

# 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 semeadura, 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 a 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   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 m s 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-espaço primordial. No Oeste, *Tup *,   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 nascimentos 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

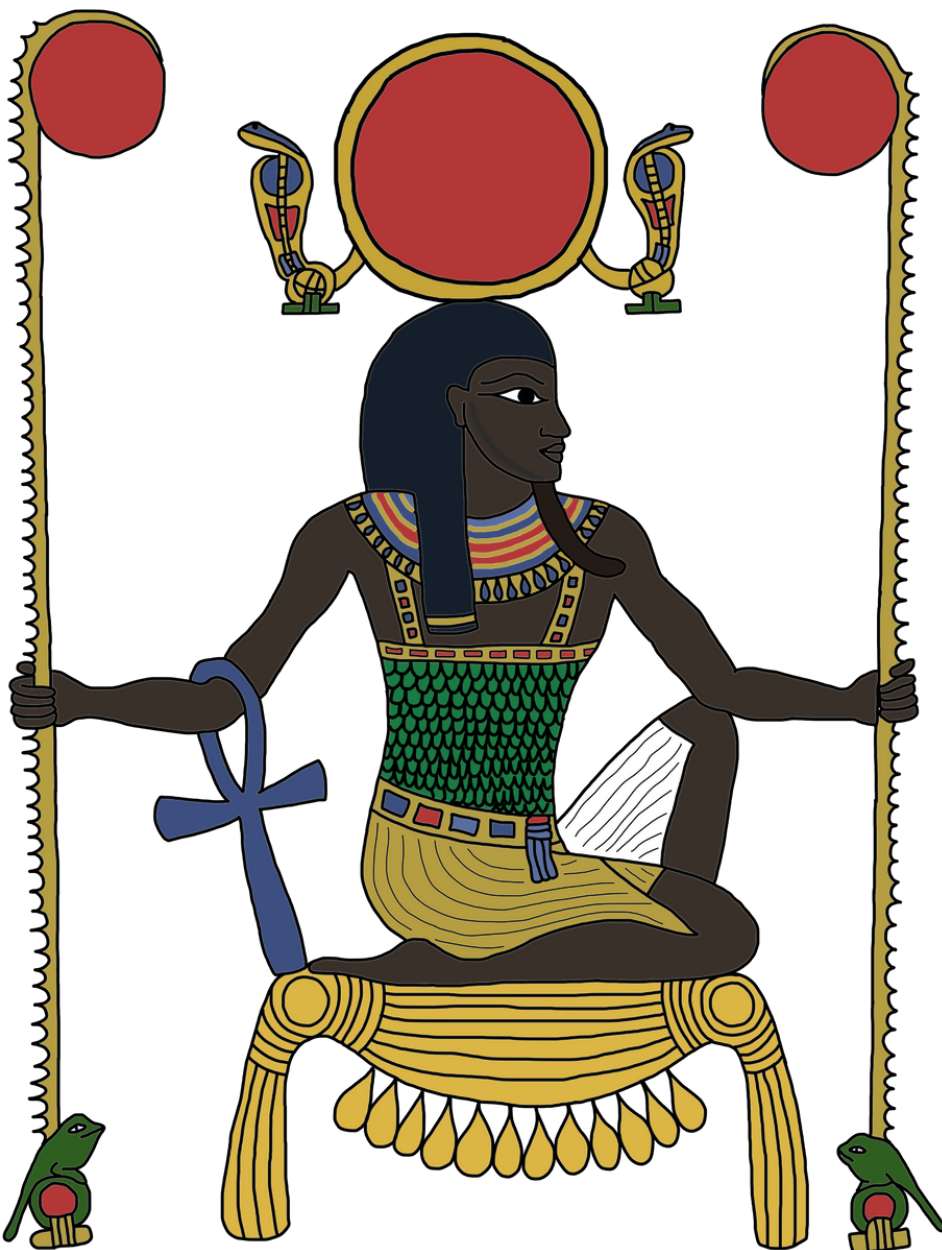
fim. Graças aos ‘*Dunga*’ (acontecimentos), o conceito de tempo é entendido e pode ser compreendido. Esses ‘*dunga*’, sejam naturais ou artificiais, biológicos ou ideológicos, materiais ou imateriais, constituem o que é conhecido como ‘*n`ka-mia mia ntangu*’ que, em Kikongo, significa ‘represas do tempo’. 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.

