



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**  
Centro de Educação e Humanidades  
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense

Daiane Francisco de Medeiros

**Mandingas poéticas da educação:  
ancestralizando saberes**

Duque de Caxias

2021

Daiane Francisco de Medeiros

**Mandingas poéticas da educação:  
ancestralizando saberes**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção ao título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas, da Universidade do Estado de Rio de Janeiro. Área de Concentração: Educação em Periferias Urbanas.

Orientador: Prof. Dr. Nielson Rosa Bezerra

Duque de Caxias

2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE

UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/C

M488 Medeiros, Daiane Francisco de.

Mandingas poéticas da educação: ancestralizando saberes/  
Daiane Francisco de Medeiros. – 2023.

119 f.

Orientador: Nielson Rosa Bezerra

Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação da Baixada  
Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

1. Educação - Teses. 2. Ancestralidade - Teses. I. Bezerra,  
Nielson Rosa. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense. III. Título.

CDU 37 (81)

Bibliotecária: Karla Belchior – CRB7/6126

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

-----  
Assinatura

-----  
Data

Daiane Francisco de Medeiros

**Mandingas poéticas da educação:  
ancestralizando saberes**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre ao Programa de em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Educação em Periferias Urbanas.

Aprovada 21 de outubro de 2021.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Nielson Rosa Bezerra (Orientador)  
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense – UERJ

---

Prof. Dr. Luiz Rufino  
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense – UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Jackeline Rodrigues Mendes  
Universidade Estadual de Campinas

Duque de Caxias

2021

## DEDICATÓRIA

À memória dos meus avós, do meu tio Mario Francisco e aos falecidos por consequência da pandemia. Uma dedicação especial à ancestralidade, aos meus irmãos, aos sobrinhos, ao companheiro e aos meus parentes. Finalmente aos meus pais, exemplos de uma educação que transforma e impulsiona potência ao direito de existir.

## AGRADECIMENTOS

A possibilidade de realização da pesquisa contou com apoio de instituições e pessoas, tanto em relação a auxílio financeiro como no incentivo à minha trajetória no processo de investigação.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico-CNPQ, agradeço a oportunidade da bolsa de estudos que possibilitou a produção desta dissertação.

Ao meu orientador Dr. Nielson Bezerra, que é um pesquisador de “pés descalços”, cria<sup>1</sup> da Baixada Fluminense e inspiração para muitos outros estudantes que lutam e sonham por uma educação mais plural. Agradeço pela oportunidade que me proporcionou mesmo em tempos difíceis e excelentes instruções e orientações no decurso da formação acadêmica.

Ao povo resistente e contadores dos saberes e mandingas poéticas que me nutriram com variedades de histórias para percepção da vida, em especial Marta Ferreira, meus pais, avós e meus parentes.

Meu reconhecimento a Faculdade de Educação da Baixada Fluminense/UERJ e ao Programa de Pós-graduação Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas, por toda a assistência tanto no quesito da luta pela permanência dos jovens na universidade e ao incentivo à pesquisa.

Agradecimento especial à Victória Maria pelo ouvido atencioso e os compartilhamentos de saberes.

Ao meu companheiro, que tem me apoiado na busca de saberes de pertencimento da Baixada Fluminense.

Agradeço a minha amiga, Dr. Jeaná Morison, que esteve comigo em um movimento negro que rompe as fronteiras das nações do continente americano.

Endereço também minha gratidão aos meus colegas acadêmicos e de pesquisa que promoveram excelentes debates e que me proporcionaram não só amadurecer dentro do campo da pesquisa, mas enquanto comunidade que faz

---

<sup>1</sup> Cria é uma gíria utilizada quando alguém é oriundo do lugar.

pensar na solidariedade em tempos hostis como este, principalmente ao grupo de Mulheres Negras Mestrandas de *Whats app*, meus sinceros agradecimentos.

E enfim agradeço a cada corpo coletivo que tanto me ensinou e possibilitou esta pesquisa. Sendo assim, deixo uma tela/poema.

O corpo é sombra da diáspora desenhada na gramática não ocidental,

O corpo é lugar da memória que veste o saber de histórias que estão sendo contadas,

O corpo é performance do saber, semente que um dia será folha e também árvore,

O corpo é lugar de aprendizados, mistérios e mandingas.

A iniciação: O corpo<sup>2</sup>



Fonte: Acervo pessoal

---

<sup>2</sup> Audiodescrição: Trata-se de um desenho de uma pessoa negra careca com uma pena amarrada na testa, sobre o seu corpo têm diversas bolinhas brancas espalhadas, seu vestido branco aparenta o movimento das águas e de frente para pessoa negra existe uma galinha de angola

Que noite mais funda calunga  
No porão de um navio negreiro  
Que viagem mais longa candonga  
Ouvindo o batuque das ondas  
Compasso de um coração de pássaro  
No fundo do cativeiro  
É o semba do mundo calunga  
Batendo samba em meu peito  
Kawo kabiecile kawo  
Okê arô oke  
Quem me pariu foi o ventre de um navio  
Quem me ouviu foi o vento no vazio  
Do ventre escuro de um porão  
Vou baixar o seu terreiro  
Epa raio, machado, trovão  
Epa justiça de guerreiro  
Ê semba ê  
Samba á  
O batuque das ondas  
Nas noites mais longas  
Me ensinou a cantar  
Ê semba ê  
Samba a  
Dor é o lugar mais fundo  
É o umbigo do mundo  
É o fundo do mar  
No balanço das ondas  
Okê aro  
Me ensinou a bater seu tambor

Ê semba ê  
Samba á  
No escuro porão eu vi o clarão  
Do giro do mundo  
Que noite mais funda calunga  
No porão de um navio negreiro  
Que viagem mais longa candonga  
Ouvindo o batuque das ondas  
Compasso de um coração de pássaro  
No fundo do cativeiro  
É o semba do mundo calunga  
Batendo samba em meu peito  
Kawo kabiecile kawo  
Okê arô oke  
Quem me pariu foi o ventre de um navio  
Quem me ouviu foi o vento no vazio  
Do ventre escuro de um porão  
Vou baixar o seu terreiro  
Epa raio, machado, trovão  
Epa justiça de guerreiro  
Ê semba ê ê samba á  
É o céu que cobriu nas noites de frio  
Minha solidão  
Ê semba ê ê samba á  
É oceano sem fim, sem amor, sem irmão  
É kaô quero ser seu tambor  
Ê semba ê ê samba á  
Eu faço a lua brilhar o esplendor e clarão  
Luar de luanda em meu coração  
Umbigo da cor  
Abrigo da dor  
A primeira umbigada massemba yáyá  
Massemba é o samba que dá  
Vou aprender a ler  
Pra ensinar os meus camaradas!  
*(composição: Jose Carlos Capinam / Roberto Mendes)*

## RESUMO

MEDEIROS, Daiane Francisco de. **Mandingas poéticas da educação: ancestralizando saberes**. 2021. 119 f. Dissertação (Mestrado em Educação, Cultura e Comunicação) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, 2021.

Esta investigação perpassa a partir da análise de mandingas poéticas que promovem o direito de aprender histórias através de uma gramática não ocidental. Com isso, contamos com alguns referenciais importantes como Ailton Krenak (2019) *Em Ideias Para Adiar o fim do Mundo*, em que relata que há centenas de histórias que estão vivas e precisam ser contadas. Nesse sentido, há necessidade de reencontrar as memórias da ancestralidade nas encruzilhadas dos saberes das travessias da afro-diáspora. Assim, trazemos diversas histórias advindas de onde beiram o reencontro com nossa ancestralidade na formação de educação comunitária percebendo a afro-diáspora como lugar de fluxo e de variadas formas de saberes que estão sendo colocados a serviço da vida e nos apontando possibilidades da reinvenção do lugar da permanência das educações que nascem “Sul-sul” Boaventura (2013). Nessa perspectiva, a análise da oralidade também vai de encontro com o entendimento das performances dos acervos-corpos que educam no sentido das “oralituras” Martins (1997), saberes ancestralizados que vão repovoando o lugar e tecendo escritas/telas na busca da ampliação das subjetividades através do ensino/aprendizado.

Palavras-chave: Poéticas. Mandingas. Educação. Ancestralidade.

## ABSTRACT

MEDEIROS, Daiane Francisco de. **Poetic mandingas of education: ancestralizing knowledge**. 2021. 119 f. Dissertação (Mestrado em Educação, Cultura e Comunicação) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, 2021.

This investigation concerns the analysis of poetic Mandingas that promotes the right to learn stories throughout a non-Western grammar. We count on some important references like Ailton Krenak (2019) in *Ideas to Postpone the End Of the World*, which report that there are hundreds of histories that are alive and need to be told. From this perspective, we need to regain ancestral memories at the crossroads of knowledge. Thus, we utilize several ancestral histories about the formation of community education, focused on the various forms of knowledge of the Afro-diaspora that revolve around life, pointing us to possibilities of reinventing the permanence of the educations that are born in the south, Boaventura (2013). The oral context revolves around our understanding of the “oralitures” MARTINS(1997), and ancestral knowledge that weave writings in the search for expansion of subjective understandings of teaching and learning.

