

Tantas coisas podemos pensar a partir da ideia do tempo espiralar! Mas cabe aqui lembrar que não quer dizer que nessas sociedades que consideram o tempo espiralar, não se considera o tempo escalar. Prova disso são as “represas de tempo” abordadas por Fu-Kiau. Se pararmos pra pensar em uma roda e se retirarmos dela uma pequena parte, um pequeno segmento, quanto mais de perto olharmos esse segmento, mais ele parecerá uma reta. Mas essa é apenas uma conformação pela nossa proximidade. No todo, esse segmento, que aparenta ser linear, completa o todo da roda, que é circular.

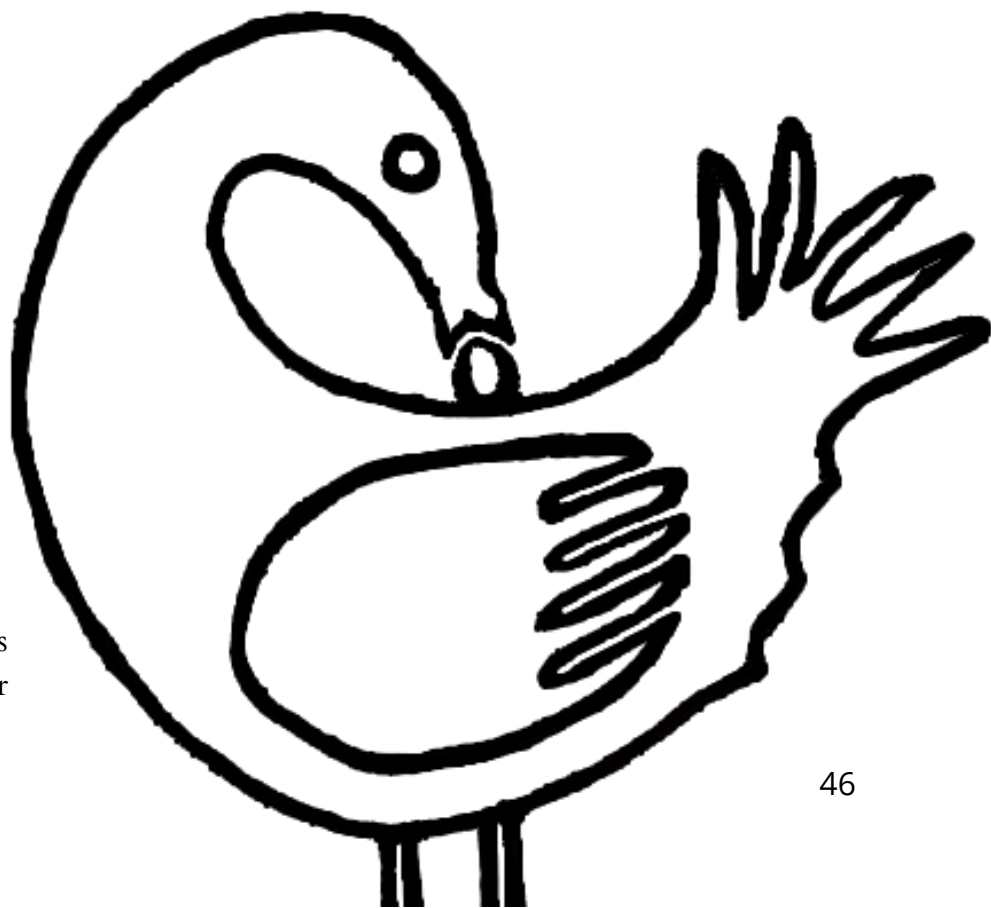
Na sabedoria tradicional de nossos povos, o tempo é sagrado. No antigo *Kemet*, o “tempo pequeno” era diferenciado do “tempo grande”, que é o tempo cósmico divino (ref). Este tempo é representado pelas divindades *Heh* e *Hauhet* que, desde o início da criação, representam a infinitude, o tempo e a vida sem fim. *Heh* (ou *Hehu*) segura em suas mãos folhas da palmeira que os *Kemetyu* chamavam de palmeira de um milhão de anos. Na escrita hieroglífica, a imagem de *Heh* é relacionado ao número milhão. Isso porque, entre eles, o número milhão, num sentido espiritual, representava a eternidade (ref). “*Hehu* era muito importante para os *Kemetyu* que acreditavam que se deve planejar suas ações de acordo com seu efeito milhões de anos a partir de agora, porque o Espírito é eterno.

Por isso, o maior Templo de Ramesu, o Grande (Abu Simbel), foi chamado O Templo dos Milhões de Anos” (ref).

*Hauhet* (ou *Hehet*), como esposa de *Heh*, é representada como uma mulher com cabeça de serpente. Aliás, a serpente, aqui, novamente, aparece relacionada ao tempo. Este casal representa o infinito e a possibilidade de vida contida nele. “O primeiro ato de uma criação é a formação de um ovo, que surge das mãos de *Heh* e *Hauhet* da protomatéria. Do ovo surge o deus da luz, *Rá*, a causa imediata da vida neste mundo” (ref, tradução nossa). Com relação ao tempo pequeno, *Thot*, *Khonsu* e *Seshat* se destacam; *Thot*, representado pela Ibis, aparece como a divindade da lua, que criou a escrita, o calendário e a passagem do tempo (ref). *Khonsu*, também uma divindade da Lua, representa a viagem da lua no céu e, junto, com *Thot*, marcam a passagem de tempo (ref). *Seshat*, divindade que representa a mulher escriba, aparece também na criação da escrita, sendo considerada deusa das ciências, contabilidade, arquitetura,

astronomia, astrologia, construção, matemática e topografia. Representada pela pele do leopardo, ela era responsável pela medição e controle das cheias do rio, registro das ações do faraó e registro do tempo de vida na Terra concedido ao faraó (ref).

Entre os povos *Yorùbá*, tempo também é divindade, é *Orixá*. *Iroko* governa o tempo e o espaço, acompanhando os seres em sua trajetória infinita. No Brasil, tem sua morada na gameleira branca e representa a ancestralidade (ref). Entre os povos de raiz bantu é *Nkisi* chamado de Tempo, ou de *Kitembu*, que controla o tempo da passagem das estações do ano, sendo, portanto, relacionado a mudança do clima, ao vento em movimento, ao controle das chuvas e ao cultivo de plantações (ref). Entre os *Fongbe*, é vodum, *Loko*, aquele que habita a árvore sagrada. Representa os processos de transformação na vida, inclusive as iniciações. “Representa a passagem da vida para morte”(ref).



Sankofá. Desenho por Carlos Pereira e edição gráfica por Felipe Souza, 2023.

Interessante pensar na morte. Não tem como falar de tempo sem falar de finitude e a nossa relação com a morte. No ocidente cristão, lidamos muito mal com a morte. Falamos pouco dela. Não sei se porque nossa mente foi carregada de valores como pecado, condenação, inferno, diabo, descontinuidade, impossibilidade de ter contato, a ideia de “morreu acabou”; mas a morte, por aqui, é cercada de questões que tornam esse processo muito pesado e doloroso. Contudo, várias comunidades negras e indígenas lidam de maneira mais saudável com a morte, o que não quer dizer que não haja saudade, choro, sofrimento, apego, mas, numa perspectiva mais ampla, vigora a ideia de continuidade, de novo começo, de possibilidade ainda de contato, relação e compartilhamento.

Aprendi com os indígenas Guajajara da Aldeia *Marakàn'á* que os antepassados, quando partem, se tornam *tamui* e continuam vivos na natureza em diferentes formas, como animal, como planta, como terra. Os *tamui* são sagrados e, junto com os encantados, defendem a vida e a natureza. Os *tamui* falam conosco, interagem conosco, nos orientam: continuam vivos. A Potyra Guajajara publicou um texto onde ela fala mais sobre isso, você pode acessar [aqui](#). Da mesma forma, numa perspectiva tradicional de comunidades negro-africanas, no contexto de vida cíclica, onde passado, presente e futuro coexistem no agora, aqueles que já partiram podem interagir conosco, porque continuam vivos.

Nessas comunidades negro-africanas, e nas afrobrasileiras também, é comum que tempo seja princípio organizador da atividade social e do convívio, mais que o gênero, por exemplo. Isso porque, nessas comunidades, vigora o princípio da senioridade. Por esse

princípio, nossa referência será sempre a pessoa mais velha, não necessariamente a que tem mais idade, mas a que tem mais tempo de atividade, ou mais tempo no grupo. Esse valor é dinâmico e relacional, assim, em um determinado contexto eu posso ser um mais velho, mas em outro não. A divisão do trabalho, em muitos casos, é pensada com base nesse princípio. Por exemplo, no artigo “O arroz ou a identidade dos Balanta-brassa”, ([ref](#)) Diana Handem fala de como grupos dessa sociedade, na Guiné-Bissau, organizam o cultivo de arroz e dividem o trabalho, o que é feito, principalmente, a partir da senioridade, onde crianças, jovens, adultos jovens e os mais velhos têm suas funções específicas. Aqui no Brasil a gente conhece bem a aplicação desse princípio nos terreiros, onde o tempo demarca hierarquia.

Falar de tempo a partir dos terreiros é algo muito interessante, porém complexo. Caberia um livro só pra falar desse tema, mas aqui vamos resumidamente falar de questões mais importantes pra nossa reflexão e terei, por base, os terreiros de candomblé. Como falamos agorinha, o tempo (de feitura) nos terreiros demarca hierarquia e é comemorado, ritualizado, porque, além de hierarquia, representa nosso amadurecimento. “Cada iniciação te leva a uma etapa diferente da existência”, como disse, em uma aula, o professor Arthur Baptista.

Assim, quando passamos pela feitura, pelas obrigações de tempo, estamos, também, amadurecendo como pessoas, desabrochando pra vida no experimento mais profundo do que somos, no exercício de ser pessoa em comunidade. Sim, isso só é possível em comunidade. O terreiro é comunidade, é família, e podemos pensar no



tempo da nossa entrada, inclusive, a partir do simbolismo da gestação. Antes da nossa feitura, passamos a frequentar a casa e começamos a experimentar o convívio em comunidade. Nessa condição, somos chamados de *abiã*, na tradição nagô, ou de *ahe*, na tradição fongbe, ou mesmo *ndumbe*, na tradição bantu. Nessa fase, já aprendemos muita coisa sobre o culto, sobre a matriz da casa e sobre ancestralidade. Já somos parte. Não há duração certa desse período, variando de pessoa a pessoa. Eu vejo esse período como uma gestação. É como se a comunidade gestasse, cuidasse de você e te preparasse para o seu nascimento (o que é justamente o que representa a feitura: você nasce para o santo e renasce pra vida). Quando chega o momento da iniciação, é feito o recolhimento, processo de preparação final antes do seu nascimento para o orixá, vodun ou nkisi, que é celebrado na sua saída de santo. Nesse momento, você já é feito, já é nascido e, embora haja o orixá, o vodun ou o nkisi que reje a sua cabeça e que chamamos de mãe e pai, se deve reverência também à sua família de santo, em especial à mãe de santo (ou pai de santo) e à mãe criadeira, pois eles gestaram você! Não é lindo isso?!

Continuando a refletir sobre o tempo a partir do contexto dos terreiros de candomblé, cabe dizer que, nos terreiros, o tempo segue um ritmo próprio. Ele corre diferente dentro dos terreiros, até mais lento, eu diria. O tempo de relógio é o mesmo, claro, o dia nos terreiros também têm 24 horas. Mas quando falo que no terreiro o tempo corre em outro ritmo, estou falando não exatamente do tempo-calendário marcado no relógio, mas do tempo experimentado pelo corpo, o tempo da experiência e do acontecer.

Prandi fala sobre isso neste trecho (ref): “Aliás, esses termos ‘atrasar’ e ‘adiantar’ são estranhos à situação que desejo considerar, pois no candomblé, como já disse, tudo tem seu tempo, e cada atividade se cumpre no tempo que for necessário. É a atividade que define o tempo e não o contrário. As festas de candomblé, quando são realizadas as celebrações públicas de canto e dança, as chamadas cerimônias de barracão, durante as quais os orixás se manifestam por meio do transe ritual, são precedidas de uma série de ritos propiciatórios, que envolvem sacrifício de animais, preparo das carnes para o posterior banquete comunitário, fazimento das comidas rituais oferecidas aos orixás que estão sendo celebrados, cuidado com os membros da comunidade que estão recolhidos na clausura para o cumprimento de obrigações iniciáticas, preparação da festa pública e finalmente a realização da festa propriamente dita, ou seja, o chamado toque. Preparar o toque inclui cuidar das roupas, algumas costuradas especialmente para aquele dia, que devem ser lavadas, engomadas e passadas a ferro (é sempre uma enormidade de roupas para engomar e passar!); pôr em ordem os adereços, que devem ser limpos e polidos; preparar as comidas que serão servidas a todos os presentes e providenciar as bebidas; decorar o barracão, colhendo-se para isso as folhas e flores apropriadas etc. Etc. Num terreiro de candomblé, praticamente todos os membros da casa participam dos preparativos, sendo que muitos desempenham tarefas específicas de seus postos sacerdotais. Todos comem no terreiro, ali se banham e se vestem. Às vezes, dorme-se no terreiros noites seguidas, muitas mulheres fazendo-se acompanhar de filhos pequenos. É uma enormidade de coisas a fazer e de gente as fazendo. Há uma pauta a ser cumprida e horários mais ou menos previstos para cada atividade, como

‘ao nascer do sol’, ‘depois do almoço’, ‘de tarde’, ‘quando o sol esfriar’, ‘de tardinha’, ‘de noite’. Não é costume fazer referência e nem respeitar a hora marcada pelo relógio e muitos imprevistos podem acontecer. No terreiro, aliás, é comum tirar o relógio do pulso, pois não tem utilidade. Durante a matança, os orixás são consultados por meio do jogo oracular para se saber se estão satisfeitos com as oferendas, e podem pedir mais. De repente, então, é preciso parar tudo e sair para providenciar mais um cabrito, mais galinhas, mais frutas, ou seja lá o que for. Em qualquer dos momentos, orixás podem se manifestar e será preciso cantar para eles, se não dançar com eles. Os orixás em transe podem, inclusive, impor alterações no ritual. Eles podem ficar muitas horas ‘em terra’ enquanto todos os presentes lhes dão atenção e tudo o mais espera. Durante o toque, a grande cerimônia pública, a presença não prevista de orixás em transe implica o alargamento do tempo cerimonial, uma vez que eles devem também ser vestidos e devem dançar. A chegada de dignitários de outros terreiros, com seus séquitos, obriga a homenagens adicionais e outras seqüências de canto e dança. Embora haja um roteiro mínimo, a festa não tem hora para acabar. Não se sabe exatamente o que vai acontecer no minuto seguinte, o planejamento é inviabilizado pela intervenção dos deuses. Quando se vai ao terreiro, é aconselhável não marcar nenhum outro compromisso fora dali para o mesmo dia, pois não se sabe quando se pode ir embora, não se sabe quanto tempo vai durar a visita, a obrigação, a festa. Aliás, candomblé também não tem hora certa para começar. Começa quando tudo estiver ‘pronto’” (ref).

Embora neste relato Prandi esteja se referindo ao candomblé ketu, serve também

para qualquer outra nação. O tempo corre diferente, em seu próprio ritmo, e nos integramos a esse ritmo a partir do convívio no dia a dia do terreiro. Se orientar nesse tempo é, em si, uma lição. Não me esqueço de um dia, um tempo atrás, quando fui em um terreiro, não sei bem que nação era, nessa época eu não me ligava muito pra isso. Fui participar de uma oficina com um grupo de pesquisadores sobre medicina tradicional, não foi nem um ritual de candomblé não. Lá tinha barraquinhas vendendo comidas e uma delas era o acarajé. Comprei minha ficha e fui até a barraca. Não tinha fila, só eu esperando e eu esperei muito tempo. Ansioso que só, já não estava me aguentando e pensava: “nossa que demora pra arrumar um acarajé!”. Hoje eu entendo que a pressa era minha. O acarajé estava sendo preparado no tempo do terreiro...

Tudo isso que mostramos até aqui foi pra incentivar a você a refletir sobre sua relação com o tempo e para que, ao conhecer experiências de tempo de comunidades negras e indígenas você se inspire a criar, dentro das suas possibilidades, uma relação mais saudável com o tempo e com a vida. Os quilombos, as aldeias e os terreiros têm me inspirado muito na minha busca pessoal por uma melhor relação com o tempo, e todas as coisas, aprendizados, conhecimentos e tecnologias que vêm dessas comunidades têm sido muito úteis para que eu, mesmo imerso num contexto maior de vida urbana capitalista, tenha experiências mais saudáveis e que contribuam pro meu processo pessoal de elaboração da minha identidade e do meu pertencimento. Percebi por meio das minhas vivências que tempo é realização, é manutenção de legado, é memória, é vida. Por isso temos que utilizá-lo e vivenciá-lo com zelo. Antes eu achava que realização na vida era conseguir uma boa situação

financeira. Hoje, eu já penso que realização na vida é ter tempo. Tempo pra gastar. Tempo pra guardar. Tempo pra cultivar coisas boas... tempo pra bem viver.

Quis compartilhar essas coisas com você. Desejo que seja inspirador pra ti também, ainda mais nesse momento de passagem de ano. 2024 está logo ali. Não sei o que virá, nem de bom nem de ruim, mais estou aqui pronto, porque sei que comigo existe uma grande comunidade, de viventes, já viventes e ainda não viventes, que me ampara.

Ritualizar a passagem faz parte da nossa memória e ancestralidade. Não se trata de brindar cegamente otimista, mas de perceber o fluxo das circularidades dos processos do mundo. Como aparece no trabalho de Endrix Silveira ([ref](#)): “Todos esses elementos completam o ciclo ritual anual garantindo a continuidade da vida e do cosmo. ‘Cada Ano Novo é considerado como o reinício do tempo, a partir do seu momento inaugural, isto é, uma repetição da cosmogonia’ (ELIADE, 1992, p. 57)”. Então, que possamos retornar à nossa vida plena.

O tempo continua sendo falado e cantado pelas nossas culturas negras e indígenas no Brasil. Para encerrar, gostaria de compartilhar duas obras que, antes, foram compartilhadas comigo. Uma vem do Reisado, que foi cantado por uma pessoa muito querida, a Andreza Rezende Amaral, minha conterrânea de Minas Gerais: “Comprei um relógio, do tamanho de um queijo, pra marcar hora e minuto, do tempo que não te vejo”.

Outra, conheci também na voz de um mineiro, Maurício Tizumba: “Ô Pererê, venha me valer, venha me alegrar. Na

fumaça do seu cachimbo, eu vou viajar. No batuque do seu tamá vou me embalar, eu vou voar para além-mar. Vou girar que nem girassol, no seu roda-moinho ligeiro, vou rodar nesse mundo inteiro. Você me leva de volta. Quero ver meu tataravô Rei. Quero ver meu tataravô reinar”.

Que o tempo nos permita ver de novo, de volta, o esplendor e inteireza da nossa realeza.

As referências utilizadas para elaboração deste texto que estão disponíveis na internet podem ser visitadas por meio dos acessos disponibilizados ao longo do texto.

Livros utilizados que não estão disponíveis na internet:

Martins, Leda Maria. Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

Nascimento, Elina Larkin; Gá, Luiz Carlos. Adinkra: sabedoria em símbolos africanos. Rio de Janeiro: IPEAFRO, Pallas Editora, 2009.

Santos, Antônio Bispo. A terra dá, a aterra quer. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

Sodré, Muniz. Pensar nagô. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.



Helena Costa de Souza

"Com pressa pela vida  
Todos pareciam passar.  
Ninguém para o lado olhava  
Com medo  
De por um milésimo  
Se atrasar.

Apressados, cegos e desorientados  
Todos pareciam perambular  
Sem se quer para o próprio lado olhar.  
Restritos a uma rotina,  
Presos a própria retina.  
Por aqui ninguém parece se notar."

Arte e poema por  
Helena de Souza, 2023

## Carta às minhas filhas

Cássia Silva


### *Minhas filhas*

*Queridas! Sou muito grata por ser a mãe das duas. Anahi Sophia e Larah Pietra, espero que vocês estejam bem nesse futuro escolhido.*

*Ser a mãe que Deus colocou em suas vidas me faz sentir que eu fui capaz de educa-las e torna-las pessoas boas e maravilhosas, não ver vocês é como está em um lugar apertado e escuro bem distante, onde não posso ouvir sons e nem movimentos ao meu redor. É como se fosse um corredor escuro e solitário. Mais apesar disso, sei que nós três nos conectamos por um amor fraterno e especial, que as vezes não precisa de explicação, apenas sentir. Vocês são meus maiores tesouros, as amo do fundo do meu coração.*

*PS: Nos amaremos para sempre, mesmo distantes estaremos juntas.*

*De sua mãe: Cássia*



*Rosicléia Almeida, 26 de ago. de 2022*

*Minha filha*

*Filhinha querida! Primeiramente agradeço a Deus pelo presente que ganhei no meu 22 anos, Não foi fácil para nós dois, mas conseguir lutar e buscar o melhor para você. Até hoje ainda mesmo estou estudando e trabalhando muito, sempre tenho tempinho para você, tenho orgulho de ser sua mãe.*

*Menina incrível, inteligente, e muito especial. Obrigada por me entender. Mesmo sendo uma criança você consegue me entender pela ausência minha as vezes ao seu lado.*

*Filha linda, te amo.*

**Sem nome. Pintura por Roberta Gil, 2023**

*Minha carta vai para essa sociedade que exclui, mata só no olhar, a sociedade que age com preconceito. Quero que cada um se olhe e se sinta no lugar do outro: aquele que tem tudo o que quer e ainda zomba daquele que se mata de trabalhar e não tem valor. Queria viver em um mundo justo, pois vejo tantas injustiças que me dói.*

*O valor do ser humano não está nas vestes, na pele, no corpo físico ou na estrutura da selva de pedra onde vive, mas sim no coração, nas suas atitudes, na sua bondade, na sua gentileza com o próximo. Queria que o homem respeitasse a Natureza. Assim estaria respeitando a si próprio; queria que os homens agissem com boa fé.*

*Quero realmente um mundo humano na sua essência. Quero que toda violência seja só um passado distante e que nosso povo de QUETOS, QUILOMBOS, PERIFERIAS E FAVELAS sejam respeitados e tenham seus direitos garantidos. Também sonho um dia com a eliminação da desigualdade social, sonho com a equidade, com meu povo feliz. Sonhar não custa nada; preciso de um país que rico ele é mas precisa ser justo com seu povo.*

*Sonho com o verdadeiro grito dos oprimidos, pois todo sonho se tornará realidade quando o povo entender que ele tem poder e que dele é sua salvação para liberdade de fato.*

*"Se o mundo é mesmo parecido com o que vejo, prefiro acreditar no mundo do meu jeito." (Renato Russo)*

*Lúcia Cabral*

*Olá, eu do futuro!*

*Espero que você esteja bem, tenho me esforçado bastante para isso. Tenho me mantido num constante aprendizado, principalmente no diz respeito a vida, eu sei que se eu não me cuidar agora isso irá refletir em você depois, e nós já passamos por isso e sabemos o quão doloroso é. Espero que as meditações e autocuidado tenham lhe ajudado a ver a vida de forma mais tranquila e leve. Continue a se amar e amar o próximo e espero que sempre se lembre que só viemos ao mundo para ser feliz, faça o que desejar e cuide-se, te amo!*

*Elba Brito*



**Ao meu querido bisavô e a minha querida amiga Catinha,**

*Pensei muito em como escrever e para quem escrever esta carta. No fundo, eu queria mesmo era sentar pessoalmente com vcs e conversar. Contigo, Catinha, queria um colo, um abraço bem apertado, uma certeza que as coisas iriam se acertar. Com o senhor, meu vô, queria ouvir suas histórias e saber se na sua retomada as coisas também foram tão difíceis.*

*Sempre estive alheia a tudo que ocorria na família que não envolvia meus pais e meus irmãos e agora me vejo com mais de 60 pessoas as quais devo me preocupar. Muitos problemas ocorrem, às vezes é preciso derrubar os preconceitos que a pessoa têm sobre si mesmo, sobre o que ela é e de onde veio.*

*Há o fardo da religião que adestra, do capitalismo que divide. No meio disso tudo estou eu, muito perdida, quase desistindo e me agarrando com força a ideia de q se pudessem me ver estariam felizes.*

*Minha amiga, quantas saudades sinto do seu olhar, da sua ternura, de poder me desnudar das capas de super mulher e ser frágil chorando no seu colo. Meu avô, biso, a vc gostaria de pedir desculpas e falar que sinto por não ter aproveitado sua presença como deveria. O tempo passou rápido. A roda da vida está rápida demais e eu não sei muito bem como agir nesse momento.*

*Peço orientação e lucidez. Direção e sabedoria. Que na eternidade nos reencontremos e possamos viver o que hj é impossível.*

*Com amor,  
Fernanda Gonçalves*



*Bisa, querida!*

*A cada novo ciclo que inicia em minha vida reconheço em mim traços e heranças de sua genética. Atos simples como estar de cócoras, pisar na terra, olhar o céu e me banhar em águas abundantes me despertam curiosidade: como é ser indígena e viver em uma aldeia?*

*Minha mãe tem poucas lembranças, mas acredito que tudo que rege nosso adormecer e despertar é influenciado pela natureza. Como você devia ser? Valente? Guerreira? Sábia? Eu possuo um pouco dessas características, será que elas vêm de você?*

*Acredito que possa nos acompanhar e participar de nossas vivências, sempre que abraço uma árvore, toco a terra e me banho no rio ou no mar, penso que possa ser vocês, meus ancestrais indígenas.*

*Sinto uma saudade sem explicação de coisas que não faço ideia que possam existir, mas que sei que está ligada a você, espero que possamos nos encontrar um dia e de alguma forma nos reconhecer.*

*Te amo, Irá.*

*Vó Maria,*

*Como você está? Há tempos não falamos. Tenho saudades de você. Sei que demorará um pouco até você poder me responder essa carta. Bem, a ideia de lhe escrever vem de um curso que estou fazendo. Nele tenho experimentado novas sensações, novos saberes, novas formas de encarar as coisas... e escrever a alguém foi uma atividade desse curso. Assim que o professor mediador lançou a proposta pensei em você.*

*Sei que uma carta é um monólogo. Mas é engraçado como essa fala de mão única espera por uma resposta. E enquanto escrevo não penso na escrita, mas imagino você segurando essa carta e a lendo. É engraçado. Como não sei bem o que escrever, resolvi lhe contar das novidades desde que você partiu.*

*Minha avó, a tecnologia avançou tanto que até eu, que você achava que sabia das coisas, me pego sem saber usar vários equipamentos e programas. Hoje não existe mais telefone fixo. Quando queremos falar com alguém ligamos em vídeo. Sim, os celulares tem câmeras que permitem que nos vejamos. Mas o transporte público continua tão ruim quanto o que você conheceu. Algumas coisas não mudam.*





*Resolvi voltar pra faculdade em um novo curso: oceanografia. Descobri que tem muita matemática e desanimei (rs). Coisas bizarras aconteceram na última década; elegemos a primeira mulher presidente. E depois a destituídos do cargo. Lula, ex-presidente, foi preso acusado de corrupção. Depois foi solto. Depois seu processo foi considerado ilegal porque definiram que o juiz do processo foi parcial. Atualmente nosso presidente é de extrema direita, mal educado, apoiador de armas, violência, contra vacina, acusado de vários crimes... mas ele não foi destituído.*

*Estamos enfrentando uma pandemia. Um vírus matou muita gente no mundo todo nos anos 2020 e 2021. Aeroportos, escolas, academias, bares... foram fechados. Todo lazer, até praias, foram proibidas. O mundo se trancou. A fome voltou a assolar o Brasil. A inflação aqui tá altíssima.*

*Preciso contar que minha mãe teve câncer de mama. Está bem. Extraiu e fez o tratamento. Tá sendo acompanhada. Meu tio Daniel morreu no ano seguinte a você, lamento. Mas pior que meu primo Dilton também. Hoje estou com a idade que ele tinha quando morreu. Foi chocante. Adoeceu e morreu. Os médicos não souberam a causa. Nunca mais tivemos notícias das famílias deles no interior, uma pena.*

*Ah, sua casa agora abriga uma companhia de arte, a BELUNA. Reformamos. Acontecem vários eventos culturais lá desde 2014. Lá também gravamos vídeos e ensaiamos peças. Tem até uma biblioteca comunitária.*

*Eu fiz mestrado e até comprei carro e apartamento na orla. Júnior ainda continua trocando de namoradas e Nilo casou. Ele também comprou apartamento. Mas recentemente se mudou, a trabalho, para Pernambuco.*

*Minha avó, são tantas coisas pra lhe contar. Tantas conversas que deixamos de ter... Vou parar de escrever porque o olho começa a lacrimejar. Um beijo. Tenha ótima noite. Em breve você me conta as novidades por aí também.*

*Te amo.  
Natan.*

*Meus queridos ancestrais,*

*Escrevo essa carta para mandar notícias de mim, quero compartilhar como tenho vivido essa existência. Eu tive uma infância que deve ter sido muito difícil, digo isso porque tenho poucos fragmentos de lembrança que me chega depois de muito esforço para recordar. Diferente dos momentos bons e felizes que vivenciei e a recordação é muito fresca na memória independente do tempo que passou.*

*Sei que meus pais tiveram muitas dificuldades, tanto financeiras quanto de maturidade emocional para dar conta das demandas familiares para cinco filhos. Eu era muito pequena quando meus pais se mudaram para longe de meus avós e demais parentes; por conta disso, tive pouco contato com minhas raízes, fato que ao longo da vida me distanciou das minhas origens e o estabelecimento de vínculos sociais e comunitários, ao ponto de experimentar na vida adulta, uma sensação de ser uma "estrangeira" sem nenhum pertencimento em muitos locais.*

*Contudo, quando me tornei mãe aos 21 anos e precisei cuidar do meu filho, fui surpreendida com uma sabedoria, leveza e cuidado com que podia dar conta das necessidades de meu filho. Fui inundada por "um saber fazer" que me intrigava, assim como em muitos momentos desafiadores pelos quais passei e a intuição do caminho a seguir me chegava com naturalidade.*

*Hoje sei que são conhecimentos ancestrais que foram despertados nos momentos que precisei. Acessei esses recursos e tecnologias que estavam registradas no meu ser, no meu DNA.*

*A sensação de ser uma "estrangeira" entendo que foi o apagamento e a tentativa de inviabilizar a nossa história afropindorâmica. Quando comecei a conhecer nossa história, que o colonizador tentou de todas as formas eliminar e desqualificar, apesar de toda revolta por tamanha atrocidade, tenho a sensação de estar voltando para casa, dá um calorzinho gostoso no peito e uma imagem surge na minha mente, vou descrevê-la:*

*Vejo vocês, meus ancestrais, com seu cabelo preto enrolado e também escorrido, sua pela da cor da terra, seu sorriso largo a me receber! Eu retribuo com um sorriso, abro os braços para o abraço! Estou de volta em casa!!*

*Eu agradeço todo esforço de vocês para que eu chegasse até aqui e seguisse adiante! Eu honro cada um que abriu o caminho facilitando minha jornada já percorrida e do porvir.*

*O elo está reestabelecido. A resistência se fortalece na comunidade afropindorâmica!*

*Marlene Teresinha Da Silva*

### Uma carta para a Fernanda do passado.

*Estamos em 2022, você está com 34 anos e eu queria te contar algumas coisas. Sabe aquelas previsões que você fazia do futuro? Muitas delas, que você estruturava na sua cabeça como uma fantasia desejada, se realizaram. To te falando isso justamente pra tentar te fazer entender que essa ansiedade pode ser boa para algumas coisas, mas nunca será para fazer o que geralmente faz, que é achar que não é capaz de realizar coisas.*

*Continuamos nesse processo de tentar entender de onde vem, mas uma coisa é certa, você pode e você faz de tudo para fazer da melhor maneira possível. Nem todo dia é dia de fazer alguma coisa, mas a culpa continua sendo inevitável. Seguimos juntas para encontrar a Fernanda do futuro com muito mais sabedoria. Por enquanto só tenho a te agradecer por ter seguido, apesar das dores! Amo você, com carinho, você mesma!*

*Fernanda Barros dos Santos*



*Elas  
As árvores  
Simplesmente  
Decidiram  
E  
Se reuniram  
Se uniram  
Para prostrar  
Sobre  
A Vida*

*Re-união*

*Bitta Bardo*

A watercolor illustration of a jaguar perched on a tree trunk. The jaguar is depicted with brown and black spots on its yellowish fur, looking towards the viewer. The tree trunk is brown with some black lines indicating texture. The background is a soft, light green and yellow wash, suggesting a natural setting.

# **Sobre a ancestralidade brasileira: animismo e antropofagia**

por Roberta Gil

Nos últimos anos, tenho ouvido bastante, dentro do ambiente universitário que frequento, as expressões “pessoas racializadas” e “pessoas não racializadas”. Usualmente, para definir aqueles que detêm algum tipo de letramento sobre as questões étnico-raciais do Brasil e a relevância de sua autodeclaração de cor, e aqueles que não. Observo que, “pessoa racializada” pode se referir, nesse contexto, simplesmente, a pessoas pretas, indígenas e não-brancas. Estas expressões me provocam. Parece que o debate na universidade sobre ancestralidade ainda está dando passos muito ínfimos e tem o objetivo de promover a “descolonização” de diversas frentes: dos currículos escolares, das práticas pedagógicas, da abordagem histórica e da nossa reação à nossa bagagem cultural como um todo. A utilização da expressão “pessoa racializada”, contudo, denota uma lacuna na pauta, que tem salientado mais uma separação entre pessoas brancas e não-brancas no contexto étnico-racial e ancestral do Brasil.

Tem demonstrado, ainda, que buscar a “descolonização” tem sido uma iniciativa de fundações frágeis, de concentração em puramente cumprir os marcos legais 10.639/2003 e 11.645/2008 sem, ativamente, exercer a ancestralidade em si ou, sequer, pensá-la. Buscar a “descolonização” apenas repetindo métodos de ensino datados, sem conexão significativa com o meio em que se vive e está inserido, e, sobretudo, reproduzir informações visando preceitos de representatividade sem exercício da ancestralidade, acaba nos colocando em mais um labirinto de alienação a passos ainda mais lentos de atingir a grande meta de descolonizar.

Parte do resgate da ancestralidade brasileira se dá, em um dos passos mais cruciais, pelo reconhecimento de que todas as pessoas são “pessoas racializadas”: brancas e não-brancas. É preciso enxergar a branquitude para além dos e das próprias(os) pensadoras(es) negras(os). É preciso que pessoas brancas também se vejam racializadas e se sintam parte da questão da ancestralidade em exercício. Assim, poderemos finalmente entender que racialização não é exclusivo de corpos incessantemente feitos marginais, como os de pessoas negras, indígenas e não-brancas e fala sobre a ancestralidade brasileira em si e a construção identitária sobre ela.

Apesar da importância inegável e indiscutível de um “viés ancestral” para atingir o objetivo de descolonização metafórica de temas pouco conectados à descolonização literal (demarcação de terras e redistribuição agrária) (1), há uma escassez de pesquisas que caracterizem a natureza da ancestralidade brasileira e como nossos espíritos sobrevivem em meio a tentativas de apagamento e dificuldades de reconhecimento dela na contemporaneidade. Há pesquisas, em números cada vez mais crescentes, sobre passado indígena e passado africano e suas identidades e sobre como podemos fazer uso dessas informações no ciclo básico escolar.