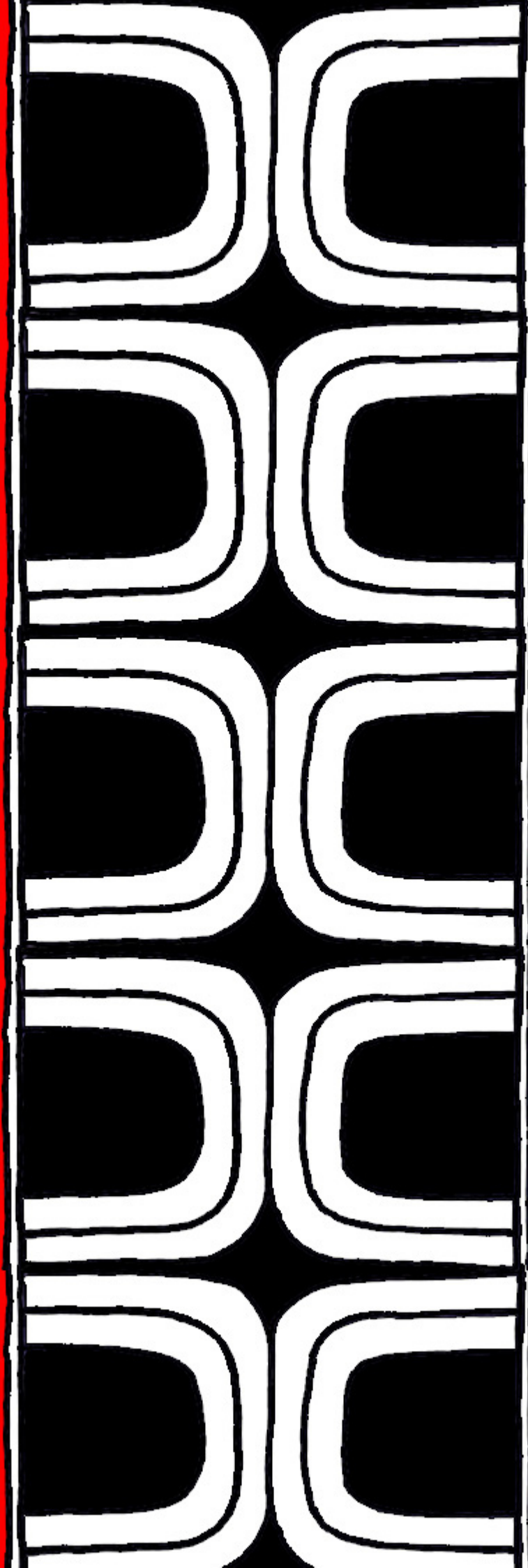
Também na percepção dessas comunidades (falo aqui de comunidades tradicionais africanas e indígenas no geral, a partir do que existe de unidade entre elas) o tempo (cósmico) é visto de forma cíclica. São considerados os ciclos do tempo, no simbolismo do que nosso saudoso Nego Bispo se refere em seu livro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

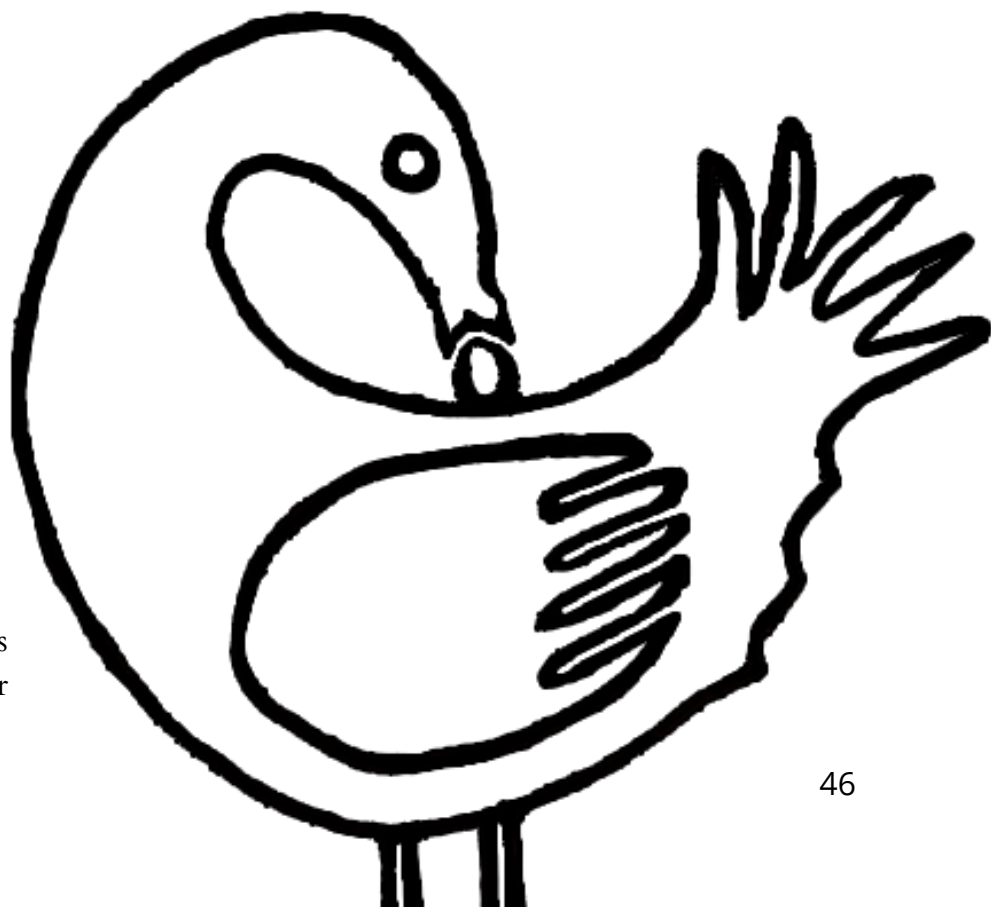


Por isso, o maior Templo de Ramesu, o Grande (Abu Simbel), foi chamado O Templo dos Milhões de Anos” (ref).

*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.