Keywords: Poetics. Mandingas. Education. Ancestry.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Tambores da Ancestralidade.....	12
Figura 2 - O Gestar da terra.....	18
Figura 3 - A casa dos meus avós.....	32
Figura 4 - Minha casa em Duque de Caxias.....	36
Figura 5 - Rua Tabocas.....	39
Figura 6 - A Folia de Reis, Reisado Estrela do Oriente.....	44
Figura 7 - Tambores da Baixada.....	55
Figura 8 - Desenho de Exu.....	58
Figura 9 - A Cabaça do Tempo.....	66
Figura 10 - Ancestralizar é praticar o não esquecimento.....	78
Figura 11 - Ancestralizando memórias.....	91
Figura 12 - Deixa a gira, girar.....	106
Figura 13 - Memórias do Futuro.....	108

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>Abrindo os caminhos</b> .....	12
<b>Metodologia</b> .....	22
<b>Dificuldades do tempo</b> .....	26
<b>1 ESCREVENDO AFRO SABERES</b> .....	32
1.1 <b>Ancestralidade nos cotidianos e o encontro com os tambores</b> .....	34
1.2 <b>Tambores da Baixada</b> .....	46
<b>2 AS POÉTICAS DA EXISTÊNCIA</b> .....	51
2.1 <b>A boca do mundo: saberes que transformam</b> .....	60
2.2 <b>Mandingas poéticas da educação e a cabaça do tempo</b> .....	61
2.3 <b>Ancestralidade nas poéticas das educações</b> .....	69
2.4 <b>Ancestralizar é garantir a existência</b> .....	72
<b>3 QUEBRANDO DEMANDAS</b> .....	79
3.1 <b>Outras reflexões teóricas</b> .....	79
3.2 <b>Desmembrando conceitos..Tradição, África e Diáspora</b> .....	83
<b>4 POÉTICAS QUE EDUCAM</b> .....	91
<b>O FIM É POSSIBILIDADE DE OUTRO COMEÇO: MEMÓRIAS DO FUTURO</b> .....	107
<b>REFERENCIAS</b> .....	112

## INTRODUÇÃO

Abrindo os caminhos

Figura 1: Tambores da Ancestralidade<sup>3</sup>



Fonte: Acervo pessoal

<sup>3</sup> Audiodescrição: Trata-se de um desenho de dois tambores, um aparentemente menor do lado direito e um maior do lado esquerdo. Os dois estão na cor marrom representando a madeira, a parte inferior do tambor está pintada na cor vermelha com pequenos detalhes riscados de preto que se aproximam de formas geométricas mais acima existem traçados brancos que demarcam um contorno cilíndrico. Na parte superior na cor creme representa o couro do tambor amarrados por um aro creme que liga até a metade, nessa ligação existe uma divisão entre o aro creme e cordas pretas sob um enfeite de bolas brancas que estão ligadas à parte de madeira do tambor. Tocando o tambor existem oito braços negros de diversos tons, três carregam pulseiras, um braço com pulseira de miçangas brancas, um braço com pulseira de couro com detalhes triangulares e um branco com pulseira de miçangas brancas com um pingente em formato de machado vermelho. Esses braços têm mãos esticadas tocando os tambores, nessa mesma parte existem riscos frisados por baixo e por cima das mãos demonstrando uma vibração intensa, no lado esquerdo do desenho existem muitas pinceladas com variados tons de marrons frisados.

Antes de começar, gostaria de pedir licença e proteção aos meus ancestrais, aos mais velhos, todos que de alguma forma proporcionaram o acontecimento deste momento, meus sinceros agradecimentos. Agradecer e pedir licença aos mais velhos é uma tarefa significativa para pessoas que assumem a continuidade de um processo de respeito à ancestralidade.

Escrever uma dissertação guarda certo paralelismo entre a escrita e a arte: ambos precisam estar apoiados num modo metodológico do fazer, além do envolvimento com algumas origens do pensamento humano que exigem boa criticidade e criatividade.

Quando uma artista desenvolve sua ideia, ela busca caminhos que sustentam algumas técnicas para o planejamento de sua obra até estar completa. Às vezes, a artista se depara com caminhos complexos, com isso cabe comparar diferentes ideias e contar com o referencial que sustente seu modo de observação.

Ao pegar uma tela pela primeira vez, além de refletir sobre o seu projeto, o primeiro passo de alguns artistas é “queimar a tela”, assim que é popularmente conhecida a técnica de preparar o fundo de tela com tinta. Após isso, ao fundo estarão os primeiros riscos e depois os planos de cores, as sombras, os movimentos, a luz etc.

Toda vez que pinto uma tela sinto cheiro forte de solvente, pois ainda não desenvolvi a técnica de usar solventes naturais, caso você me pergunte “qual é o cheiro das suas telas?” vou dizer: tem um cheiro ardido, apesar das pinturas terem uma relação com orgânico ainda me vejo em alguns modos industriais do fazer.

O que reflito é que reconheço a existência de um cheiro ardido e industrial na minha escrita sob um terreno estéril que me formou enquanto pessoa nascida no Brasil que aprendeu que era preciso desenvolver uma cultura erudita num certo jeito de escrever para conquistar modos de sobrevivência. Portanto, isso também é sobre os “modos ardidos” de formação da minha existência.

Desde o ensino médio percebo que a escrita às vezes “arde”, eu me pergunto: qual é meu lugar na escrita? Como escrever para ser entendida? Como as pessoas vão ler meu texto? Quais são os tipos de interpretações que elas terão? Sendo assim, é preciso dizer que o que me formou também foi um imenso repertório que impossibilitou muitas das vezes o entendimento de produções nascidas no sul da América.

Se eu pudesse dizer o cheiro que gostaria que este texto tivesse seria de macassá, que é uma planta de origem africana que pode ser encontrada em alguns terrenos e na feira de ervas medicinais em Duque de Caxias, Baixada Fluminense, usada também para banhos sagrados. Essa plantinha tem um cheiro forte e muito gostoso, talvez possa curar um pouco da dor de cabeça gerada pelo cheiro “industrial e ardido”.

Confesso que desenvolver uma dissertação requer uma observação sobre como o conhecimento da pesquisa será passado para o papel, além de fazer uma análise crítica sobre as construções das origens das ciências. Também enquanto pesquisadora posso fazer uma observação política de como esses conhecimentos chegarão à população da Baixada Fluminense que é o lugar onde minhas raízes estão fincadas.

Estar no espaço da academia, com certeza, é estar num espaço formativo que durante muito tempo pensou numa escrita para um determinado grupo, por isso mesmo depois do texto estar pronto ainda estou refletindo sobre os modos de escrita. Admito que escrever tem sido um desafio, é como se eu estivesse me despindo de tudo aquilo que aprendi. É inevitável que eu ainda carregue um pouco de resquício sobre o modo de fazer, espero que esta investigação não faça arder tanto os olhos de vocês.

### Sobre os capítulos

Tudo o que nos constrói enquanto sujeitos é responsável pelas produções das subjetividades, definindo ideais estéticos, políticos e educacionais. As referências que constituem o povo negro estão voltadas para uma ótica dos próprios ancestrais e da dominação colonizadora. Com isso, foi necessário pesquisar para evidenciar a história e a memória negra periférica em seu protagonismo, uma necessidade de certa pluralidade sobre conhecimentos humanos.

Vale registrar a problemática de representação do nosso povo, por vezes apresentada em uma historiografia racista que invisibiliza todos os elementos de educações dos povos africanos e indígenas na diáspora. Essa invisibilidade é resultado de um projeto demarcado pela racionalidade ocidental de diferentes perspectivas da vida social que justifiquem a colonização europeia.

A proposta de pesquisa perpassa pelas memórias, signos, histórias de Orixás e outras linguagens que estão se relacionando com as mandingas que demarcam a imprevisibilidade das poéticas que surgem em todos os espaços a todo momento. Mandinga é chamada para atenção, a comunicabilidade com o “imaginável”, como lugar das inscrições dos saberes. Estando atrelada aos mistérios, logo, é poética carregada de linguagens que confirmam o retorno da ancestralidade.

Esses saberes também cortam o atlântico, são relações vitais que movimentam o mundo sensível e que podem ser colocadas a serviço da vida. Com isso, “a história dos negros nas Américas escreve-se numa narrativa de migração e a travessias, nas quais a vivência do sagrado, de modo singular, constitui um índice de resistência cultural e de sobrevivência étnica, política e social. (MARTINS, 1997, p. 22)

Nas Mandingas Poéticas também estão presentes as formas de sentir o mundo e resolver os problemas, tendo em vista o saber mútuo das relações sociais. Outro fator incluso é a educação como prática de liberdade, ou seja, partilhar, participar do crescimento, favorecer condições sobre o aprendizado nas produções de subjetividade, visando conhecimentos baseados na diversidade de práticas iniciáticas relacionadas à humanidade.