Há pesquisas sobre ancestralidades específicas, regionais, pontuais, e há pesquisas sobre genealogias e dinâmicas corporais que demonstram a sobrevivência de hábitos culturais significativos para manter a memória de um determinado povo viva.

1 Aqui eu penso no texto “A descolonização não é uma metáfora”: TUCK, Eve; YANG, K. Wayne. La descolonización no es una metáfora. *Tabula Rasa*, n. 38, p. 61-111, 2021.

Porém, ainda assim, existe um decalque na “ancestralidade nacional” (2) como um todo, enganada com a incapacidade de reconhecer seu passado violento e encará-lo, um inefável senso de ausência, ou até confundida com a urgência difundida no senso popular de negar as persistências dessa violência colonial até os dias atuais. Decalque esse que muito ainda nos afasta da valorização da sabedoria dos nossos povos tradicionais e nos aliena quanto a nossa conexão com a natureza, com o mundo, com o tempo presente e com a mudança.

Penso que a ancestralidade não é um fator que pode ser observado através de uma dicotomia religiosidade/história, e sim que precisa ser estudada e nutrida através de estratégias diárias e frequentes de trazer o corpo brasileiro a um trânsito constante entre animismo e antropofagia.

**A sobrevivência do ancestral no  
nosso contexto se dá,  
majoritariamente, em esforços  
conjuntos e perenes de romper as  
violências das relações sociais  
restantes da colonização.**

Em parceria com comunidades tradicionais, podemos aprender caminhos antigos para nos reconectarmos com construções de pensamento e entendimento de mundo que já existem há milênios, como na pesquisa e palestra “Cuidar da Ancestralidade” de Kaká Werá. Mas podemos, sobretudo, tornar mais significativas as nossas presenças no mundo de hoje, em desobediência às bases rígidas do imaginário colonial.

Romper com iniciativas que nos instruem a viver uma vida com pressa (3) é uma estratégia valiosa. Em contraponto, a sobrevivência sem pressa no e ao mundo capitalista tem sido cada vez mais difícil de desenvolver. Nesse sentido, acredito que tecer perspectivas sobre vida, morte, tempo, racismo e sobrevivência em uma realidade hostil nos aproxima uns dos outros e é um jeito de resistir e legitimar o poder de estar presente em uma vida renegada.

Tenho um interesse pessoal pela frieza proveniente do modo de viver Ocidental-contemporâneo. Eu acredito que há um grande distanciamento entre as pessoas e o presente delas. O presente é mórbido, plástico e sempre arquitetado pelo invisível. Vivemos pensando no futuro – mas um futuro do qual que não participamos – e na quantidade de coisas que conseguimos produzir o mais rápido possível, no menor período de tempo; tempo que nunca é o presente vivido. Nós – e falo nós que integralmente compomos este tipo de sociedade – , na grande maioria das vezes, não consideramos, de forma ativa, que colocamos essência em nada em que fazemos, e isso para mim parece absurdo. Me parece assim, talvez, por ser artista plástica e por acreditar estar transferindo pelo menos um pouco da minha energia para cada objeto que produzo e já produzi. Ou talvez por me recusar a acreditar que objetos de artesanato tanto produzidos entre milhares de anciãs e anciãos no Brasil não são também objetos artísticos tão relevantes quanto um objeto artístico “mais formal”, justamente porque integram muito mais o

3 Aqui penso na leitura do livro “A vida não é útil” de Ailton Krenak. Ele, em muitas ocasiões, e em outros livros e palestras também, aparece discursando sobre vida cotidiana e sobre como viver com pressa é muito mais uma forma de nos adoecer no mundo capitalista do que de viver em si.

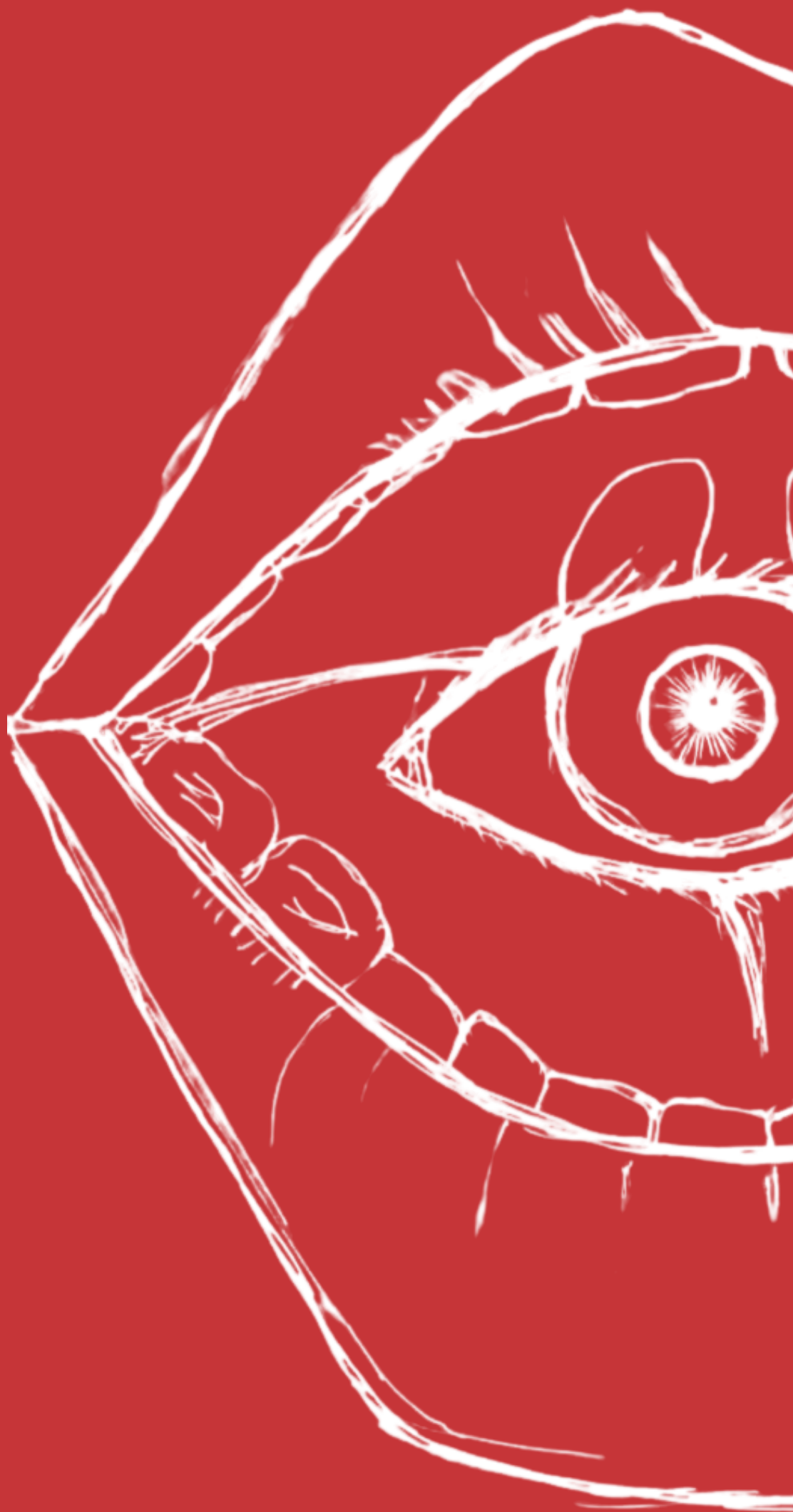
cotidiano do que à produção de conceitos, inclusive considerando a relação afetiva desses objetos com a nossa sociedade. Em ambos os casos, acredito que a raiz dessa concepção seja o caráter mecânico de produção, vindo da indústria do sistema capitalista atual que, por si só, é uma grande sucessão de acontecimentos mortíferos, que nos aproximam de um passo de tempo fictício e nocivo a todos os modos de viver, mesmo aqueles beneficiados dentro desse sistema. E, é claro, a motivação racista/colonial de tudo.

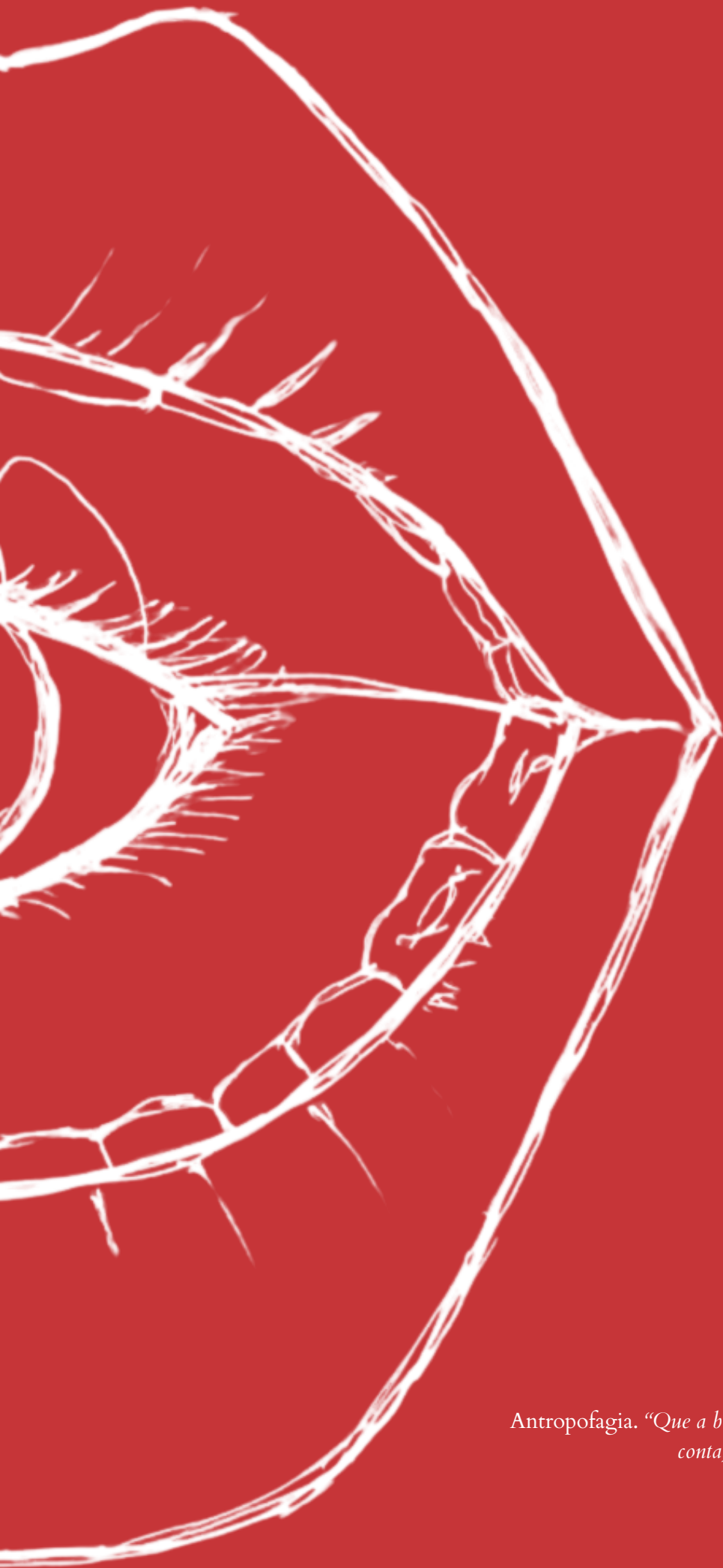
Em sociedades tradicionais, o cotidiano em si é identificado como sagrado, pois a vida é sagrada e se vive com ‘calma’. O sagrado é buscar o equilíbrio entre todos os seres e isso acontece o tempo todo. Argumenta-se, no meio artístico, que arte como percebemos no mundo Ocidental não exista no mundo ameríndio porque (argumenta-se) não existe palavra e separação no contexto indígena para o que percebemos como arte no mundo Ocidental. Mas quero falar sobre a essência e o espírito nas coisas naturais e não naturais; então, para mim também não faz sentido que separemos a conceitualização de objetos artísticos “inúteis” de “praticamente úteis”, utilizados no cotidiano. O cotidiano, para mim e aqui, é muito valorizado, porque é onde encontro as maiores dificuldades em viver para além do sistema. A frieza que cito é a frieza de perder-se mediante a infinidade de obrigações e ao sequestro do Tempo que experienciamos quando abrimos mão de quem somos para nos identificarmos como peça produtora. Nem força produtora, mas peça. Falar sobre ancestralidade no contexto brasileiro conversa muito com essa percepção, pois diante de uma multiplicidade de religiões e uma rica historicidade, a nossa produção de sentido parece conectar-se muito mais com viver no

presente e resgatar o passado para entendermos que tipo de presente podemos reconstruir do que pensar em moldar um futuro.

De tempos em tempos, eu considero que o capitalismo é um grande desenvolvimento de mais uma expressão do medo humano. Medo da morte e medo do desejo. A lógica do acúmulo e da conquista assegura grandiosidade o suposto conforto, desde o início das respectivas proliferações de materialismo e ‘progresso’: a promessa e pressão do *querer* na sociedade industrial consome sonhos, consome o mundo, consome relacionamentos e se alastra como um tipo de ramificação esguia, oportunista e virulenta. Cria contos como a meritocracia e, pela força de divulgação, torna-se difícil se curar desse tipo de estratégia de controle. A comensalidade do “querer” na sociedade capitalista é partida de uma posição condicionada, fabricada por outro alguém que não o próprio indivíduo, mas sim o dinheiro e a compra. Pensando a angústia e o desejo, como é difícil a busca da satisfação e do viver sadio sem recursos monetários e consciência de classe nesta sociedade em que habito... Eu penso que participar na corrida da conquista, enquanto não se busca o motivo da conquista, enquanto se observa condições piores à volta, é uma determinação de desconforto que camufla a angústia original, característica da falta que o ser humano sente de equilíbrio e completude, e que permite a atuação da alienação cultural na profundidade do espírito.

Deixamos de pensar nas outras pessoas, por exemplo. Nossos valores de família, amigos, serviço, alimentação, bens culturais e, principalmente, nossos hábitos culturais, sofrem deformações determinadas por um





Antropofagia. “Que a boca originária devore seu olho e o que ele conta, colonizador” por Carlos Pereira, 2023

organismo super-operante, invisível e que, por variados motivos, é muito difícil lutar contra. Tal força de sentimento, colocada à mesa por mídia, propaganda política, violência policial e cultural, nos promove cegueira sobre a condição coletiva. Anos de sobrevivência colonial, no caso do Brasil, com estes dispositivos de controle sobre nós, atuam sobre nossos inconscientes e nos forçam a acreditar que devemos consumir apenas estes dispositivos, como nossas poucas opções de cultura e identidade, se é que temos a impressão de ter opções. Assim, nós vivemos acelerados, impacientes, com recursos sempre escassos, discussões humanas repetitivas e com pouca a nenhuma consideração pelo outro, tamanha urgência em viver nas frestas das inalcançáveis virtudes da moral e dos bons costumes que não representam ninguém de verdade.

Pela antropologia, Tylor (1871) (4) descreve uma das muitas hierarquias culturais na História do Ocidente ao definir animismo (a crença da vida em outras percepções de portadores de força vital) como epistemologia falha e religião simples – uma concepção que nos segue até os dias atuais no senso popular colonizado. A repetição desse tipo de hierarquização pelos dispositivos de controle é o tempo todo reforçada por diferenciações sutis no cotidiano, reforçando uma bestialização de corpos já marginalizados pelo próprio nome que a língua falada se refere a eles: *indigen*, indígenas (Conceição Evaristo, 2020). Tylor relaciona o animismo com o pensamento

infantil, um raciocínio inferior, partido de povos com modos de pensar ainda subdesenvolvidos. Bird-David, em *Animismo Revisitado*, escreve que Tylor propõe também que animismo teria sido fruto de uma tentativa de criar ciência, onde o homem criou acidentalmente a religião. Durkheim (1960) em seus escritos defende que o modelo de pensamento animista é errôneo e infantil, apesar de tentar oferecer argumentos com maior credibilidade para o estudo do processo de crença quando escreve sobre dualidade do ser e totemismo. Bird-David também escreve:

“Os teóricos clássicos (argumentasse) atribuíram suas próprias ideias modernistas de pessoa aos “povos primitivos”, enquanto afirmavam que os “povos primitivos” conferiam sua ideia de pessoa às outras coisas. Isto levou os teóricos a prejudicarem a atribuição de “pessoa” a objetos naturais como algo empiricamente infundado e, conseqüentemente, a dirigirem o esforço analítico para explicar o motivo pelo qual determinados povos assim o fazem, como também “por que” e “como” (contra todas as aparências) suas “crenças” não constituíam parte de seu conhecimento prático, senão, na melhor das hipóteses, uma parte de suas representações simbólicas, ou uma conjectura equivocada.” (Bird-David, 1999)

4 Edward Burnett Tylor (1832-1917), antropólogo, professor e escritor. Escreveu *Cultura Primitiva*, em 1871 e este se tornou sua obra-prima no meio antropológico.



Animismo, na episteme e tradição Tupi (Kaká Werá, 2020), é parte do Corpo da Consciência. A ancestralidade na cosmopercepção Tupi tem como essência a possibilidade de enxergar a vida não só em dimensões diversas e camadas que variam de acordo com sabedorias ancestrais em um só corpo, mas também como em pluralidade. Segundo a pesquisa de Werá, que tem como foco a importância de cuidar da ancestralidade, existe um consenso de sete níveis de consciência, em macrodimensões desdobradas em três mundos. Mundo do alto: Plenitude, Serenidade. Mundo do meio: Modelação/ Criação, e Coesão/ Compaixão. Mundo de baixo: Personalidade, Pertencimento, Estabilidade/ Segurança. A ancestralidade ancora o material e o imaterial, sustenta fundamentos essenciais para a vida, como harmonia, saúde e prosperidade, elementos fundamentais para a estruturação do nosso cotidiano da forma mais simples posta: nosso cotidiano físico, o que nos habilita a funcionar enquanto organismos viventes e componentes da vida em sociedade.

No discurso de sua pesquisa, ele nos apresenta, também, como funciona o Corpo que ancora os níveis de Consciência: por sua vez, através de quatro camadas. A camada da Ancestralidade Cultural, que representa o inconsciente coletivo, corpo coletivo por afinidade vibratória que dá sentido de pertencimento e representa um amplo conjunto cognitivo com desenhos da realidade, ideias e crenças que estruturam uma nação. A camada Espiritual que representa arquétipos, mitos, virtudes, conexões imateriais e fundações de valores. Mito como saber imemorial preservado em uma estrutura histórica e simbólica. A camada Anímica e a camada Genealógica.

Tomando como destaque a camada Anímica, mesmo Werá, na apresentação de seu trabalho, faz uma distinção ligada à possível desimportância ou inferioridade da conceitualização de animismo da nossa sociedade. Ele nos especifica que animismo aqui não é “algo menor”, “coisa de crença”, mas um princípio de que todo objeto naturalmente uma vida, uma alma. É curioso que ele cite tal especificação de animismo porque toca exatamente no ponto da frieza da sociedade Ocidental. Não acredito que ir contra a definição antropológica europeizada clássica seja algo negativo, pelo contrário, é preciso reiterar a diferença entre a subjulgação dos povos tradicionais e a verdadeira profundidade e embasamento da sua cosmopercepção. A fala acaba provando que ainda há uma sobrevivência espessa da separação entre “indígena” e “homem” no que diz respeito a epistemologia compartilhada e divulgada no meio científico. Isso me incomoda e provoca a minha lembrança de um relato que li recentemente na revista *Senso* de 2019.

André Grimião, no texto “Mestre Zé Pilintra – breves reflexões catimbozeiras” nos conta um pouco da sua jornada a Recife para conversar sobre sua co-autoria científica com a entidade Zé Pilintra. Em seu caminho entre terreiros e relato, destaco uma passagem que considero que conversa conosco quando falamos de dificuldade de coexistir com a frustração da persistência do pensamento colonial:

Embora a identidade “juremeira”/ “catimbozeira” contenha enunciados complexos, atrelados à carga pejorativa construída, ao longo do tempo, pelo racismo estrutural da sociedade brasileira, a prática

religiosa em questão parece ser hegemônica na região metropolitana do Recife e adjacências. Assim, mesmo que o povo-de-santo preferira se definir como “umbandista”, em favor de uma suposta legitimidade superior perante o conjunto social, este tipo de comunidade abrange um contingente populacional poroso e diversificado.” (Grimião, 2019)


Me parece, do mesmo jeito que Werá sente a necessidade de nos reforçar que animismo não é “coisa de crença”, que o sacrifício de abrir mão de partes da identidade original, por mais complexa que seja, que é o próprio nome da religião, em busca de uma suposta validade diante de outras visões sobre os corpos envolvidos naquela identidade, é reflexo, novamente, da frieza e do distanciamento social promovidos pelos ferimentos abertos ao cotidiano na sociedade brasileira capitalista e remanescente colonial. Colonial, hoje, não é mais atrelado ‘puramente’ a percepção de trabalho de escravizados e pessoas sequestradas de seus países, mas persiste em “adaptações sutis” e violentas como essas, assim como em racismo ambiental, violência policial e socioeconômica e vários outros exemplos que impossibilitam a vivência de um cotidiano presente e digno.

A camada Anímica, no trabalho de Werá sustenta “a nós mesmos”, vem do Raio Tupânico, ou Raio de Tupã (5), estrutura

que nos é dada pelas forças da natureza, pelos elementos, e nos proporciona força vital. Fogo, Terra, Ar e Água são elementos fundantes do espírito e também do corpo humano. Posteriormente a isso, Werá nos indica um fundamento mais próximo do lido como científico-biológico na sociedade Ocidental na camada Genealógica: representa certa constelação familiar, é o fator do organismo físico oriundo de pais, avós, família e afins. A minha proposição de reflexão é que apliquemos a perspectiva animista em uma análise para definir o caráter da ancestralidade brasileira, que aqui pode ser referida a camada da Ancestralidade Cultural, com base no trabalho de Werá.

O contexto de esquecimento proposital, o apagamento da violência na história da colonização do Brasil, e como se resistiu a ela, e o processo complexo de viver a miscigenação são fatores que não passam despercebidos nas noções de ancestralidade populares, visto que a camada Genealógica, para o povo brasileiro, parece, atualmente, ser uma das mais importantes, pelo crescimento de consciência sobre as origens das famílias – um fator que sofreu e sofre ainda de muito distanciamento e “desaparecimento”. Apesar de tudo, penso que propor a ancestralidade como um Corpo de Consciência nos coloca um passo adiante em nos conectarmos com a resistência contra os dispositivos de violência e controle. No âmbito artístico e cotidiano, acredito que pensar a presença de essência em quaisquer objetos através de um

5 *Tupã Tenondé, a grande expressão do sagrado para o povo Guarani. Se apresenta um mensageiro divino, que vem da morada de Tupã, quando quer transmitir uma orientação espiritual importante ou um sinal de proteção, de presença, de indício de caminho correto.* (Kaká Werá, 2020) Adaptado do livro “Tupã Tenondé: a criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani”. Sopro de vida.



contato, que considera o próprio ato do toque, do fazer, e do usar, nos coloque também à frente da frieza a que me refiro. Resgata cuidado e presente.

Outra questão é o diálogo ativo entre regionalidades e povos indígenas e tradicionais locais, que estão constantemente à mercê de ameaças e fetichizações, como se não integrassem o mundo Ocidental como pessoas, mas como fábula e mitologia. Existe também a popularização de questões como a das pessoas que apresentam “traços negroides” e “traços indígenas” vistas como pessoas não-brancas e até brancas também. Apesar de um grande número de pessoas tentar saber o que isso significa, esses fatores também acabam significando apenas nada, já que não existe conexão genealógica comprovada ou territorial por justificativa de apagamento, afastamento, diáspora e principalmente ausência de diálogo com comunidades tradicionais. Penso que apontar possíveis “traços” baseados em impressões físicas, no caso brasileiro, significa apenas que grande parte de nós tivemos um passado compartilhado e não discute ancestralidade ou a coloca em exercício de verdade.

A falta de um funcionamento integrado às comunidades tradicionais de percepções de modos de vida diferentes, nos coloca novamente em posição de rigidez, congelamento. A obsolescência programada, os objetos em constante modificação, a facilidade em deixar de lado qualquer objeto para obter outro melhor, são fatores muito frequentes e componentes da realidade do mundo Ocidental, por exemplo, que mesmo viver na periferia do mundo e no Sul Global não nos isenta de alimentar. Recuperando o que eu tinha dito brevemente antes, dentro do ramo da arte contemporânea, existe a

contraposição de formas artísticas legítimas, como arte e artesanato. Eu questiono se, mudando a relação de como lidamos com os objetos (aqui não me refiro exclusivamente a objetos naturais, mas todo tipo de objeto, inclusive e, principalmente, os objetos cotidianos) significaria mais uma mudança adaptativa dentro da dinâmica do sistema capitalista ou o extinguiria. Em quesito de produção de plástico, por exemplo, certamente o mundo da arte sofreria alterações mais expressivas do que as que já vem sofrendo com a consideração de tal discussão. Mais valorizados, os objetos de afeto nos ajudariam a regrar nossa vida em contato com o agora, com a geração de significados e reflexões sobre identidade e até nossas relações com a produção de lixo.

Quando penso sobre essência, objetos e diálogo, revisito os escritos de Isabel Stengers (2012): É preciso reativar o animismo. Acredito que Werá nos proporciona seu trabalho ‘Cuidar da Ancestralidade’ com sua explicação sucinta para, em resumo, nos dizer que é necessário cuidar, a ancestralidade é viva. Tendo um Corpo, ela precisa respirar e observar ao redor e viver junto conosco através de nós. Pensar animismo, para mim, vai além de entender que todos os objetos têm essência, apesar de se demorar um pouco nisso. Isabel Stengers nos apresenta uma perspectiva interessante que transita nesta noção de importância que eu quero também salientar. E valoriza o animismo, talvez, de uma forma semelhante a que eu valorizo. Ela escreve:

Reativar significa reativar aquilo de que fomos separados, mas não no sentido de que possamos simplesmente reavê-lo. Recuperar significa recuperar a partir da própria separação, regenerando o

que a separação em si envenenou. Assim, a necessidade de lutar e a necessidade de curar, de modo a evitar que nos assemelhemos àqueles contra os quais temos de lutar, tornam-se irremediavelmente aliadas. Deve-se regenerar os meios envenenados, assim como muitas de nossas palavras, aquelas que – como “animismo” e “magia” – trazem com elas o poder de nos tornar reféns: você realmente acredita em...?” (Stengers, 2012)

Quando eu penso em cotidiano, animismo e ancestralidade brasileira, eu penso em uma abolição do Tempo como conhecemos e, ao mesmo tempo, eu penso em uma adaptação do Cuidado. E eu penso em uma ancestralidade ativa. Eu penso em, além de animar, personificar. Eu acredito que a principal característica do animismo no contexto da ancestralidade brasileira é que ele é amoldado. Por ser vivo, consegue mudar, camuflar, se alimentar, viver e sobretudo, sobreviver.

**Eu penso, por exemplo, em práticas de terreiro e em aldeias e quilombos, terras demarcadas e comunidades afins, onde o tempo e a valorização do cotidiano e, conseqüentemente, também as relações de cuidado, não se assemelham em nada conhecido pelos integrantes peça-produtores da sociedade Ocidental.**

E onde há ainda maior incidência de casos de serem alvo de violências provenientes de intolerâncias, onde as terras são destruídas, invadidas, perseguidas e desrespeitadas, assim como a própria memória de suas práticas religiosas. Eu penso em objetos de

afeto e afetos que podemos carregar pela vida, objetos que abraçamos, objetos que vestimos, objetos que usamos para comer, dormir, rezar, compartilhar, observar, enfeitar, enfeitiçar...

Animismo, dentro do contexto brasileiro, é o Corpo de Consciência coletivo, mas ele em si é uma personificação viva de uma situação ao mesmo tempo pessoal e plural. Werá, quando cita a camada da Ancestralidade Cultural que ancora um dos níveis de consciência do Corpo, fala de todas as pessoas membros da grande ramificação que é viver no Brasil. Porém, a memória coletiva é mistificada e enevoadá. A narrativa histórica sempre foi disputa. Como caracterizar uma essência diante da dissociação de quem se é? Como revisitar o conto de uma memória manipulada? Consideremos que a memória não se constrói apenas de fatos e evidências do que realmente aconteceu, porém significações e fantasias do que realmente está disposto a nós. A nossa memória também é fabricada, pois a vida é composta de aprendizados por afetos. O ancestral sobrevive através da conexão entre as pessoas. Cuidar da ancestralidade significa cuidar de um Corpo que é observável através de exercer o olhar ao outro e logo olhar a si mesmo. Compartilhar essência pelo toque de viver. Podemos fazer isso por ações e essas ações podem envolver objetos cotidianos, objetos especiais.

Sobretudo, eu penso que o caráter da ancestralidade brasileira é anímico, para além da significação da tradição Tupi que nos proporciona um sentido muito mais relativo à cosmopercepção da raiz de nações inteiras, porque me agrada pensar que é possível que a nossa ancestralidade seja também antropofágica.

**Eu penso que é preciso canibalizar noções de pessoa já formuladas por completo para que nós possamos firmar nossos pés na terra, para que a terra nos reivindique e nos mostre que é possível recuperar o presente e daí pensarmos respeito e identidade, porque recuperaríamos o espírito, recuperaríamos o senso de comunidade que nos é arrancado pelo ciclo de violência ininterrupta.**

O ancestral não deveria sobreviver, com muito custo, através de rótulos adaptados sobre práticas religiosas diversas, mas deveria ter abertura para nos presentificar.

**O exercício do espírito ancestral e o seu cuidado se dá com a sacralidade do cotidiano, onde podemos nos enxergar com gentileza e transformar nossos afetos em concretudes palatáveis que também alimentam o espírito.**

Transitar entre permitir que a Ânima do espírito adentre o dia a dia e a ânsia antropofágica deste espírito consuma, para que esse espírito destrua com os dentes a pressa do tempo-capital e a definição de identidade imposta. Processe através de uma digestão considerada se vale a pena viver uma vida isolada. Permitir que nós esqueçamos quem somos e, ao mesmo tempo, voltemos para buscar, nos aproxima de enxergar as pessoas à nossa volta com mais translucidez. O esforço de viver melhor torna-se coletivo.

**Penso que é preciso canibalizar a pessoa em nós que vive com pressa e vergonha, que nos subjulga por dinheiro e que, frequentemente, se empurra em abandonar o senso de comunidade.**

Penso que através dos outros, através de conversas, trocas de vivências, perguntas, reflexões e raiva também, bastante raiva, podemos nos compreender melhor. É preciso que a antropofagia aconteça para que cuidemos do nosso Corpo de Consciência e da nossa consciência física. É preciso canibalizar para enxergar.



Máscara Africana. Imagem de Blackwaterimages, disponível no Canva

## Referências

ALBERT, Bruce. O ouro canibal e a queda do céu. **Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico**, p. 239, 2002.

BIRD-DAVID, Nurit et al. “ANIMISMO” REVISITADO: PESSOA, MEIO AMBIENTE E EPISTEMOLOGIA RELACIONAL. **Debates do NER**, p. 93-171, 2019.

DE OLIVEIRA PIZA, Suze; PANSARELLI, Daniel. Sobre a descolonização do conhecimento: a invenção de outras epistemologias. **Estudos de Religião**, v. 26, n. 43, p. 25-35, 2012.

JECUPÉ, Kaka Werá. **Tupã Tenondé: a criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani**. Editora Peirópolis LTDA, 2020.

KAKÁ WERÁ: Cuidar da ancestralidade. Acesso em dezembro de 2023. Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=4\\_VOWMma15E&ab\\_channel=Kak%C3%A1Wer%C3%A1](https://www.youtube.com/watch?v=4_VOWMma15E&ab_channel=Kak%C3%A1Wer%C3%A1).

LUNA, Eduardo. Biosfera, antropoceno e animismo ameríndio. **Caderno Selvagem**, 2018.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. Dicionário de tupi antigo: a língua indígena clássica do Brasil. São Paulo: Global. 2013. p. 245

SILVA, Elizabeth C. Paiva. Um olhar aprisionado na imagem-máquina: as novas tecnologias virtuais de transmissão de imagens e sua ação diluidora de uma visão do real. **Arte & Ensaios**, v. 7, n. 7, p. 205-206.

STENGERS, Isabelle. Reativar o animismo. **Caderno de leituras**, v. 62, p. 1-15, 2017.

TUCK, Eve; YANG, K. Wayne. La descolonización no es una metáfora. **Tabula Rasa**, n. 38, p. 61-111, 2021.

77 Representação do grafismo Kayapó que se refere à onça e que significa “homem longe de casa” (ref). por Carlos Pereira, 2023



# Carta às plantas

**Escrevo para as plantas. O cheiro de alecrim inebria minhas mãos. As grafias dançam ao encontro de uma arrumação de palavras perdidas, de suas donas. Ou seriam as donas que foram desviadas de suas mães ancestrais plantas? escrevo com a magia do alecrim para sorver a dor, o cansaço, a comparação injusta, o espelho sem reflexo de justiça.**

**Escrita alecrim encontra Ayo-alegria que move, que traz a chama através das mãos aterrando os sonhos mais profundos em raízes ancestrais. A mãe planta encontra sua filha em um plantio genuíno. Uma força brota. A escrita é um jeito de semear a minha vida. Erosão de mim no plantio de nós! Finalizo com uma escrita regada pelo alecrim.**

**Lidiane Guedes**



Alecrim. Imagens de Billion Photos, disponível no Canva

## Carta à Mãe Terra

*Teus filhos sobreviverão órfãos de ti?  
Tu, que tanto nos oferecestes, e em nada  
retribuímos as tuas dádivas.*

*Alguns dizem que hoje te revoltas,  
vingando as feridas que em ti fizemos. Não  
conseguem compreender que não podes  
evitar o inevitável... E que leva tempo pra  
“vingar”.*

*Não satisfeitos com tudo o que sempre nos  
destes para o nosso bem viver, quisemos  
sugar mais e mais... Arrancando de tuas  
entranhas o que julgávamos mais precioso.*

*Das árvores, arrancamos a madeira; do  
solo, extraímos sem limites os teus  
minérios; dos rios, filtramos até o que não  
nos era visível...*

*Teus frutos, queríamos em abundância... Te  
envenenamos, somos a praga...*

*E assim te transformamos diariamente no  
maior “objeto de consumo”... Sem  
escrúpulos, sem pudor, e sem amor...*

*Serás capaz de perdoar esses teus filhos??*

Socorro Brasil



TANTA SIGLA  
MUITO TÍTULO  
NEM 01  
sensibilidade

“Tanta sigla, muito título, nem 01 sensibilidade”.

Fotografia de um dos muros do Centro de Tecnologia da UFRJ, onde foi gravada esta frase. Fotografia de Carlos Pereira, 2023.

# RESGATE DE ANCESTRALIDADE E EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

por Estefanne Nascimento

**Eu, você, nós: professores antirracistas.**

A busca subjetiva de significantes que podem conferir sentido a nossa existência é um princípio de inquietude e agitação (Foucault, 2010) intrínseco na atividade humana, dinâmico e efêmero. As inquietações que nos tangenciam em todo viver partem da vontade de conhecer. Desde a criança, das perguntas que assombram os adultos, a jovens e adolescentes questionando o mundo, a vontade de saber nos acompanha. Conhecer a materialidade do mundo, as formulações das coisas, conhecer quem somos como parte de algo maior, o confronto com quem queremos ser, os contextos que nos antecedem e significam a inserção da nossa individualidade em uma dimensão coletiva de coexistência, prospectando ideias e anseios para um tempo outro, diferente do que está acontecendo agora: **Um desejo de futuro.**

Ninguém é sozinho, somos com o outro, com os outros, em redes, nas paridades e dissonâncias que circunscrevem o subjetivo e o coletivo, em inferências mutuas. Entender a si perpassa pela percepção do outro e do meio no qual nós nos construímos sujeitos e as negociações, resistências e concessões, que presentificamos nesse processo ao longo da vida. Parte de quem somos é formada por

quem veio antes de nós em um movimento de interação entre o ontem, o agora e a possibilidade do amanhã. Somos construtos das realidades relacionais dos grupos sociais que transitamos. Somos tangenciados pela história precedente ao marco da nossa existência, dos discursos apresentados ao contar essa história, naquilo que se escolhe lembrar e também naquilo que se escolhe esquecer. Somos sujeitos de ação e transformação nos rastros que deixamos enquanto existimos.

A articulação de temporalidades na busca por sentimentos e sentidos de mundo (Araújo, 2013), nos mobiliza a um debruçamento histórico que, se realizado de maneira crítica, pode nos conduzir a repensar o panorama do agora, tomando caminhos outros e indicando possíveis trajetos que podem ser assumidos para um incerto futuro. Nisso, podemos destacar e evidenciar as contribuições das filosofias dos diferentes povos africanos que formam nossas raízes étnicas e a concepção de ancestralidade. Pensar ancestralidade no legado dos diferentes povos de África é pensar passado, presente e futuro em conexão. Como destaca Oliveira (2022):

**“É fonte de sabedoria, identidade, pertencimento e saúde [...] significa tomar a vida em sua plenitude.”**

São as nossas ancestralidades que nos conectam a um sentido de mundo como sujeitos coletivos. Somos contornados das heranças, dos legados, dos caminhos traçados por nossos antecessores de tal modo que, se nos encontramos perdidos, podemos fazer, como propõe o provérbio africano: **“Quando não souber para onde ir, olhe para trás e veja de onde veio”**.

É no desenho desse movimento que há uma crescente mobilização na educação contra os discursos universalistas sobre sujeito e sociedade. Um manifesto em defesa da presentificação das diferentes culturas ancestrais que constituem a formação do Brasil e do povo brasileiro, rompendo com o discurso da “História única” (Adichie, 2019), evidenciando perspectivas outras que, por anos, foram silenciadas e invisibilizadas no cânone dos currículos escolares.

Existe uma lacuna intencional nas práticas de ensino voltadas a contar a história nacional. A “memória histórica” tem papel central na formação da subjetividade dos sujeitos, ou seja, as identificações, as crenças, os valores, as ideologias, as identificações, as perspectivas de vida e de mundo que compõem cada um de nós, fazendo com que sejamos mais que apenas seres soltos no planeta, no mundo, mas contextualizados em parte dele, imprimindo e sendo impressos de significados. Tal “memória” se constrói em macro e microsfera, do contexto familiar e da comunidade local inserida à conexão em larga escala como povo brasileiro.

A ausência de um discurso explícito das mazelas da relação de dominação de raça e gênero e das disposições hierárquicas sociais, herança de um processo de consolidação de projeto nacional demarcado pela escravidão,

perpetua no imaginário popular uma falsa projeção de igualdade (Bento, 2022). Repensar e assumir outras rotas para abordagens, propostas e políticas educacionais reivindica revistar o discurso “oficial” e as tradições familiares interconexas a macrosfera, onde a presença e contribuição de pessoas pretas, indígenas e não brancas são invisibilizadas (Bento, 2020), a não ser quando associadas aos estigmas do marcador da escravização. Existe uma forte tendência, propositalmente incitada e construída, de dissociação coletiva da memória dos danos do processo de colonização, pautado no extermínio e na violação de corpos pretos e indígenas, assim como a promoção de memórias seletivas que intencionam formar subjetividades passivas e concordantes com um discurso de manutenção dos sistemas de opressão a corpos não brancos em um processo que, dentro dos estudos da área de subjetividade humana, nomeamos de **subjetivação** e/ou **dessubjetivação** (Veiga-Neto, 2013).

A escola, nesse processo, se estabelece como um mecanismo de poder (Foucault, 2021) na manutenção do discurso histórico único (Adichie, 2018), na seleção dos componentes curriculares e sua organização, contado sempre pelo prisma da colonialidade, silenciando os movimentos de grupos e sujeitos que lutaram e lutam pela liberdade e emancipação do legado colonialista de nossa nação, pelas presentificações das existências negadas nos princípios de ausência (Quilomba, 2020) assim como suas incontáveis contribuições para formação do povo brasileiro ao longo do espaço-tempo.

Ao centrar atenção no processo de escolarização, repensar os currículos e a didática a partir de uma perspectiva

antirracista é indispensável para uma educação liberadora (Freire, 1970), onde dentro do planejamento de curso, semanal e de aula, nos recursos pedagógicos e estéticos, nas práticas de discurso, na sustentação teórica de nossas práticas docentes, se assumam estratégias que sejam combatentes ao eurocentrismo institucionalizado, proporcionando uma formação crítica confrontadora aos sujeitos do cotidiano da escola (Ferraço, 2007).

Em um tempo de polarização política, pouca possibilidade de diálogo e debate, com um plano claro de tomada de poder de um modelo de educação com laços estritos com a finalidade produtiva do capital, se distanciando do compromisso com a formação humana integral, cada vez menos pedagógico e formativo, e cada vez mais mercadológico (Freire, 2005), fica cada vez mais difícil para nós, professores, desenvolvermos um trabalho consistente em relação a questões sociais, devido às grandes demandas e estratégias de controle que vêm de fora da escola, das quais não temos controle. Muitas vezes precisamos nos sujeitar para continuarmos empregados, para não sofrermos punições brandas e severas, mesmo existindo, após muita luta dos movimentos negros por todo Brasil e seus intelectuais, marcos legais que possibilitam que um trabalho decolonial e antirracista seja desenvolvido com uma abrangência a temas cada vez mais multiculturais, assegurando a legitimidade de nossas ações dentro do espaço escolar.

Com as contribuições e a influência das teorias pós-críticas e decoloniais na reflexão sobre currículo (Silva, 1999; Lopes e Macedo, 2011), demandas que antes eram desconsideradas no processo de construção da textualização curricular enquanto

documentos regulatórios normativos para a educação escolar, passam a pautar os movimentos de construção dos referenciais curriculares (Diretrizes, Parâmetros e, atualmente, a controversa e questionável Base Nacional Comum Curricular - BNCC).

Marcos importantíssimos aos avanços da inserção das questões étnico-raciais no planejamento educacional de maneira obrigatória, por meio da regulação normativa educacional, são criados em 2003 e 2004, inaugurando um tempo outro para as abordagens pedagógicas e para o ensino de história afrodiáspórica. A Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, a Resolução nº 1, de 17 de junho de 2004, o Parecer 03/2004, no governo de Luís Inácio Lula da Silva, que contribuíram para instituir o ensino de história afro-brasileira e indígena nas políticas curriculares e planejamento de ensino. A obrigatoriedade estabelecida no normativo mobiliza a legitimação, assim como o incentivo a promoção de estratégias educacionais e educativas que contemplem em seu planejamento abordagens antirracistas.

Na BNCC, em busca de certa conformidade com os marcos legais regulatórios, nos eixos do ensino de história, é citado o ensino da história afro-brasileira. Existem, é claro, problemáticas densas e muitas questões levantadas na reflexão da escolha dessas disposições na Base e seu desenvolvimento em sala de aula, perpassando pela formação, inicial e continuada, de professores. Há de se reconhecer, no entanto, a conquista proporcionada por esses marcos, ainda que não se estabeleça como garantia de cumprimento no chão da sala de aula, na conquista de espaço no território em disputa (Arroyo, 2014) do currículo e suas

dimensões. Tal obrigatoriedade representa, institucionalmente, a legitimidade de nossas ações, afinal, seja discutindo raça, seja discutindo Brasil e/ou discutindo África, estamos fazendo cumprir a lei, nas possibilidades performáticas que elas asseguram. Então, companheiro (a/e) professor (a/e), vamos juntos, sabendo que não será fácil. Resistir não é fácil, todavia, com coragem e estudo, podemos caminhar em favor de uma educação cada vez mais antirracista, assegurados nos pressupostos normativos regulatórios.

Suas ações são legítimas, necessárias e, principalmente, previstas e asseguradas por lei. Mais do que não ser racista, precisamos ser antirracistas em nossos viveres e viveres-pedagógicos, em uma postura que não tolere o intolerável. Se tudo é uma construção, construamos, então, em nossos cotidianos, espaços de confronto e acolhimento às diferenças, sem normalizar estigmas. Antes, dentro de nossas limitações, sejamos agentes de transformação.



**“A revolução começa comigo, no interior. É melhor reservarmos tempo para tornar nossos interiores revolucionários, nossas vidas revolucionárias, nossos relacionamentos revolucionários. A boca não vence a guerra”**

*(Toni Cadê Bambara, Seeds of revolution: A Collection of Axioms, Passages and Proverbs).*



## **Ideia de atividades, objetivos, recursos e planejamento.**

Uma educação antirracista não se define em apenas um ato, em uma semana ou em uma data comemorativa. Uma educação antirracista é um trabalho constante, dia após dia, em ações críticas que atravessam toda agenda e planejamento. Inicia-se em nossas ações, nos discursos que enunciamos, nas bases teórico-políticas que sustentam nossas práticas. Está na maneira que assumimos a mediação dos conflitos, nas conversas nas salas de professores, nos materiais que escolhemos usar, no cuidado com as representações, com a reprodução de estigmas ao olhar e compreender nossos estudantes. É um trabalho ininterrupto de problematização e confrontos onde racismo é nomeado como racismo, o que exige de nós estudo, pesquisa, reflexão, tempo qualitativo e remunerado de planejamento e postura de constante desconstrução, sabendo que não existe normalidade isenta de preconceito de diferentes seções e, no Brasil, acima de tudo, está a questão de racial.

Uma educação antirracista consiste em: constância, planejamento, teoria, diálogo e confronto. Nisso, deixo aqui, para concluir essa breve reflexão sobre docência e práticas antirracistas na educação escolar, um esboço de sugestão de atividade que se movimenta em direção às tramas tecidas neste texto. Proponho uma abordagem de elaboração de escrita e de práticas de leituras que podem ser suleadoras de abordagens discursivas no que se refere ao resgate das ancestralidades.

A atividade proposta é recomendada para turmas de 4° e 5° anos iniciais do ensino fundamental, podendo ser adaptada para as turmas de 1°, 2° e 3° anos. Também pode



Símbolo Adinkra “Akoben”, que representa a trobeta que anuncia a guerra. Chama as pessoas a se mobilizarem e estarem de prontidão para agirem.



Símbolo Adinkra “Pagya”, utilizado para mobilizar as pessoas à ação, “botando fogo” e movimentando as coisas. Convida as pessoas a serem valentes e corajosas diante dos problemas, perigos e desafios.

ser adaptada para turmas de Educação de Jovens e Adultos (EJA). Nas proposições de leitura para EJA sugiro a coleção *Black Power*, da Editora Mostarda, ou “Tordo Arado” de Itamar Vieira Junior, ou “Flores do ébano” de Alexandra Lima da Silva, ou ainda “Canção para ninar menino grande” de Conceição Evaristo. Para as leituras nas turmas de crianças, sugiro: “A viagem de Violeta”, também da Professora, doutora em educação, Alexandra Lima da Silva, que é distribuído gratuitamente pela Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), e “Alafíá: A princesa guerreira” da Sinara Rubia. Abaixo deixo registrado o desenho da proposição de um regaste de ancestralidade, troca, afetos, escutatória e escrevivências, reverenciando o legado de Conceição Evaristo.

## QUEM EU SOU ? QUEM NÓS SOMOS!!

**Passo um:** No início do dia, escreva no quadro as palavras HISTÓRIA e ANCESTRALIDADE, em um momento de conversa pergunte quem consegue ler ou leia para seus estudantes (O que melhor se adaptar a sua realidade) e pergunte o que essas duas palavras significam para cada um dos estudantes.

**Passo Dois:** Escreva em baixo das palavras o que cada um disse, seja frase ou seja uma palavra, e dialogue com eles. Dê exemplos da vida coletiva e da vida individual.

**Passo Três:** Peça que eles copiem em seus cadernos, ou em folhas distribuídas, o que está no quadro.

**Passo Quatro:** Após esse primeiro movimento, se inserido num contexto de educação de crianças, distribua folhas em branco e peça que eles levem para casa e tragam preenchidas com uma história de um ancestral da família ou de um vizinho. Caso seja uma turma de adultos, busque construir o texto em sala, auxiliando na elaboração da escrita, valorizando as trajetórias e memórias dos estudantes. Outra possibilidade é a mobilização de diferentes propostas de resgate de memórias ancestrais em diferentes registros, dividindo os estudantes em grupos temáticos (como culinária, sabedoria, tradições religiosas, musicalidades, por exemplo). É importante, para essa sugestão, ter conhecimento da turma e de suas condições. A adaptação é indispensável. Toda intervenção pedagógica deve estar coesa às possibilidades do cotidiano inserido, considerando suas especificidades desde o planejamento à ação pedagógica.

**Passo Cinco:** Após a elaboração das escritas, faça uma roda de exposição, onde os que se sentirem à vontade contam as suas histórias. Monte um lindo mural com essas escritas. Incentive também outras manifestações artísticas de linguagem conjuntamente com as práticas de escrita.

## QUEM EU SOU ? QUEM NÓS SOMOS !!

Deixe também os estudantes livres para decidirem como contarão suas histórias: poemas, prosas, músicas, deixe as potências criativas emergirem e que haja trocas entre os estudantes e seus pares.

**Passo final:** Iniciando outra abordagem nas práticas de linguagem, selecione uma proposta de leitura que agregue a temática trabalhada em sala: História e ancestralidade. Faça ciclos de leitura compartilhadas.

### Dica

Você pode direcionar a atividade abordando temáticas como: culinária, através de receitas e as histórias dessas receitas; conhecimento das ervas e plantas e seus usos; a história do bairro e de como a família chegou lá; as tradições religiosas; pesquisar a história da escola. Quanto maior a possibilidade de troca, melhor se desenvolve a experiência. articulando subjetivo e coletivo como coexistentes.

### Materiais a serem utilizados:

Quadro Branco ou de giz

Caneta de quadro ou de giz

Folha branca

Lápis de escrever

Montagem do mural segue a livre escolha, a depender dos recursos cabíveis ao contexto.

**Seja livre e criativo, crie sua estratégia pedagógica a partir daí, por uma escola antirracista!!**

### Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. O perigo de uma história única. Companhia das Letras. São Paulo. 2019

ARAÚJO, Márcia Moreira de. Reflexões que tramam a teoria de Nilda Alves: pensar os cotidianos, produção de sentidos, redes educativas e artefatos nos cotidianos. Revista Educação Pública. 2013

ARROYO, Miguel. Currículo, território em disputa. Vozes 2013

BENTO, Cida. O Pacto da Branquitude. 1º edição. Companhia das Letras. São Paulo. 2022

FERRAÇO, Carlos Eduardo. Pesquisa com o cotidiano. Educ. Soc., Campinas., 2007

FOUCAULT, Michel. A Hermenêutica do sujeito. 3º edição. WMF Martins Fontes. São Paulo. 2010

FOUCAULT, Michel Microfísica do poder. Paz e Terra 2021

FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. Paz e Terra. 2005

LOPES; Alice Casemiro; MACEDO; Elisabeth. Teorias de Currículo. São Paulo. Cortez, 2011. OLIVEIRA, Gaby. O que é ancestralidade e o que ela pode nos ensinar sobre nós mesmos. Diáspora Black. 2022

QUILIMBA, Grada. In. FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Ubu Editora. 2020

SILVA, Thomaz Tadeu da. Documentos de identidade: uma introdução as teorias do currículo. 3º edição. Belo horizonte. Autêntica, 2022

VEIGA-NETO, Alfredo. Governamentalidade e educação. Revista Colombiana de educação. 2013



Retomada. Fotografia por Carlos Pereira, durante ATL 2023 em Brasília

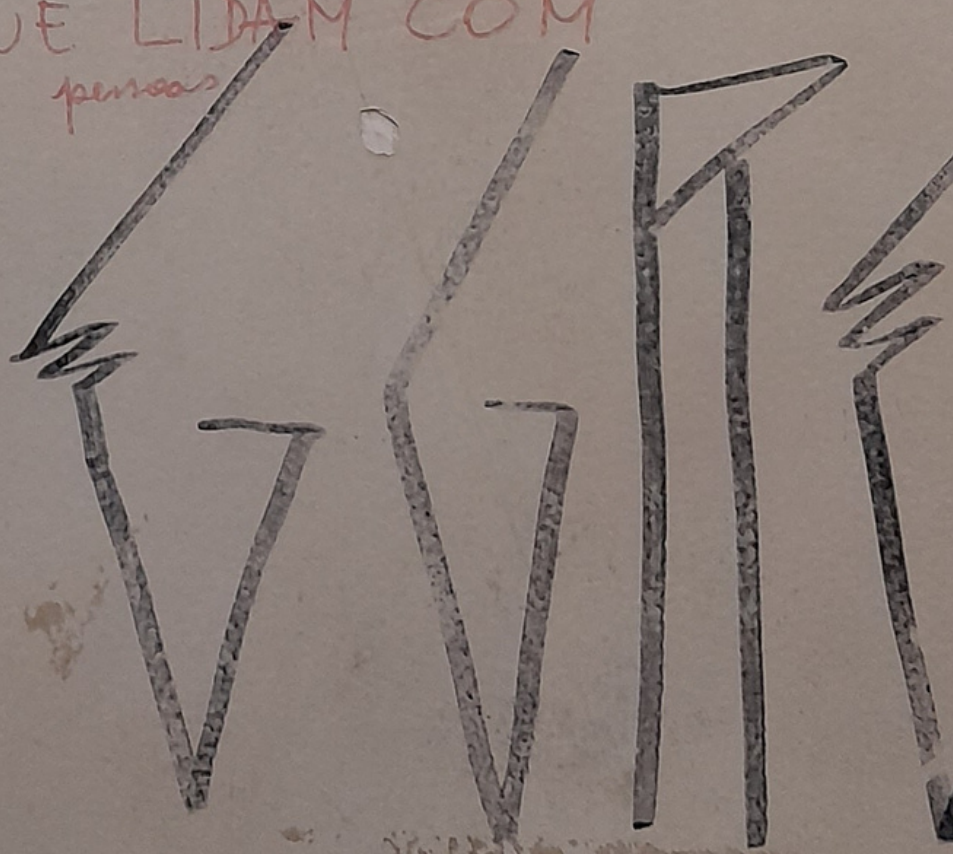


OS PROFESSORES

precisam

LEMBRAR

QUE LIDAM COM  
pessoas



“Os professores precisam lembrar que lidam com pessoas”.

Fotografia de uma parede do Centro de Tecnologia da UFRJ, onde foi gravada esta frase. Fotografia de Carlos Pereira, 2023.

# O ANCESTRAL NA ESCOLA, HOJE!

por Natan Duarte

Acho que pensar a relação entre o ensinar, o aprender e a ancestralidade é uma provocação que, por natureza, abre um campo rico de possibilidades. Vivenciar a ancestralidade pedagogicamente vai muito além de contar a história de nós, seres pensantes, mutáveis, adaptáveis e influenciáveis. Vai além de colecionar fatos e fotos de épocas; vai além do estudo linguístico das populações; vai além de catalogar receitas culinárias ou de produzir um dicionário com elixires naturais para as mazelas do corpo, mente e espírito. Vivenciar a ancestralidade pedagogicamente é aprender com as mais profundas experiências humanas, reconhecendo na essência do ser o potencial de transmitir conhecimentos diversos que não se enclausuram num instante do tempo, pois são saberes que existem de maneira ampla, coletiva, sem um início definido ou um fim previsto.

Surge em mim, uma frase da professora da UFBA, Sônia Rangel, que disse: “Em muitas encenações das quais participei, como atuante ou como espectadora, nos ensaios se situava para mim a melhor parte e não no produto acabado” (RANGEL, 2009, p. 107).

Essa frase representa o que penso: A experiência é significativa! A vivência é importante! A sensibilidade precisa ser exercitada!

Hoje me acho menos sensível e menos recheado de possibilidades do que os que vieram antes de mim, e creio que muito disso se deve ao fato de termos deixado de aprender em rodas, ao céu aberto, e nos enclausurando em salas apertadas de maneira enfileirada, contemplando passivamente ‘retratos’ do passado, como alguém que vê seu reflexo no espelho mas que não se reconhece nele. Deixamos, com o passar do tempo, de valorizar a construção do saber pela experiência sensorial e nos limitamos a decorar *aquelas respostas* que os nossos avaliadores vão querer ver e escutar, seja no cálculo matemático, seja na opinião política, seja no comportamento durante a entrevista de emprego. E, dessa forma, nossa individualidade vai se confundindo e se perdendo num conjunto de padrões comportamentais pré-estabelecidos que retiram de nós a conexão que tínhamos com os ‘*outros-nós*’, aqueles que passaram e já se foram, mas que deixaram um importante legado identitário.

Mas não precisa ser assim. Há variadas maneiras de se vivenciar a ancestralidade pedagogicamente. Mas antes, temos que entender que a própria ancestralidade pode ser experimentada por diferentes óticas. Uma delas é o *ensinar através da ancestralidade*; outra é *ensinar com a ancestralidade*; temos também o *aprender através da vivência ancestral*; ou o *aprender com*

*práticas ancestrais...* Os métodos usados para compartilhar conhecimentos serão muitos e não podemos colocá-los numa escala de valor. O que podemos deduzir é que as experiências serão sempre diferentes. Mesmo na escola dita ‘convencional’, aquela inspirada no padrão eurocêntrico, onde o professor é visto como centro do conhecimento, a ancestralidade pode ser valorizada. Em aulas de língua portuguesa, por exemplo, pode ser muito interessante pesquisar, junto aos estudantes, a origem das palavras que utilizamos e a evolução de sua escrita e de sua pronúncia; cozinhar uma receita, um prato típico como o caruru, pode ser uma forma prática de estudar ciências (descobrimos quais as propriedades dos legumes que compõem aquele prato) e matemática (entendendo as proporções desses ingredientes em relação ao todo); tanto a geografia física quanto a política podem ser estudadas a partir de outros pontos de vista, do ponto de vista do indígena com a chegada dos portugueses ao Brasil, ou o ponto de vista dos escravizados, em vez de estudarmos a partir do olhar do europeu; as artes podem propor experimentações diversas de ritmos, cantigas, danças...

E isso está sendo feito. Professores de toda parte têm se voltado para a redescoberta e valorização de nossa ancestralidade. E por eu ser artista e professor da rede pública de ensino da disciplina teatro, dentro do currículo de arte, trago como exemplo a pesquisadora Inaicira Falcão dos Santos, que em seu doutorado abordou a relação do corpo e da ancestralidade, propondo a tríade dança-arte-educação. Diz ela: “Consideramos que essas forças geradas pela raiz do movimento, recarregam o indivíduo no tempo, no ritmo dos corpos, no ritmo dos mundos, aproximando-nos à nossa força

de origem...” (SANTOS, 2002, pag. 111).

Creio que o mais complexo no exercício da pedagogia pela/na/com/por ancestralidade seja que a mudança pedagógica se conecta intimamente a uma mudança de pensamento do docente. Cabe ao professor a pesquisa continuada, pesquisas para além dos manuais técnicos. Talvez assim, esse complexo conjunto de saberes ancestrais possa, aos poucos, ser inserido nas variadas práticas pedagógicas, proporcionando novas formas de fazer, de sentir e de vivenciar os conteúdos. É importante entender que a valorização da nossa ancestralidade na dinâmica da escola em nada diminui o ensino do currículo básico, pelo contrário, agrega, podendo mudar a forma como nos relacionamos no/com o mundo.

### Referências

RANGEL, Sônia. **Olho Desarmado:** Objeto poético e trajeto criativo. Salvador: Solisluna, 2009.

SANTOS, Inaicira Falcão dos. **Corpo e Ancestralidade:** uma proposta plural de dança-arte-educação. Salvador. EDUFBA. 2002.



Adinkra *Nea Onnim No Sua A Ohu*, que significa “quem não sabe, pode saber aprendendo”.



Celebrai! Ou, A Moça Sagrada.  
Pintura por Bitta Bardo, Técnica Mista. Piratuba, SP, 2022

# **PELO DIREITO DE CONTAR-SE: O MARCO IDENTITÁRIO E ANCESTRAL COMO APRENDIZAGEM NA PEDAGOGIA GRIÔ**

por Bitta Bardo

## **INTRODUÇÃO - O DIREITO DE SABER-SE EM UM PAÍS QUE NÃO QUER SABER-ME**

*“A voz de minha bisavó ecoou criança nos  
porões do navio”.*  
(Conceição Evaristo)

Segundo a Constituição Federal do Brasil de 1988, em seu artigo 5º, o Racismo é um crime imprescritível e inafiançável. Embora tenha por objetivo assegurar igualdade de direitos a todas as pessoas, o marco e a marca identitários a que pessoas negras e povos originários foram e são submetidas, a contragosto e de contínuo, não são concernentes ao que prevê a Lei.

Para além da Carta Magna, em 2003 entrou em vigor a Lei nº 10.639/03 tornando obrigatório o Ensino de História e Cultura Africana e Afro-Brasileira nas escolas públicas e privadas. Todavia, a Aprendizagem de si de pessoas negras continua, há muito, silenciada e apagada em detrimento do Racismo Institucional, tradicionalmente naturalizado no e por meio do Sistema Educacional e de suas metodologias vazias de real significado e de

contexto histórico e social das populações negras por ele atendido. A Colonização garantiu não apenas o enriquecimento de alguns, sobretudo um Currículo Escolar fragmentado e esvaziado de e da vida, da memória, dos afetos, do bem-querer e da importância das subjetividades e diversidades nos territórios escolares dos negros. Todavia a concepção do saber de Tradição Oral passa por princípios indissociáveis de práticas de uma escola da vida, e a Pedagogia Griô vem sistematizando seus princípios e práticas justamente no olhar, no estilo de educar e viver dignamente a partir de um Contar de Si.

Este Projeto de Intervenção “Pelo Direito de Contar-se: O Marco Identitário e Ancestral como Aprendizagem na Pedagogia Griô”, iniciou-se em 2020 e tem sido desenvolvido até os dias atuais, em escolas da Rede Pública Estadual com estudantes do Ensino Médio e durante Percursos de Formação de Professores da Rede Pública Estadual e Municipal da cidade de São Paulo, em busca de ligar o Ser e a Palavra como propriedade identitária e ancestral de uma grande e imensurável rede de autorias de histórias de vida.

## JUSTIFICATIVA - A NOSSA HISTÓRIA CONTA E DEVE SER CONTADA

*“Yao é Ereré aio gunbè  
Com licença do Curiandamba  
Com licença do Curiacuca  
Com licença do sinhô-moço  
Com licença do dono de terra”.*  
(Clementina de Jesus, Doca e  
Geraldo Filme)

A ideia deste Projeto de Intervenção se deu por meio de minha própria História enquanto menina negra que sofrera inúmeros apagamentos que ocasionaram traumas e verdadeira desconexão comigo mesma, com minha historicidade e protagonismo, desde a infância, ao adentrar no território escolar. Sua relevância acadêmica se dá em decorrência de se preparar materiais voltados e comprometidos com a Educação para as Relações Étnico-Raciais, importante pauta a ser estudada no território escolar e que, infelizmente, caminha mui vagarosamente nos cursos de Graduação e Pós-Graduação em todo o Brasil. A Especialização em Educação em Direitos Humanos, ofertada pela Universidade Federal do ABC, a fim de fornecer subsídios para a realização de práticas pedagógicas voltadas a obtenção da cultura dos Direitos Humanos no âmbito educacional e da Sociedade em geral pretende, assim, fomentar um desenvolvimento de estudos, fazeres e saberes para uma Educação Antirracista, em cumprimento a Lei nº 10.639/03.

A relevância social do Projeto é contribuir para efetivar as transformações sociais para a Sociedade como um todo, buscando

favorecer uma maior compreensão e respeito pelos valores civilizatórios afro-brasileiros e o desenvolvimento de uma Educação Antirracista em Direitos Humanos, disposto a fortalecer e combater à sua institucionalização e mazelas no cotidiano escolar, por meio da Formação de Educadores e Estudantes.

## FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA - A PALAVRA COMO A MARCA DE IDENTIDADES

A Cultura de um povo expressa significados mui relevantes por meio de sua Linguagem, e isso como Marco Identitário, e não apenas como um elemento atrelado a manifestações artísticas e/ou mero entretenimento. Em "Currículo, Conhecimento e Cultura", Moreira e Candau (2006) discorrem diversas definições atribuídas ao Currículo Escolar, a partir da concepção de Cultura como Prática Social. Em poucas palavras, as metodologias há muito concebidas e definidas erroneamente como meras experiências escolares, precisam ser vistas não mais como parte do conhecimento, e, sim, como saberes permeados pelo protagonismo de estudantes e educadores, que, como corresponsáveis por sua própria formação, são autores de sua Escrita, de sua Arte, de sua própria Narrativa. Para tanto, buscar articular vivências e saberes desses estudantes e educadores com os conhecimentos historicamente acumulados e favorecer a construção de suas identidades sociais e culturais é o grande objetivo da Pedagogia Griô, cuja metodologia se firma no Protagonismo de todos os partícipes no território escolar e no Contar de Si mesmo.

Segundo as Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais da Educação Básica (2013)

o Currículo é, por consequência, um dispositivo de grande efeito no processo de construção da identidade de estudantes. Nesse sentido, os conhecimentos de si e de sua própria história também são práticas socialmente construídas, e, no que tange à Educação em Direitos Humanos e na Educação para as Relações Étnico-Raciais, exige a superação do rito escolar, que se mantém arraigado em uma pedagogia que tem por base o eurocentrismo, mantendo o foco na colonialidade do poder.

É possível, desenvolver uma Formação em Contação de Histórias de Si que possibilite práticas antirracistas, humanitárias e identitárias? Para esta análise, propomo-nos ter como ponto de partida o ano de 1988 que, segundo Silva Jr. (2000), foi um marco para a redefinição do papel da África na concepção da nacionalidade brasileira, tendo em vista que a Constituição Federal, em seus Artigos 215 e 242, reconhece a pluralidade étnica da sociedade brasileira, bem como a garantia do ensino de contribuições das diferentes etnias na formação do povo brasileiro. É importante ressaltar que o Brasil sofrera inúmeras reformas educacionais, e que garantir a inserção e o cumprimento de Leis referentes aos estudos para uma Educação Antirracista tem sido, até hoje, um longo caminho. A importância social do conhecimento histórico enquanto pessoa negra critica a visão eurocêntrica, a qual se instituiu como modelo de identidade nacional. (CANDAUI, 2010, p. 30).

Nesse longo caminho de reivindicações, o papel dos movimentos negros relativos à área da educação dá caminho à Lei nº 10.639 de 9 de janeiro de 2003, que afirma a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira em escolas públicas e privadas, no âmbito de todo o currículo

escolar, em especial nas áreas de Educação Artística, Literatura e História Brasileira. Amadou Hampâté Bâ (1977), em seus estudos sobre a Tradição Viva, nos convida a refletir acerca da História Africana, que se conecta, diretamente, com a Oralidade, garantindo que, de nenhum modo, nos penetremos em sua sabedoria e espírito a menos que nos apoiemos nessa herança, tida como imensurável e repleta de toda espécie de conhecimentos. No contexto escolar, isso envolveria a existência e o favorecer de ações significativas e centradas nos saberes e fazeres vinculados à sensibilidade e na dialogicidade, implicando, ainda, no revisitado do Currículo Escolar, na ampliação das experiências e conhecimentos de estudantes e educadores e educadoras, tendo em vista o olhar e a escuta atentos à história de Vida Humana.

Para Bâ (1977) é nas sociedades orais que, não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também é mais forte a ligação entre o homem e a Palavra, pois permanece ligado intimamente ao que profere, comprometido por ela, sendo a própria Palavra. O acesso e permanência de rituais de vínculo e aprendizagem por meio da Ancestralidade pode vir a ser uma proposta de encantamento pelo ensino, da expressão de Si e do recordar como metodologia mui valorosa para a transformação de realidades outrora hostilizadas, apagadas e silenciadas desde o seu ingresso no Sistema Educacional centrado na homogeneidade, ocidentalização e verticalização de saberes, permeando esses saberes da e para a vida com os valores da Pedagogia Griô e da Educação em Direitos Humanos.

Entretanto, sabendo da atual conjectura do currículo escolar e de todos os mecanismos

de formação apresentados na escola, é certo que existe uma negação automática da outra pessoa, fortalecida pela ausência do respeito à Ancestralidade e da Identidade do outro, que é negado e silenciado de contínuo pelo próprio currículo que deveria atender suas necessidades enquanto sujeito de aprendizagem. Catherine Walsh (2020) vai recordar as palavras de Frantz Fanon (1983) para relacionar colonialismo a não-existência, dizendo que em virtude de ser uma negação sistemática da outra pessoa e uma determinação furiosa para negar ao outro todos os atributos de humanidade, o colonialismo obriga as pessoas a que ele mesmo domina a indagar-se: em realidade quem eu sou? (FANON apud WALSH, 2005, p.22).

Para contar-se, o fio condutor é uma metodologia voltada para si mesmo enquanto sujeito de aprendizagem: a Arte Milenar de Contar Histórias, que vem sendo pesquisada por muitos, porém, ainda sob o

enfoque da cultura eurocêntrica. Segundo o autor Toni Edson (2015), no que diz respeito aos contadores de histórias em África, falamos de culturas essencialmente orais, e, a grande maioria de seus grupos étnicos partilha seu aprendizado por meio da oralidade, do encantamento, das vivências tão significativas para o contador de histórias. Ao nos debruçarmos sobre os princípios manifestos na contação de histórias e na metodologia centrada na Pedagogia Griô, podemos considerar a necessidade de tecer fazeres e saberes dos negros desde a Educação Infantil até a Universidade, valorizando a Tradição Oral e dando a ela espaço de ressignificação, como possibilitadora de dignidade.

Como afirma Azoilda Loretto da Trindade (2013), há uma infinidade de aspectos que são imprescindíveis nessa tecitura de fazeres e saberes desde a educação infantil, dentre os quais destaco o axé vital, a oralidade, a circularidade, a corporeidade, a musicalidade e a cooperatividade.



Foto: Rosevan S. Miranda. Acervo Pessoal. Aula-Espetáculo na EEPEI MAURO DE OLIVEIRA. 2021.



Segundo a autora, tudo que é vivo e que existe tem axé, que é a energia vital de todas as coisas, coisas estas que se interligam e interagem como, por exemplo, a relação entre nossa imagem frente a um espelho. A oralidade é carregada de sentido, de marcas de nossa existência e, fazer com que se conte suas próprias histórias de vida, compartilhando saberes, memórias, desejos, fazeres... por meio da fala e da escuta pode vir a ser libertador. A circularidade, trazida pela roda indica, ainda, a renovação, o movimento, a coletividade, tão presentes nas rodas de samba, capoeira e histórias ao redor de fogueiras.