No capítulo, “Encontro dos Tambores e Ancestralidade nos Cotidianos”, debruço-me a escrever sobre afro saberes a partir das “escrevivências” em um sentido “memorialístico” familiar, conceito desenvolvido por Conceição do Evaristo que além de uma escrita de “si”, é a escrita do sujeito que narra sua experiência levando conta toda uma formação coletiva.

Afirmo que a Escrevivência não é uma escrita narcísica, pois não é uma escrita de si, que se limita a uma história de um eu sozinho, que se perde na solidão de Narciso. A Escrevivência é uma escrita que não se contempla nas águas de Narciso, pois o espelho de Narciso não reflete o nosso rosto. E nem ouvimos o eco de nossa fala, pois Narciso é surdo às nossas vozes. O nosso espelho é o de Oxum e de Iemanjá. Nos apropriamos dos abebés das narrativas míticas africanas para construirmos os nossos aparatos teóricos para uma compreensão mais profunda de nossos textos. Sim, porque ali, quando lançamos nossos olhares para os espelhos que Oxum e Iemanjá nos oferecem é que alcançamos os sentidos de nossas escritas. No abebé de Oxum, nos descobrimos belas, e contemplamos a nossa própria potência. Encontramos o nosso rosto individual, a nossa subjetividade que as culturas colonizadoras tentaram mutilar, mas ainda conseguimos tocar o nosso próprio rosto. E quando

recuperamos a nossa individualidade pelo abebé de Oxum, outro nos é oferecido, o de lemanjá, para que possamos ver as outras imagens para além de nosso rosto individual. Certeza ganhamos que não somos pessoas sozinhas. Vimos rostos próximos e distantes que são os nossos. O abebé de lemanjá nos revela a nossa potência coletiva, nos conscientiza de que somos capazes de escrever a nossa história de muitas vozes. E que a nossa imagem, o nosso corpo, é potência para acolhimento de nossos outros corpos. (CONCEIÇÃO, 2020, p.30)

Neste capítulo discorro sobre raízes ancestrais e o que me levou a esta pesquisa, é possível dizer que não existe uma história única, assim como não existe um único ideal de educação. As interseções, transformações, inscrições, fluxos, divergências e multiplicidades de conhecimentos vindo de África repovoaram os continentes em modos diversos de arte, tecnologia, linguística que fizeram cruzamento de “tradições” e memórias orais africanas e outros sistemas ágrafos que se confrontaram vias encruzilhadas de formações e transformações do conhecimento (MARTINS, 1997, p. 26)

É a partir das encruzilhadas das “escrevivências” lanço a pergunta: Em qual encruzilhada habitam nossas ancestralidades? Com isso, descrevo memórias ancestrais, que ligam fissuras e que trazem identidades na antologia da formação do ser, discorro sobre um pequeno memorial dedicado à resistência da educação e partilha de aprendizados na periferia da Baixada Fluminense e da origem de minha família em Minas Gerais. As partilhas se aproximam e convidam a refletir sobre as formas de sobrevivências que ajudaram a compreender a inquietação desta escrita.

[...] Escrevivência não está para a abstração do mundo, e sim para a existência, para o mundo-vida. Um mundo que busco apreender, para que eu possa, nele, me autoinscrever, mas, com a justa compreensão de que a letra não é só minha. Por isso, repito uma pergunta reflexiva, que me impus um dia ao pensar a minha escrevivência e de outras. Indago sobre o ato audacioso de mulheres que rompem domínios impostos, notadamente as mulheres negras, e se enveredam pelo caminho da escrita: “O que levaria determinadas mulheres, nascidas e criadas em ambientes não letrados, e, quando muito, semialfabetizados, a romperem com a passividade da leitura e buscarem o movimento da escrita”? Tento responder. Talvez essas mulheres (como eu) tenham percebido que se o ato de ler oferece a apreensão do mundo, o de escrever ultrapassa os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita,

proporcionando-lhe a sua autoinscrição no interior do mundo (CONCEIÇÃO, 2020, p.35)

No início do capítulo existe fotografia que é uma das memórias mais antigas da minha família no interior de Minas Gerais, essa memória é da casa da minha avó que era uma estação de trem. Numa lembrança das falas de minha avó ela dizia que a casa dela é patrimônio histórico e que muitas pessoas importantes do Brasil esteve lá, por isso, achei importante o registro. Minhas primeiras memórias nascem de uma antiga estação, lugar de fluxo, onde beira o rio Piranga e cruza até os afluentes da Baixada Fluminense no qual assento minhas raízes e me reconstituo e educo com as travessias.

Com tanta reflexão considero que sou uma mulher negra das águas doces dos rios e sou sobrevivente das enchentes na Baixada Fluminense, lugar território raiz de encontros com as mandingas poéticas da educação desde as águas turvas dos rios de Oxum África até as águas do rio Piranga no ventre de minha mãe a caminho do Rio de Janeiro. Sendo assim deixo uma tela/poema.

#### Memórias do rio

*Não nasci em pátria nenhuma, a terra me pariu e a água mansa dos rios me levou até as águas sonoras da Baixada Fluminense, nascente do ventre de minha mãe, às vezes calmas e outros dias turbulentas.*

*(Daiane Medeiros)*

1. Figura 2: O gestar da terra<sup>4</sup>

Fonte: acervo pessoal

---

<sup>4</sup> O gestar da terra: Trata-se de uma tela de um quadro com uma complexidade de elementos da natureza, aparenta ser uma cabeça humana marrom sendo expelida pela terra que encontra com as águas azuis, acima de sua cabeça tem um animal que está próximo das florestas verdes.

Com isso, uso dos desenhos para dar movimento ao texto, para narrar fatos, para existir. Os desenhos também são reorientações ancestrais, que garantem o que está por vir, é um espaço que compreende a travessia como lugar das encruzilhadas como caráter fundante dos indivíduos que experimenta suas coletividades. Os desenhos escrevem cenas, narram os cotidianos.

Isso nos faz perceber que educar em mais variadas formas e também fazer um diálogo ontológico com pessoas que moram nesta diáspora e que garantiram o não esquecimento de conhecimentos. Educar é também perceber o negacionismo de alguns para entender a vida. Caso nos recusemos a saber mais sobre a nossa história, podemos nos perguntar: O que perdemos com a destruição desses conhecimentos no Brasil? O que deixamos de aprender sobre o Brasil e sobre populações que nos antecedem?

O desconforto da falta de histórias que compõem nossa vida nos faz abrir imensos paraquedas coloridos para dar conta das existências refletindo através de Ailton Krenak:

Por que nos causa desconforto a sensação de estar caindo? A gente não fez outra coisa nos últimos tempos senão despencar. Cair, cair, cair. Então por que estamos grilados agora com a queda? Vamos aproveitar toda a nossa capacidade crítica e criativa para construir paraquedas coloridos. Vamos pensar no espaço não como um lugar confinado, mas como o cosmos onde a gente pode despencar em paraquedas coloridos. (KRENAK, 2019, p. 14)

A ideia de paraquedas coloridos aqui neste texto são as imagens da diversidade da performance oral, seja nas inscrições dos corpos, ou seja, as letras/telas ou escritas/desenhos, a linguagem aqui conecta as palavras e gestos que imprimem encantamentos em códigos escritos, “ágrafos” dentro das narrativas postas nas encruzilhadas, com isso, como bem denota Leda Martins “A cultura negra é a cultura das encruzilhadas” (MARTINS, 1997, p. 44)

A partir dessas encruzilhadas encontramos códigos para estratégias de vida, basta ouvir o tambor ecoar e lembrar de variadas narrativas que compreendem as

existências. Para compreender as histórias que estão nas esquinas é preciso plasmar os ouvidos para uma leitura do mundo e olhar o que tem entre o gingado e o corpo que habitam memórias encantadas.

Com isso é preciso estar atento ao mundo e suas performances que garantem vida, a educação que ultrapassa a nossa ideia de tempo. Pois não há tempo certo de dançar, de cantar ou até mesmo de aprender. Não se trata de uma educação com prazos estimados é uma educação que transforma à medida que vai se ampliando as subjetividades, à medida que se vai obtendo outras formas de compreensão de se conectar com o saber, à medida que vai deixando ser transformado pelo outro.

É a educação evocada pelos tambores nas encruzilhadas da vida, na emergência de perceber o mundo dentro do diverso, dentro de educações, fora de paradigmas universais. Com isso, dentro da encruzilhada pode se encontrar diversos caminhos que apontam a necessidade de conhecer os mais variados saberes.

Em “Mandingas Poéticas da educação e Cabaça do tempo”, proponho a reflexão sobre a educação na diáspora, levando em conta as mandingas como processo de inscrição do saber na emergência de refletir as experiências nas travessias negras que entrecruzam os conhecimentos humanos.

A cabaça é uma profunda maneira de percepção das memórias, formas de comunicação acionada pelo tempo dentro da perspectiva da força do axé<sup>5</sup>. A reflexão sobre a cabaça se faz presente em todo mundo físico e orgânico em corpos que criam e recriam produção de vidas embasadas no tempo espiralar<sup>6</sup> atuando no desenvolvimento da subjetividade e saberes coletivos.