Concomitantemente aos estudos da Pedagogia Griô, a corporeidade, a musicalidade, a ludicidade e a cooperatividade na contação de Si mesmo. Assim, estudando a Tradição Oral no Brasil e se fundamentando nos ensinamentos de Amadou Hampâtè Bâ, a Pedagogia Griô vem interligando, como arte sagrada, o ser humano e a sua palavra. Segundo Líllian Pacheco, a minha história se costura com a história do outro e (...) outros exemplos, plenos sentimentos e narrativas de vida são expressos em artes e palavras que costumam discursos, textos coletivos e diálogos afetivos, dando sentido à identidade pessoal e local.

Para a autora, a expressão da identidade não se completa na vivência afetiva e cultural que facilita o desenvolvimento da consciência de si e da Ancestralidade, todavia numa missão de futuro, como um projeto de vida, que se faz necessário ser construído no plano pedagógico e participação de todos os agentes de transformação do território escolar, comunidade e famílias envolvidos neste processo (PACHECO, 2006, p.99). Contar-

se, portanto, é celebrar a si mesmo com afeto, assumindo uma postura de dignidade.

## SEQUÊNCIA DIDÁTICA - CAMINHANDO E RESSIGNIFICANDO O PRÓPRIO CAMINHO

Ao caminhar e ressignificar o próprio caminho sob estes aspectos da pesquisa, compreende-se que os rituais de vínculo, a saber: rodas do bem-querer, aulas-vivenciais, aulas-espetáculo permeadas com cantigas, histórias, danças, artes e saberes ancestrais; vão muito além de conteúdos importantes da cultura, história e literatura já tão propagados na escola, desde a primeira infância. A Tradição Oral possui em si uma metodologia que favorece o desenvolvimento da criatividade, da afetividade e da própria Identidade, de modo vivencial, experiencial. Este Projeto de Intervenção propõe oito encontros com a duração de duas horas, compostos por aulas-vivenciais, pretende atender estudantes do ensino médio e educadores em geral.

Pré-requisitos: A sequência didática consistirá sempre em iniciar com Práticas de Acolhimento de Si, Experiências Sensoriais que consistem na percepção do Corpo, da Voz, do Olhar e da Escuta. Há também a necessidade da preparação de Espaço de Encantamento com objetos do Bem-Querer, tais como: tecidos, jarro com água aromatizada, flores ou ervas, como hortelã, alecrim, pedrinhas, terra, moringa, alfaia, espelho, óleo de lavanda, alecrim, bonecos pretos de pano, fitas de cetim etc.

Na Pedagogia Griô, o Ritual de Vínculo e Aprendizagem integra cantigas, danças, símbolos, versos, mitos, heróis, arquétipos,

saberes, provérbios, artes, ofícios e ciências da vida de Tradição Oral da comunidade e de seu grupo étnico-cultural, numa rede de palavras e temas geradores (PACHECO, ANO, P.92).

Outrossim, os afetos e saberes vividos são expressos e apreciados, revelando a beleza em diversas linguagens artísticas e ofícios

que vêm elaborar e ressignificar a leitura da realidade, interligando, conectando as Ciências da Vida à Tradição Oral e à Identidade, motivando a criação de outros rituais plenos de significados na escola e na comunidade. Abaixo, relata-se a sequência didática adaptada para as escolas, ora utilizada junto aos estudantes, ora com os educadores durante as formações.

### Estrutura geral das Aulas Vivenciais e Aula Espetáculo

*Temas Geradores:* Consciência de Si. Consciência da Ancestralidade.

1. *Abertura/Chegança:* Cantigas, Danças e Palavras Geradoras. Reverência (benção) aos Ancestrais e Comunidade local.
2. *Integração da Roda:* Cantigas e Danças Rítmicas do Trabalho, Coco de Roda, Ciranda, Jongo e outras.
3. *Expressão da Identidade dentro da Roda:* Jogo de Versos do Bem-Querer, Danças.
4. *Harmonização:* Cantigas de Ninar, de Embalar, Melódicas e de Afeto.
5. *Contação de Histórias e Mitos:* Em ambientes afetivos, facilitados pela reverência à Escuta, à Palavra Geradora e ao Diálogo de Saberes.
6. *Expressão Artística e Artesanal:* Motiva pesquisas e vivências para a construção do conhecimento holístico por meio das artes e ofícios. Produção e apreciação, partilha de Histórias de Vida.
7. *Despedida:* Registros e Memórias do vivido; Cantigas e Danças de Roda. Caminhadas de despedida.



Foto: Bruna Carolina Andrade. Aula-Espetáculo. EMEI ZÉLIA GATTAI. Acervo Pessoal. 2022.

## Programa dos encontros

### 1 - Aula Espetáculo

- A. Chegança com instrumentos de percussão e Canto I (Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme). Disponível: [https://youtu.be/EQ\\_mWv\\_dxYo](https://youtu.be/EQ_mWv_dxYo)
- B. Práticas de Relaxamento, Respiração, Silêncio.
- C. Narrativa de Conto Autoral. “Pele de Frango Frita”. O falar de si: Relato de experiências pessoais diante de apagamentos no cotidiano, sofridos e naturalizados no território escolar nos Anos 80.
- D. Despedida. Jongô. Tradição Oral. Adeus, que eu já vou m’imbora” (Jongô)

### 2 - Aula Vivencial I

- A. Chegança com instrumentos de percussão e Canto II (Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme). Disponível em: <https://youtu.be/L5-ebjlQxys>
- B. Contextualização de Conto Autoral com a História da Era Colonial, Escravidão, Libertação dos Escravizados.
- C. Musicalização. Tradição Oral. Canto do Bem-querer: Tava Sentada na Pedra (Lydia Hortélio).
- D. Narrativa de Conto Autoral. “As Coleções de Bitta”
- E. Despedida. Maracatu do Congo. Orquestra Afro-sinfônica. Disponível em: <https://youtu.be/zKqbpeX0NdE>

### 3 - Aula Vivencial II

- A. Chegança. Canto. Chegou o Rei Congo. (Orquestra Afro-Brasileira-Obaluayê!). Disponível em: <https://youtu.be/YMq87VFuBu4>
- B. Retomada de “As Coleções de Bitta”. Contextualizar brevemente as desigualdades sociais da Infância no Brasil, a escolarização negada enquanto Direito de Aprendizagem às populações negras nos Séculos 18, 19, 20 e 21.
- C. Convite a partilha de relatos pessoais sobre o Tema. Reflexão: O que mudou? O que prevalece?
- D. Despedida. Canção da Partida. Marcha dos Pescadores. (Dorival Caymmi). Disponível em: <https://youtu.be/uZHUMJsq-Y8>

### 4 - Aula Vivencial III

- A. Chegança. Canto. Kamiole.
- B. Oficina de Leitura: Em Busca de Mim, de Viola Davis. Capítulo II.
- C. Reflexão sobre o texto. Relato pessoal.
- D. Debate: A necessidade de contar sua História. Implicações do Racismo no Cotidiano Escolar.
- E. Despedida. Canção. Reza pra Sair. (Vissungos no Rosário). Disponível em: <https://youtu.be/SLLAoNTwWhk>

#### **5 - Aula Vivencial IV**

- A. Chegança. Canto. Iaiá, que lindas são as flores (Tradição Oral).
- B. Roda de Conversa Temática. O falar de si: Relato de experiências profissionais diante de apagamentos no cotidiano que permanecem e prevalecem no território escolar.
- C. Roda do Bem-Querer com Espelho. Acolher-se para Tornar a Ser.
- D. Despedida. Música. Kalunga. (Orquestra Afro-Brasileira-Obaluayê!). Disponível em: <https://youtu.be/c6uTC2Gc1CU>

#### **6 - Aula Vivencial V**

- A. Chegança. Funga Alafia.
- B. Roda de Conversa. Histórias Que Importam I. A Minha História e a “História” do Brasil. Correlações singulares e plurais com os saberes colonizadores.
- C. Convite à fala. Proposta de elaboração de texto coletivo de Histórias que importam.
- D. Roda de História. Conto Autoral. “Lourdes Menina, Mocinha, Mulher”.
- E. Despedida. Música. Ararunaiana II. (Emcantar, 2016). Disponível em: <https://youtu.be/hPN3muXL8E8>

#### **7 - Aula Vivencial VI**

- A. Chegança. Leva Eu, Saudade. (As Destaladeiras de Fumo de Arapiraca). Disponível em: <https://youtu.be/WEZo7xrvL2U>
- B. Roda de Conversa. Histórias Que Importam II: A nossa História e a Construção do Saber-se na escola. O revisitar do PPP e a inserção da Educação em Direitos Humanos e a Educação Antirracista em sua concepção.
- C. Roda de História. Conto Autoral. Conto de Encandear Meninas.
- D. Elaboração de Proposta de Trabalho centrado nas práticas de ensino antirracista segundo a clientela atendida pela escola.
- E. Despedida. Música. Candeeiro de Vovó. (Dona Ivone Lara). Disponível em: <https://youtu.be/xrbgL-d6S1g>

#### **8 - Aula Vivencial VII**

- A. Chegança. Samba Lelê. (Maracatu Leão Coroado). Disponível em: [https://youtu.be/Zn\\_CqZp9DhM](https://youtu.be/Zn_CqZp9DhM)
- B. Roda de História. Conto Autoral. O Sonho de Fayola.
- C. Ateliê das Artes. Proposta performática do Contar-se por meio da Arte. Individual ou Coletivamente, realizar um Registro de Si, por meio de uma Performance (Pintura, Desenho, Escrita, Colagem, Escultura, Fotografia, Canto, Dança, Conto, Teatro, etc.).
- D. Apresentação de sua criação.
- E. Despedida. Eminência Parda. (Emicida). Disponível em: <https://youtu.be/fXHpmuPJ4Ks>



Alegria, Alegria!  
Pintura por Bitta Bardo, Técnica Mista. Pirituba, SP, 2022.

## RESULTADOS: A PARTILHA DE SABERES E FAZERES

A Aula Espetáculo se deu para Educadores, Estudantes e Cursistas de Pedagogia, com a presença de 95 pessoas em sua totalidade, nos anos de 2020 a 2022. Além da Aula Espetáculo, foram planejadas para este Projeto de Intervenção mais sete encontros (Aulas Vivenciais) de duas horas, dos quais foram realizados quatro, em momentos distintos e segmentados. Para os Estudantes, os encontros se deram presencial e virtualmente no Mês da Mulher, na Semana da Consciência Negra e no Mês da Educação para as Relações Étnico-Raciais. Jovens da 1ª, 2ª e 3ª séries se reuniram para discorrer sobre o Racismo apresentado e sofrido nas escolas e as sequelas do mesmo em situações cotidianas, tais como perseguição policial, falta de representatividade no cenário político, e as desigualdades sociais como herança da Abolição da Escravatura. Para Educadores as Aulas Vivenciais se deram em momentos de Formação Continuada, em situações de planejamento, pelo convite da Coordenação Pedagógica das escolas. Fora desenvolvido, assim, em Jornadas Pedagógicas e Projeto Especial de Ação, via Plataforma *Meet*, a fim de revisitarem seu Projeto Político Pedagógico sob o enfoque de uma Educação Antirracista. Nestas Unidades Educacionais, alguns educadores partilharam suas experiências, relatando angústias referentes aos apagamentos causados na e pela escola. Sentiram-se muito à vontade em partilhar acerca das dificuldades que apresentam em trabalhar com esta pauta, devido à religiosidade das famílias atendidas. No entanto, apreciaram muito as cantigas e contos autorais, percebendo a necessidade de valorar tanto a sua história quanto a das

crianças atendidas pelas Unidades Educacionais. Para Cursistas de Pedagogia realizou-se a Aula Espetáculo virtualmente e, em sua maioria, apesar de parecerem atentos e sensibilizados pelo Encontro, estes permaneceram calados. Por fim, no IV Congresso de Educação para as Relações Étnico-Raciais, cujo cerne foi o de promover discussões e reflexões acerca do Racismo Estrutural e partilhar práticas antirracistas, realizado pelo Núcleo de Educação da Secretaria Municipal de São Paulo, realizou-se uma mini Aula-Espetáculo na qual se partilhou contos autorais, musicalização e perguntas disparadoras que repercutiram em grande sensibilização e partilha de situações também sofridas na escola. Ao final deste encontro, decidiu-se em prosseguir com os estudos dessas boas práticas, em consonância e para além do Congresso e seus desdobramentos.

Em todos os grupos atendidos, notou-se o seguinte quadro: muitos relataram acerca da hostilidade com que foram tratados por colegas e professores, no ambiente escolar, seja público, seja privado, afirmando que sim, o Racismo Estrutural e Institucional realmente existe e gera feridas, doenças, falta de identificação enquanto ser humano. Principalmente se a pele for mais retinta, e o cabelo crespo. Muitos educadores se viram angustiados, em especial, na falta de cumprimento das Leis 10.639/03 e 11.645/08 em seus espaços escolares, bem como a afronta que se dá por desejar desenvolver projetos permeados pela Afrocentricidade.

Perceberam a necessidade de não apenas acolher esta pauta, mas de lutar em busca de decisões e formações de qualidade, que favoreçam o encontro e/ou reencontro das crianças e estudantes negros com a História

da África, com a beleza, culturas e riquezas imensuráveis deste grandioso continente do qual descendemos.

E, inclusive, enquanto herdeiros de seres humanos que mudaram os territórios por onde passaram. Jovens estudantes relataram acerca da necessidade de perceber-se em sua condição de privilégios, por exemplo, por não serem negros e poderem experimentar inúmeras possibilidades nas quais uma pessoa preta já não tem tanta facilidade, mediante ao preconceito. Também se refletiu na questão da evasão escolar, analfabetismo e todas as Desigualdades deflagradas por meio da Escravidão. Esperava-se que houvesse um reconhecimento e pertencimento de negros em cada um destes territórios, e que pessoas não-brancas se atentassem a tais situações, o que sobrepujou às expectativas, tendo em vista que se admitia tal fragilidade frente as estruturas do Racismo e da necessária luta coletiva para reduzir tamanhos danos. Em relação às Aulas Vivenciais e Rodas ainda não realizadas, espera-se que Educadores e Estudantes se percebam como autores de sua historicidade, que contem sobre si e se vejam como corresponsáveis pela transformação de seu entorno, no que concerne à construção de práticas antirracistas, bem como no acesso, permanência e revisão contínuas do Projeto Político Pedagógico de suas Unidades Educacionais.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS - O CONTAR-SE COMO COMBATE AO RACISMO**

Contar a si mesmo, trazendo à memória quem somos e a que viemos nem sempre foi, é e/ou será fácil. As mazelas do Racismo

e seus desdobramentos ferem profundamente as pessoas pretas desde a mais tenra idade. Desta forma, procuramos apresentar Encontros que possibilitem a escuta ativa e afetuosa sobre si e sua própria História de Vida, vislumbrando um trabalho de encantamento sobre si enquanto Ser Humano complexo, inteiro e produtor de saberes e fazeres relevantes e essenciais para a construção de seus marcos identitários. Ao atender a Educadores, Cursistas de Pedagogia e Estudantes do Ensino Médio, em estabelecimentos de ensino público, com os objetivos de possibilitar ressignificação de aprendizados antirracistas, consciência de si e do outro na escola, e, acreditando na concepção da Tradição Oral Africana como propulsora de pertencimento histórico-cultural de pessoas pretas, procurou-se oportunizar o desenvolvimento da Identidade por meio da Contação de Histórias e seus princípios e práticas enraizados nas memórias afetivas, artes e ofícios da Pedagogia Griô. Por fim, a formação em Educação em Direitos Humanos deve ser a grande precursora de situações de aprendizagem singular e coletiva, numa perspectiva de acolhimento e apreço às diversidades em combate ao Racismo.



Adinkra *Nsa Ko, Na Nsa Aba*, “mão vai, mão retorna”. Símbolo que reforça a cooperação e a ajuda mútua em comunidade, já que, em comunidade, todos estão ligados.

## Referências

- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Brasília, D.F., 1996. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l9394.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm). Acesso 11 julho 2022.
- BRASIL. Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/l10.639.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm). Acesso 11 julho 2022.
- BRASIL. Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para Educação Básica. Brasília: MEC, 2004. Disponível em: [https://www.gov.br/mec/pt-br/media/etnico\\_racial/pdf/diretrizes\\_curriculares\\_nacionais\\_para\\_educacao\\_basica\\_diversidade\\_e\\_inclusao\\_2013.pdf/view](https://www.gov.br/mec/pt-br/media/etnico_racial/pdf/diretrizes_curriculares_nacionais_para_educacao_basica_diversidade_e_inclusao_2013.pdf/view). Acesso 11 julho 2022.
- BRASIL. Diretrizes Curriculares Nacionais Para a Educação em Relações Étnico-Raciais e Para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília: MEC, 2004. Disponível em: <https://www.gov.br/inep/pt-br/centrais-de-conteudo/acervo-linha-editorial/publicacoes-diversas/temas-interdisciplinares/diretrizes-curriculares-nacionais-para-a-educacao-das-relacoes-etnico-raciais-e-para-o-ensino-de-historia-e-cultura-afro-brasileira-e-africana>. Acesso 11 julho 2022.
- BRASIL. Lei nº 8069 de 13/07/1990. Estatuto da Criança e do Adolescente. ECA. Brasília, 1990. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l8069.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm).
- ONU. Declaração Universal dos Direitos Humanos. UNICEF, 1948. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso 12 julho 2022.
- OLIVEIRA, L. F., CANDAU, V. M.F. Pedagogia Decolonial e Educação Antirracista e Intercultural no Brasil. Educação em Revista. Belo Horizonte. v. 26, nº 01, p. 15-40, 2010.
- DAVIS, V., RIBEIRO, K. Em Busca de Mim. Editora Best Seller. Rio de Janeiro, 2019.
- BÂ, A. H. “A Tradição Viva”. In: KI-ZERBO, Joseph. História Geral da África. V. 1. São Paulo: Ática/Unesco, 1980.
- SILVA, G. R. Azoilda Loretto da Trindade: O Baobá dos Valores Civilizatórios AfroBrasileiros. Editora Metanoia. 1ª Edição. Rio de Janeiro, 2021.
- SANTOS, T. E.C., Negros pingos nos “is”: djeli na África Ocidental; griô como transcrição; e oralidade como um possível pilar da cena negra. Urdimento, v. 1, n. 24, p 157-173, 2015.
- PACHECO, L. Pedagogia Griô. A Reinvenção da Roda da Vida. 1ª Edição. Bahia, 2006. PACHECO, L. Aula espetáculo Griô. In: \_\_\_\_\_. Pedagogia Griô. Bahia, 2021.
- CARVALHO, L. R. de A. S. Músicas Africanas na sala de aula: cantando, tocando e dançando nossas raízes negras. 1. Ed.- São Paulo: Duna Duetto, 2010.
- ALBUQUERQUE, W., FRAGA, W. Escravos e Escravidão no Brasil. In: Uma História do Negro no Brasil. Salvador/Brasília: CEAQ/Fundação Palmares, 2006. Cap.3. Disponível em [https://www.africanos.eu/images/publicacoes/livros\\_electronicos\\_outros/EX003.pdf](https://www.africanos.eu/images/publicacoes/livros_electronicos_outros/EX003.pdf).
- Músicas, Cantigas e Canções “Cantos dos Escravos I e II”. Ano: 1982. Artistas: Doca / Geraldo Filme / Clementina de Jesus / Diversos Recolhidos por Aires da Mata Machado Filho na região de São João da Chapada, município de Diamantina - Minas Gerais. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gil3Mw32OnU&t=110s>
- “Chegou o Rei Congo” e “Kalunga”. LP Obaluayê! Ano: 1942. Lançado pela Todamérica, com composições de Abigail Moura. Orquestra Afrobrasileira. Gravadora: Eldorado.
- “Maracatu do Congo”. Orquestra Afrosinfônica Orín, a Língua dos Anjos. Ano: 2020. Máquina de Louco Edições Musicais. Bahia. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zKqbpeX0NdE>
- “Canção da Partida”. (Marcha dos Pescadores) - Suíte dos Pescadores Minha jangada vai sair pro mar. Dorival Caymmi. Ano: 2010. Bahia. Disponível em: <https://youtu.be/uZHUMJsq-Y8>
- “Reza pra sair”. Vissungos no Rosário: cantos da tradição banto em Minas (ufmg.br). Minas Gerais. Ano: 2012. Disponível em: <https://youtu.be/SILAoNTwW/hk>



*Morro da Providência*  
*Fotografia por Carlos Pereira, 2022*

**FAVELA**

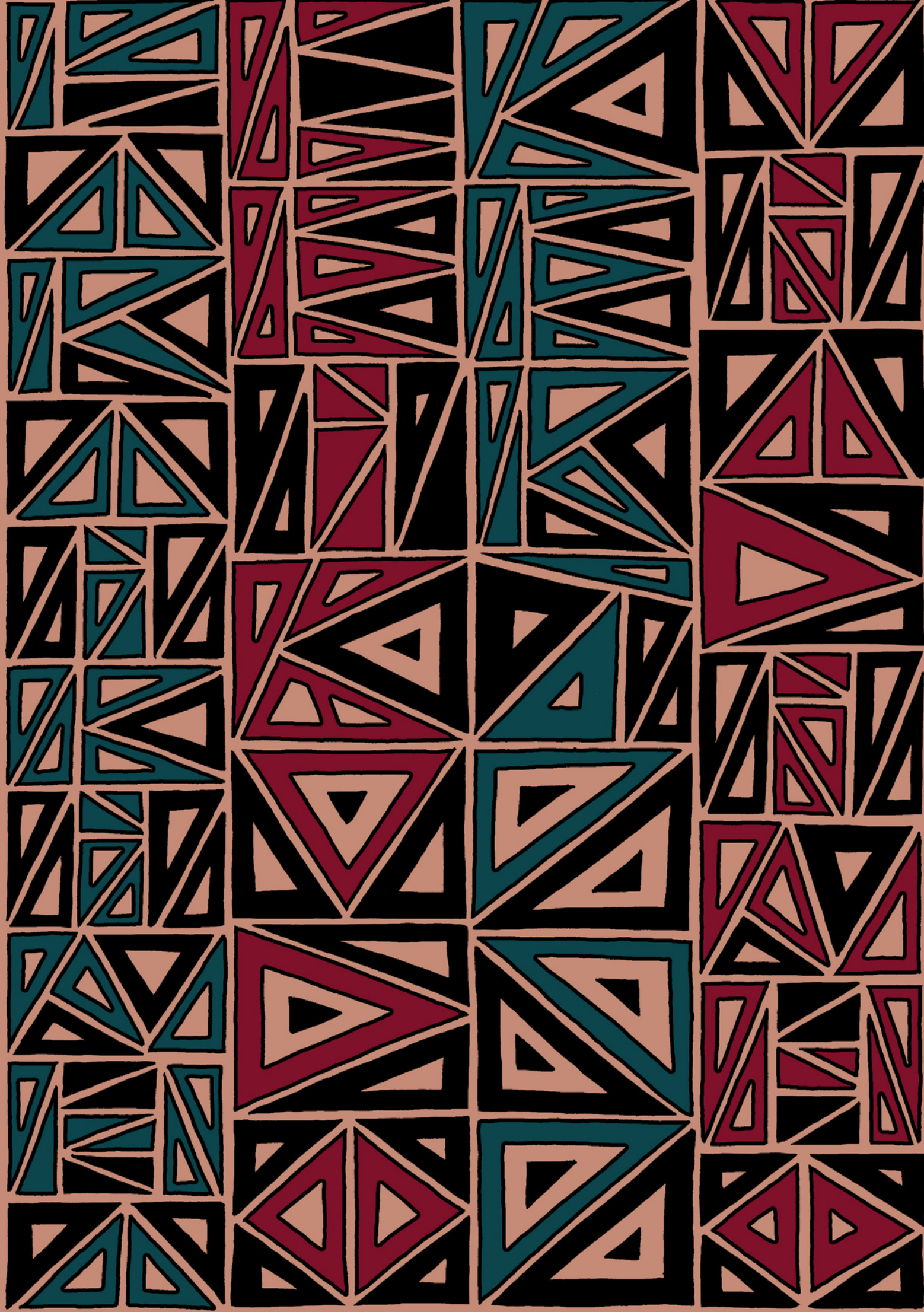
**te contam como resultado  
da ação da branquitude de  
fazer higiene urbana**

**Prefiro te lembrar e te  
contar como a  
continuidade dos  
quilombos**













# Ancestralidade e Sexualidade

por Fernanda Gonçalves

É muito comum, ao nos referirmos a sexualidade, usarmos a palavra Tabu. Isso porque os princípios do cristianismo, que prega a abstinência e o sexo como sagrado que deve ser feito apenas dentro do matrimônio, e do modelo heteronormativo são amplamente conhecidos e divulgados como modelo a ser seguido por todos.

Olhar para a sexualidade é também olhar para nossa ancestralidade e percorrer o caminho de nossa história. Os povos indígenas não veem o desenvolvimento da sexualidade como os colonizadores. O tornar-se homem e tornar-se mulher percorre outros caminhos. Ailton Krenak nos diz que não devemos perguntar a uma criança o que ela quer ser quando crescer, mas do que ela gosta agora. Assim, a sexualidade é construída à medida que crescemos e nos tornamos senhores de nós mesmos. Não há um papel pré-estabelecido de como é ser homem ou ser mulher.

A própria sexualização dos corpos é fluída, ou pelo menos, era. Ver o outro sem roupa, andar nu, dormir ao lado de alguém pelado, nada disso era sexualizado. Ainda é comum que pais e filhos durmam no mesmo quarto sem roupa. As relações sexuais, por conseguinte, são praticadas em outro lugar, onde não estejam em presença da criança. Não podemos chamar isso de inocência, mas de construção cultural. Um corpo é apenas um corpo e não um objeto ou meio de obter prazer. O outro está nu por seu conforto e

não para mexer com meus sentidos. É o natural, todos veem apenas corpos comuns e naturais.

Aqui é importante dizer que as divisões dos trabalhos pela sexualidade, como vemos nos livros didáticos, são as visões do colonizador e servem para passar a ideia de uma divisão binária do trabalho entre os povos originários.

Entre os Tupiniquins das comunidades de São João (atual Trancoso) e Imbiriba (hoje Comunidade Tonheira), a sexualidade era vista de maneira diferente, não havia tantas restrições ao ser mulher e ser homem. O casamento era uma demonstração do amor, mas não precisava ser eterno. A homossexualidade não era demonizada. Infelizmente, com a entrada da fé cristã nas aldeias os homossexuais começaram a receber olhares tortos.

Ainda assim, os nativos trancosenses são considerados fora da curva, falam abertamente de sexo e não tem medo das palavras associadas aos órgãos. As mulheres, como D. Bernarda e D. Lora falam abertamente sobre o quanto namoraram em sua juventude, sobre as festas e sobre a liberdade que exerciam sobre seus corpos.

Há alguns trabalhos sobre a relação dos indígenas e da homossexualidade. O assassinato do parente Tupinambá, em 1614 no Maranhão, é um marco no que diz

respeito à heterossexualização compulsória e que ainda é vista em nossos dias. Muitos não concebem a ideia do “índio gay”, mas reafirmo aqui que originalmente havia liberdade de ser quem realmente se era.

Além da heterossexualização compulsória, a monogamia também foi inserida de forma forçada aos povos originários. Não era incomum a poligamia e não havia a centralização no casal. É preciso entender a participação do Capital nesse processo.

Buscar a nossa história pessoal e coletiva e entender as razões dos atuais "princípios sociais" que temos hoje. Eu, enquanto mulher, indígena e bissexual, encaro o estudo da sexualidade x ancestralidade libertador.

Para mim, foi motivo de lágrimas quando li que entre os tupiniquins não havia discriminação pela orientação sexual de ninguém. Conhecer nossa história é libertador!



*Fotografia cedida por Carlos Pereira., Fotógrafo: Heitor Neto, 2018.*





*"descobrimento", por Roberta Gil, 2023.  
Aquarela e guache em papel kraft A4.*

# "ANCESTRALIDADE E CUIDADO EM SAÚDE?"

por Ariane Fernanda dos Reis Moreira<sup>1</sup>

Quando comecei a escrever sobre ancestralidade e saúde fiquei um tempo pensando sobre as pessoas que iriam ler e como queria que elas compreendessem meus pensamentos sobre um assunto tão importante. Diante do bloqueio gerado pela expectativa de escrever um bom texto resolvi parar tudo que estava fazendo e colocar meu tapete laranja de Yoga no chão e sentar por alguns minutos. Com meus olhos fechados e o Sol queimando na pele iniciei meus primeiros movimentos com a cabeça ainda atordoada num pensamento fixo em uma questão que precisava ser resolvida. Em algum momento respirei fundo e pensei "Como é bom fazer Yoga!" E percebi que sabia exatamente por onde começar minha escrita.

Antes de tudo é preciso atentar para aquilo que conhecemos como saúde, acredito que temos (enquanto sociedade) pensado o cuidado em saúde a partir do tratamento dos sintomas e não de prevenção. Vivemos modos de vida que são particularmente adoecedores, digo isso pois estive conversando com algumas pessoas que me reclamaram suas dificuldade de encontrar um equilíbrio entre trabalhar, estudar, dormir, fazer exercício físico, lazer, etc.

Geralmente ouço das pessoas que o trabalho consome boa parte do seu tempo e que elas trabalham exageradamente somente para garantir condições mínimas de vivência, sem grandes novidades além de comer, vestir e morar. Diante disso, é preciso perceber que há um modo de organizar a vida que nos adoece, visto que absolutamente tudo se resume a ter dinheiro e aumento de produtividade.

Ailton Krenak (2019; 2020) comenta sobre o quão prejudicial é essa alienação do ser que sofremos quando se vive no "automático", sem sonhar, sem contato com ancestrais e sem espaço para pensar. Na medida em que nossas relações com o ambiente se alteram, que ficamos dependentes de grandes indústrias para nos alimentar, sem terras para viver e vendendo nosso tempo de vida por valores cada dia mais baixos e insuficientes, nosso corpo responderá com disfunções. Essa organização social tem seus pilares no capitalismo e também no processo colonizador de formação do Brasil, em que pessoas foram sequestradas de suas vidas e transportadas de forma violenta para outro continente como objetos. E mais que isso, a colonização tem sido uma tentativa

1 Filha da Mari, neta da Bertolina. Administradora Pública e Social. Mestranda em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Pesquisadora no Núcleo pesquisas ELÉÉKÒ - Agenciamentos Epistêmicos Antirracistas Decoloniais e NUPSEX - Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero UFRGS  
Contato: ariane.moreiraa@gmail.com

constante de apagamento dos modos de vida dessas populações que foram trazidas de África e também das que já estavam aqui nas Américas, e que não se enquadram na lógica racionalista e cartesiana do que chamam de sociedade moderna. Dessa forma, os saberes ancestrais das comunidades tradicionais como os terreiros, quilombos, aldeias, etc, passam por constantes descréditos, principalmente no âmbito da saúde.

Atualmente faço uma pesquisa na área de Justiça Reprodutiva que ocorre na comunidade tradicional de terreiro onde cresci. Essa investigação se originou quando percebi que os direitos e a saúde sexual e reprodutiva das pessoas com útero não se dava somente no corpo, mas também no ambiente e em todas as dimensões que o conceito de Justiça Reprodutiva engloba. Pois aprendi que para gestar uma nova vida é preciso condições econômicas, sociais, culturais e ambientais, ou seja um ambiente sustentável para que a autonomia da escolha sexual e reprodutiva seja plena (ROSS, 2017). No entanto, sabemos que as mulheres negras convivem com diferentes opressões que condicionam seus acessos a saúde e direitos devido ao racismo, sexismo, sexualidade, e outros marcadores de diferença (CRENSHAW, 2002; AKOTIRENE, 2018) e isso será relevante para construção desses ambientes sustentáveis e para sua autonomia.

Ao longo de minha trajetória já vivenciava essas diferenças e por isso a comunidade tradicional de terreiro foi o espaço privilegiado para minha pesquisa, pois ali mantemos valores civilizatórios que produzem cuidado em saúde. Me dei conta disso, quando percebi que muitas vezes as pessoas vinham ao terreiro para tratamentos e acolhimento, em vez de irem ao hospital,

por exemplo, e o faziam somente se fosse aconselhado pelos oráculos. Quando li a tese de Miriam Alves (2012), percebi que em minha vivência na comunidade tradicional pude experienciar uma forma de lidar com o cuidado em saúde que leva em consideração a falta de acessos, e mais do que isso, compreende a saúde e direitos como algo integral e cotidiano, e que tem como base da organização social o culto a ancestralidade, que mantém relações que são comunitárias, buscando harmonia entre seres vivos e não vivos que fazem parte dessas vivências. Foi a partir disso que aprendi a utilizar as plantas para tratamento, aprendi a pausar quando o corpo pede, aprendi a perceber meus sonhos e meus ciclos, aprendi a saber quais energias mobilizo com minhas atitudes e pensamento, entre outras coisas.

Mas foi no trabalho e na formação como Doula, durante a pandemia de COVID-19 que meu resgate aos saberes ancestrais veio à tona para a consciência. Digo isso, pois anteriormente aos meu estudos acadêmicos e de doulagem, sempre realizei meus rituais e práticas de cuidado de maneira quase automática, como algo comum de meu cotidiano e não olhava para o simples ato de tomar um banho de ervas como algo que pudesse ser lido como cuidado em saúde. Esses dias, quando comentei que tinha me formado doula para as minhas parentes, a sogra da minha prima me interrompeu para contar que foi minha tia-avó que realizou o parto da mãe dela. Falou que foi pelas mãos dessa tia que ela veio ao mundo e pôde ter seus próprios filhos, um dos quais agora é companheiro da minha prima. A mãe dessa minha prima (minha tia) me conta que ficava embaixo da casa, de madeira com chão cheio de frestas, junto aos irmãos tentando escutar e ver o que acontecia

dentro da casa da tia dela quando as mulheres gestantes iam pra lá e saíam com os nenês no colo algumas horas depois. Ela conta isso como se fosse um grande mistério.

Fui percebendo que descendo de pessoas que cuidam, auxiliam e trabalham com saúde e direitos reprodutivos. Não a saúde que eu havia concebido até então na lógica ocidental, de estar tomando remédios, ou dentro de um hospital; mas aquela saúde que encontramos no alimento que oferecemos para gestantes ficarem fortes na hora do parto; nas caminhadas que vejo minhas tias aconselharem as gestantes que estão perto de parir como método de melhorar a dilatação; ou o “escalda pés” para desinchar pernas cansadas; entre outras coisas. Podemos pensar isso para diferentes cuidados, seja mental, físico ou espiritual, uma vez que essa separação não é possível dentro de um pensamento complexo da comunidade tradicional de terreiro. Lembro de ter lido no TCC de uma colega indígena, Rejane Kaingang (2020) algo sobre a produção de saúde e como ela considerava psicoterapia dentro do contexto da sua própria aldeia, trazendo aspectos completamente desconsiderados na composição moderna do que seria um ambiente terapêutico.

Foi também com a leitura desse escrito que me dei conta de minhas próprias práticas de cuidado em saúde que foram vivenciadas e que eu nem considerava como algo relevante. Esses saberes ancestrais, mantêm-se vivos nos dias atuais e é preciso estar atentas a eles para poder construir um

mundo saudável e manter nosso corpo também saudável, uma vez que ele faz parte de um todo indivisível. Para falarmos de ancestralidade e saúde também precisamos atentar para como o tempo é concebido dentro de alguns desses territórios de comunidades tradicionais, o tempo espiralar. Esse é o tempo que foge a nossa compreensão do todo devido a nossas limitações. Então, o que nos resta é a atenção em como experimentamos o mundo, pois nossos ancestrais conversam conosco no vento que sopra, na onda do mar que quebra, nos sonhos, etc. Enquanto não compreendermos as cosmopercepções (2) que atravessam nosso corpo-documento (NASCIMENTO, 1989; 2021), não poderemos ter uma noção de tempo e espaço capaz de promover o cuidado integral em saúde.