A necessidade de investigar as poéticas está voltada para atenção sobre as mandingas num âmbito da discussão respeitosa sobre os saberes das encruzilhadas da nossa diáspora. Sendo assim, é preciso demarcar que há limitações do “ver” e daquilo que por muito tempo a antropologia descreveu como povos “primitivos”. É um compromisso de evocar o leitor a análise que muitos sobreviventes na diáspora

---

5 Axé: Energia Vital

6 Tempo espiralar: Segundo Leda Martins, (1997) o tempo espiralar é o circuito de significâncias na lógica da ancestralidade que está num processo de transformação na temporalidade curvilínea do sujeito. O passado é um lugar de muito saber que habitam no presente/futuro como as linhas em espirais.

aprenderam a ler o mundo com os ouvidos e tem uma outra interação de visão da realidade.

Na diáspora pode-se perceber um lugar de fluxo das narrativas poéticas que são moventes, e variadas formas de tecnologias que envolvem o corpo que educa. Em virtude disso, é preciso evidenciar que as poéticas são inscrições que ligam a noção das interações, as poéticas não se separam dos corpos nem da vida, por isso, estão atreladas as mandingas na difusão de energias na perspectiva da proteção.

Quando a pesquisa foi se desenhando me deparei com diversas narrativas e conceitos que estão imbricados com as tradições e África. A crítica de conhecimentos propagados pelas ciências ocidentais, causam diversos problemas de interpretações para o “Novo Mundo”, mitificada pelas ciências na descrição sobre o chamado “outro”. Por isso, enquanto educadora entendo a necessidade mais abrangente da compreensão desses conceitos para toda comunidade. Para isso, cataloguei autores africanos propondo orientação sobre esses estudos que também configuram a visão das Américas nos estudos africanos.

O Dr. Paulin J. Houtondji nasceu na Costa do Marfim é um filósofo beninense que nos trouxe a reflexão que o estudo africano é também o ensino de investigações de diversas áreas do conhecimento humano que levaram acadêmicos africanos assumirem as responsabilidades intelectuais sobre o estudo das tradições de maneira mais responsável, não mais sobre uma égide de como as ciências ocidentais descreveram os povos africanos. Com isso, “estabelece este tipo de demarcação que tornou possível chamar a atenção para a recepção africana das tradições de investigação ocidentais e levar acadêmicos africanos a assumir as suas responsabilidades intelectuais próprias.” (HOUNTONDJI,2008, p. 154)

O pluralismo dentro das tradições em África nos faz desmitificar as impressões do sobre uma produção da sociedade moderna, que por durante muito tempo fez umas literaturas embasadas nas epistemologias sobre os estudos dos “subalternos”, do “primitivismo” e dos chamados “bárbaros”. Sendo assim há uma preocupação sobre a invenção do lugar no que diz respeito das tradições que foram espalhadas pelo mundo. Assim Hontondji entre outros reprovam o estudo da etnologia baseados em esforços a partir de um debate atrasado, refletindo o que faz este tipo de estudo que ignora “si” mesmo a partir do olhar do outro.

Chegar até essa etapa da pesquisa foi um caminho árduo, pois foi necessário tentar resolver uma série de obstáculos e compreender as tradições dentro de sistemas plurais. Outros problemas foram os binarismos resultantes da colonização, atrelada à pureza das culturas subalternizadas e ao jogo de essencialização, que por vezes produz uma série de impossibilidades também de compreender a diáspora como um lugar de fluxo e de formação.

Antes das palavras habitarem este texto, as palavras habitavam nos desenhos a partir da subjetividade individual enquanto corpo coletivo, como alguém está aprendendo sobre a vida. Os desenhos foram apresentados a uma filha de Oxum, Marta Ferreira da Silva, mãe pequena da casa de candomblé Ile Ase Omi Lare Iya Sagba e foi feita uma provocação para que, a partir de sua leitura do mundo, contasse para nós uma história de acordo com a escolha dos desenhos.

Foi uma experimentação bem significativa em relação a toda uma cena performática das letras/tela que são expressadas pelo corpo, o qual não se separa da fala. Essa experiência nos coloca num lugar que torna possível contar mais histórias a partir de letras/telas dessa diáspora em modos de conhecer mais sobre os arquivos/corpos e de significar a vida, refletir sobre a nossa falta de conhecimento diante da representação da cultura e dos sujeitos.

Assim, pode-se dizer que há uma fonte de produção de significados e de conhecimentos que merece atenção se quisermos ampliar nossas formas de conhecimento sobre o mundo, essa construção de significados é de origem ancestral que formou diversos sujeitos para o entendimento da vida em diáspora e é sobre produções como essas que queremos nos aprofundar.

Com isso, vale investigar também a relação com o mundo do desencanto que foi lançado sobre a população afro-brasileira e ameríndia e a negação de educações que continua garantindo as posições de poder em relação ao que é conhecimento no mundo. Se antes a modernidade descreveu as civilizações como primitivas, é preciso ficar atento sobre o mito da modernidade e sobre as formas complexas do pensamento.

## Metodologia

Apresento a necessidade de pensar em uma metodologia transgressora, de modo pelo motiva as pluralidades metodológicas como fonte: as poéticas das

oralituras<sup>7</sup> que servem de fonte de análise dos cotidianos e de experiência de educações para a vida, que tecem os desenhos como forma de inscrição das linguagens e torna as informações mais multifacetadas gerando interpretações que constroem conhecimentos.

Os diferentes tipos de educações dos sujeitos, na experiência de visita aos terreiros de candomblés, conversas com filhos de santos, conversas de fim de tarde na Faculdade de Educação da Baixada Fluminense com acadêmicos filhos de santos, conversas nas esquinas da vida com meus primos filhos de santos, agregam sentidos na investigação e trazem a necessidade de perceber a existência da produção epistemológica que é construída a partir do contato com o outro com relação reinvenção dos lugares.

Com isso, houve a necessidade de investigação das poéticas que nesta pesquisa começou desde cedo na minha busca de entender as histórias negro-africanos num sentido ancestral partindo das experiências com as relações identitárias e comunitárias que representam performances em seus corpos acervos vivos, dos eventos, das paisagens, das práticas e das ideias no que tange à memória social.

A presença da memória também está nos arquivos de fotos pessoais e de foto do evento dos Tambores da Baixada<sup>8</sup> que é o começo do pulsar da necessidade de investigação, com isso, cada foto ou desenho que há nesta dissertação são acompanhadas de audiodescrição<sup>9</sup>, o que torna mais acessível a pessoas cegas ou com deficiência visual. Essa decisão de colocar audiodescrição veio da necessidade de que mais pessoas pudessem ter acesso a esta investigação.

É uma metodologia que tenta garantir um pouco do sentir e do pensar criativo dentro da diáspora que resiste à morte dos conhecimentos. Vale destacar também que os desenhos foram feitos por mim antes da tinta preta ranger este texto, antes de teclar e começar a colocar as palavras em ordem. Os desenhos têm um significado especial de dedicação para dar continuidade a educação ancestral.

---

7 Segundo Leda Martins (1997) a Oralitura são as “maneiras” de inscrição do registro oral que, como littera, letra, grafa o sujeito no território narrativo e enunciativo de uma nação, imprimindo, ainda, no neologismo do seu falar de litura, rasura da linguagem, alteração significante constituinte da diferença da alteridade dos sujeitos, da cultura e das apresentações [...] (MARTINS, 1997, p. 21)

8 Tambores da Baixada: Evento realizado por um grupo de representantes das comunidades tradicionais e professores da Faculdade Educacional de Duque de Caxias, no ano de 2015.

9 Audiodescrição: É um recurso que traduz imagens em palavras.

Através dos desenhos, refletimos sobre o silêncio em que as linguagens ganham sentido subjetivo para cada sujeito que experimenta os movimentos imagéticos sob os ruídos deste lugar. Sendo assim, os desenhos também têm subjetividade individual e coletiva ao mesmo tempo em contato com as narrativas de povos de terreiros.

As memórias afirmam os diversos conhecimentos em meio aos destroços do massacre da vida, afirmam possibilidades de sobrevivências organizativas baseadas em alguns princípios de solidariedade que atravessam o tempo em histórias que estão impregnadas no corpo, combustível para adentrar na pesquisa e entender a raiz que está ligada a nossas existências.

Nessa perspectiva, fizemos um apanhado sincero que está conectado à vida e à reflexão de que ancestralizar é viver e garantir as próximas existências ligadas às histórias sagradas que precisam ser respeitadas e entendidas de maneira plural. Muitos de nós sobreviventes da diáspora não temos o direito de saber sobre a nossa história. Os saberes ancestrais não podem ser definidos apenas sobre nossa árvore genealógica, está muito além da linha sanguínea.