Essa sabedoria do presente, de quem observa um dia chuvoso e cinza e compreende que dentro do peito também chove escorrendo em lágrimas; essa sabedoria que me permite marcar coisas importantes na agenda em momentos que a lua está cheia ou crescente, pois sei que na mingunte minha menstruação mudará meu humor influenciando em minha confiança; é uma forma de experimentar o cuidado em saúde de forma preventiva. E se pudermos perceber nossos ciclos, junto com os da natureza, sem criar fronteira entre um e outro, poderemos perceber e buscar um ritmo harmônico e, conseqüentemente, produzir saúde para nós e nossas comunidades. A música *Sobre Nós*, da rapper Drika Barbora e Rashid faz uma

2 Cosmopercepção é uma “maneira mais inclusiva de descrever a percepção de mundo por diferentes grupos culturais” (OYEWUMÍ, 2021, p.29) que privilegiam uma “combinação de sentidos”, que não sejam somente visuais.

convocatória em forma de canção para que possamos perceber os “laços que nos fazem nós” e perceber que nossa história carrega referências de cuidado em saúde valiosas para a população negra e, por isso, essa música me acompanha durante essa escrita.

Sendo assim, percebo que a ancestralidade nos oferece seus saberes como ferramentas e tecnologias de sobrevivência, que tentaram apagar de nossas memórias pela imposição de uma outra cultura. Mas que se retomam diante dos pares e dos rituais que remontam essa memória, o que Leda Martins (2002; 2003) chama de performances de Oralitura e que Beatriz Nascimento (1989; 2021) traz como perspectiva de um corpo documento, que mantém em si algo que é do campo cultural, não essencialista, mas que se reconhece a partir de uma matriz civilizatória comum (ALVES, 2012). Por isso, quando faço Yoga, ouço música de pessoas pares, leio livros produzidos por corpos semelhantes aos meus, tomo banho de ervas, pratico minhas espiritualidade, me relaciono mais intimamente com a terra, etc..., me reencontro comigo e com minha comunidade. Sentindo-me em casa, percebo os ancestrais retomando uma subjetividade que parecia perdida, algo que algumas autoras chamam de descolonização do ser (KILOMBA, 2018).

Eliane Potiguara diz que a Terra é um organismo vivo que fala conosco através das chuvas, trovões e etc. Percebo isso: como nossos parentes, informando que algo está acontecendo e que vai nos atingir de alguma forma, que nos preparemos.

Assim agem, também, nossos mitos sobre os orixás, nossas danças, nossas intuições sobre perigos iminentes, auxiliando nas respostas ao que nos é externo. Então, o cuidado da saúde deve ser integral e, para que isso seja possível, o reconhecimento da ancestralidade como valor social é de suma importância, pois se não me entendo como parte de algo vivo como a Terra, e não vislumbro relações que vão além de mim, facilmente o individualismo toma conta e a relação com o ambiente se altera. Retomar valores de respeito, cuidado e afeto em todas as relações (até com o meio ambiente), além da família nuclear, pode ser um caminho para pensarmos o que é um cuidado em saúde baseado nos valores da ancestralidade. Retomando de nossas memórias as ferramentas e tecnologias que produzem vida em sua mais singela forma de somente ser-sendo.

*Alquimia. Fotografia por Bitta Bardo, Trajano de Moraes, 2023*



## Referências

- AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALVES, Míriam Cristiane. **Desde Dentro: Processos de Produção de Saúde em uma Comunidade Tradicional de Terreiro de Matriz Africana.** 2012. 306 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.
- CARVALHO, Rejane Nunes de. **KANHGÁG ÊG MY HÁ: Para uma Psicologia Kaingang.** 2020. 56f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.
- CRENSHAW, Kimberlé Williams. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, [online], v. 10, n. 1, p. 171–188, jan. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 18 out. 2022.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação.** Episódios de Racismo Cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** Companhia das Letras, 2019.
- \_\_\_\_\_. **A vida não é útil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar.** In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia. Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais. Belo Horizonte: LETRAS/UFMG, p. 69-91, 2002.
- \_\_\_\_\_. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *Letras*, Santa Maria, 2003, n. 26, p. 63-81. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881/7308>. Acesso em: 18 de out. 2022.
- NASCIMENTO, Beatriz. **Ôrí.** Direção de Raquel Gerber. São Paulo, 1989, 93 min. Disponível em: <https://canalcurta.tv.br/filme/?name=ori>. Acesso em: 20 de out. de 2022.
- NASCIMENTO, Beatriz; RATTS, Alex (org.). **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos.** 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- ROSS, Loretta J. Reproductive Justice as Intersectional Feminist Activism. **Souls**, [s. l.], v. 19, n. 3, p. 286-314, 2017. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10999949.2017.1389634>. Acesso em: 20 out. de 2022.
- SIQUEIRA, Lia Maria Manso (coord.). **DOSSIÊ: Mulheres Negras e Justiça Reprodutiva 2020-2021.** Rio de Janeiro: Criola, 2021. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1eHGSM3DmKx1m9NbXEqrFBKRQQnZgeoBx/view>. Acesso em: 20 out. 2022.



*Cores Secundárias*  
por Beatriz Matos Teixeira  
Aquarela sobre  
papel A4, 2022.

# Saúde Mental e Ancestralidade: UM PERCURSO NECESSÁRIO

por Leiliana Maria Rodrigues dos Santos; Marcela de Lima Silva

*“Os açoites cortaram nossa pele. Sangramos. Tombamos em cada encruzilhada. Seguimos. Os rios com suas veias abertas e com suas lágrimas vermelhas correm pela floresta que uivava por seus filhos. As montanhas choravam suas dores. A colonização produziu escravos e cativos sem precedentes. Genocídios sem fim. Anularam nossas vozes. O sistema nos ignora no seu corpo social marginal. Segue a colonização encarcerando as mentes em todo território nacional, sexismo, racismo, genocídio de corpos negros, amarelos, indígenas. Não existe lei que nos proteja de toda violência produzida na necropolítica. Queremos viver fora do cercado. Circular em todo território. Nosso território. Espaço sem fim. Resistir. Esperança encarnada na desobediência. Não a esperança que espera, mas aquela que vai à luta, que move as estruturas sociais. Nosso lugar não é nas margens plácidas do Brasil. Gritemos. Não somos os subalternos que a casa grande construiu. Não nos tombemos, fiquemos de pé em homenagem a todos os corpos caídos, esquartejados e enterrados na história desse país. Oh margens diáspora Brasil” (Leiliana Rodrigues, 2021)*

Não existe uma forma única de existir no mundo. A descolonização do saber e do cuidado em saúde mental nos convoca a pensar sob estas outras perspectivas não eurocentradas. O mundo está em construção e desconstrução no tempo e espaço. Temos muita dificuldade de operar em lógicas que não conhecemos. Ao propor a descolonização do saber, retomamos atenção que nenhum saber sobrepõe ao outro. Desnaturalizar determinados preconceitos é necessário para desenraizar o conhecimento sobre a experiência e a vida. Paulo Freire já defendia a valorização das virtudes populares como ferramenta importante neste processo. Precisamos resgatar essas memórias. Desenvolver práticas de cuidado antirracistas, inclusivas e diversas. Mergulhar em outros territórios. Racializar e “indigenar” a nossa história.



No campo da saúde mental, que tocaremos aqui nessa escrita, não podemos negar que a própria reforma psiquiátrica brasileira é branca e eurocentrada. No colonialismo, a loucura e os loucos são marcados como se não houvesse outras possibilidades de existência no repertório social. Criou-se a indústria da loucura. As práticas dos chás, benzedeiras, por exemplo, perdem lugar para a intensa medicalização dos corpos. A relação do território com a loucura passa a ser outra. Marginalizada. Excludente. Caímos numa grande armadilha de traduzir o nosso ser em uma única identidade.

Na perspectiva maliana (fula e bambara) há a expressão “*maa ka maaya ka ca a yere kono*” significa: “As pessoas da pessoa são múltiplas na pessoa”. De imediato, podemos ver, então, que se trata de uma noção muito complexa, que comporta uma multiplicidade interior, de planos de existência diferentes ou sobrepostos, e uma dinâmica constante (HAMPÂTÉ BÂ, 1981). O corpo não é apenas um receptáculo, mas uma imensa possibilidade de variações do poder ser, o que contraria a visão reducionista colonial da produção de saúde. Quando falamos da loucura que habita o receptáculo corpo, de quais “pessoas” estamos falando? E se há uma multiplicidade de outros dentro um, será mesmo que existe uma loucura? O que se define por loucura dentro da saúde convencional não seria apenas outras possibilidades de existência marcadas pela ancestralidade e confluência que habitam o corpo negro? Trata-se menos de descartar a medicina convencional e mais de fazer emergir outros saberes considerando que tudo se trata do olhar de quem olha e de quem é visto.

Habitarmos a produção de sentidos acerca da saúde mental implica em nos deslocarmos

para pensar o que pode a comunidade enquanto potência de vida no encontro com a loucura. Desafio que produz um outro olhar na relação com o tempo, pois trazemos as marcas das pegadas de outras histórias de vida, outras formas e formatos nestes entrelaçamentos de produção de conhecimentos ancorados nas nossas ancestralidades. Acionadas pelas palavras de Chimamanda, comungamos com a perspectiva do risco de se ater à exclusividade e solidão de uma história única:

**“As histórias importam. Quando rejeitamos a história única, quando percebemos que nunca existe uma história única sobre lugar nenhum, reavemos uma espécie de paraíso” (CHIMAMANDA, 2019, p. 33).**

Pensar esta descolonização dos saberes é poder pensar a produção de conhecimento enquanto invenção da vida. Poder refletir de onde vem essa construção-ideia de que existe somente um modo de saber que é válido. É poder reafirmar que os saberes populares e territoriais estão sim qualificados para falar e pensar sobre o mundo. A vida pulsa em muitos lugares no fora muros institucionais. Nossa aposta é na produção dos “contrários”. Que as comunidades adentrem com seus saberes na produção de conhecimentos válidos e na promoção de cuidado. Precisamos ampliar nossos olhares e escutas para o invisível e indizível muitas vezes.

As experiências das tradições africanas vêm nos ensinando a cuidar da nossa saúde de forma holística através de conhecimentos, práticas e ensinamentos que atravessam o corpo, nos auxiliando a retomar essa relação

como forma de nos enraizar emocional, psicológica, física ou espiritualmente (Régis e Francisco, 2021) e esse modo de se produzir saúde vai de encontro com que preconiza a Organização Mundial de Saúde quando diz que “saúde não se reduz a ter ou não doença, mas envolve bem-estar físico, mental, social e espiritual”.

Talvez seja difícil ou quase impossível produzir saúde da população preta e povos

originários com práticas coloniais, ou seja, práticas criadas por aqueles que roubaram os negros e indígenas de suas terras, de suas raízes e de si mesmos; quer dizer, dentro de uma visão não-holística e ancestral. Foi por meio da confluência e da ancestralidade (música, dança, religião, plantas medicinais e a política de aquilombamento) que se sustentaram e mantiveram vivos estes povos. Essas são as tecnologias que lhes garantiram saúde e é o que ainda hoje os mantêm.

*“Quando nós falamos "tagarelando" e escrevemos "mal ortografado"  
Quando nós cantamos "desafinando" e dançamos "descompassado"  
Quando nós pintamos "borrando" e desenhamos "enviesado"  
Não é porque estamos errados, é porque não fomos colonizados”  
Nego Bispo (2020)*

## Referências Bibliográficas

- Adichie, Chimamanda Ngozi. O perigo de uma história única. Tradução Julia Romeu. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- Amadou Hampaté Bâ. A noção de pessoa na África Negra. Tradução para uso didático de: HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. La notion de personne en Afrique Noire. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). La notion de personne en Afrique Noire. Paris: CNRS, 1981, p. 181 – 192, por Luiza Silva Porto Ramos e Kevlin Ferreira Medeiros.
- Nêgo Bispo: vida, memória e aprendizado quilombola - <https://www.youtube.com/watch?v=gLo9ZNdGJxw>. Acessado no dia 11 de junho de 2023.
- Regis K.; Francisco, M. A noção de Corpo para o povo Yorubá: Guianças para uma prática de Psicologia Corporal / The notion of Body for the Yorùbá people: Guidelines for a practice of Body Psychology - Revista Latino-Americana de Psicologia Corporal, 2021: 8(12) 16-33.



*Cores Primárias*  
por Beatriz Matos Teixeira  
Aquarela sobre  
papel A4, 2022.

## O AMOR PRETO CURA

### Chica Xavier, uma Filosofia de Vida de Amor e Fé na Micropolítica do Cuidado

por Victor Meirelles

#### RESUMO

O amor preto cura, o abraço como ferramenta, tecnologia ancestral na promoção do cuidado em saúde, promovida pela experiência do encontro com Chica Xavier. Uma narrativa escrivente dos efeitos e da potência do encontro e do vivido da filosofia de Chica, que conduz a entender o abraço como um possível desejo dentro de seu significante, um devir viver no e do cuidado de si e do outro, potencializando o diálogo do cuidado, fé e amor por meio do abraçar, em uma micro e nanopolítica do cuidar em uma psicossociologia das encruzilhadas.

*Palavras-Chave:* Amor Preto. Micropolítica do Cuidado. Psicossociologia das Encruzilhadas. Chica Xavier. Abraço.

Em uma sociedade cuja soberania, em sua totalidade, é necropolítica, um ato de afeto positivo produzido e ou reproduzido, pode ser visto, por alguns, como uma atitude revolucionária rebelde e, para outros, uma forma de sobrevivência, cuidado, num movimento de aquilombamento. Partindo por um caminho percorrido por pés descalços em contato com a terra, que sentem cada passo, se sente, ente, presente, pelo encontrar o corpo preto na produção de viver em uma filosofia de vida pautada pelo amor e a fé, encontro Chica Xavier. Mulher preta, ialorixá, mãe, filha, irmã, tia, artista, ativista e militante, Ser que cuida.

Me escorrega um pensar psicossociológico das e nas encruzilhadas que a potência de um encontro pode produzir, em meio aos

finos, leves, fios singulares em sua plural existência no entrelaçado encruzilhar num tecido, que nos envolve, acolhe, escolhe, recolhe em nossa essencialidade, ancestralidade, necessidade, vitalidade e molecularmente se materializa em pura vibração dos corpos em uma dança micro e nanopolítica que se efetiva, afetiva e sintetiza no abraço.

Deveria eu ante ao instante, antes do iniciar constante, aqui diz sonante, diz envolvendo, diante do reverberar sextante, pedir: Agô, perdão, licença e permissão. Primeiramente ao feminino e matriarcal ser principal. Seguindo para aqueles que por aqui passaram, que aqui estão e aqueles que por aqui irão passar, a minha, a nossa ancestralidade, aos mais velhos, aos adultos,

- Contatos: @victormeirellesator; victormeirelles@artefazparte.org



Viver a confluência - arte, axé, educação, aquilombar, família.  
Colagem produzida com fotografias cedida por Victor Meirelles, do seu acervo pessoal.  
Foto 01 - Lançamento da biografia "Chica Xavier: a mãe do Brasil" - Ipanema, 2013  
Foto 02 - Icerbo - Irmandade Cercado do Boiadeiro - Sepetiba, 2010

jovens e as crianças que tão lindamente doces colorem, correm, vibram o movimento do nosso viver.

E, seguindo com as bênçãos, que sigo no caminhar de braços dados a esta poética narrativa escreviente, nesta oraleitura que vai se compondo a cada movimento oral que feito barro, vai tomando forma nota de palavras, frases na linha dessa vivência, escrevivência de um fragmento de memória afetoso com essa negra que ancestralizou “Chica Xavier”.

Assim, corremos essa gira, na gira do cuidado, envolvendo a possibilidade de cura, a promoção da saúde, diante da sonoridade do corpo, a compor o cuidar. A e na revista, re visto, re vista, no que banho meus olhos pela retina a dedilhar, no furor da ansiedade, normalidade, normal atualidade o processo que aqui se faz, verdadeiro aquilombamento de conhecimento acontecimento que parte do princípio de recomeço, essencialidade da natureza resistente e existente no viver fruto que aldeados plantamos e colhemos e juntos em um ubuntu periférico distribuimos pelos becos e vielas que circulam nosso sangue para que assim possamos existir no gongá, presente em axé, a se reivindicar tudo que de nós aqueles foram a tirar.

O que é o corpo se não sujeito, sujeitado às afecções experienciadas a cada encontro que pode ser produtor de vida, agenciador de micropolíticas e nanopolíticas do cuidado e de bem viver. Entendendo que é direito declarado e constitucionalizado à vida e à saúde.

Atravessado pela biointeração e atropelado pela potencialidade que o trabalho vivo em ato e arte no encontro pode promover e seu encruzilhar nas múltiplas redes existenciais

tecendo uma teia que transborda o encontro mundos, edificando o processo de cuidado (re-) estabelecendo pontes do bem viver e abrindo portas para novos fluxos desencanados e encruzilhados em cuidado em sociedade, psicossocial.

O afeto no encontro, o encontro de afeto e o cuidado tem a mencionar na biointeração a necessidade de se localizar por meio de experiências vividas, na esperança que nos localizemos. Entendendo que os mais velhos e a ancestralidade, são mestras e mestres de ofício e toda produção energia orgânica natureza deve ser compartilhada, distribuída entre a vizinhança sociedade, reintegração, biointeração.

Assim, ele, Nego Bispo se faz intercessor, agenciador de lembranças que residem no campo circular, e em uma delas me pego a reencontrar e ao respirar me desloco no tempo; o olhar marejado ao tocar a campainha, aquele que precisa de companhia, do outro lado o abrir da porta, um olhar de interação, uma conexão, uma preta velha, Chica Xavier, no instante de um suspiro, um abrupto abraço. O tumultuado vazio é ocupado por um amor incondicional constituindo um acesso por uma ponte de carinho, o tempo não vira instante, se torna eternidade viva, o perdurar daquele abraço, o desacelerar do coração, o alívio nos ombros, o caminhar, seguir.

A voz serena a confortar, meu filho... Venha cá. Parecia que ela estava ali sempre a esperar. No chão batido do quintal terreiro em forma de roda, balde e bacias com água, ervas, bancos, algumas folhas de plantas. O sussurrar, meu filho a folha de colônia. A ida ao canteiro o contato com a erva com o devido cuidado. A natureza abraçar, o pedir licença e da natureza o cuidado continuar.



O saber ouvir. Ouvir o saber  
Fotografia cedida por Victor Meirelles, do seu acervo pessoal.  
Visita da atriz ao Centro Cultural Chica Xavier, em Olaria, 2013

Sentado, bem acomodado, quinando as ervas, mais que um banho, mas os dedos e as ervas ali a se relacionar e um profundo escutar, ao fim do banhar, da energia percorrer o corpo, um sorriso e um abraço. O abraço, no abraço, um aprender a cuidar. Do peito e do pulmão em um suspiro, não piro e pra fora sem um pio, vai todo aquele ar sofreguidão, e em seu olhar um acalento, um sorriso, força que desmanchava toda ruim emoção que perpassava pela mente e pelo coração. O abraço cura, confirmação.

O abraço é um dispositivo que pode constituir uma linha de força no processo do cuidar, uma linha de fuga do adoecimento que pode chegar, nessa sociedade que, em suma, ainda sistematiza o negar, se põem ao violento mecanizar.

Bem viver, viver bem é o que Acosta vem nos contar, a mencionar o bem viver, a filosofia do Buen Vivir, como a possibilidade de gestar, alcançar uma forma de viver melhor, emancipada por disputas da humanidade. Tendo em vista o reconhecimento da possibilidade da própria sociedade construir um mundo mais harmônico, diante dos saberes ancestrais na promoção de uma sociedade com menos sofrimento nesse cotidiano colonizado, colonizador.

Pensar nessa possibilidade, é no que Chica Xavier, num ato de acolhimento, num abraçar, sem questionar, ou melhor, sem julgar o momento, trouxe com toda sua sensibilidade, amor e fé para restabelecer a harmonia daquele filho, desequilibrado por uma sociedade psicologicamente adoecida, violenta em seus processos relacionais.

Acreditar que um abraço dado de bom coração, é o mesmo que uma benção, uma

benção. Uma graça que pode ser não só alcançada no campo individual do cuidado do outro, mas, a partir do encontro, se consolidar em prática, dispositivo e ferramenta micropolítica nos processos sociais de cuidado.

Tornando-se tecnologia leve no devir psicossociológico de saúde e comunidade em uma proposta do exercício de uma “psicossociologia comunitária de libertação” e ou uma “psicossociologia das encruzilhadas” na redução do impacto adoecedor da subjetivação colonizadora na produção de mundos desarmônicos e hegemônicos.

Em agradecimento de estar junto comigo até aqui, lhe envio um abraço poético teatral, mesmo que seja literário, poético e ou virtual, mas com uma felicidade e afeto sem igual.



Medu Neter (hieróglifo) que representa os braços em posição de abraço

De braço dado não se recusa abraço, que se abre novo laço, estreita o passo e se põe a caminhar. Seguir.

O abraço mesmo com o correr do tempo sentado no toco antes de fechar essa sessão, ao cair das folhas, dou minha palavra mão e trago pela imagem essa ferramenta de cuidado que merece mais valorização:





Fotografia cedida por Victor Meirelles, 2023

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. Racismo estrutural. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ACOSTA, A. O Buen Vivir: uma oportunidade de imaginar outro mundo. In: SOUSA, C. M., org. Um convite à utopia [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2016. Um convite à utopia collection, vol. 1, pp. 203-233. ISBN: 978-85-7879-488-0. Available from: doi: [10.7476/9788578794880.0006](https://doi.org/10.7476/9788578794880.0006). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/kcdz2/epub/sousa-9788578794880.epub>.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. Revista Brasileira de Educação, [s. l.], n. 19, jan.-abr., 2002. DOI: [10.1590/S1413-24782002000100003](https://doi.org/10.1590/S1413-24782002000100003).

CRUZ, KT. Capítulo 1 - Caminhos Cartográficos. In: Agires militantes, produção de territórios e modos de governar: conversações sobre o governo de si e dos outros / Kathleen Tereza da Cruz. – Porto Alegre: Rede UNIDA, 2016. pg 31-123

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami. Editora Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo (Nova edição). Editora Companhia das letras, 2019.

MANDELA, N. Da autobiografia O longo caminho para a liberdade. São Paulo: Planeta, 2012.

MBEMBE, A. NECROPOLÍTICA: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MERHY EE.; GOMES MPC. Pesquisadores IN-MUNDO : um estudo da produção do acesso e barreira em saúde mental / - Porto Alegre: Rede UNIDA, 2014. 176 p. : il. - (Coleção Micropolítica do Trabalho e o Cuidado em Saúde).

MERHY, Emerson Elias. As vistas dos pontos de vista. Tensão dos programas de Saúde da Família que pedem medidas. Rev Bras Saúde Família [internet], v. 15, n. 35/36, p. 1-7, 2013. Disponível em: [http://189.28.128.100/dab/docs/portaldab/documentos/artigo\\_emerson\\_merhy.pdf](http://189.28.128.100/dab/docs/portaldab/documentos/artigo_emerson_merhy.pdf). Acesso em 28 set. 2021.

MERHY, E. E. Saúde: a cartografia do trabalho vivo. São Paulo: Hucitec, 2002.

MERHY, Emerson Elias et al. Trabalho em saúde. Material produzido para a EPJV/FIOCRUZ, 2005.

MARTINS, G., FELIPE, H. J., LEAL, N. S., & da SILVA, S. E. L. (2019). Das confluências, cosmologias e contra-colonizações. Uma conversa com Nego Bispo. Revista EntreRios do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2(1), 73-84.

PASSOS, E e BARROS, RB, Pistas do Método Cartográfico, Sulinas, Porto Alegre, 2009.

PEREIRA, A. L. & LAPA, ESTEVES, M. A Importância de um abraço!, International Journal of Developmental and Educational Psychology INFAD Revista de Psicología, Nº1, 2010. ISSN: 0214-9877. pp:143-148

RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas Exu como Educação. Revista Exitus, v. 9, n. 4, p. 262-289, 2019.

NOGUERA, Renato. Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectiva. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), v. 3, n. 6, p. 147-150, 2012.

ROLNIK, S. Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina, Editora UFRGS, 2007.

ROLNIK, Suely; GUATTARI, Félix. Micropolítica: cartografias do desejo. Petrópolis, RJ, 2006.

SANTOS, Antônio Bispo dos (Nego Bispo). Quilombo, colonizações: modos e significados. Ed: INCTI/UnB. 2015. 81-85.

SOARES, Lissandra Vieira; MACHADO, Paula Sandrine. " Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. Revista Psicologia Política, v. 17, n. 39, p. 203-219, 2017.

VICTOR MEIRELLES, M. S. Bullying, Qual é a Graça? A Escrevivência das Experiências Micro e Nanopolítica dos (Des) Encontros - Narrativas dos Efeitos e Potências do (Des) Cuidado na Escola. Dissertação - PPG Eicos IP - Universidade Federal do Rio de Janeiro UFRJ. Rio de Janeiro, 33

## **Tonhaira**

por Fernanda Gonçalves Lima

*Aquele que nasce para cuidar  
Que não deseja nada além de amar*

*Pai, avô  
Irmão, Sonhador  
Com sangue e suor  
Com muito labor  
Os Pataxós daqui sustentou.*

*Das matas e florestas  
De brejos e rios  
Guerreiro veio*

*Nascido para o amor  
Com duas irmãs se casou.  
Vida honrada  
Nhanderu abençoou  
Na curva do Rio dos Frades  
Seu espírito se encantou.*

*Deu origem a Itaporanga  
Imbiriba formou  
Cacique valente  
Com muitos brigou  
Pra defender sua gente  
Todos os seus parentes.*

*Era homem competente  
Demonstrou para gente  
A força de uma semente  
Criou os seus  
E para isso viveu...*

*Tonhaira? Presente.*



*Lembre-se de Viver. Ou, Memento Vivere.  
Fotografia por Bitta Bardo,  
Trajano de Moraes, RJ, 2023.*



*Iemanjá Odoyá. Por Beatriz Matos, 2022  
Tinta Acrílica sobre papel - A4.*

A stylized signature in white ink, consisting of the letters 'B' and 'M' intertwined.

## ANCESTRALIDADE E RELIGIOSIDADE

por Gayaku Elenice de Oyá

*“A palavra religiosidade é utilizada no sentido de atividade dentro da religião. É ter crença, fé e comprometimento, independente da divindade rogada. É estar em integração com os demais integrantes e respeitar o próximo, independente de quem quer que seja. Religiosidade como tendência pra refletir sobre diversos assuntos e atividades religiosas. Refletir sobre as ações de vida religiosa é necessário para que possamos nos posicionar diante das coisas. Está ligada aos princípios e aos direitos à prática religiosa. Carrega expressão cultural, em que nossa livre manifestação garante respeito a nós e a nossa dignidade.*

*Ancestralidade é baseada em nossos antepassados como avó, tataravó, bisavó. São os povos antecedentes, também como indígenas, africanos escravizados trazidos em navios negreiros para exploração para trabalhos forçados. Todo este povo carregado de sofrimento físico e espiritual confere uma força incondicional aos que logram lutar pela sobrevivência. O que nosso povo de ancestralidade queria é fazer com que os que chegassem fossem livres para fazer o culto de oferendas e tambores; liberdade de expressar o seu culto. Uma forma de agradecimento aos que lutaram, indígenas e africanos, e fizeram para todos nós, que seguimos lutando pela nossa razão espiritual com a força sempre dos nossos ancestrais”.*



*“Vou pedir as Santas Almas para vir me ajudar”  
Fotografia por Carlos Pereira, 2023.*

A photograph of a white ceramic face sculpture with a simple smile, surrounded by green leaves and yellow flowers. The sculpture is the central focus, with its face and smile clearly visible. The background is a mix of green leaves and yellow flowers, creating a natural and artistic setting. The lighting is soft, highlighting the smooth texture of the ceramic.

# ENTREVISTA

*Tempos de Rezo.  
Fotografia por Bitta Bardo, Pirituba, SP, 2023.*

Depois que recebemos o texto de Gayaku Elenice de Oyá, sobre ancestralidade e religiosidade, sentimos vontade de convidá-la a falar um pouco mais sobre o tema e sobre sua vivência como mulher negra dentro e fora do contexto do candomblé.

Combinamos de que faríamos uma entrevista com ela, o que fizemos no dia 23 de setembro de 2023, em um intervalo entre as funções daquele final de semana. Gayaku é zeladora de uma casa da nação Jeje Mahi, o *Rumpame Dan Kwe Lemin*, localizado em Santa Cruz da Serra, Duque de Caxias, do qual eu, Carlos, também faço parte.

O que você tem acesso aqui é a transcrição da conversa que tivemos em setembro de 2023, quando o Rumpame se preparava para a festa de comemoração dos 30 anos de fundação da casa, que aconteceu em outubro de 2023.

Carlos: Primeiro, gostaria que a senhora se apresentasse.

Gayaku Elenice: Bom, meu nome é Elenice de Souza Silva, mas no *Rumpame* sou Gayaku Elenice de Oyá. Sou natural do Rio de Janeiro, nasci em Ipanema, Morro do Cantagalo, mas depois vim morar em Nova Iguaçu, isso lá pra mil novecentos e alguma coisa. Já bem distante. Mas me resido hoje em Nova Iguaçu e o nosso *Rumpame* é em Santa Cruz da Serra, Duque de Caxias, Rio de Janeiro.

Carlos: E como que começou os passos da senhora dentro do Candomblé?

Gayaku Elenice: Candomblé começou a partir de mil novecentos e noventa e cinco. Que eu era de *Omolocô*, do senhor chamado Seu Moura, que era *Omolocô*. O nome da casa era Pai Joaquim da Angola, no Cosme Velho, ali em Laranjeiras, e o centro dele era dentro de uma mata, abaixo do túnel Santa Bárbara. E aí eu comecei nessa casa, nesse mesmo ano, só que no comecinho, e aí foi um processo, né? Que eu tive perante esse

*Fotografia cedida por Gayaku Elenice de Oya*





Fotografia cedida por Gayaku Elenice de Oya

ensinamento, essa doutrina de Umbanda misturada com *Omolocô*, mas só que foi por uma passagem, não foi pra mim ficar. Fiquei só o tempo que eu tinha que permanecer.

E daí chegou um dia que minha mãe Oyá bolou e eu fiquei bastante tempo desacordada nessa casa e quando eu acordei, quando ele [o pai de santo] me acordou, que eu voltei, ele disse: “minha filha aqui não é mais tempo pra você. A sua missão aqui já foi cumprida, o seu santo é de Candomblé, e Iansã quer raspagem e eu, aqui, não faço isso”.

Mas fiz camarinha, quase fui uma babá de umbanda, né? Porque eu tinha a minha camarinha, dava consulta com as minhas entidades, entidades essas que eu nunca abandonei, até hoje estão comigo, que é meu caboclo, que é minha preta velha, que é a minha Pombagira e é claro, lógico, evidente que a Oyá, que é o meu ar, minha vida, meu céu, o tudo pra mim.

Aí eu deixei essa casa com muito amor, mas também com muita tristeza, porque Candomblé era uma palavra que me amedrontava bastante, porque as pessoas, até hoje, pra quem não conhece, falam horrores da gente, né? Mas só que depois que a gente entra e que a gente começa a ver que o amor é o mesmo, a simplicidade que temos que ter é a mesma, o carinho, o respeito, a fé, a crença, isso tudo eu tinha também no *Omolocô* e aí vim para o candomblé.

Cheguei aqui, já era depois, quando eu saí do seu Moura. Eu precisava fazer uns trabalhos e, minha tia carnal, minha tia Leda, ela já tinha feito uns trabalhos com um pai de santo, o meu falecido pai Amauri e ela gostou muito e eu perguntei a ela: “eh, tia, eu quero ir nesse moço que você foi lá fazer os seus trabalhos, que eu estou precisando fazer algo pra minha mãe Oyá”. Eu já tinha tempo que eu já tinha saído de lá da minha casa de *Omolocô*. E aí, ele marcou um jogo comigo. Ele até ainda morava em Vista Alegre, ele jogava em Vista Alegre, mas tinha aqui, em Santa Cruz, a roça. E marcava com ele de vir, já tinha ido lá, já tinha feito os trabalhos com ele, mas não tinha vindo aqui na roça. E ele sempre me convidando pra eu vim aqui, passar um dia no sítio. “Vai lá no sítio, lá na casa de macumba”... Aí eu “não, mas eu vou sim! Pode deixar que eu vou, eu vou conhecer seu sítio”.



Quando eu vim pra conhecer esse sítio, já tinha um barco recolhido que já tinha minha *Dofona*, minha *Dofonitinha*, a minha *Fomo*, só faltava minha *Fomotinha*, a Naira, que hoje é a *Deré* daqui da nossa casa, que minha mãe honrosamente escolheu ela, por merecimento de estar me acompanhando esses anos todos, e eu. E aí, quando eu cheguei, o pai de santo botou a mão na cabeça e perguntou pra *Dofona Rosa*, que é do Ogum, uma mulher do Ogum que eu tenho muito respeito, *Dofona meu Kolofé*, que foi ela a intermediária que me trouxe a esse Axé maravilhoso aonde que eu estou até hoje.

Então ele botou a mão na cabeça e disse: “Mulher! o que que você veio fazer aqui?” Aí eu falei: “ué, o senhor mesmo me chamou pra mim conhecer o seu sítio! E o senhor diz que agora o senhor está espantado porquê que eu vim aqui?” Mas também não me falou que tinha barco recolhido. E tava uma chuva, uma chuva... nessa época meu filho, o *Rundevá*, que hoje é *Ogã* de minha mãe *Oyá*, tinha um ano de idade e eu larguei ele com a minha falecida mãe pra mim vir pra cá, sem um real! Enchendo o saco de todo mundo, cheguei pedir pra me emprestar um dinheiro que eu precisava, eu necessitava vim naquele dia aqui nesse sítio.

Mas o barco já estava recolhido e ele falou: “eh, eu sabia que teria mais duas pessoas pra chegar, uma pessoa seria de Oxum e outra seria uma pessoa de Oyá” e aí ficou todo mundo num suspense: “ó, chegou! Ih, ela é de Oyá! Ih, mas a outra é de Oxum!” e aí passamos o sábado, mas essa parte daqui de trás só tinha o primeiro terreno, e a gente não podia conhecer a casa. Enfim, tanto é que a roça estava em função e a gente não podia ultrapassar daqui pra lá atrás, porque

ainda ia ter algumas coisas a serem feitas pra ver se realmente a gente seria as pessoas que eles estavam aguardando. E passou aquele sábado, mas assim, tudo muito apreensivo, sabe? Todo mundo muito de bochechinho pra cá, de escondido sair de perto pra falar as coisas e eu, como eu sou uma pessoa muito explosiva, eu cheguei pra minha *Fomotinha*, Naira, hoje a *Deré*, e falei pra ela: “eu, hein... pessoal estranho. Não sei nem o que que eu vim fazer aqui... Hum... Essa bicha mandou me chamar, me convidar. Não está me dando nem confiança. Ah! amanhã de manhã eu vou é embora!” Aí minha *Fomotinha*: “é, aqui é estranho, né?, Eu também não tinha nem dinheiro de passagem pra vim. Me deu um fogo, que eu tinha que vim pra cá e estou aqui. É... mas vamos ver”.