Entender sobre solidariedade e comunidade também é honrar nossos antepassados e demonstrar a educação que rompe a voz de minha avó em suas leituras da oralidade e a sua compreensão de existência e estende-se para as vozes da ancestralidade que estão impregnadas nas relações sociais. Desde os chás de ervas para banhos, até mesmo quando se olha para o luar e escuta o pulsar dos tambores em uma gira em cada esquina. A ancestralidade é mais que um conceito filosófico, é uma forma solidária de manter viva toda existência que se materializa e se espalha sob o mundo de diversas manifestações de linguagens.

Essas formas de educações no campo da diáspora nos mostraram que não há tempo certo para o aprendizado, o tempo não é fragmentado e os aprendizados estão relacionados às poéticas que compõem a vida humana, por isso o texto apresenta diversas narrativas discursivas que compõem os desenhos, músicas, imagens, histórias. Todo esse apanhando é de encontro a educação que transforma através das linguagens que educam na diáspora.

*Oração do Tempo*

*És um senhor tão bonito*

*Quanto a cara do meu filho*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*Vou te fazer um pedido*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*Compositor de destinos*

*Tambor de todos os ritmos*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*Entro num acordo contigo*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*Por seres tão inventivo*

*E pareceres contínuo*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*És um dos deuses mais lindos*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*Que sejas ainda mais vivo*

*No som do meu estribilho*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*Ouve bem o que eu te digo*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*Peço-te o prazer legítimo*

*E o movimento preciso*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*Quando o tempo for propício*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*De modo que o meu espírito*

*Ganhe um brilho definido*

*Tempo, tempo, tempo, tempo*

*E eu espalhe benefícios  
Tempo, tempo, tempo, tempo  
O que usaremos pra isso  
Fica guardado em sigilo  
Tempo, tempo, tempo, tempo  
Apenas contigo e migo  
Tempo, tempo, tempo, tempo  
E quando eu tiver saído  
Para fora do teu círculo  
Tempo, tempo, tempo, tempo  
Não serei nem terás sido  
Tempo, tempo, tempo, tempo  
Ainda assim acredito  
Ser possível reunirmo-nos  
Tempo, tempo, tempo, tempo  
Num outro nível de vínculo  
Tempo, tempo, tempo, tempo  
Portanto peço-te aquilo  
E te ofereço elogios  
Tempo, tempo, tempo, tempo  
Nas rimas do meu estilo  
Tempo, tempo, tempo, tempo*

(Caetano Veloso)

## Dificuldades do tempo

“O Nem, a Daiane está com COVID, já falei pra ela comer bem, tem que comer saudável, tomara que fique tudo bem, não temos mais hospitais”  
(Memórias - 25/09/2020)

Nestes tempos tão difíceis é preciso descrever, também, a implicação com a pesquisa e a série de complicações do tempo atual. Estamos no ano de 2020 vivenciando uma pandemia em decorrência do novo Coronavírus, que provoca uma doença respiratória muito grave. Tal doença foi identificada pela primeira vez em dezembro de 2019 em Wuhan, na China e rapidamente, o vírus se espalhou por todo mundo. No dia 11 de março de 2020, a Organização mundial da Saúde (OMS) declarou estado de pandemia. Hoje, após quase cinco meses de isolamento social, algumas medidas foram tomadas, tais como: o uso de máscaras e o distanciamento social. Porém, muitas famílias estão perdendo seus entes queridos.

Nesse contexto, no dia 28 de julho de 2020, foi publicado no jornal a Folha de São Paulo uma reportagem muito interessante em que o Ilê Axè Opô Afonjá anunciou que a voz do Orixá Xangô comunicou que não há nenhuma possibilidade de retomada das atividades. Essa referência de fechamento das casas de candomblés para as festas tornou-se exemplo para muitas outras casas que visitei no Rio de Janeiro. Algumas delas fizeram chamadas de vídeo em suas redes sociais e produziram conteúdos educacionais sobre o terreiro.

Ao longo dos contatos sobre as Mandingas Poéticas da Educação, pude perceber a necessidade do campo, o que acredito que é, empiricamente, analisar os encontros com a palavra, com o tempo, a terra, o território e a educação. Então percebi que meu campo estava também em minhas memórias com as prosas de pessoas que cultuam tradições e cultivam conhecimentos ancestrais, mas, mesmo assim, senti muita falta do presencial de estar nas macumbas e de investigar as tradições de perto. Segundo José Castiano, uma importante maneira de investigar as “tradições” é refletir que a linguagem filosófica não é da experiência, mas sobre a experiência (2010, p. 95). Por isso, antes mesmo de iniciar a escrita deste trabalho visitei diversas casas de candomblés e hoje, diante desse cenário, as atividades nessas casas estão suspensas.

O uso de máscaras faciais tornou-se um hábito comum pela cidade, a busca do direito sobre elas também. Segundo a OMS, as máscaras faciais podem ter uma porcentagem de proteção contra o vírus. Todo dia leio as notícias e vejo o número de mortes aumentando, dentre elas alguns conhecidos e até mesmo pessoas que fizeram parte da minha família. Vale destacar, também, a falta de respiradores e a

falta de estrutura dos hospitais, um fator que tira a vida de muitas pessoas em todo o Brasil. A última notícia que soube, até o momento, é que um dos hospitais que atendia uma pessoa muito querida, teve queda de energia, o que ocasionou o desligamento dos aparelhos levando muitos a morte, inclusive, horas depois, a morte dessa pessoa. Mas, o que este texto tem a ver com a respiração?

Foi preciso fazer esse relato para evidenciar a necessidade de “ar” com a intenção de que as memórias dessas pessoas não sejam enterradas, mas sim contadas. Fazendo uma analogia com os tempos viventes, elucidamos a máscara do silenciamento, que fez parte do colonialismo e engendrou o genocídio de povos negros e indígenas, tanto pela negligência da vida, quanto pela morte dos conhecimentos e as “políticas sádicas de conquista de dominação e seus regimes brutais de silenciamento das/os chamadas/os ‘Outras/os’: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?” Quilomba (2019)

Xangô é o Orixá da justiça representado, também, pelas inúmeras rochas e lava do vulcão. Pensando nos tempos injustos de muitos casos de mortes em decorrência da Covid19, dedico, também, este trabalho a ancestralidade, que antes, existiram dentro do processo de necrose da existência humana, causada pela morte física, a impossibilidade de “ser” e o devassamento dos saberes desde o período colonial. É pela ancestralidade, que confiaram o resgate da memória e da humanização do povo, que através dessa produção de continuidade reflito sobre um projeto epistemológico, como bem denota Boaventura de Souza Santos (2013), a crise da modernidade faz pensar a necessidade do agenciamento de vindo do Sul.

Dito isso, vivenciar o estado do racismo dentro das universidades é também perceber que o modelo ocidental de visão única sobre o mundo está em crise. Essa foi a primeira inquietação que me instigou a entrar nesta trajetória. Foi necessário analisar a crise civilizatória da modernidade e o agenciamento mais amplificado da reexperiência dos saberes usados nas formas de educações da diáspora afro-brasileira contra a violência cognitiva, desmistificando dimensões ontológicas e epistemológicas.

A falta do presencial no campo por causa de mais uma crise ocorrente na sociedade ocidental me provoca a repensar as experiências de campo nos anos

anteriores e também prejudica o acesso as entrevistas, com isso, precisei focar nas poéticas como formação da educação diáspora. Assim, pude ter acesso alguns saberes, fico pensando que este texto precisa ser povoado de forma morfológica, ou seja, de forma a tentar desmistificar a origem da flexão das palavras e dos processos pelos quais estas palavras atravessaram.

Muitas histórias da diáspora não são evidenciadas, e quando se menciona sobre conhecimento humano, por vezes, é uma formação imbuída de verdades. Mas, vale ressaltar que pessoas negras reinventaram sua existência dentro do sistema colonial e criaram diversas formas de transformação de realidades para permanência ancestral e garantir a vida de suas famílias nas próximas gerações.

Vale destacar a existência de mães e pais de santos e seus filhos que se organizaram perante o tempo e vivem para o Orixá. Além de criarem possibilidades de sustento para toda uma geração que segue uma linhagem ancestral, partindo de uma comunidade humanamente desenvolvida.

Quando falamos sobre a educação das poéticas, muitos ancestrais tiveram a chance de escutar, de aprender, de ensinar, de experimentar o gosto, o gesto, o cheiro, o movimento, o tom e o encantamento. Contudo, por conta do racismo muitas pessoas não podem ter a oportunidade de conhecer melhor sobre essas poéticas sem a representação negativa desses conhecimentos ou falar sobre.

Além disso, limitar existências é um impasse para a convivência em sociedade. Quando se privilegia somente um discurso sobre o conhecimento humano há uma projeção de existência única, o mesmo acontece quando há uma negação de conhecimento das sociedades indígenas em nosso país. O modelo único e universal de educação precisa ser questionado, o ensinamento sobre um sentido único na tentativa de igualar as pessoas e seus modos de vida. Para entender a diversidade é preciso pensar com ela, da mesma forma que se deve pensar de maneira mais profunda sobre o que realmente seria a descolonização.

Discorrer sobre as poéticas é refletir sobre a educação viva na sociedade, conhecimento, estética, política e também filosofia. De certo que a proposta defende modos de conhecimentos que tem a necessidade da crença na potência humana

geradora de experiências que constrói um olhar diverso sobre a sociedade brasileira. Assim, negar conhecimentos humanos é negar a existência. Se vários pensadores refletiam sobre o mundo baseados em conhecimentos do mundo Ocidental, é preciso também refletir o mundo a partir de nossas próprias fontes.

Sabendo que os negros escravizados foram impedidos de experimentar o mundo a partir dos seus saberes, esse texto tem um compromisso de não tratar essas experiências como algo “folclórico” como se tem feito. Faz-se necessário, antes de tudo, o respeito sobre os diferentes saberes para, assim, refletir sobre as formas de educações na medida de contemplar e dar condições para aprender nas formas mais diversas as educações que afetam e transformam.

*Todas de Mim*

*Eu sou,*

*a feiticeira, a roceira, a fiandeira, a rendeira,*

*eu sou a nega faceira que vai atras do que quer*

*Eu sou,*

*a mulher madrugadeira, a macumbeira, a guerreira,*

*boca suja, batuqueira, sou rainha, sou mulher.*

*Eu sou, o canto da lavadeira*

*escorrendo pelo velho rio com cheiro*

*de água e sabão*

*Esfrega enxagua*

*Bate na pedra*

*Pões pra quarar*

*Eu sou, a reza da curandeira,*

*que benze contra o quebranto que cura e tira o mal,*

*Vela acesa*

*Ramo de Arruma*

*Corpo fechado*

*Eu sou, a mãe, a filha, a herdeira, a mulher forte,  
cangaceira,*

*que vai de cabeça erguida (inteira)*

*punho cerrado (matreira)*

*cara amarrada (cabreira)*

*Sabe o que quer*

*Sabe o que quer*

*Sabe o que quer...*

*(Ana Cacimba)*

## 1 ESCRREVENDO AFRO SABERES

Figura 3 – A casa dos meus avôs<sup>10</sup>



Fonte: acervo de família

---

<sup>10</sup> Audiodescrição: A imagem está com a variação de tons branco, cinza e preto, a foto é de uma casa grande com a arquitetura antiga estilo colonial, na parte da frente têm três portas grandes de madeira, o telhado é todo feito no modelo colonial, o chão da frente da casa é de pedra sabão talhada e em sua frente aparece uma cadeira grande de madeira de quatro lugares. Do lado esquerdo da casa existem algumas árvores em tons escuros que contrastam com o céu aparentemente acinzentado. Na parede lateral tem uma placa bem grande escrito com letras em bastão: PONTAL, em cima da placa uma janela pequena redonda de vitral e de frente da casa têm três adultos e quatro crianças.

*Vozes-Mulheres*

*A voz de minha bisavó*

*Ecoou criança*

*Nos porões do navio.*

*Ecoou lamentos*

*De uma infância perdida.*

*A voz de minha avó*

*Ecoou obediência*

*Aos brancos-donos de tudo.*

*A voz de minha mãe ecoou baixinho revolta*

*No fundo das cozinhas alheias*

*De baixo das trouxas*

*Roupagens sujas dos Brancos*

*Pelo caminho empoeirado rumo à favela*

*A minha voz ainda ecoa versos perplexos com rimas  
de sangue*

*E fome.*

*A voz de minha filha*

*Recolhe todas as nossas vozes*

*Recolhe si*

*A fala e o ato.*

*O ontem – o hoje – o agora.*

*Na voz de minha filha*

*Se fará ouvir a ressonância*

*O eco da vida-liberdade.*

*(Conceição do Evaristo)*

## 2.1 *Ancestralidade nos Cotidianos e o encontro com os Tambores*

Aqui, farei um pequeno memorial familiar de pertencimento. Este texto é produzido por uma mulher preta, filha de dona Olga Maria Francisco de Medeiros e Luiz Elias de Medeiros, ambos nascidos no interior de Minas Gerais, em uma cidade pequena chamada Ponte Nova, no bairro nomeado de Pontal. Desde criança meu pai costumava contar histórias de onde nasceu e tudo que vivenciou, ele sentava no sofá da sala enquanto bebia seu café e comia aipim frito, ouvia uma música sertaneja e logo após contava com seus olhos brilhando as histórias que diziam ser de “roça”.

Pelo menos umas duas vezes por ano eu e minha família viajavamos para a casa da minha avó enquanto todos os meus amigos passavam o carnaval nos blocos das pracinhas da Baixada Fluminense ou no mês de junho se organizavam para ver as danças de rua das quadrilhas de festas juninas. Eu ficava ansiosa para ir para casa “de vó”, ouvir o barulho do galo cantando antes de amanhecer e sentir o brilho das estrelas ao anoitecer. Não sei uma maneira de externar meus sentimentos para descrever a estética da roça de onde meus pais vieram, mas o que eu posso dizer que é uma paisagem que reorganiza minha existência.

De frente da casa de minha vó Raimunda, mãe de minha mãe, passa o rio Piranga<sup>11</sup>, que é o rio que sustentou muita gente da região. Meu pai sempre o atravessava de canoa para encontrar minha mãe com apenas doze anos, ele narra que muita gente morreu tentando nadar naquele rio, mas ele aprendeu cedo a respeitar e não desafiar as correntezas.

O primo do meu pai foi arrastado pelas correntezas e morreu quando ele tinha apenas quinze anos, meu pai nadou para encontrar o corpo morto. Como os bombeiros vinham de uma cidade bem distante do local, os mais velhos ensinavam a ele a colocar uma vela dentro de uma cuia e soltar no rio, caso a vela parasse num ponto específico, era onde localizava o corpo morto. Eram muitas dessas histórias que eu ouvia nos dias de domingo comendo a melhor culinária da minha mãe mineira: frango com quiabo, arroz, feijão e angu.

Nas férias, quase toda a família se reunia na casa “de vó”, a cozinha era um lugar que vivia lotado de primos, tias, vizinhos e amigos. Os que estavam morando

---

11 O rio Piranga é também o principal formador do rio Doce.

nas cidades voltavam para roça para fazer aquela grande reunião, todos os mais novos têm muito respeito pelas grandes matriarcas que eram avó Raimunda e tia-avó Lourdes, a tia Lourdes foi parteira da região e era também responsável por cuidar do umbigo de todos os recém-nascido da família, inclusive o meu, após o meu nascimento ela viajou para o Rio de Janeiro só para cuidar do meu umbigo, ela cuidou dos filhos de avó e de todos os sobrinhos-netos.

A família é muito grande, tanto por parte de mãe, quanto por parte de pai, a família do meu pai a maioria foi para cidade de Belo horizonte e a outra metade veio para o Rio de Janeiro, Baixada Fluminense, todos eles vieram tentar uma vida que tivesse oportunidade de estudos e trabalho mais dignos. Meu pai trabalhou em lavoura quando tinha nove anos de idade, quando fez 12 anos tocava boiada, como andou pelas matas de noite durante dias tocando boiada ele tem muita história pra contar.

Uma boa curiosidade da minha família: quase todos os irmãos homens do meu pai quando decidiram sair de Minas Gerais tiveram uma aula na “escola de marcenaria” do meu avô, ele ensinou a todos a profissão que acreditava que pudesse melhorar a vida dos filhos nas grandes cidades, inclusive meu irmão aprendeu com meu pai, que assim como a maioria dos meus tios, hoje exerce a profissão ancestral que sustentou toda a família de marceneiros.

Meus pais sempre levaram os filhos para conhecer as suas histórias, do jeito mineiro de ser. Toda vez que a gente chegava na roça era uma festa, eu e meus irmãos ficávamos cansados de tanta “bênção” que a gente pedia a todos os tios, avós, rezadeiras<sup>12</sup> da região entre outros. Quando a pessoa era bem idosa e se fosse da família chegávamos a beijar a mão e depois pedir bênção, costume que nas cidades do Rio de Janeiro era um pouco diferente, a não ser na minha rua, no Parque Fluminense, Duque de Caxias, onde morou boa parte dos meus tios mineiros por parte de pai.

---

<sup>12</sup> Rezadeiras: São mulheres benzedoras que realizam técnicas ancestrais através de rezas para restabelecer a saúde das pessoas que as procuram.

Figura 4 – Minha casa em Duque de Caxias-RJ<sup>13</sup>



Fonte: Álbum de fotos de família

Toda vez que eu passo naquela rua tenho que parar para pedir bênção<sup>14</sup>, pois têm muitas casas que moram meus parentes mais velhos, mas o choque cultural na

---

13 Audiodescrição: A foto é do quintal da casa dos meus pais, o chão é de barro batido que contrastam com a horta orgânica do lado esquerdo, nela é possível ver a separação de cada verdura feita por um retângulo de ripas de madeiras. No primeiro retângulo é possível ver plantação de cebolinha, salsinha e agrião. No segundo, estão folhas grandes de couve, neste mesmo espaço também têm plantação de bananeira, mamão, cana-de-açúcar e ao fundo perto do portão tem um pé de boldo. Do lado direito tem um montante de areia de obra e no meio do quintal tem um varal de roupa feito de bambu e fio elétrico. Próxima à plantação há uma menina negra, que é minha irmã, com um laço rosa na cabeça e com um conjunto rosa de blusa de botões e bermuda, sentada em cima de sua bicicleta vermelha. As paredes do quintal são de tijolo sem reboco, também é possível ver uma casa de dois andares ao lado, no primeiro andar pintada de rosa e no segundo apenas no cimento e no final do quintal perto do portão se destaca uma casa de tijolos e ao fundo um morro todo gramado.