Mas ficamos, passamos a noite, e de manhã tomamos café e tal, fizeram almoço... Mas ainda assim, as pessoas muito, muito estranhas. Almoçamos e fomos pra lavar a louça. Eu falei: “bom, deixa as louças que eu lavo”. Minha *Fomotinha* tinha um cabelo farto, bem encaracolado, né? Bonita, vistosa, uma mulher de Oxum. Estava com o cabelo amarrado todo assim em cima da cabeça. A mulher acabou de almoçar e daqui a pouco ela encostou na parede. “Ai, eu estou passando mal”. Ai me pega a chucha do cabelo, solta o cabelo, e dali fala que está passando mal. Está passando mal, está passando mal, e eu estou lá na pia lavando louça. Já trouxeram ela aqui pra trás... E eu tô: “gente, cadê a Naira? Cadê a mulher que tava aqui agora do meu lado?”

E aí, daqui a pouco, já vem umas pessoas já viradas no santo, tinha uma Mãe Iemanjá, um Ogum, o Ogum da *Dofona Rosa*, que foi ela que me trouxe. Uma menina também que eu não me lembro agora, não estou

lembrada se era de Oxum. Aí, daqui a pouco chega lá do outro lado, todo mundo dá o braço pra gente vir aqui pra trás. Falei: “ué, mas ir lá pra trás? mas falaram que não pode ir lá pra trás! Como é que já vem esse povo querendo que eu vou lá pra trás?” E eu falei: “ah, cadê o pai de santo? Porque eu quero falar com ele”. Ah, eu falei: “ah, eu não estou entendendo mais nada!” Mas eu não passei mal nada não. Aí o pessoal chamou, me pegaram e os santo tudo conversando com as *Ekede*, me lembro da *Ekede* Selma e da falecida *Ekede* Célia: “Não, estão perguntando se você está bem”. Não entendia nada de candomblé. “Não, eu estou ótima. Por quê?”

E aquilo foi me dando uma aceleração no meu coração. Não sei se era medo, não sei se era nervoso, se era expectativa do que ia acontecer ali naquela hora. E aí me chamaram pra mim vir aqui pra trás. Quando eu chego aqui atrás, ali de primeira, ali tem essa mangueira de Pai Odé, aonde que também se cultuava minha mãe Oyá. E aí eu já não vi mais nada. Já acordei já no outro dia, já dentro do *Sabagi*. E aí, dentro do *Sabagi*, já foi aquele processo de se perguntar se você quer ficar. E você não é obrigada, mas também não é dito pra sair. Eu quis sair, porque eu tinha um filho pequeno. Minha família, ninguém sabia e acharam que eu já tinha armado aquilo tudo. E foi muito triste, também, por um outro lado, pra mim, porque as pessoas desacreditaram na minha palavra, meus familiares, meu esposo.... Eu estava com um filho de um ano de idade, não tinha expectativa do que iria acontecer comigo. Então eu larguei tudo assim e abandonei tudo muito assim. Toda vez que eu falava que eu queria ir embora, que eu não queria ficar, eu bolava. E aí meu pai de santo, que Deus o tenha e *Orunmilá* também, ele foi

uma pessoa muito sensata e muito honesta comigo: “olha, a sua situação é essa, mas se você não quiser também, você tem todo o direito de você dizer que não quer, de você ir embora. Eu abro a porta do *Sabagi*, eu deixo o portão a hora que você quiser, se você conseguir. Se você conseguir sair, você pode, sem problema algum”. Mas minha Mãe, ela não quis que eu fosse, né? Estou aqui até hoje.

Carlos: E antes do *Omolocô*?

*Gayaku* Elenice: Não tinha. Eu era novinha, eu queria era pagode. Eu queria era cerveja, eu queria beijar na boca. Não tinha compromisso com o santo. Minha família, minha falecida minha mãe era de umbanda, mas eu não queria saber. Eu era nova, eu queria lá de negócio de compromisso?

Carlos: mas a senhora já conhecia?

*Gayaku* Elenice: Sim, já conhecia, mas eu não queria ter compromisso. Só fui ter compromisso depois que eu fui pra esse *Omolocô* e que eu conheci o pai dos meus filhos: do Luan e do Alan. Ele eu conheci nesse terreiro aonde que eu fui tomar um passe. E aí, eu conheci ele ali e aí eu comecei a frequentar a casa e nessa casa foi a primeira vez que Pombagira me pegou, nessa casa de *Omolocô*, e aí foi. Mas antes eu não tinha responsabilidade. Sempre fui da macumba, sempre! Nasci dentro da macumba, mas nos meus dezoito, dezenove, vinte anos, meu negócio era curtição.

Carlos: E como a senhora define ancestralidade?

*Gayaku Elenice:* ancestralidade, ancestral... quando a gente fala ancestral a gente já está falando de coisas nossas que veio lá de trás, no decorrer de uma evolução, até hoje. Ancestralidade são os nossos familiares, os nossos entes queridos, os nossos amigos, né? E também pode ser até também os nossos inimigos, que tem tanta coisa ruim que acontece, né? A partir do mundo de hoje, que estamos com pessoas, até mesmo pessoas que convivem conosco, podem ser pessoas más, pessoas ruins, pessoas sem intuito de viver, de ter o coração bom, essas pessoas também já podem ter passado na nossa vida, pode ter sido um irmão, um tio, um primo, que foi tão má e hoje ele está entre nós. Isso é ancestralidade.

Mas a ancestralidade do bem, ancestralidade daquele que te socorreu nos momentos precisos, aquele que foi muito bom nas suas horas de tristeza, nas suas horas que você não sabia como se direcionar. Então, essa ancestralidade ela faz parte, hoje, de um caminho que a gente não podemos esquecer, pelo menos eu digo por mim. Antes de fazer qualquer coisa, dar essência aos nossos antepassados, aos nossos ancestrais que fizeram com que a gente pudesse ter uma uma religião, né? Não só candomblecista ou umbandista, mas quem realmente crê em ancestralidade. Não precisa ser só da macumba pra gente crer que na face da terra, no mundo, todos aqueles que partem, pra nós, são ancestrais, e existem ancestrais muito bons, ancestrais de culto, que a gente cultua pra trazer a paz, pra trazer harmonia, pra trazer a fé, pra trazer o amor, a união pra dentro da Casa de Axé, que hoje está tão defasada.

Carlos: E como que o Candomblé favorece a senhora a cuidar da sua ancestralidade?

*Gayaku Elenice:* Ele me favorece no meu amor que eu tenho pelo meu Axé, pelo amor que eu tenho pelos meus *Voduns*, pelo amor que eu tenho a terra da onde cada *atinjá* desse é plantado aqui. Cada força que rege aqui dentro dessa casa. Hoje mesmo aconteceu um fato muito marcante pra mim que eu não posso falar, que é uma coisa de fundamento, mas eu estava pra ir pro jogo pra ver essa coisa e isso aconteceu antes de eu jogar, e foi uma coisa maravilhosa. O santo veio, né? Mãe Oxum na cabeça de minha irmã veio pra me dizer que era aquilo que eu ia pro jogo pra mim saber. Então isso que eu acho que é essa forma que me toma, essa forma que me faz ficar forte quando eu já penso que eu já não tenho força, e a minha desistência, quando eu acho que ela está chegando, então vem alguma coisa que fala: “não! É isso.” E é isso que me ergue, é isso que me revigora, é isso que me fortalece.

Carlos: Chegar até aqui no *Rumpame* foi um uma condição, foi um processo guiado pelos *Voduns*, mas a permanência da senhora aqui foi uma escolha da senhora. Por que o Jeje?

*Gayaku Elenice:* Não. Não foi uma escolha minha. Porque a partir do momento que o meu falecido pai de santo vai pro *Orum* e o *Orixá*, o pai Odé, que é o dono do Axé, ele escolhe uma única filha, que teve cargo de ser uma líder espiritual e dela seguir, levar a bandeira desse Axé, levar as condições da casa que estava uma casa precária, uma casa abandonada, uma casa sem manutenção de nada e hoje você está aqui, você é meu filho, você vê esse mundo que isso é. Eu não queria essa responsabilidade tão grande pra mim. Não foi uma escolha, porque quem é de *Vodun* nunca escolhe. A gente já nasce, a escolha já foi feita lá atrás, antes da gente



Tempos de Rezo.  
Fotografia por Bitta Bardo, Pirituba, SP, 2023

Oração meu Pai Nosso  
Ternozinhos Pai quem  
tão, e K aguar, Fogo  
tão e por abris M  
munchos...

nascer. Então, a gente nunca escolhe nada, a gente somos obedientes. Eu, por mim, na época, eu fiquei muito no meu pensamento em não aceitar, porque todos me abandonaram, todos me criticaram, todos não levaram fé no meu amor pelo *Orixá*, todos não levaram fé que realmente eu seria uma mulher que realmente eu poderia levar uma casa de Axé, pois era uma mulher sozinha, uma mulher negra, uma mulher com dois filhos pequenos, e que credibilidade que essa pessoa iria ter? Uma mulher preta lidar com uma roça dessa aonde que só, não sendo racista e nem sendo homofóbica, mas aonde que a maioria só tinha gente da pele clara e também só tinha pessoas que tinha sua sexualidade entre si. Então, como é que uma negra, que não sei de onde que vem, já que a maioria das pessoas eu não conhecia...

E as pessoas que já estavam aqui, elas sempre diziam que eu era a pessoa ideal e que meu pai de santo acreditava muito em mim, que meu pai de santo confiava muito em mim... Ora, após o falecimento do meu pai, cadê? Pra onde foi a confiança dessas pessoas? Pra onde foi aquela pessoa que viu como eu era a pessoa mais inteligente? Como eu, porque eu era uma mulher de Oyá, a mulher de que fica no fogão de lenha até cinco hora da manhã, a mulher de Oyá que sai daqui pra ir trabalhar e que volta e nunca faltei um *candomblé*, nunca faltei um *narrun*, nunca faltei uma festa do Exu do meu pai, nunca faltei um *bori* de atabaque, nunca faltei um *bori* do meu pai de santo, diferente das demais.

Então quando você me pergunta se isso foi uma escolha, não. Porque eu já tinha sido escolhida. E eu respeito a voz da palavra do *Vodun*. Se o *Vodun* disse pra mim que eu seria capaz, eu estou aqui já tem sete anos.

Carlos: E como é, no entendimento da senhora, a imagem do Deus que a senhora cultua?

*Gayaku Elenice*: O Deus pra mim é um Deus vivo, é um Deus da natureza, é um Deus das folha, é um Deus das água, é um Deus da forma dos *ibás*, do coração da terra, que são os *ocutás* que a gente alimenta. Esse Deus que eu clamo quando eu boto o meu *Ori* no chão, na casa de nosso Pai Azanssu, e que eu peço pra qualquer um que esteja num leito de um hospital. Esse Deus negro que me toma de energia de amor, de fé, a cada momento que eu tiro o meu chinelo e que eu ajoelho nessa terra fria, nessa terra forte.

É essa força que me toma, essa força que me toma de prevalecer a cada tempo, sabe? E, pra mim e pros meus, porque nesse ano de dois mil e vinte e um e dois mil e vinte dois que é a covid, né? Esse doença maligna, esse *Iku* que pairou ao Brasil todo, que levou tanta gente embora. E que tantas pessoas boas, tantas pessoas de santo, tantas pessoas que ainda tavam nascendo, foram embora. E eu clamei a esse Deus negro que eu tanto amo, que eu tanto venero, que eu tanto admiro, que eu tanto creio. Ele foi tão bom pra mim. Ele me iluminou todos os meus pensamentos. Ele foi tão forte na posição da minha palavra em pedir pros meus, que eu não perdi. A única pessoa que eu perdi nesse ano desse *Iku* foi a minha mãe carnal, que foi uma parte muito grande pra mim, de eu pedir tanto por todos, e todos que eu pedi ficaram, e eu pedi tanto pela minha mãe e minha mãe foi embora. Mas eu não culpo. De repente, poderia ser o momento que ela não teria mais parte, não teria mais o que fazer. Então eu agradeço esse Deus que eu clamo pelos meus familiares, pelos meus filhos, pelos meus filhos de santo, pela

minha Casa de Axé. Que não foi tomada com essa praga, com essa peste, com esse *Iku* que até hoje ainda está ainda sobre a gente. E com pessoas boas, com pessoas ruins.

Mas esse Deus ele é sabedor de todas as coisas. O vento quando ele vem ele não diz a quem. A água quando ela vem ela não se diz o porquê. As folhas quando elas caem ela não nos dizem aonde. Então esse *Iku* também a gente não sabemos, a gente só sabemos que foi uma praga que veio pra devastar a humanidade pra ver se um pouco das pessoas que creem em algo ou que tem fé em alguma coisa se acordem, se apeguem no que elas acham que é o correto. Mas as pessoas estão com os corações tão cheio de mágoas, de sentimentos rancorosos, de posições que não são permitidas pra elas mesmas, mas elas querem aplicar para as outras. Entende? Então isso não é uma força de um Deus do qual você diz que você ama. E essa força é que me rege, meu filho. Essa força que me dá estrutura. Que às vezes, não pensa você que eu tenho a vontade, já de muitas vezes, de dizer “eu não tenho a necessidade de passar por isso”. Mas eu tenho a obrigação de passar por isso. Você entendeu? E é isso.

Carlos: A senhora disse pras pessoas, num momento de dificuldade, no exemplo que a senhora deu da Covid, se apeguem ao que elas acreditam. Então, pensando nisso, pra senhora, qual é a importância da gente cultivar uma forma de religiosidade?

Gayaku Elenice: Amor, devoção, lealdade, são essas três formas. Se você amar aquilo que você cultua, é a sua força. Ser leal não é com ser humano, leal àquele que abriu as portas e que diz que você é filho. Um pai ele não vai deixar de te amar. Ele não vai deixar

de ser leal a você. Como uma mãe, ela não vai deixar de te amar. Você pode ser o pior filho mas você é o filho que ela ama. É o filho que ela é leal. Por que que as pessoas também não fazem isso, gente, a mesma coisa pelo *Vodun*? As pessoas só querem, num momento difícil, ir na casa do velho. “Porque eu sou, porque eu estou.... me cubra com as suas palhas”. Mas acaba a sua dificuldade, acabou? Aí acaba o amor? Aí acaba a razão de você estar? Acaba a sua lealdade àquele que na hora que você mais precisou, aonde que está? Aí você sai daqui e você vai pra outro lugar. Chega lá você também vai agir da mesma forma. Você nunca, então, vai ter amor, você vai ter lealdade com uma força chamado pai ou mãe espiritual seu. Você vai chegar, vai parar aqui, você vai chegar lá no outro, vai parar lá, você vai chegar lá no outro, vai parar ali, mas você não sabe quem é seu pai, quem é a sua mãe. Pra você aprender, você tem que saber o que é amor, o que é se amar. Não é só amar o ser humano não. Amar o espírito. O espírito que te rege, o espírito que te cobre. O espírito que sempre quando você deita a sua cabeça no seu travesseiro com tanto problema você bota a mão: “oh meu pai, que que eu vou fazer? Me dê uma direção, me mostre algo que me conforte, que me sustente, pra mim superar essa batalha, essa guerra, essas coisas que estão acontecendo, que eu não estou vendo solução”. Aí, no outro dia, se passa um, ou dois, ou três dias, parece que tava ali do teu lado! Aí já aparece um já que estende a mão, já aparece um pra fazer uma coisa pra você, já vem um já com uma outra solução. Você acha que isso é o quê? Só material? Você acabou de botar a sua cabeça no travesseiro, você pediu e ninguém sabe disso, só você e essa é a força que te rege. Ela lhe ouve. Então é como seu pai e sua mãe quando você vai pedir um conselho: “Mãe, eu estou

precisando...”, “Ah, mãe, mas eu não sei...”, “Poxa, não sei como que eu vou fazer”, e tal. “Oh, meu filho, eu já falei isso, isso e isso pra você. Você não me escuta”..., “Viu, se você tivesse me escutado as coisas não tariam assim”. E a mesma coisa é o *Vodun*.

Carlos: O que a senhora está querendo dizer é que o cuidado, o dia a dia, o amor que a senhora nutre aqui dentro da religião é o que ajuda a senhora a ter caminho dentro e fora da das questões da religião?

*Gayaku Elenice*: Eu creio que sim, porque hoje eu me dedico vinte e quatro por quarenta e oito à minha casa de Axé. Eu não tenho nada a ver com a casa do seu ninguém, eu tenho que haver com a minha. É a minha que eu quero zelar, é a minha que eu quero cuidar, é a minha que eu quero fazer pros *Voduns* do meu Axé. Porque essa casa não é a casa nossa, é a casa dos *Voduns*. Não tem a casa aqui DO *Vodum*; não existe só um. Aqui é a casa DOS *Voduns*, aqui é a casa dos *Orixás*. Isso aqui não é a casa que foi do meu falecido pai de santo, não é a casa dos irmãos que estão aí nessa pauta, que eu não quero entrar em detalhe disso, e não é a minha casa. Eu nunca tive casa. *Orixá* tem casa. Nós, filhos, não. Porque quando a gente fazemos a passagem, a nossa casa já está pronta. É uma morada que não tem dono. É de todos. Então, também, Axé, a casa é de todos os *Orixás*. E nós que somos seres humanos a gente temos a nossa casa. Mas já é uma casa marcada. Que todos vamos pra lá, e é isso.

Carlos: E qual é a principal preocupação, o principal ensinamento que a senhora busca e gostaria de passar pros seus filhos?

*Gayaku Elenice*: Primeiro lugar, hierarquia. Eu só passo pros meus filhos aquilo que meu pai passou pra mim. Se você é de uma forma arcaica, como ele teve e que ele plantou na casa dele, e que ele passou pra gente que, agora, dia dez de dezembro, eu e minha *Fomotinha* faremos vinte e nove anos de feitas dentro do *Rumpame Dan Kwe Lemin*, então, o que eu passo pros meus filhos é educação de axé e tradição.

Carlos: Pensando em quem vai ler as palavras da senhora e que não conhece o fundamento do Jeje, tem algo que a senhora possa dizer e explicar pras pessoas o que é o Jeje, como o Jeje funciona?

*Gayaku Elenice*: É, explicar fica um pouco difícil, né? Porque a maioria das pessoas vê o Jeje como uma coisa, assim, muito rigorosa, muito restrita, e realmente é a verdade, e hoje as pessoas não querem muito essa forma, assim, tão reservada. Mas o Jeje ele traz sim verdades pra nós, não estou falando pra casa de ninguém, tá, gente? Eu estou falando pra mim, do Jeje. É um Jeje que a gente temos realmente, para as pessoas que passam pelos fundamentos, os *voduncis* que já são feitos, o Jeje ele mostra realmente formas de bem, bem, bem lá de trás, tipo a trajetória dos escravos. Mostra que a gente tem uma cultura que realmente os escravos também faziam, que é essa coisa de comer de mão, essa coisa de andar na roça, dormir numa senzala, a roça ser de barro, e muitas outras coisas que, infelizmente, no momento, eu não posso abrir pra mim poder explicar a vocês. Mas o Jeje, eu tenho assim, que realmente é a forma certa que seria pra muitas pessoas que se acham, sabe, as sabedoras de tudo. Seria uma grande escola pra elas.

Carlos: E depois de vinte e nove anos de santo, quando a senhora está lá nos rituais, comendo de mão, fazendo, como a senhora disse, o que esses antepassados, escravizados, fizeram, do mesmo jeitinho. A senhora ainda se emociona?

*Gayaku Elenice*: Bastante. Claro! É uma força, assim, que você se lembra de você lá atrás. É um filme, né? É um processo que passa na sua cabeça que você fala: “meu Deus! como que isso pode?” Então, hoje, quando eu entro pra mim dar minhas obrigações, eu não fico como a mãe de santo, eu fico como a *Gamo*. Aqui fora eu sou a *Gayaku*, mas daquela porta, daquela portinha lá pra dentro, lá é minha senzala, ali não tem a *Gayaku*, ali não tem a mãe de santo. Ali não tem a sabedora de nada. Ali é a *Gamo* que é *Iyawó*, que aprende, que passa pros seus, que se curva perante a um elo, a um fato, a uma razão, a um propósito, a tudo que você achar de componente. Então, eu também fico muito honrosa e muito emocionada quando eu entro dentro daquele *Rundeme* e vejo todo mundo de carequinha, né? Com a cabeça, todo mundo, carequinha. E, passando, eu falo: “gente... há vinte e nove anos eu também passei por isso” e é onde que eu torno a repetir: é um filme que nunca vai apagar da nossa mente. Não, pelo menos não da minha.

Carlos: E quando a senhora olha pra trás, qual foi a grande lição que essa jornada trouxe pra senhora?

*Gayaku Elenice*: A grande lição pra mim foi pra eu nunca deixar de acreditar em mim mesma e saber que eu tenho uma força tão grande na minha vida, né? Que quando as pessoas abandonam a gente e quando as pessoas nos desmerecem, as pessoas não dão credibilidade a você, as pessoas zombam, as pessoas não te definem você como uma pessoa que realmente tem um valor ou uma capacidade... E aí lá na frente, quando você passa por isso tudo e você fala “caramba” que mulher forte que eu fui... Consegui!”



*Gayaku Elenice com filhos e filhas de santo  
Fotografia cedida por Gayaku Elenice, 2023.*



o que todo mundo me apedrejava, que todo mundo caçoava, que todo mundo debochava, né?

**E a pior coisa foi falarem que eu não ia conseguir levar isso aqui porque eu era um preta, pobre e não tinha conhecimento de nada.**

Mas eu não fui na porta de ninguém que falou isso. Eu vim demonstrando ao longo, no decorrer do tempo. Tanto é que algumas pessoas já vieram aqui, pessoas que falaram, que caçoaram, que desacreditaram. E, assim, eu falo isso não é com tristeza não; eu falo isso, também, até com uma grande leveza, que hoje eu posso falar isso sem problema nenhum pra mim, porque antes eu não gostava nem de tocar num assunto desse, que me feria demais. Mas eu me superei e fico muito honrosa de mim própria por ter vencido essas palavras inimigas da minha vida, de ter pessoas passadas na minha vida que não fossem honrosas de estarem comigo.

**Mas que hoje vamos ter os trinta anos da nossa casa, vamos fazer uma festa belíssima, um candomblé lindíssimo, com a força dos Vodun, com a força dos meus filhos de santo, com a força das pessoas que estão comigo até hoje, que passaram essa fase toda ruim comigo. Mas essas pessoas que estão e que somam comigo.**

Então, isso pra mim é muito honroso, como uma mulher que não sou facultada. Só fiz só o primeiro grau, ensino fundamental. Não tenho faculdade de nada, não tenho sabedoria de nada. Eu procuro amar e zelar o *Orixá*.

Carlos: E qual conselho que a senhora daria pras mulheres pretas, pobres e não facultadas que, como a senhora fez um dia, estão começando, ou estão dando seguimento nessa vivência no Axé, principalmente como mãe de santo?

Gayaku Elenice: É, a gente sabemos que não é uma missão fácil, mas o conselho que eu dou é sempre acreditar em si e se agarrar aos seus. Se você tem seu *Exu*, se você tem sua *Pombagira*, se você tem o seu *Vodun*, se você tem seu jogo, acredite em você. A sua capacidade não vem de ninguém.

As pessoas vão sim não ter crença, as pessoas não vão olhar você, ainda mais quando vê que você vai começar a alcançar algo. Vão falar palavras de desistência, vão falar palavras que você não tem situação financeira pra você levar um Axé, pra você fazer um candomblé, pra você tirar um *Iyawó*, pra você fazer uma festa de *Exu*, mas você tem que acreditar em você. Acredite na sua palavra, acredite na sua palavra, acredite no seu *canimó*, no seu coração, dê ele ao seu *Orixá*, dê ele ao seu *Exu*, dê ele ao seu Nego Velho, dê ao seu Caboclo ou a sua Cabocla, enfim. E agradeça a *Orunmilá* todos os dias por você respirar esse vento que nos fortalece, e agradeça a terra ao Velho, que a gente tenha a força. Todo dia vá lá na sua casa e bata a cabeça para que o nosso pai cubra a gente com a palha, que pra esse pó a gente vai, mas antes da gente ir, a gente vamos deixar uma bandeira em pé. *Axé*.

Carlos: Recentemente a senhora recebeu um título de Doutora *Honoris Causa*.

Gayaku Elenice: Ih! É, menino!

Carlos: Isso significa o que pra senhora?

*Gayaku* Elenice: Assim... pra mim significa uma coisa que foi além pra mim, eu Elenice, não é nada de *Gayaku*, né? Como uma pessoa assim estudada, gente! Estudada, não sábia! Estudada é uma coisa. Que eu, Elenice, eu não tenho sabedoria de nada. A cada dia que passar se tiver uma nova coisa que algum mais velho chegar, “Oh, Elenice, isso aqui assim...” que eu não souber, eu vou agradecer, porque está me ensinando. Mas este título, Carlos, foi como um prêmio dessa mulher que hoje eu sou, essa mulher que os outros falam que eu sou forte, mas que eu não vou ficar me colocando também com muitos méritos, que é claro que eu tenho que me colocar, mas eu quero me colocar numa posição, e essa posição foi uma posição muito importante não pra mostrar nada a ninguém, mas mostrar pra mim mesmo, como eu já te disse aí, que eu venci. Eu venci o buraco que queriam me enterrar. Eu não sou fênix, mas o vento de minha mãe soprou minhas asas, como se fosse de uma borboleta, que foram longe e pousaram numa árvore e ela ficou lá com as asas abertas! E disse: “você é capaz”. E é isso.

Inclusive, ele está aqui na cozinha. Vou até colocar meu diplomazinho lá no *Abaçá*, pra todos verem que eu sou a doutora Elenice, *Gamo* de Oyá!

Carlos: A Senhora falou bastante dos *Voduns*, o que eles representam pra senhora e também dentro dos ritos do Candomblé. Gostaria que a senhora falasse, também, o que significa, pra senhora, o cuidado com os *Exus* e *Pombagiras*.

*Gayaku* Elenice: Você pegou também num ponto muito bom. Aliás, todos os pontos de

dentro da Casa de Axé são pontos que são essenciais a tudo. Mas essa força chamada *Exu* e *Pombagira* eles são os nossos caminhos. Não digo que os *Voduns* também não sejam, mas *Exu* ta contigo dia a dia. *Exu* está contigo o dia a dia. *Exu* está contigo a todo momento. *Exu* está aqui com a gente nesse momento aqui agora, sentado aqui também me ouvindo. E *Exu*, antes da gente sair da nossa casa, quando esse *Exu* que é bem cuidado, bem olhado, bem tratado, bem firmado, ele não permite que nada no seu caminho aconteça, porque ele é protetor.

O *Orixá* ele é divindade. O *Exu* é cuidado, é zelo. Nós somos filhos de *Exu*. Nós somos filhos de *Exu*. Eles que nos amparam nos momentos das nossas dificuldades financeiras. Eu por exemplo: “Ó, *Exu*, me ajuda. Olha, essa semana entra um dinheiro, porque eu preciso!”. Ele está de saco cheio de mim. Esse mês aqui nessa roça, porque eu peço ele todo dia. E ele não me deixa em falta, sabe? As coisas acontecem de verdade. Mas eu também não deixo de agradá-los. Porque se eu dou pra eles, eles me dão.

*Exu* que não come, não trabalha. Você come todo dia! Como é que você só quer de *Exu*, se você não dá nada ele pra comer? Então ele senta e: “oh, trabalhe você. Você quer que eu trabalhe? Então ame *Exu*. Dê a *Exu*”. Faça. Não é pra você ter que fazer para o *Exu*. Você tem que fazer com que *Exu* esteja de prontidão no seu caminho e de ter o cetro dele na mão, a sua defesa.

Carlos: Eu pergunto isso porque, pra algumas pessoas, as casas de candomblé que tem um espaço e a condição de zelar das entidades *Exu* e *Pombagira*, esse candomblé já não está puro, está misturado. Então o que

a senhora diria pra essas pessoas, pra elas entenderem como que se dá o cuidado de *Exu* por parte dos filhos de candomblé?

*Gayaku Elenice*: As pessoas veem como Candomblé de Umbanda, mas se você já vem de uma ancestralidade, que você já vem trazendo os seus antepassados, que são os nossos que nos amparam, como, por quê, não?

Nos tempos anteriores, das senzalas, as pessoas cultuavam *Exu*. As pessoas colocavam um frango na encruzilhada, as pessoas botavam um *padê* dentro do *Abaçá* ou dentro do templo aonde que eles cultivavam o seu Candomblé. Então eu, para mim, essa forma de hoje em dizer que o Candomblé não é puro por causa de *Exu*, pra mim não está me dizendo nada. E também não dizia nada nem ao meu pai de santo, porque ele com o Jeje, as pessoas falam que aqui não é Jeje, que aqui é “Jejumbanda”. Pra mim as pessoas podem falar o que quiserem. Eu sei da minha origem, eu sei da minha doutrina, eu sei da minha cultura. Então não vou deixar de cultuar meu *Exu* de Umbanda. As pessoas cultuam os seus. Então, cada um tem que saber do seu. Essa passagem em dizer que é puro, somos puros de quê, gente? A gente não somos puros de nada, a gente somos falhos, somos podres, que quando a gente morrer a gente vai tudo para o mesmo lugar. *Exu* é Rei, *Exu* é *Orixá*, *Nkisi*, eles estão tronados.

Nós somos simples seres humanos, que não sabemos o que falamos, mas *Orixá* e *Exu* sabem o que falam e o que fazem. Eu não dou nem credibilidade a essas pessoas em dizerem que hoje o Candomblé não é mais puro, porque mistura. As pessoas estão passando do limite, em pensar em dizer que

hoje o Candomblé não é puro por causa dos *Exus* de umbanda, da bagunça que querem fazer com os *Exu* de umbanda. Porque hoje ninguém mais quer botar uma capa, ninguém quer pisar num caco de vidro. Qual *Exu* hoje que quer engolir fogo, não existe mais isso. Hoje que se diz que tem tanto filho de Umbanda que fazem festas extraordinárias... *Exu* não é nada disso, gente! *Exu* não quer nada disso. Mas as pessoas estão passando do limite. E é isso.

*Carlos*: a senhora falou que o teu Deus é negro e que aqui no Jeje estamos honrando essa tradição do rito que era feito pelos nossos antepassados, pelos escravizados, que foram pessoas negras. Como a senhora percebe, nos dias de hoje, a maior frequência de pessoas não negras dentro do Candomblé?

*Gayaku Elenice*: querem tomar. Querem não, já tomaram a nossa seita, né, gente? Deixamos aberto demais, porque hoje a maioria das pessoas de pele branca, não sou racista, tá? Quero deixar isso aqui bem claro, mas essas pessoas tomaram, no nosso culto, coisas que gente de pele clara, naquele século, abominavam, cuspiam, zombavam e, hoje, essas pessoas idolatrando os nossos deuses, dizendo que são fervorosos. E esses antepassados dessas pessoas? porque elas têm esses antepassados, com certeza...

Eu até acredito na forma do *canimó* delas, mas não de antepassados. Os nossos foram aqueles que sofreram, foram aqueles que foram humilhados, foram pisados, foram descrentes. Como, hoje, essas pessoas veem a nossa religião como se fosse delas? Aonde é que está escrito? Que eu, às vezes, eu paro e fico me perguntando: então, quando uma pessoa diz que “teve um parente muito

distante que foi negro”. “Eu sou dessa religião porque eu tive um parente que foi muito distante, que também minha vó foi escrava”. A pessoa branca, branca, branca! De olhos azuis, já teve uma outra tradição, outra família... Como que essa pessoa é descendente, de filhos, de matrizes africanas?

Não tenho respostas pra isso. E que não me cabe, lógico, que quem sou eu? Mas eu fico muito triste com o Candomblé, que essas pessoas colocam através de aquilo lá atrás que foram lá, no popular, roubaram de nós. Porque candomblé hoje pra esse povo é festa, é farra, é orgia, e pra nós, negros e negras, pra nós é amor, é respeito é educação, é ensinamento. Por que que muitos *Iyawô* hoje, novos, saem de uma casa de Axé revoltados? Não são todos, mas saem de lá aprendendo o que? Qual foi o ensinamento desse povo que diz que são negros? Que tem um ensinamento de livros? Que antepassados? que foram isso e que foram aquilo? Eles pregam o que pra essas pessoas? Que história que essas pessoas tem pra contar da sua raça? Da sua cor de pele? Eles viveram, os antepassados deles viveram o quê?

Pra nós, que somos de matrizes africanas, contar. Eles contam o quê? Que eu espero que você também faça uma entrevista com uma pessoa que seja *Yalorixá* ou *Babalorixá* de pele branca, pra você também procurar saber como que é, porque até hoje eu tenho curiosidade disso.

Carlos. E é interessante, porque um dia que a gente tava conversando, a senhora até chegou a dizer que *Orixá* não vê cor de pele de filho de santo.

*Gayaku* Elenice: Não. O *Orixá* não vê cor

de pele. Mas cor de pele tem antepassados pra serem ditos. A pele, a pele *Orixá* vê ela num preto, num branco, num sujo, num limpo. Mas agora, cadê a história dessas pessoas? Elas tomam a nossa pra ser contada? De repente uma pessoa de pele branca tem um coração até melhor do que um nosso, que seja. Porque o *Orixá* determinou, escolheu ela, que ela tem um bom coração, não é pela pele dela, mas o sangue é o nosso que corre na nossa veia. Mas que história de antepassado esse tom de pele branca tem pra se contar pra gente? Porque nós temos a nossa história negra massacrada, humilhada, escravizada... E o tom de pele branca? Qual é? Então eu deixo pra você um ponto de interrogação.

Carlos: *Gayaku*, tô terminando. Gostaria de saber se, quando a senhora olha pra trás, tem alguma coisa da qual a senhora se arrepende.

*Gayaku* Elenice: Eh, eu acho que eu não tenho. De olhar pra trás e dizer uma coisa que eu me arrependa. De santo eu não posso falar nada. Eu me arrependo de não ter casado com a força dos *Orixás*, mas eu acho que esse ano eu ainda vou fazer isso. Essa força que me envolve, por que não selar? Né? A minha vida, o meu amor que eu tenho hoje pelo meu esposo, que é o *Ogã* Maurício, e com a força do meu amor também pelos *Voduns*. Essa é uma coisa que eu me arrependo. Mas tá aí, boa ideia! Já não vou ter mais arrependimento. E é isso gente!

*Vodun Paunha Anadeji*. *Vodun Paunha Anadeji* é gratidão, muito obrigado. Que essas palavras, esta entrevista que o meu filho Carlos que também é uma pessoa de um *canimó* imenso, um *canimó*, gente, é um coração imenso. Um olho que ele tem é um *Oju* maravilhoso, de uma visão inacreditável

porque ele também teve provas precisas e concretas e realizadas dentro do meu Axé. Então nós só temos que agradecer, nós só temos que botar o nosso joelhinho no chão, botar o nosso *Itá*, que é a nossa cabeça, e a cada tempo a gente ser grato e a gente saber que há uma força única que tem pairado sobre nós, que é *Orixá*. Então, é isso.