14 Pedir bênção: Ato de pedir proteção a pessoa mais velha da família.

Baixada Fluminense é um pouco difícil, todas essas histórias de alguma maneira foram silenciadas e resumidas a histórias de “roça”. Como pode silenciar a existência? A existência para meus pais de alguma maneira ficou um pouco mais difícil quando eles vieram morar aqui no Rio de Janeiro, pois trouxeram o costume do plantio de hortas orgânicas, de convivências com os animais, como por exemplo: galinha, pato, ganso e etc. Mas, não durou muito tempo e a vida aqui foi tomando um outro ritmo.

Lembro da primeira vez que entrei nas matas da roça em Minas Gerais, meu pai foi me mostrar onde nascia a água que atravessava o “Sítio do Gezo”, fazíamos uma dobradura da folha de taioba para beber água fresca da nascente, era um lugar que vivia um senhorzinho da região. Antes de entrar nas matas, ele dizia que aprendeu com os mais velhos a pedir licença aos espíritos das florestas. Portanto, todos aqueles que entrariam naquele lugar deveriam pedir proteção, lembro muito bem de quando eu fechava os olhos e pedia licença.

Toda vez que acabava as férias e voltava à escola tinha uma proposta de redação: “Como foi suas férias?” e eu nunca dizia sobre as “histórias de roça”, pois eu entendia que desde criança alguns saberes eram deslegitimados, eu refletia sobre como era explicar na escola que para entrar na floresta era preciso pedir licença aos espíritos.

A vida escolar e acadêmica me fez compreender a necessidade da expressão de uma representação positiva nos espaços institucionais, pois parece que o sentimento de deslocamento e de um não-lugar foi constante. Outra necessidade é o desejo, que também foi relacionado com a falta de sentido dos espaços.

Em uma dessas narrativas de “histórias de roça”, tia-avó Lourdes conta que nossa ancestral mais próxima era minha bisavó Maria Lucinda que se denominava indígena dos povos *Puris*<sup>15</sup>, ela tinha sido criada por uma outra família, mas reedificava sua origem. Já meu avô Benedito, negro retinto e baiano filho do Júlio que também era baiano, minha tia conta que meu avô adorava usar roupas brancas, mas não gostava que chamassem ele de baiano, quando minha avó falava “uai, tá doido, baiano?”, ele não gostava muito.

São memórias que não se esgotam com a minha existência, meus bisavôs por parte de mãe viveram até quase os 100 anos de idade e a maioria dessas

---

15 Puris: Refere-se a um grupo indígena brasileiro, apesar do risco de extinção sua presença pode ser encontrada em alguns estados como: Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo.

histórias foram contadas por tia-avó que ainda é viva e lúcida, meu avô Benedito morreu de “tanto beber cachaça” antes que eu pudesse o conhecer, assim como a mãe do meu pai morreu muito cedo de doença de chagas. No entanto, as histórias de roças continuam a ser contadas por aqueles que de alguma forma guardam na memória.

Hoje penso que o direito do saber por muitas vezes é negado para as pessoas, basta perguntar o que acontece quando apagamos a memória coletiva. Existem elos de uma educação formativa da existência que por vezes a escola não dá conta. Essas memórias fizeram parte da educação que garantiu a minha existência e que trouxe com todas as dificuldades o retalho da minha identidade história.

Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos. (KRENAK, 2019 p.9)

Quando falamos sobre educação será que a escola da Baixada Fluminense está preparada para receber milhares de crianças filhos de migrantes que junto com seus ancestrais constroem suas histórias de vida com a existência dos mais velhos? Não basta pensar nas migrações dentro dos estados, podemos também através disso refletir no apagamento histórico africano e ameríndio.

A desigualdade refletiu de maneira bem lúcida a travessia do antigo primário, minha primeira reprovação intencional e o desgosto pelo sabor da escola. Lembrome bem que, apesar de inúmeras violências das instituições e dos meus colegas de classe diante do racismo, dentro de todo aquele caos existia um desejo interno. Era como abrir o armário e perceber que não tinha nada que gostasse, acompanhada pelo sentimento de falta.

A escola parecia muito distante de minha realidade, principalmente das memórias que me antecediam e também de uma história local que estava sendo construída no campo das experiências da periferia. Tem uma memória que acontece no final da rua Tabocas, a rua que moram meus parentes. Essa memória é um pedaço das minhas experiências com a ancestralidade no meu bairro.

Figura 5: Rua Tabocas<sup>16</sup>



Fonte: Acervo de Família

Vou contar a primeira vez que entrei em uma festa de Erê<sup>17</sup>, foi quando eu era bem criança e meus pais me levaram para essa festa, era num quintal com chão de barro batido com várias casas, do lado das casas passava um pequeno córrego poluído, lembro que tinha uma árvore de mangueira bem grande no quintal, era no horário da tarde e fazia bastante calor. Naquele lugar aconteceria a tão esperada

<sup>16</sup> Audiodescrição: Trata-se de uma rua toda de barro, com detalhes de gramas verde nas laterais, do lado direito tem muros das casas na cor cinza e dois portões de ferro cor cinza que se destacam na foto, no meio da rua olhando para foto têm duas crianças negras, a criança maior, que é minha irmã, está vestida com uma jardineira jeans com dois bolsos na altura dos seios sobre uma faixa rosa, usa chinelos pretos, ela tem cabelos cacheados até a altura dos ombros e está com uma mão na cintura e a outra segurando as costas de uma criança menor que está na sua frente, a criança menor sou eu, estou com um short bege claro e uma blusa com uma estampa de urso na frente, uso um laço branco na cabeça com cabelo cacheado, uso uma pulseira preta no pulso direito e estou de sandálias brancas. Ao fundo tem um galo preto, um palco de madeira e do lado direito um carro no modelo chevette na cor vermelha e mais atrás mostra que a rua de barro faz uma encruzilhada, depois dessa esquina podemos ver dois homens caminhando em sentido contrário indo em direção a uma rua enfeitada com bandeiras de festas juninas, bem no fundo dessa rua podemos ver morros verdes e arborizados.

<sup>17</sup> Nas festas de umbandas ou de candomblés os Erês são espíritos crianças.

festa do dia das crianças, tinham muitas crianças em volta de mim, era a primeira vez que tinha experienciado algo assim.

Naquela festa eu vi o amigo do meu pai, minha mãe disse que era o Erê, e era mesmo, ele era uma criança que estava pedindo refrigerantes e bolos, fazia muita pirraça, tinham muitas pessoas que cuidavam dele, limpavam o suor que escorria do seu rosto, pois ele não parava de fazer “bagunça”. Minha mãe dizia que as pessoas não poderiam negar nada para o Erê, lembro que ficava fascinada com aquela cena, eu nunca tinha visto tanta alegria nas pessoas, qualquer motivo de pirraça era para dar muitas risadas.

Eu olhava as crianças ao redor, via muitos balões de festas coloridos, tinha um bolo enorme no centro da mesa com muitas jujubas, eram servidos pelos adultos cachorro-quente, pipoca, balas, pirulitos etc. Nessa festa minha mãe dizia que a gente precisava fazer um pedido para o Erê, toda vez que eu chegava perto dele, ele se jogava no chão, eu me lembro que fiz uma pergunta a ele: “Erê, eu vou passar de ano na escola?”

Não lembro se ele respondeu alguma coisa, mas eu carregava um sofrimento da reprovação da escola que mais tarde se reconfiguraria naquela pergunta que tinha feito ao Erê: “quantos mais anos vou ficar na escola?” No primeiro ano do ensino médio, fui convidada a me retirar de uma instituição de educação e mudei de escola, mas os problemas de convivência continuaram.

Fiquei três anos em outra escola e, enquanto me formava no curso normal para ser professora, ainda na adolescência, já lecionava para os pequenos. Comecei a perceber a necessidade de reparação racial. Moradora de periferia, pensava que o desejo existia pela falta das experiências negras, das representações positivas e da crítica a um modelo educacional voltado para uma experiência do Ocidente.

Escrever esse texto é refletir sobre histórias profundas de minha ancestralidade que me permitiram chegar viva de alguma maneira até aqui. Mas quando eu olho para meu Erê percebo que muitas experiências profundas foram negadas, principalmente o direito de experimentar vivências e aprender mais sobre conhecimentos que são deslegitimados por um modelo de educação que se dizia preparar o estudante para sociedade. Mas que sociedade é essa que desconhecemos?