Muito obrigado, a todos e todas, e um grande abraço. Que os *Voduns*, que a força do astral, seja ela do céu, da terra, dos mares, do vento... que ela envolva todos nós e que clame em cada tempo que a gente necessitar, essa força pra gente poder estar em pé, em cima dessa terra maravilhosa, que se chama *Azanssu*. Um beijo, e vamos que vamos!



*Foto do candomblé realizado em 21 de outubro de 2023, em comemoração aos 30 anos do Rumpame Dan Kwe Lemin, fundado em 16 de outubro de 1993, por Gayaku Luiza.*

*Fotografia tirada por Rômulo Corleone e cedida por Gayaku Elenice, 2023.*



Eparrey Oyá  
Colagem digital por Carlos Pereira, 2023.

# PARA SABER MAIS

## JEJE-MAHI

Por Carlos Pereira

O termo jeje é uma generificação, utilizada para designar, no contexto da escravização, um conjunto de povos que compartilhavam territórios, e/ou tradições e/ou cosmopercepções e modos de vida, mas, principalmente, semelhança entre as línguas. A utilização desse termo ocorrerá em momentos distintos no Brasil e no continente Africano (aqui primeiro), e, no que se refere às colônias, parece ter sido uma particularidade do Brasil essa nomeação, tendo em vista que o termo jeje não aparece em registros de outros territórios colonizados onde chegaram negros escravizados, como Cuba e Haiti, por exemplo. O termo, assim, pode se referir, numa percepção afrobrasileira, aos diversos povos que ocupavam a região do Golfo do Benin, desde o Rio Volta até o Rio Niger. Nessa região se encontravam povos como *degen*, *uatchi*, *adja*, *fon*, *hueda*, *mahi*, entre outros, além de importantes reinos, como o Reino de *Dahomey*, o Reino de *Savalu*, o Reino de *Fitta* e o Reino de *Dassa*, por exemplo (Parés, 2018).

Num sentido religioso, Jeje designa uma das nações de candomblé que se difundiram no Brasil e se refere ao culto de *Vodun*. Ou seja, num sentido religioso, os povos chamados de Jeje se localizam na região de culto de *Vodun*, que coincide com a área linguística dos gbe-falantes. Como essa área é composta por diferentes culturas, embora ligadas por valores compartilhados a partir da ideia de unidade cultural, é natural que haja variações, inclusive no que diz respeito a divindades, já que muitas delas se referem especificamente ao território, ou a condições específicas do lugar. Talvez isso tenha favorecido a definição de subgrupos, ou subnações do Candomblé Jeje, como: o Jeje-Mahi, o Jeje-Savalu, o Jeje-Daomé, o Jeje-Mundubi, o Jeje-Mina-Popo, o Jeje-Ashanti, o Jeje-Rio (fundado no Rio de Janeiro pela *Gayaku* Rosena, africana, natural de *Allada*), por exemplo.

Os povos *Mahi* faziam fronteira com povos *Yorùbá*, com quem tinham muita ligação. Uma das características do Jeje Mahi, que o difere das demais nações do Jeje, é que não se cultua *Eguns* (o que acontece, por exemplo, no Jeje-Daomé, onde os antigos reis são cultuados como *Voduns*) e que o panteão cultuado pode ser dividido em quatro famílias (panteão dos *Voduns* serpentes, como Pai Gbesén; panteão do trovão, que reúne *Voduns* ligados ao fogo ou ao oceano, como Pai Sogbo, Pai Gbadé, Pai Olissá e Mãe Aziri Tobosi, por exemplo; panteão da terra, ligados à vida e à morte como Pai Azanssu, Pai Agué, Pai Loko e Mãe Nanã; e panteão dos *Voduns*-nagôs, compostos por Orixás que, por trocas culturais com os *Yorùbá*, até por estarem em região de fronteira, passaram a ser cultuados como *Voduns*, como Pai Ogum, Pai Odé, Mãe Oyá, Mãe Oxum e Mãe Iemanjá, por exemplo, conforme descrito no site *Hunkpame Ayinon*.

As primeiras roças de Jeje-Mahi no Brasil foram fundadas na Bahia pela daomeana Ludovina Pessoa, que era mahi. Em uma das casas fundadas, a Roça do Ventura, também conhecida por *Zògbodò Malè Bogun Sejá Húnde* ou *Kwé Seja Húnde*, nasceu, em 1911, Luiza Franquelina da Rocha, que mais tarde, em 1945, recebeu o cargo de *Gayaku*, tornando-se a *Gayaku* Luiza de Oyá. *Gaiaku* Luiza foi responsável pela fundação do terreiro baiano *Húmkpàmé Ayono Huntoloji*, em 1952 (Wikipedia, 2022). Em 1993 ela vem ao Rio de Janeiro fundar o *Rumpame Dan Kwe Lemim*, que teve sua missão iniciada pelo *Babalorixá* Amauri de Odé e continuada por *Gayaku* Elenice de Oyá, quem atualmente dirige a casa.

*Gayaku* Elenice de Oyá, atual cuidadora da primeira casa de Jeje-Mahi no Rio de Janeiro, é, portanto, uma grande referência sobre o Jeje-Mahi no estado, por trazer a memória e o legado do *Babalorixá* Amauri De Odé, de *Gayaku* Luiza de Oyá, bem como de *Gayaku* Ludovina.

No Jeje-Mahi os assentamentos são feitos por meio dos *Atinças*, termo que em *ewe-fon* significa “árvore onde está o *Vodun*” (Souza, 2018). Cada *Vodun* tem sua árvore, que representa sua força, e essas árvores têm significado não apenas dentro da ritualística, mas também no cuidado em saúde e na nutrição. A partir dos *Atinças*, é possível conduzir um processo de aprendizagem sobre a cultura e a tradição do Jeje-Mahi, bem como da sua relação com a terra e as plantas e como essas plantas, moradas de *Voduns*, podem ser utilizadas para alimentação e cuidado em saúde. Tal conhecimento envolve tecnologias de preparo de banhos, rezos, danças que expressam o sagrado pela matriz do Jeje-Mahi, que ainda é uma cultura pouco conhecida, o que contribui para o apagamento da ciência e da tecnologia próprias da cultura Mahi.

## Referências

Charles, Húngbónó. Os segmentos do Jeje. Disponível em: <https://ocandomble.com/2011/06/12/os-voduns-de-jeje-mahi/>

*Gayaku* Luíza de Oyá. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Gaiaku\\_Lu%C3%ADza\\_de\\_Oy%C3%A1](https://pt.wikipedia.org/wiki/Gaiaku_Lu%C3%ADza_de_Oy%C3%A1)

Souza, Francinete do Socorro Campos. *Vodun também come: educação e saberes da comida de santo em uma roça Jeje Savalú na Amazônia*. Disponível em: [https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id\\_trabalho=6321037](https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=6321037)

Os *Voduns* de Jeje Mahi. Disponível em <https://hunkpameayinon.wordpress.com/os-voduns-de-jeje-mahi/>

Parés, Luis Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação Jeje na Bahia*. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2018.



Morada de Oyá, por Carlos Pereira, 2023.  
Colagem digital feita com imagens disponíveis no Canva Pro  
(Sem nome, por ArtsyBee, e Bamboo Grove, por OperationShooting).





*Ancestralidade Máxima, por Rodrigo Barreto, 2023.  
Colagem digital, 21 x 29,7 cm.*

*“Faço uma arte sobre minha máxima referência de ancestralidade: minha mãe. É com muito orgulho que digo que muitas mulheres puderam me inspirar a ser um homem melhor, em diferentes âmbitos da minha vida.... não tem melhor maneira de começar do que falando da Protagonista”*

*Rodrigo Barreto*

# Um Lugar entre os Entre-Lugares: um diário universitário<sup>1</sup>

por Rodrigo de Sousa Barreto<sup>2</sup>

## RESUMO

O seguinte texto trata de uma breve percepção pessoal sobre o estado das coisas no meio Acadêmico, mais especificamente, em meio a uma nova realidade de mestrando. Para contextualizar o tema, trago algumas concepções do que seria um lugar e um entre-lugar nas definições de Homi K. Bhabha e Silviano Santiago, assim como de outros teóricos que visam o rompimento de narrativas hegemônicas e eurocêntricas sobre países do Sul Global e indivíduos em situação de subalternidade. Em um modelo de narrativa baseada na escrevivência, uso da primeira pessoa em grande parte do escrito para enfatizar uma questão emocional de urgência pela mudança, inserindo-me nesse meio e demonstrando que o subalterno deve falar como sujeito da história do seu tempo (Evaristo, 2020).

*Palavras-Chave:* Entre-Lugar; Escrevivência; Lugar; Pós-colonial; Universidade.

## 1. À GUISA DE INTRODUÇÃO

Por boa parte da minha vida nunca imaginei chegar exatamente onde estou. Mas é fato que, em agosto de 2023, uma nova e desafiadora jornada se iniciaria. Após um longo período de expectativas e estudos de alguns bons meses, fui finalmente aprovado para cursar o mestrado acadêmico pelo

Programa de Pós-Graduação em Design da Universidade Federal do Rio de Janeiro (na qual também conclui minha graduação), na linha de pesquisa de *Design e Cultura* (3).

A questão do *lugar* (em referência à Academia) aqui abordada está intrinsecamente ligada a sua relação com o *entre-lugar* representado pela própria

1 Texto escrito com o apoio recebido do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq – Brasil, na modalidade: Mestrado – GM.

2 Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Design – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Currículo, portfólio e outras redes: [https://linktr.ee/roba\\_iam](https://linktr.ee/roba_iam). Contato: [robayamaguchi@gmail.com](mailto:robayamaguchi@gmail.com).

3 A visualidade contemporânea é o foco para investigações no campo do design. Trata especificamente das questões relacionadas a linguagens, conceitos e práxis, tendo a abordagem cultural como eixo do processo investigativo. Esta área de concentração se aplica ao estudo dos processos de transformação de aparatos, mecanismos e serviços identificados na produção, experimentação e interação com artefatos visuais e culturais. Para isso, considera vertentes teórico-práticas em projetos desenvolvidos no campo da natureza cambiante do design no contexto da era pós-industrial.

América-Latina, o Brasil, o Rio de Janeiro e, mais especificamente, a Baixada Fluminense (da onde esse texto vos alcança): uma miscelânea de contatos interculturais que jamais pode mostrar suas verdadeiras cores perante um ideal homogeneizado de produção intelectual.

Logo, com este texto, pretendo elucidar parte da minha experiência inicial, de um semestre, vivenciado em um *lugar* cujas expectativas podem ser (e são, em sua maioria) excedentes, assim como suas cobranças. A partir do conceito de *escrevivência*, cunhado por Conceição Evaristo (1946-Atualmente) entre 1994 e 2005 (4), buscarei transpor a perspectiva que restou, tentando não apagar o horizonte ainda não visualizado, em um movimento diaspórico. Em uma virada das palavras de Evaristo, a seguir “escreverei me vendo”; e também seguirei me atentando às relações de coletividade vivenciadas também pelos meus (Evaristo, 2020).

## 2. CONTEXTUALIZANDO O LUGAR E O ENTRE-LUGAR

O conceito de “Entre-Lugar” é consequência da ascensão de determinados fenômenos e elementos que passaram, notadamente nas últimas décadas do século XX, a demarcar a necessidade de novos olhares e interpretações das relações humanas exercitadas nas regiões periféricas do

complexo espacial do mundo, principalmente quanto ao sentido de pertencimento das pessoas em relação a esses locais (Ferraz, p. 15, 2010).

Antes de efetivamente *me escrever*, seria importante incluir aqui uma breve contextualização sobre as questões do *lugar* e do *entre-lugar*; longe, é claro, de apresentar um estudo aprofundado e detalhado sobre tais tópicos, mas denominar alguns nomes importantes que discutem essa relação e como tais conceitos impactam, ainda hoje, nossa vida em uma perspectiva de Sul Global (5).

Em uma breve tomada, um *lugar*, em sentido geográfico, seria um *ponto de referência*. Aplicado a um contexto geopolítico mais amplo podemos também denominar o dito *lugar* como um *ponto de alteridade*, principalmente ao partirmos das concepções do “Ocidente”, ou melhor, dos países alocados no Norte Global como *estruturadores* de uma série de noções que abarcam questões sociais, culturais, raciais e *etc.*, que dispõe tais noções em direto confronto com uma miríade de valores divergentes de diferentes nações *não-ocidentais*. Em uma perspectiva menos ampliada, a relação do *lugar* com a alteridade também se mantém; existe, segundo Martins (2011), uma formação essencialista quanto a formação dos *lugares*: a ideia de uma realidade essencial, anterior, que se sobrepõe ao momento presente e a própria existência.

4 Acuan, Ana Paula. “ESSE LUGAR TAMBÉM É NOSSO” Escritora Conceição Evaristo busca vaga na Academia Brasileira de Letras. Porto Alegre: Revista PUCRS, 2019.

5 Sul Global, originalmente, era um termo utilizado em estudos pós-coloniais e transnacionais para referir-se tanto ao terceiro mundo como a um conjunto de países em desenvolvimento. Com o avanço de questões geopolíticas e econômicas, vem sendo utilizado (ao lado do termo “Norte Global”) como nomenclatura de divisão de grupos de países, alinhados com o “Ocidente” (Estados Unidos da América/Norte Global) ou o “Oriente” (China/Sul Global).

Esse essencialismo, presente e soberano nas construções do pensamento ocidental, pode e existe dentro das concepções de grupos não centralizados, mas não são tomados como danosos vide a falta de poder hegemônico de seus povos/grupo étnicos. Deste modo:

[...] Enfatiza-se o referencial humano na definição do lugar quanto ao papel dos sentidos, no qual a visão é a dominante pela quantidade de informações que permite (distância, textura, luz, cor, formas, contrastes, etc.), mas sofre influências de cada cultura (RAPOPORT, 1978). Considera-se o lugar como a trama banal e elementar do espaço, onde é possível detectar funções que não são idênticas por toda parte [...] (Lôbo Nogueira da Gama, p. 1512, 2019).

Como um discurso de alteridade provindo dos Estudos Culturais, mais especificamente, do campo pós-colonial (6), o termo *entre-lugar* foi cunhado por Homi Bhabha (1949-Atualmente) e percorrido como um lugar de possibilidades interrelacionais. Logo, o modelo de seu *entre-lugar* não se dá através da justaposição do divergente entre culturas, mas através de uma assimilação mútua (Han, 2019).

Ao partir de uma abordagem pós-colonialista, fica claro que Bhabha irá abordar problemáticas que giram em torno de dicotomias como “colonizador x colonizado”, “dominante x dominado”, “senhor x escravo”. A partir de tais dicotomias é que Bhabha influi o conceito de alteridade ao pregar pela necessidade de posicionamento da parte *outra* à de maior poder nessas relações, a necessidade de uma construção de mundo a partir da perspectiva do subalterno em questão.

Deste modo, o *entre-lugar* poderia ser chamado de terreno *comum*, um solo híbrido que vai contra o ideal de pureza e originalidade que se forma no imaginário de determinados *lugares*, principalmente os que dispõem de um histórico colonizador e/ou imperialista. Dizer que a América-Latina ou, mais objetivamente, o Brasil é um *entre-lugar* por excelência é assumir sua formação mestiça, híbrida de diferentes cartografias e potencialmente múltipla. Sua multiplicidade abrange um infinitésimo número de novas possibilidades, sejam essas sociais, culturais, intelectuais ou econômicas... mas, até que ponto tais possibilidades são consideradas em meio a instituições que preveem a manutenção de determinados *status quo* (7)?

6 “[...] Apesar de não existir uma teoria pós-colonial, o que parece aproximar as várias percepções deste campo de estudos é a construção de epistemologias que apontam para outros paradigmas metodológicos na análise cultural, sendo porventura a mais importante mudança a assinalar no campo dos estudos culturais (e literários) a análise das relações de poder, nas diversas áreas da atividade social caracterizada pela diferença: étnica, de raça, de classe, de gênero, de orientação sexual... Apesar disso, muitos estudiosos, particularmente de ex-impérios, convergem para a consideração de que os atuais estudos culturais, nomeadamente no âmbito da crítica pós-colonial, se reorganizam em outros alicerces, diferentes dos tradicionais, de antagonismos lineares e duais, que tentam perpetuar a supremacia de uma estrutura ideológica e histórica espaço-temporal.” Matta, I. Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas. *Civitas: revista de Ciências Sociais*, [S. l.], v. 14, n. 1, p. 27-42, 2014. DOI: [10.15448/1984-7289.2014.1.16185](https://doi.org/10.15448/1984-7289.2014.1.16185). Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/16185>. Acesso em: 4 jan. 2024.

7 Expressão latina que significa "o estado das coisas".



Largo da Prainha, por Felipe Souza  
Desenho a mão com nanquim, 2023



LARGO DA PRAINHA  
*Felipe Sousa de Sousa*

Silviano Santiago (1936–Atualmente) foi exímio em abordar a questão do *entre-lugar* de maneira mais essencialmente brasileira/latino-americana em seu texto *Uma literatura nos trópicos* (2000), instigando os leitores a realizar uma reflexão sobre a imposição de verdades por entidades eurocêntricas e as construções de realidade heterogêneas ao real estado do país/continente. Trazendo à tona o próprio texto:

A América transforma-se em cópia, simulacro que se quer mais e mais semelhante ao original, quando sua originalidade não se encontraria na cópia do modelo original, mas em sua origem, apagada completamente pelos conquistadores. Pelo extermínio constante dos traços originais, pelo esquecimento da origem, o fenômeno de duplicação se estabelece como a única regra válida de civilização (Santiago, 2000, p. 14).

E ainda na linha dos estudos pós-coloniais, poderíamos recorrer a Edward Said (1935–2003) e sua mais relevante obra, *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente* (2007), como forma de melhor compreender a ação das ficções na definição dos lugares. Como seu próprio subtítulo já indica, temos no referido livro a explanação de como nações Eurocêntricas lograram em desenvolver toda uma mística sobre conceitos e realidades de fora de seus domínios, mais especificamente do território do Leste, o que compreenderia a maior parte dos países do continente asiático, mas não somente dele, em uma análise mais contextualizada. O “Ocidente” sempre possuiu as armas necessárias para tornar *ficções*, realidade. Desta forma, o *Orientalismo* de Said aborda como o “Ocidente” se vê em relação a um *outro* que

é sempre exótico, animalesco, mágico e muito pouco científico, algo ou alguém que beira à irracionalidade guiada por credices e emoções.

Com este contexto, é fácil visualizar tal definição aplicada a muitas sociedades não localizadas a Leste do Globo: ao jogarmos tal luz sobre o Brasil, podemos trazer uma maré de concepções eurocêntricas, a citar “o jeitinho (malandro) brasileiro”, “as *mulatas* exportação”, “o país do Carnaval (que dura o ano todo)”, só para não nos alongarmos tanto aqui. Percebemos, então, que o problema não parte de uma série de fronteiras longínquas, o problema nunca foi especificamente geográfico, e sim origina-se sempre em um *lugar* dos mais específicos: do Norte Global, do “Ocidente”, do “pensamento europeu”, do *Homem Branco*.

Mas existira um modo de confrontar tal hegemonia? Seria o *entre-lugar*, e a formação de uma cultura híbrida, suficientes para desatar todos os nós de centenas de anos? Há espaço para algo realmente *novo*?

### 3. UM DIÁRIO UNIVERSITÁRIO

É de praxe imaginar que uma *Universidade* serviria a um propósito maior que a simples “educação e formação de profissionais”; de fato, o termo pode ser definido das seguintes maneiras segundo o dicionário Oxford:

1. qualidade ou condição de universal.
2. instituição de ensino e pesquisa constituída por um conjunto de faculdades e escolas destinadas a promover a formação profissional e científica de pessoal de nível superior, e a realizar pesquisa teórica e prática nas principais áreas do saber humanístico,



tecnológico e artístico e a divulgação de seus resultados à comunidade científica mais ampla.

Existe um intrínseco valor de “servir às necessidades da comunidade” através das diferentes áreas do saber dentro das universidades. E esse valor se mantém. Em uma rápida pesquisa na internet, focada no território da própria UFRJ, por exemplo, poderíamos encontrar uma infinidade de programas, assistências e produções que pretendem trazer e levar inovação científica e artística ao maior número de pessoas possível, dentro e fora de seus variados *campi*.

Contudo, é importante salientar a origem europeia dessas instituições acadêmicas num geral. A própria Universidade do Rio de Janeiro, criada em 1920, foi inicialmente constituída a partir da reunião de três escolas criadas no início do século XIX, após a vinda da Família Real e da Corte Portuguesa para o Brasil (8). E ainda hoje, devido a manutenção de sua *distinção* (9), a preservação de seus “métodos” de produção intelectual e gestão de seu centenário *modus operandi* (10) são vigentes.

Nunca tive a pretensão de parecer do contra, a essa altura do campeonato. O sonho de ingressar em uma universidade pública (para a graduação, ainda em 2018) se tornou real muito cedo e foi deveras bem-vindo. Acredito que quando você entra em uma instituição acadêmica como a UFRJ no auge dos seus dezessete anos, você não pensa muito bem sobre iniciações científicas, produção artística ou, até mesmo, nas *aulas*.

Existe um imaginário (principalmente advindo de uma iconografia do cinema norte americano, geralmente dos filmes de temática *High School*, que se estendem a realidade universitária, ou *College*, de lá) imbuído nos mais jovens de que uma graduação é apenas mais um pequeno passo a caminho de um emprego bem remunerado, que te permitirá sair das periferias da Baixada Fluminense e te tornará uma pessoa *distinta*. Não nego que uma graduação poderia realizar esses e mais alguns outros sonhos adolescentes, mas tudo se torna mais fácil na vida adulta com *contatos* (contatos que pessoas como eu geralmente não possuem) ou melhor, com o famoso *capital social* (11).

8 Oliveira, A. J. B.. Uma breve história da UFRJ. Disponível em: <https://ufrj.br/aceso-a-informacao/institucional/historia/#:~:text=A%20Universidade%20do%20Rio%20de%20Janeiro%20foi%20constitu%C3%ADda%20a%20partir,em%201832%20nas%20depend%C3%AAncias%20do>. Acesso em 4 jan. de 2024.

9 Conceito aprofundado em: Bourdieu, Pierre. A distinção: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.

10 Modo pelo qual um indivíduo ou uma organização desenvolve suas atividades ou opera.

11 “Para Bourdieu, o capital social é o agregado de recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede de contatos durável de relacionamentos institucionalizados de familiaridade e reconhecimento – em outras palavras, é o pertencimento a um grupo.” Bourdieu, Pierre. The Forms of Capital. In: Richardson, J.. Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education, Westport, CT: Greenwood, p. 241 - 258, 1986.



Anjos na América e Além.  
Colagem digital, 21 x 29,7 cm,  
por Rodrigo Barreto, 2023.

Uma graduação é sim uma experiência transformadora. Nunca teria chego ao Mestrado se não acreditasse na potencialidade da Educação e no meio Acadêmico como um possível caminho revolucionário para a propagação de informações e inovações, sejam essas científicas, artísticas ou sociais. Entretanto, é importante frisar o papel de uma Universidade, que opera nestes tais moldes europeus, ainda como um *lugar*, por mais mestiço que seja. É importante frisar o estado da Universidade como uma *estrutura estruturada e estruturante* (12). E hoje percebo que o ingresso em um programa de mestrado só tornou essa inescapável realidade mais clara.

Na Universidade temos, em sua grande maioria, um corpo docente (e também discente) *Branco*. Abordamos a questão do Brasil como um *entre-lugar* culturalmente (e racialmente) híbrido a alguns parágrafos atrás, mas eu e você, pessoa racializada, já sabemos que o pacto da branquitude (Bento, 2022) opera de forma centenária como forma de impor sua visão “redentora” da verdade, intelectualidade e inovação como parâmetros a serem copiados e seguidos.

Entro no mestrado com uma pesquisa voltada para o estudo da indumentária asiática, mais especificamente de origem

chinesa e japonesa, presente na Coleção Sophia Jobim, parte integrante do acervo do Museu Histórico Nacional, abordando questões como a biografia desses determinados documentos históricos, orientalismo e o tratamento que o “Museu Universal” (Vergès, 2023) dá a esses itens. Não disse, até o presente momento, que sou um homem preto, mas aí está. “O que **você** teria para falar sobre quimonos ou *cheongsans* (13)?” – não, nunca me fizeram uma pergunta tão direta, mas tiveram suas variantes: “Como você chegaria a informações de nomenclatura dessa peça?”, “Esse assunto é realmente relevante para o campo (do Design)?”, e por aí vai. Com suas doses de orientalismo aqui e acolá, eles nunca falham em subestimar sua capacidade intelectual como um pesquisador.

Como pesquisadores chegam em nomenclaturas e informações? E o que seria relevante para o campo? Talvez, na sua ótica, exista um tipo melhor para responder isso. Existe ainda uma dificuldade de formalizar, no espaço universitário, pesquisas que fujam de um âmbito Eurocentrado. Não preciso citar China ou Japão, posso trazer áreas referentes a culturas e tecnologias africanas, indígenas e diaspóricas no Brasil (um dos alicerces que impulsionou a formação da Coletyva Pyndorama (14) em 2020).

12 Tratamos aqui do conceito de *habitus*, discorrido por Pierre Bourdieu. Como toda a obra de Bourdieu, temos um conceito denso que, tratado de forma leviana, não funcionaria. De forma bastante generalizada, classifico o *habitus* como um conglomerado de modos de pensar, gostos, definições e acordos sociais, gerados por uma comunidade específica (Bourdieu trata, sobretudo, da sociedade francesa em sua obra). É importante ressaltar seu caráter repertorial *definido* por *estruturas* imbuídas de um poder maior para que não seja dado como um simples acaso, *estruturas estruturadas* (ou seja, que beiram um estado de invulnerabilidade social) e *estruturantes* (que promovem a formação e influência de tais acordos sociais entre os indivíduos).

13 Espécie de vestido chinês.

14 Site da coletyva: <https://www.coletyvapyndorama.com/>.

Trazendo o Japão, contextualizo a importância de sua abordagem devido ao maior número de imigrantes e descendentes japoneses do mundo (Cury, 2008, [15]). No mundo todo, temos uma maior presença de restaurantes chineses do que McDonald's (Han, 2019). A pergunta que o corpo universitário deveria (se) fazer neste momento é: as constantes barreiras, construídas muito antes de nós e por *outros* que nada têm a ver conosco, são verdadeiramente intransponíveis? Essas informações e pessoas estão assim tão distantes? Estamos vendo a pintura *juntamente* à moldura?

Em outra partida, ao requerer um determinado e obrigatório tipo de produção intelectual, existe o constante fechamento para novas possibilidades de diálogo. Escrever um artigo científico aos moldes e solicitações do sistema da ABNT relacionando os mais complexos conceitos lidos em mais de 5 meses em pouco menos de um mês e meio? Onde estaria a inovação e abertura para o novo *aquí*? A precarização do sistema de bolsas, limitadas e pouco assistenciais, também poderia ser abordada como um completo desestímulo aos interessados em ingressar na vida Acadêmica, para não falar do não-reconhecimento da Pesquisa como um trabalho, uma prestação de serviço público reconhecido por instituições como a Previdência Social. Os pesquisadores que moram mais longe das instituições não deveriam ter direitos mais específicos, como

bolsas extras de locomoção? E os que são obrigados a terem um trabalho para sustentar toda essa jornada são automaticamente excluídos, seja pela imposição presencial do curso ou pela falta de flexibilidade de prazos e entregas.

Voltamos então a questão do *capital social* (e também *material*, nesse caso), que dita quem serão os mais hábeis a entrar numa empreitada tão tortuosa como o mestrado: você sabe quem são. Eles também sabem.

#### 4. QUE NÃO TERMINE ASSIM E AQUI

Todas essas abordagens nos trazem de volta ao *entre-lugar* que ocupamos no Brasil: um país de inúmeros mestiços (ainda) encantado por filosofias caucasianas. A pergunta sobre a possibilidade de confrontar hegemonias a partir de reflexões não é nem um pouco complexa: ela é, na verdade, a única saída. Silviano Santiago não foi apenas assertivo, como foi também premonitório. Um solo comum, um espaço híbrido, é a única forma de desenvolvermos originalidades realistas, que confrontem e colham resultados. Não objetamos excluir, mas sim juntar *verdadeiramente* todos os lados da conversa.

Mesmo com inúmeras problemáticas (dentro e fora das instituições, dentro e fora da própria sociedade: questões como a das crises climáticas, que já são iminentes), eu pediria, por fim, que *reflitam*. Reflitam em

15 Cury, Cintia. Estado de São Paulo tem cerca de 1 milhão de japoneses e descendentes. São Paulo: São Paulo Governo do Estado, 2008. Disponível em: [163](https://www.saopaulo.sp.gov.br/ultimas-noticias/estado-tem-cerca-de-1-milhao-de-japoneses-e-descendentes/#:~:text=No%20Brasil%20vivem%20mais%20de,com%20um%20milh%C3%A3o%20de%20pessoa s. Acesso em 4 jan. 2024.</a></p></div><div data-bbox=)

como implodir (a forma mais visível para mim) tais *estruturas*. Adentrem essas instituições, quaisquer que sejam, e trabalhem sua verdade. Em meio a tanto caos, existe ainda um ideal na função (que caso fique obscuro a você, deve ser reorganizado a partir de suas próprias concepções), um ideal das funções. Os *entre-lugares* que ocupamos são muito maiores, mais ricos e relevantes que os *lugares* que tentam nos dominar e aprisionar. Digo isso das nossas cidades, quebradas, pessoas que nos influenciam e não deixam de produzir com fé e razão em um Brasil maior e melhor.

Não esqueçamos, por fim, que em nossas mãos está o **poder**. Temos o necessário para sermos os anjos da América e além. **Revidemos**.

## 5. REFERÊNCIAS

Acuan, Ana Paula. “ESSE LUGAR TAMBÉM É NOSSO” Escritora Conceição Evaristo busca vaga na Academia Brasileira de Letras. Porto Alegre: **Revista PUCRS**, 2019. Disponível em: <https://www.pucrs.br/revista/esse-lugar-tambem-e-nosso/>. Acesso em: 4 jan. 2024.

Bhabha, Homi K.. **O Local da Cultura**. Tradução de Myriam Avila, Eliane Livia Reis e Glauce Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

Bourdieu, Pierre. **The Forms of Capital**. In: *The Handbook of Theory and Research for th Sociology Education*. Westport, CT: Greenwood, p. 241 – 258, 1986.

Cury, Cintia. **Estado de São Paulo tem cerca de 1 milhão de japoneses e descendentes**. São Paulo: São Paulo Governo do Estado, 2008. Disponível em: <https://www.saopaulo.sp.gov.br/ultimas-noticias/estado-tem-cerca-de-1-milhao-de-japoneses-e-descendentes/#:~:text=No%20Brasil%20vivem%20mais%20de,com%20um%20milh%C3%A3o%20de%20pessoas>. Acesso em 4 jan. 2024.

Evaristo, Conceição. **A escrevivência e seus subtextos**. In: *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Org: Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e arte, 2020.

Ferraz, Cláudio Benito Oliveira. **Entre-lugar: apresentação**. **Revista Entre-Lugar** (UFGD. Impresso), v. 1, p. 15-32, 2010.

Lôbo Nogueira Da Gama, H. F. A transversalidade do saber: O conceito de lugar e a sociologia do turismo. In: **Brazilian Journal of Business**, [S. l.], v. 1, n. 4, p. 1509–1518, 2019. Disponível em: <https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BJB/article/view/4212>. Acesso em: 4 jan. 2024.

Matta, I. Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas. In: **Civitas: revista de Ciências Sociais**, [S. l.], v. 14, n. 1, p. 27–42, 2014. DOI: 10.15448/1984-7289.2014.1.16185. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/16185>. Acesso em: 4 jan. 2024.

Martins, D. M. B.. A tessitura intersubjetiva dos entre-lugares: o que pode um grupo?. In: **REALIS, Revista de Estudos AntiUtilitaristas e Poscoloniais.**, v. 1, p. 76–90, 2011.

Han Byung-Chul. **Hiperculturalidade: cultura e globalização**. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2019.

Oliveira, A. J. B.. **Uma breve história da UFRJ**. Disponível em: <https://ufrj.br/aceso-a-informacao/institucional/historia/#::~:~:text=A%20Universidade%20do%20Rio%20de%20Janeiro%20foi%20constitu%C3%ADda%20a%20partir,em%201832%20nas%20depend%C3%AAs%20do>. Acesso em 4 jan. de 2024.

Said, Edward. **Orientalismo: O Oriente Como Invenção do Ocidente**. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

Santiago, Silviano. **Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

Vergè, Françoise. **Decolonizar o museu: Programa de desordem absoluta**. Tradução de Mariana Echelar. São Paulo: Ubu Editora, 2023.



*Kali!*  
Por Rodrigo Barreto, 2023.  
Colagem digital. 21 X 29,7 cm

*Body of water, por Lisha Riabinina,  
disponível no Canva Pro*



# Soneto sentir sentidos

SE DISSER QUE SEI DIZER O QUE SINTO  
ESTARIA EU MENTINDO.  
NEM SEMPRE ENCONTRO PALAVRAS CERTAS  
SÓ SEI QUE SINTO

SINTO COMO SE MUNDO COUBESSE EM MIM  
SINTO COMO SE NÃO COUBESSE NO MUNDO  
SINTO O QUE SINTO E EMBORA TENHO, NÃO DEIXO DE SENTIR.

SIGNIFICADOS, RESSIGNIFICADOS, NA TENTATIVA DE PARAR OS PASSOS  
OS PASSOS QUE LEVAM AO DESTINO  
DESTINO QUE NÃO SABEMOS  
SABEMOS O QUE SENTIMOS AGORA

O PRESENTE É O QUE ACONTECE HOJE  
HOJE É O QUE SENTIMOS  
SE SENTIMOS VIVEMOS, SE VIVEMOS SENTIMOS

ESTEFANNE NASCIMENTO

**O adiantar da hora, o disparo é na carne preta  
O ponto lotado, o atrasar do trem  
A marmita estragando, me faz de refém  
Tudo é marca de corrente, é navio negreiro  
O estalar já não é mais do chicote  
O tronco moderno anda pelas ruas  
No contratempo da embarcação,  
o negreiro atraca na estação  
O açoite do relógio, o atropelar da multidão  
na cara se repete a ferida, a agressão  
a clara miséria por si só já fala  
A gente é feito das marcas do tempo,  
Morreram os garotos na Candelária  
Passado tão presente, que ainda ouço  
os disparos na carne preta.  
Diz: paro, na carne preta**

**Diz Paro na Carne Preta**

**Victor Meirelles**





*A força feminina de Abya Yala - Poesia Guardiã  
por Carla Albuquerque, 2023.*



## Preto, Pobre, Phavelado e Poeta

Victor Meirelles

Preto Pobre Phavelado Poeta  
Preta Poesía, Poética Periferia  
Presente na história; Glória  
melodia que se faz moradia  
Negro que na palavra veracidade a beleza irradia  
por mais que o ataquem com violenta ironia  
presente no dia a dia, quebra essa covardia,  
com a fala poema que contraria  
aquele que age como o conhecia  
Poética periferia, lugar de conhecimento que alivia  
Pura poesia que se faz alforria,  
Phavela que é só alegria  
Povo que vive em harmonia  
Potência, que no morro e no asfalto  
é frente e tem autoria  
Numa verdade que não existia,  
presa pela burguesia  
E agora se torna saber preso à memória,  
quem diria  
Conhecimento e Cultura que cresce na periferia  
e se faz viva por Preta Poesia.

Arte,  
Faz,  
Parte



Victor Meirelles 2022



"Arte faz parte do viver", por Victor Meirelles, 2022  
pintura em tela

# EXPOS





# සමාජ සේවකයන්



Fotografia cedida por Beatriz Matos

# BEATRIZ MATOS TEIXEIRA

*“Olá, me chamo Beatriz Matos, sou uma mulher cis e ainda na incerteza sobre ser considerada ‘parda’. Sou moradora da zona norte do Rio de Janeiro, filha de Rosemary e Marcos Henriques. Desde pequena, vejo a minha realidade morando num local onde a perspectiva de vida é pequena e que sonhar alto não está nos planos, de acordo com nosso cenário. Eu fui contra esse sistema e fui buscar o curso que muitos disseram: ‘esse curso não dá dinheiro’, mesmo assim eu enfrentei e hoje me encontro como licencianda em artes visuais. Na universidade encontrei outros rumos, outros pensamentos, e percebi que eu podia sim sonhar em ser uma artista e trabalhar com a minha arte.*

*Com o curso, eu pude expandir meus horizontes sobre as artes, sim as artes, porque para a arte não existe limites, vai muito além da pintura clássica, típica europeia. Foi assim que pude mostrar o que acredito que também seja artes, como fazer uma escultura que exalta a sabedoria de Exu. É poder me tornar carnavalesca do carnaval virtual e acreditar que uma mulher pode sim ocupar esse local, como carnavalesca, seja no virtual ou no real.*

*É também sobre eu dizer com orgulho das minhas raízes, que foram elas que me fizeram forte, para resistir sobre um elitismo que é a universidade e poder mostrar a cultura negra, a cultura indígena e a cultura brasileira. E quando digo brasileira, não me refiro somente a cultura popular na qual nos classificaram, mas sim à diversidade que merece ser exaltada.*

*É assim que é o meu trabalho, exaltar a cultura brasileira e mostrar que no Brasil, todos têm direito de fala e lugar de destaque”.*

Conheça, a seguir, um pouco da obra de Beatriz Matos por meio das esculturas escolhidas por ela compor a exposição “Ancestralidade”.





Ancestral, 2023

24 cm de altura, 22 cm de largura e 18 cm de profundidade  
Argila

*Na cultura Yorubá, a mulher contém um alto poder criador, chamado “Ajé”, e com essa força divina, ela é uma grande mãe, não somente mãe dos seus filhos de sangue, mas que cuida de todos na comunidade. Ela pode tomar decisões por todos, ser respeitada por uma hierarquia, pelo simples fato de, como mulher, possuir esse poder.*

*E, a partir do Ajé, ela se conecta com seus ancestrais, seus pais e orientadores espirituais, através do seu Orí (Cabeça), ou, como é representada na escultura, por meio do seu ventre, onde, no momento em que vai parir a criança, ela se conecta com os seus ancestrais e protetores, para que ocorra tudo bem com o nascimento da criança.*

*É, então, que a escultura apresenta os seios fartos e a vagina à mostra, destacando essa força feminina. Ela está gerando e entrando em trabalho de parto, por isso a posição de cócoras, com as mãos na barriga, simbolizando essa ligação com o ancestral.*

*Já a cobra enrolada nela, se refere ao animal que é comparado a mulher, para essa cultura, onde pode ser mansa, porém quando confrontada, pode ser traiçoeira e atacar. Assim, a cobra está ali protegendo e fazendo também a ligação entre os mundos, em que o passado, presente e futuro, são um só.*







Ewé Ó (Salve as Folhas), 2023

93 cm de altura, 30 cm de largura e 25 cm de profundidade.  
Madeira, miçanga, argila e plantas artificiais diversas.

*A escultura simboliza o orixá Ossain, que é o grande conhecedor das matas, com o poder de criar medicamentos e tratamentos através das plantas e ervas. Ossain é um orixá mais reservado, não se sabe muito sobre sua história, mas o que se tem de informação, é de que seu corpo é revestido com folhas e que ele tem apenas uma perna, pois na visão Yorubá, como ele está ligado a natureza, sua perna forma uma espécie de tronco de árvore, até porque, uma árvore não tem duas pernas.*

*Então a escultura trás tipos diferentes de folhas, que adornam a cabeça, representando a diversidade de plantas e ervas que esse Orixá cuida e sabe das suas propriedades. Com as miçangas cobrindo o seu rosto, só dá a impressão de que existe alguém ali utilizando esse adorno. É assim que é Ossain, pouco se ouve e vê sobre ele, mas sempre estará presente de alguma forma.*

*Kó si ewé, kó sí Òrìsà (sem folhas, não há Orixá).*









### 7 Caminhos, 2023

1,04 m de altura, 88 cm largura/profundidade  
Vergalhão, Eletrodo e Madeira.

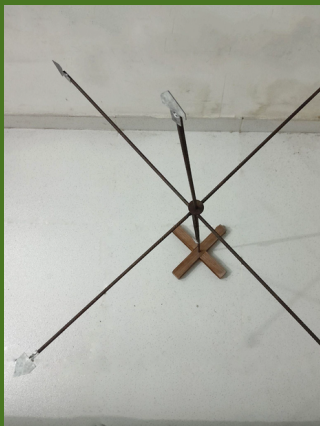
*Na Umbanda, é muito utilizado o número 7 para representar uma entidade, como: Caboclo 7 Folhas, Maria Padilha das 7 Saias, Exu das 7 Encruzilhadas, entre outros.*

*Na simbologia, o número 7 representa os 7 orixás que regem a umbanda, as 7 forças do astral, que são: Oxalá, Oxum, Oxóssi, Xangô, Ogum, Obaluayê e Iemanjá.*

*Nada se faz, sem antes ter o conhecimento de Exu, ele é quem abre os caminhos, nos dá o direcionamento para que caminho seguir, bastando que nós tomemos a decisão sobre qual direção escolher.*

*Então, a obra apresentada mostra esses 7 caminhos para nós escolhermos, como: direita, esquerda, para frente, para trás, para cima, para baixo e, o não menos importante, o caminho para dentro de nós, que é essa ligação de todos esses caminhos, que faz a construção de quem nós somos e daquilo que queremos aprimorar.*

*Laroyê Exu!*





RO

VI



PARA AS PROFESSORAS

Helena



ANT JADE VI RO



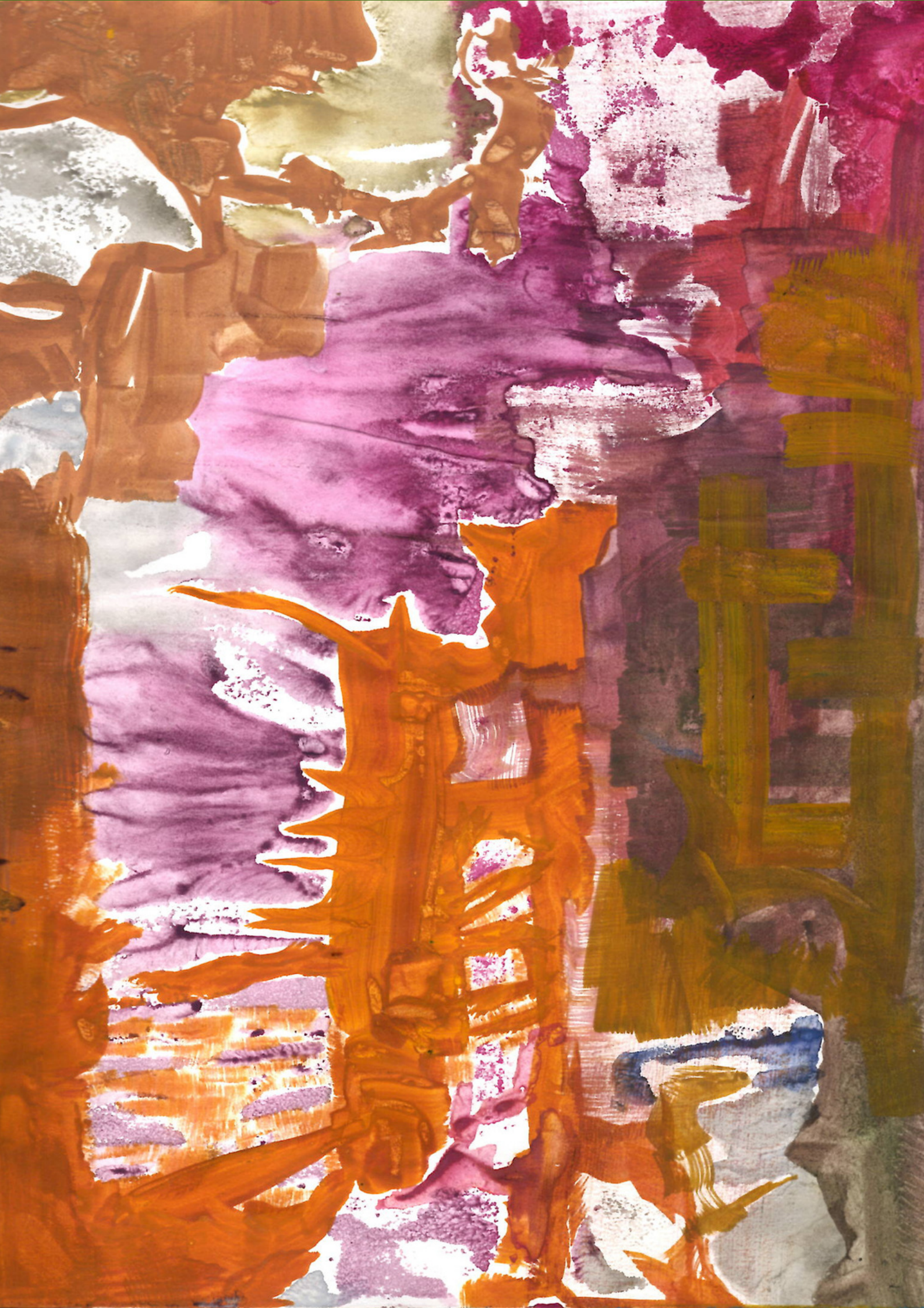
## ROBERTA GIL

*Roberta é formanda desenhista e professora de Desenho e moradora da Baixada Fluminense. Transita entre fazer pinturas abstratas e figurativas e desenhos. Geralmente seu trabalho envolve pintar animais ou estudos de duplicidade, simetria e equilíbrio. De vez em quando experimenta com fotografia e colagem.*

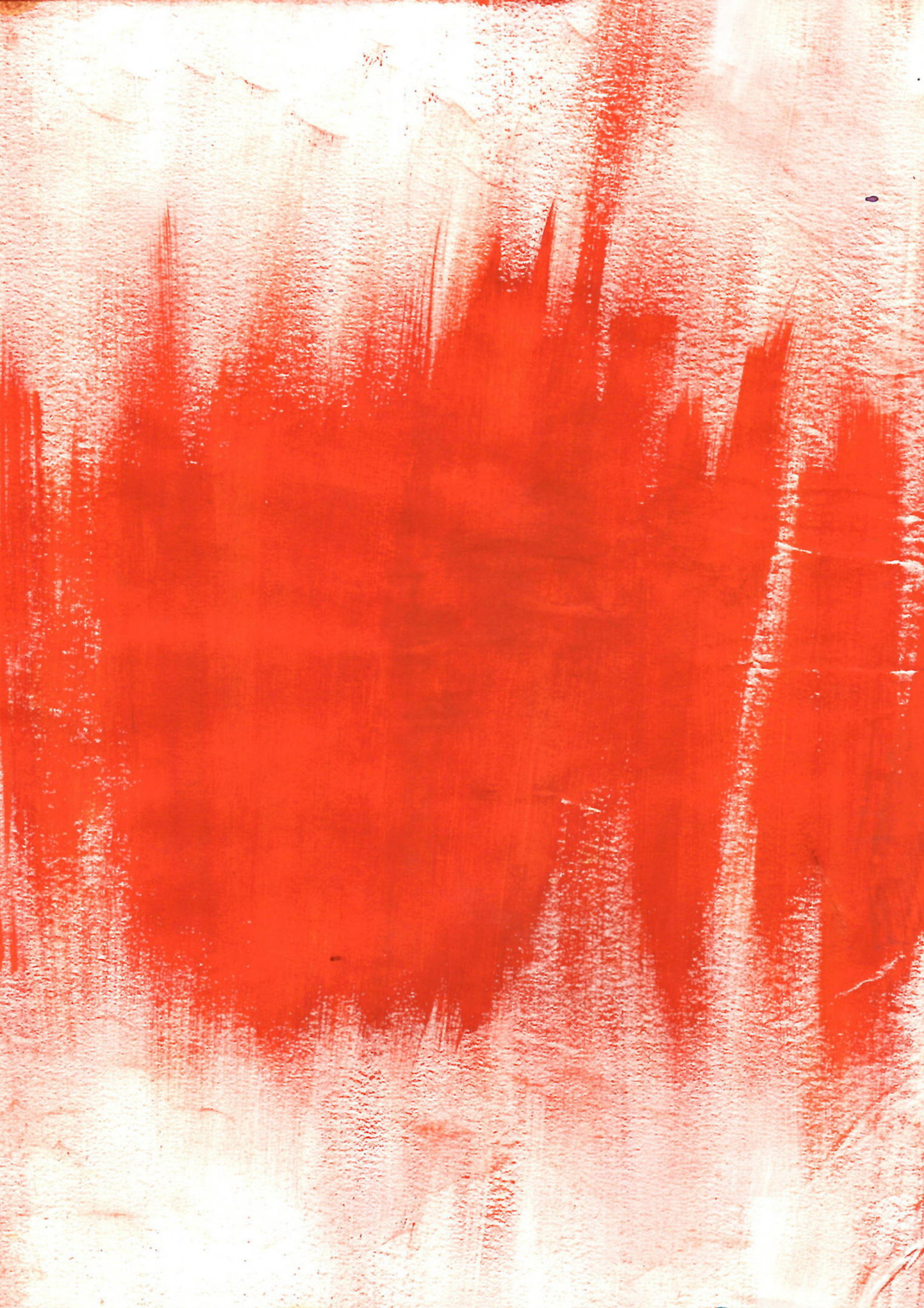
*No momento estuda atuação do professor em sala de aula para a universidade e a si mesma para viver.*

*Às vezes é uma mulher clichê, às vezes mulher nenhuma. Gosta de ver filmes e ler. Adota o último sobrenome como sobrenome de colocar em todos os lugares: Gil.*

Conheça, a seguir, um pouco da obra de Roberta Gil por meio das pinturas escolhidas para compor a sua exposição.



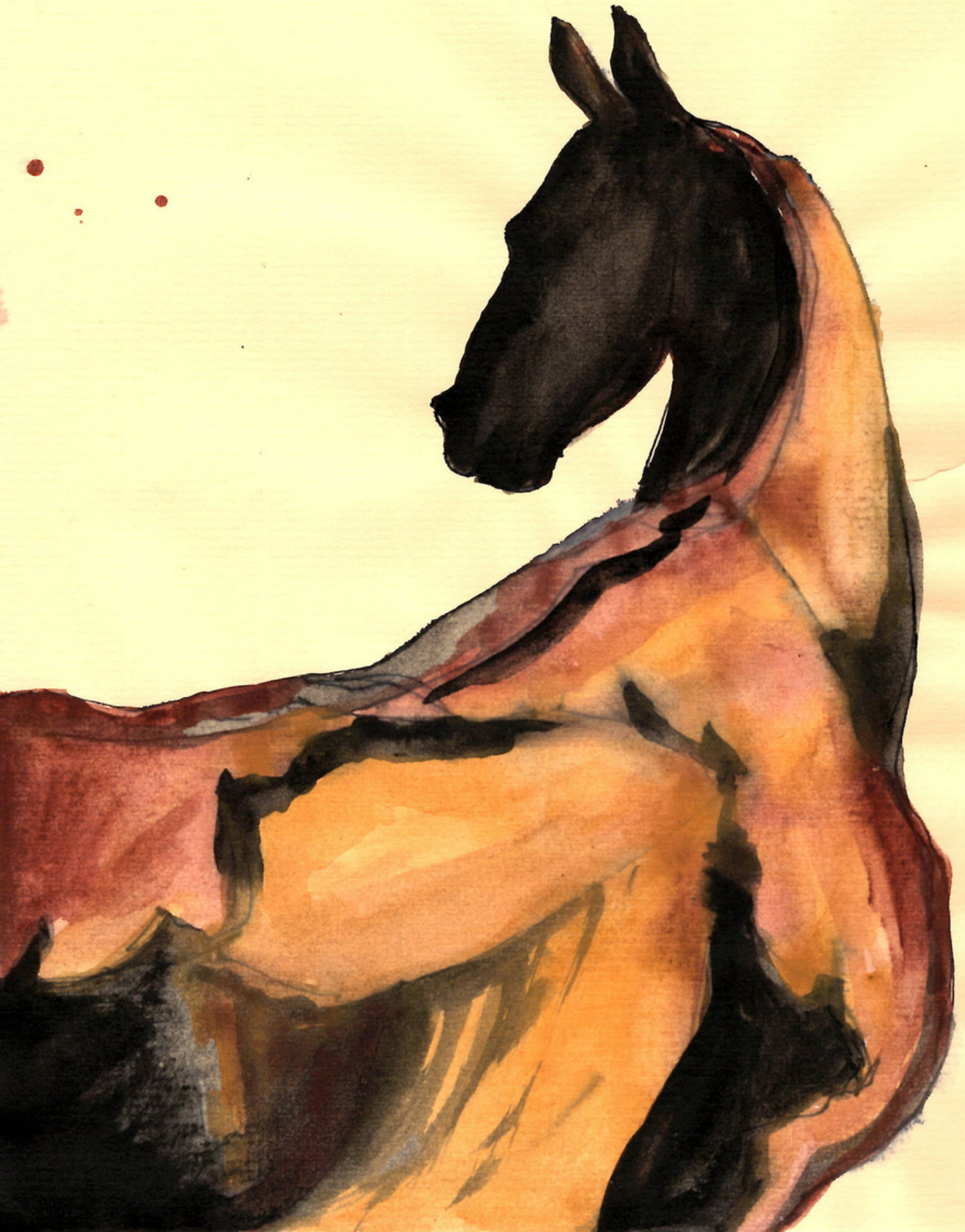




















sem título.  
Aquarela em papel vergê A4.  
2023



"falsa simetria".  
Colagem, guache e nanquim em papel sulfite A4.  
2023



"crítica a simetria".  
Colagem de papel kraft e sulfite, costura e guache em papel sulfite A4.  
2023

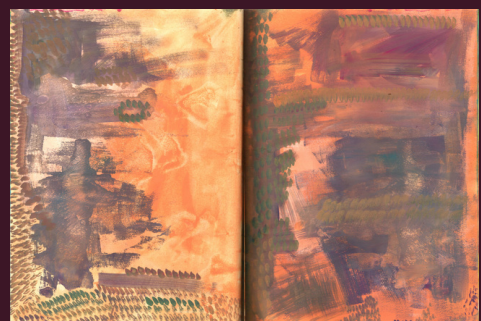
"o livro da aprendizagem: calendário do luto"  
Guache em sketchbook canson A4.  
2023



"o livro da aprendizagem: lembrança"  
Guache em sketchbook canson A4.  
2023



"o livro da aprendizagem: caminhos"  
Guache em sketchbook canson A4.  
2023





“O tempo mostra que toda criação ainda é natureza”  
Fotografia por Carlos Pereira, 2022.

# SOBRE A REVISTA

Esta revista foi idealizada pela primeira turma do curso de extensão "Pedagogia da Ancestralidade", como uma forma de publicar e compartilhar as produções realizadas ao longo do curso e após a sua conclusão.

Essas produções buscavam abordar a ancestralidade a partir de aspectos da vida de cada participante, considerando a história do nome de cada participante, a história da família e das antepassadas, e a história dos territórios. A turma produziu registros escritos e audiovisuais, bem como várias artes, algumas delas apresentadas ao longo deste número.

Tais atividades se tornaram matérias nos dois números já publicados desta revista. No primeiro número apresentamos algumas artes (colagens, pinturas, cerâmicas, desenhos, fotografias), falamos sobre o curso, sobre o que é ancestralidade, sobre os nomes, sobre as famílias, linhagens e antepassadas, sobre os territórios. No segundo número, continuamos a apresentação da produção da primeira turma do curso, abordando alimentação, ervas e plantas, ancestralidade afetiva, oportunidades, corporeidades, escrivência, brincadeiras, artes e expressão, amor, ancestralidade e memória. Todos temas abordados, de alguma forma, ao longo do curso. Neste terceiro número, finalizamos o enfoque na produção da primeira turma do curso, apresentando produções variadas mas que se interligam por meio da reflexão sobre o tempo.

Os materiais foram produzidos pelos extensionistas, cursistas e pelas convidadas que, ao longo do curso, nos ajudaram a pensar temas e abordagens, participaram dos encontros, ou mesmo serviram de inspiração para o que foi feito, falado e compartilhado.

O próximo número focará nas produções da segunda turma do curso, que foi encerrada em dezembro de 2023. Esperamos que esta revista seja inspiradora no seu processo particular de construção da sua identidade e pertencimento. Esperamos você no próximo número da revista!

E, aproveitando, desejamos um 2024 pleno em bem-viver a todes!





*Movimento do colibri*  
*por Roberta Gil*  
*Pintura em tela, 2023*  
*Arte da Capa*

# Autories neste número

Ariane Moreira  
Beatriz Matos Teixeira  
Bitta Bardo  
Carla Albuquerque  
Carlos Pereira  
Cassia Silva  
Elba Brito  
Estefanne Nascimento  
Felipe Sousa de Souza  
Fernanda Barros dos Santos  
Fernanda Gonçalves Lima  
Gayaku Elenice de Oyá  
Helena de Souza  
Irá Santos  
Isis do Carmo  
Leiliana Maria Rodrigues dos Santos  
Lidiane Guedes  
Lúcia Cabral  
Marcela de Lima Silva  
Marlene Teresinha da Silva  
Natan Duarte  
Roberta Gil  
Rodrigo de Sousa Barreto  
Rosicleia Almeida  
Socorro Brasil  
Victor Meirelles



*Banho de proteção. Fotografia por Bitta Bardo, Trajano de Moraes, 2023*

# Nossos agradecimentos

A todes que se empenharam para que o curso “Pedagogia da Ancestralidade” fosse criado e oferecido, bem como que esta revista fosse criada e publicada.

A todes que participaram do curso e que apoiaram a nossa ação, em especial es extensionistas e es parceiros que somaram na condução e facilitação: Beatriz Matos Teixeira, Cecilia do Espírito Santo Esteves, Giulia Simas Bloise, Maria Clara Freze de Paula Silva, Pietra Cristina Soares Mascarenhas, Roberta Gil, Ana Beatriz Figueiredo, Fernanda Torres Oliveira, Isabela Farias dos Santos de Andrade, Leanlia Marinho de Aguiar, Rodrigo de Sousa Barreto, Tereza Onã, Kaka Portilho, Bitta Bardo, Socorro Brasil.

A Felipe Sousa de Souza por ter contribuído no preparo de imagens para a revista e por ter criado a identidade visual da Coletyva Pyndorama.

Aes artistas que disponibilizaram suas imagens para uso no Canva.

Ao Rumpame Dan Kwe Lemin por ter contribuído para que fosse possível a realização da entrevista com Gayaku Elenice de Oyá, a quem também dedicamos nossos agradecimentos.

As instituições parceiras Coletyva Pyndorama: Nides/UFRJ, Instituto Hoju e Aldeia Marakan’á.

E, por fim, a Flávia Natércia, que foi incansável na criação de nossa identidade e nossa base de pensamento, refletida nos materiais por ela produzidos, nas trocas com ela realizadas, nos momentos com ela compartilhados e nos sonhos com ela construídos. Malunga, continuaremos seu legado e honraremos sua memória.

Suas sementes já se tornaram árvores e floriram em nós.



*"Da minha janela". Fotografia por Bitta Bardo, Trajano de Moraes, 2023*

## Índice Artístico

<i>Movimento do colibri. Pintura em tela, 2023</i>	capa,
por Roberta Gil	contracapa, 200
<i>Pé de Algodão. Ou, Tudo é Possível, Sim. Fotografia, 2023</i>	01
por Bitta Bardo	
<i>Calliandra. Ou, Um Afago na Face. Fotografia, 2022</i>	10
por Bitta Bardo	
<i>Tapete de Oxalá. Ou Ele Nos Cura. Fotografia, 2023</i>	11
por Bitta Bardo	
<i>Bromélias. Ou, Intensa e Densa Cor. Fotografia, 2023</i>	12 a 15
por Bitta Bardo	
<i>Sementinhas de Urucum. Ou, O despontar de Urucum. Fotografia, 2023</i>	18
por Bitta Bardo	
<i>Folhas. Ou, Escutei Daqui Seus Passos. Fotografia, 2023</i>	19
por Bitta Bardo	
<i>Tapete de Oxalá. Ou, Mais Cheiro de Cura. Fotografia, 2023</i>	20
por Bitta Bardo	
<i>Representação da Constelação de Jararaca. Desenho sobre fotografia, 2023</i>	21
por Carlos Pereira	
<i>Serpente celeste. Desenho, 2021</i>	30
por Isis do Carmo	
<i>Heh. Desenho e arte digital, 2023</i>	36
por Carlos Pereira e Felipe Souza	
<i>Hauhet. Desenho e arte digital, 2023</i>	37
por Carlos Pereira e Felipe Souza	
<i>Kuarup. Desenho e arte digital, 2023</i>	40
por Carlos Pereira e Felipe Souza	
<i>Adangbé. Desenho e arte digital, 2023</i>	42
por Carlos Pereira e Felipe Souza	
<i>Sankofa. Desenho e arte digital, 2023</i>	46
por Carlos Pereira e Felipe Souza	
<i>Composição. Arte e Poema, 2023</i>	51
por Helena de Souza	
<i>Flores do parque. Fotografia, 2023</i>	52
por Carlos Pereira	
<i>Sem nome. Pintura, 2023</i>	53
por Roberta Gil	

## Índice Artístico

<i>Sem nome. Fotografia, 2023</i> por Roberta Gil	54
<i>Sem nome. Pintura, 2023</i> por Roberta Gil	55
<i>Natureza é tempo. Fotografia, 2023</i> por Carlos Pereira	57
<i>Mangue. Fotografia, 2023</i> por Carlos Pereira	58
<i>Sem nome. Fotografia, 2023</i> por Roberta Gil	59
<i>Sem nome. Fotografia, 2023</i> por Roberta Gil	60
<i>“o livro da aprendizagem: nuvem”. Pintura. Guache em sketchbook canson a4, 2023</i> por Roberta Gil	61-62
<i>Sem nome. Fotografia, 2023</i> por Roberta Gil	63
<i>Onça encantada. Pintura em aquarela, 2023</i> por Carlos Pereira	65
<i>Antropofagia. “Que a boca originária devore seu olho e o que ele conta, colonizador”. Desenho, 2023</i> por Carlos Pereira	69-70
<i>Marcas de onça. Desenho, 2023</i> por Carlos Pereira	73-74
<i>Representação do grafismo Kayapó que se refere à onça e que significa “homem longe de casa” (ref).</i> por Carlos Pereira	77
<i>“Tanta sigla, muito título, nem 01 sensibilidade”. Fotografia, 2023</i> por Carlos Pereira	80
<i>Retomada. Fotografia, 2023</i> por Carlos Pereira	87
<i>“Os professores precisam lembrar que lidam com pessoas”. Fotografia, 2023</i> por Carlos Pereira	88
<i>Celebrai! Ou, A Moça Sagrada. Pintura - Técnica Mista, 2022</i> por Bitta Bardo	91
<i>Aula-Espetáculo na EEPEI MAURO DE OLIVEIRA. Fotografia, 2021</i>	95

# Índice Artístico

por Rosevan S. Miranda. Acervo Pessoal. Cedida por Bitta Bardo	
<i>Aula-Espetáculo. EMEI ZÉLIA GATTAI. Fotografia,</i>	97
2022	
por Bruna Carolina Andrade. Acervo Pessoal. Cedida por Bitta Bardo	
<i>Alegria, Alegrai! Pintura - Técnica Mista, 2022</i>	100
por Bitta Bardo	
<i>Morro da Providência. Fotografia, 2022</i>	104
por Carlos Pereira	
<i>“Criança viada”, Desenho a mão em nanquim. Edição</i>	107-109
<i>foto e pintura no Photoshop, 2023</i>	
por Felipe Souza	
<i>Sem nome. Fotografia, 2018</i>	111
por Heitor Neto. Cedida por Carlos Pereira	
<i>“descobrimto”. Aquarela e guache em papel kraft A4,</i>	112
2023	
por Roberta Gil	
<i>Alquimia. Fotografia, 2023</i>	116
por Bitta Bardo	
<i>Cores Secundárias. Aquarela sobre papel A4, 2022</i>	118
por Beatriz Matos Teixeira	
<i>Cores Primárias. Aquarela sobre papel A4, 2022</i>	122
por Beatriz Matos Teixeira	
<i>Viver a confluência - arte, axé, educação, aquilombar,</i>	124
<i>família. Colagem produzida com fotografias cedida por</i>	
<i>Victor Meirelles, do seu acervo pessoal. (Foto 01 -</i>	
<i>Lançamento da biografia “Chica Xavier: a mãe do</i>	
<i>Brasil” - Ipanema, 2013, Foto 02 - Icerbo - Irmandade</i>	
<i>Cercado do Boiadeiro - Sepetiba, 2010)</i>	
por Victor Meirelles. Edição gráfica por Carlos Pereira	
<i>O saber ouvir. Ouvir o saber. Visita da atriz ao Centro</i>	126
<i>Cultural Chica Xavier, em Olaria, 2013</i>	
Fotografia cedida por Victor Meirelles, do seu acervo pessoal.	
<i>Sem nome. Fotografia, 2023</i>	128
Fotografia cedida por Victor Meirelles, do seu acervo pessoal.	
<i>Lembre-se de Viver. Ou, Memento Vivere. Fotografia,</i>	130



## Índice Artístico

2023

por Bitta Bardo

*Iemanjá Odoyá. Pintura. Tinta Acrílica sobre papel - A4,* 131

2022

por Beatriz Matos

*“Vou pedir as Santas Almas para vir me ajudar”.* 132

*Fotografia, 2023*

por Carlos Pereira

*Tempos de Rezo. Fotografia, 2023* 133

por Bitta Bardo

*Sem nome. Fotografia, 2023* 134

Fotografia cedida por Gayaku Elenice de Oya, de seu acervo pessoal

*Sem nome. Fotografia, 2023* 135

por Oluawo Fotografia. Cedida por Gayaku Elenice de Oya

*Tempos de Rezo. Fotografia, 2023* 139

por Bitta Bardo

*Gayaku Elenice com filhos e filhas de santo. Fotografia, 2023* 143

cedida por Gayku Elenice, de seu acervo pessoal

*Foto do candomblé realizado em 21 de outubro de 2023,* 148

*em comemoração aos 30 anos do Rumpame Dan Kwe*

*Lemin, fundado em 16 de outubro de 1993, por Gayaku*

*Luiza. Fotografia, 2023*

por Rômulo Corleone e cedida por Gayaku Elenice de Oya

*Eparrey Oyá. Colagem digital, 2023* 149

por Carlos Pereira

*Morada de Oyá. Colagem digital, 2023* 152

por Carlos Pereira

*Ancestralidade Máxima. Colagem digital, 21 x 29,7 cm,* 153

2023

por Rodrigo Barreto

*Largo da Prainha. Desenho a mão com nanquim, 2023* 157-158

por Felipe Souza

*Anjos na América e Além. Colagem digital, 21 x 29,7 cm, 2023* 161

por Rodrigo Barreto

## Índice Artístico

<i>Kali! Colagem digital, 21 x 29,7 cm, 2023</i>	166
por Rodrigo Barreto	
<i>A força feminina de Abya Yala - Poesia Guardiã.</i>	171
<i>Desenho à mão, 2023</i>	
por Carla Albuquerque	
<i>"Arte faz parte do viver". Pintura em tela, 2022</i>	174
por Victor Meirelles	
<i>Sem nome. Fotografia, pintura e colagem, 2023</i>	175-176
Pintura e colagem por Isis do Carmo, fotografia por Carlos Pereira	
<i>Beatriz Matos Teixeira. Fotografia. Sem data</i>	177
fotografia cedida por Beatriz Matos do seu acervo pessoal	
<i>Ancestral. Escultura em argila, 24 cm de altura, 22 cm de largura e 18 cm de profundidade, 2023</i>	179-180
por Beatriz Matos. Fotografias cedidas por Beatriz Matos, de seu acervo pessoal.	
<i>Ewé Ó. Escultura em madeira, miçanga, argila e plantas artificiais diversas; 93 cm de altura, 30 cm de largura e 25 cm de profundidade, 2023</i>	181-182
por Beatriz Matos. Fotografias cedidas por Beatriz Matos, de seu acervo pessoal.	
<i>7 Caminhos. Escultura em vergalhão, eletrodo e madeira; 1,04 m de altura, 88 cm largura/profundidade, 2023</i>	183-184
por Beatriz Matos. Fotografias cedidas por Beatriz Matos, de seu acervo pessoal.	
<i>Roberta Gil. Fotografia. Sem data</i>	185
Fotografia cedida por Roberta Gil do seu acervo pessoal	
<i>"o livro da aprendizagem: calendário do luto". Guache em sketchbook canson A4, 2023</i>	187,188,197
por Roberta Gil	
<i>"o livro da aprendizagem: lembrança" Guache em sketchbook canson A4, 2023</i>	189,190,197
por Roberta Gil	
<i>"falsa simetria". Colagem, guache e nanquim em papel</i>	191,196

## Índice Artístico

<i>sulfite A4, 2023</i> por Roberta Gil	
<i>Sem título. Aquarela em papel vergê A4, 2023</i> por Roberta Gil	192,196
<i>“o livro da aprendizagem: caminhos” Guache em sketchbook canson A4, 2023</i> por Roberta Gil	193,194,197
<i>“crítica a simetria”. Colagem de papel kraft e sulfite, costura e guache em papel sulfite A4, 2023</i> por Roberta Gil	195-196
<i>“O tempo mostra que toda criação ainda é natureza”. Fotografia, 2022</i> por Carlos Pereira	198
<i>Banho de proteção. Fotografia, 2023</i> por Bitta Bardo	202
<i>“Da minha janela”. Fotografia, 2023</i> por Bitta Bardo	204

# Índice Artístico

## ILUSTRAÇÕES

<i>Calendário Maia</i>	25
Imagem de DE92, disponível no Canva	
<i>Intiwuatana</i>	26
Imagem de MarcPo, disponível no Canva	
<i>Ruínas de Ollantaytambo</i>	26
Imagem de Andrey Khrobostov, disponível no Canva	
<i>Khipu colorido</i>	27
Imagem de Simonmayer, disponível no Canva	
<i>Solo escuro</i>	56
Imagem de Kaisorn, disponível no Canva	
<i>Entardecer na Amazônia</i>	64
Imagem de SL_Photography, disponível no Canva	
<i>African Mask</i>	76
Imagem de Blackwaterimages, disponível no Canva	
<i>Alecrim</i>	78
Imagens de Billion Photos, disponível no Canva	
<i>Terra seca</i>	79
Imagem de Tama66, disponível no Canva	
<i>Sem nome</i>	152
Imagem de ArtsyBee, disponível no Canva	
<i>Bamboo Grove</i>	152
Imagem de OperationShootin, disponível no Canva	
<i>Body of water</i>	167-168
Imagem de Lisha Riabinina, disponível no Canva	