Há centenas de narrativas de povos que estão vivos, contam histórias, cantam, viajam, conversam e nos ensinam mais do que aprendemos nessa humanidade. Nós não somos as únicas pessoas interessantes no mundo, somos parte do todo. Isso talvez tire um pouco da vaidade dessa humanidade que nós pensamos ser, além de diminuir a falta de reverência que temos o tempo todo com as outras companhias que fazem essa viagem cósmica com a gente. (KRENAK, 201, p.15)

A Educação da periferia me fez a chamar as mães de minhas amigas de tias que é um sinal de muito respeito como um título de gestora e de liderança. Minha primeira relação com a educação foi vendo muitas tias das comunidades ajudando a cuidar das crianças do bairro, elas pesavam na balança as crianças desnutridas e se elas tivessem abaixo do peso elas davam um saquinho nutricional e mais alimentos doados. Toda vez que eu ia me pesar via o sorriso de minha mãe pois nunca tive fora do peso ideal por idade.

Na primeira infância estudei em uma creche comunitária no “Morro do Paraíso”, minha mãe junto com outras tias da escola se juntava para fazer a comida para muitas crianças. A creche vivia de alimentação doada pela comunidade, lembro que tinham dias de pouca comida, era época de associação de moradores, uma organização política dos moradores daquele local, onde meu pai era uma grande liderança.

Inclusive, quando tinha alguma enchente por causa do rio que as pessoas chamavam de “valão” que até hoje não tem saneamento básico, muita gente se reunia para ajudar uns aos outros a escoar as águas represadas nas casas. Certo dia, a dona Olívia que morava numa rua acima da minha teve mais uma vez sua casa tomada pelas enchentes do mês janeiro. Toda vez que a casa dela enchia meus pais juntos à comunidade doavam alimentos e roupas para ela.

Vivíamos em um lugar que tinha uma associação de moradores que cobravam os nossos direitos aos governantes e quando os direitos não chegavam, os moradores sempre se organizavam para garantir. A última grande enchente de quando eu era criança quase matou dona Olívia e seus sete filhos, ela morava sozinha, meu pai se juntou com toda a comunidade e foi pedir doações de porta em porta para que ela pudesse voltar para sua terra natal com seus filhos, pois ela não aguentava mais aquele sofrimento. Eu lembro de ver sangues sungas dentro da sua moradia após as chuvas, nos dias de chuvas era sempre um momento de prestação de solidariedade com o próximo.

Os mais velhos, que praticamente fundaram minha rua, contavam sempre como toda aquela área era mangue, área de várzea de rio e que para ter uma nova vida, eles aterraram toda a área para a construção das residências, por isso era motivo de muitas enchentes. Aquela era a única opção de moradia barata, mas os governantes não garantiram moradia mais digna, o que tínhamos era nós e a esperança de dias melhores.

Existia uma relação muito interessante com as “tias”, era assim que eu chamava as mães dos meus amigos que cuidavam das crianças, nós estereotipávamos elas como “fofoqueiras”, mas elas estavam participando da nossa educação, enquanto outras mulheres trabalhavam para garantir a existência dos seus filhos, existiam muitas histórias que as tias contavam para nossas mães. Minha mãe não trabalhou, ela tinha o título de “tia” Olga reconhecido pelos meus amigos. Era só aprontar ou fazer algo de errado na rua e algumas daquelas “tias” diziam “vou contar para sua mãe”.

A sabedoria do lugar contava suas memórias de muitos imigrantes que tentaram a vida melhor no Rio de Janeiro e fincaram suas raízes na Baixada Fluminense tentando a sobrevivência e a busca pelo pertencimento. São tantos saberes que aprendi durante essa minha morada em Duque de Caxias, tanto nos ensaios de danças de quadrilhas, nos jogos de futebol nas tardes com meu pai, nas manhãs aprendendo a pintar galinhas de angolas nos panos de prato com minha mãe, todas essas memórias são repletas de distintos saberes.

Os saberes que estão na experiência que a escola nunca dirá “você passou de ano porque aprendeu este saber”, não é sobre uma ótica mecanicista dos conhecimentos é como o conhecimento te atravessa enquanto pessoa que conta a história da sua existência e narra possibilidades. A educação também é mútua das relações sociais, ouvindo os mais velhos moradores aprendi que atrás de minha casa passa um córrego que corta a região e era límpido e que tínhamos consciência que estávamos abandonados pelo Estado e por isso ele virou um “valão”.

A educação que eu tive foi multifacetada, desde as memórias das minhas bisavós até a memória das “tias” de minha comunidade. Acho que sempre fui muito boa em escutar histórias, a dona Zilar que era a mais velha da minha rua tinha muitas histórias para contar, ela contava algumas durante as procissões da padroeira Nossa Senhora Aparecida<sup>18</sup> e nos dias que ficávamos sem energia elétrica

---

18 No catolicismo Nossa Senhora Aparecida é uma Santa negra padroeira do Brasil.

e todos iriam para as calçadas de nossas casas esperar o reparo das empresas de energia.

Muitas histórias eram tratadas com muito mais desrespeito e tabu, que eram as histórias dos povos de terreiro. Quando eu volto na minha infância lembro que um dos dias mais felizes eram o de São Cosme e Damião, conhecidos como protetores das crianças, as pessoas de minha comunidade distribuíam doces para celebrar o dia das crianças. No final do dia eu tinha uma bolsa grande cheia de saquinhos com maria mole, bolinha de futebol de chocolate, balas, doce de leite, pipoca doce e um biscoitinho que nós dávamos o nome de “cocô de rato” entre outros.

Entre uma residência e outra, eram filas quilométricas de crianças esperando sua vez de receber doces, quando a gente via crianças correndo com saquinhos de cores diferentes nós corríamos na direção da rua onde estavam sendo distribuídos os saquinhos diferentes dos nossos e assim passávamos quase uma tarde toda coletando doces, lembro que no final do dia eu enchia minha bacia de alumínio cheio de doces.

O mais difícil dessa aventura era pegar os doces nas macumbas<sup>19</sup>, meus pais nunca me proibiram de pegar doces de pessoas que cultuavam a religião de matriz africana, porém não me deixavam entrar das casas de umbandas e candomblés sozinha. Ao pegar os doces, eu sempre olhava o que tinham de tão misterioso naquele espaço.

Depois de um dia longo após a entrega de doces, eu escuto sons fortes de instrumentos de percussão que iam se aproximando da minha residência, lembro-me muito bem do meu receio e ao mesmo tempo encanto pelo som, era um som que parecia chegar cada vez mais perto, meu coração acelerava sempre a cada toque. Toda vez que escutava aquele som eu me escondia com medo, eu não sabia bem o dia da folia de reis, mas sabia que era uma experiência que me trazia muitas sensações que não conseguia descrever.

---

19 Macumba seria, então, a terra dos poetas do feitiço, os encantadores de corpos e palavras que podem fustigar e atazanar a razão intransigente e propor maneiras plurais de reexistência pela racionalidade do encanto, em meio às doenças geradas pela retidão castradora do mundo como experiência singular de morte. (RUFINO; SIMAS 2018, p1.)

Figura 6: A Folia de Reis, Reisado Estrela do Oriente 2021



20

Audiodescrição: Olhando para a foto existem duas crianças negras vestidas com roupas de cetim coloridas, a criança mais alta está do lado esquerdo segurando um cajado de madeira com uma roupa de cetim verde com fitas vermelhas e amarelas que cobre quase todo o seu corpo. O seu rosto está todo coberto com uma máscara com formato de um rosto animalesco preto muito maior que sua cabeça, é possível ver somente os olhos da criança, a boca da máscara está aberta destacando a parte de dentro de vermelho e existem quatro dentes grandes e brancos. A criança à direita está com uma roupa de cetim no tom amarelo e também usa uma máscara grande preta que dessa vez está com a boca aberta e a língua para fora. Mais atrás da foto há três pessoas, a que está mais visível na foto está de blusa de manga longa branca e calça social branca com sapato preto com detalhes nas laterais de branco e um quepe na cabeça branco com lantejoulas em variados tons de azul.

21

Audiodescrição: Olhando para a foto existem duas crianças negras vestidas com roupas de cetim coloridas, a criança mais alta está do lado esquerdo segurando um cajado de madeira com uma roupa de cetim verde com fitas vermelhas e amarelas que cobre quase todo o seu corpo. O seu rosto está todo coberto com uma máscara com formato de um rosto animalesco preto muito maior que sua cabeça, é possível ver somente os olhos da criança, a boca da máscara está aberta destacando a parte de dentro de vermelho e existem quatro dentes grandes e brancos. A criança à direita está com uma roupa de cetim no tom amarelo e também usa uma máscara grande preta que dessa vez está com a boca aberta e a língua para fora. Mais atrás da foto há três pessoas, a que está mais visível na foto está de blusa de manga longa branca e calça social branca com sapato preto com detalhes nas laterais de branco e um quepe na cabeça branco com lantejoulas em variados tons de azul.

Fonte: acervo do evento dos Tambores da Baixada.

Era mais forte que eu a cada som do “bumbo” minha existência me chamava para rua, mas era somente mais um ensaio da escola de minha irmã mais velha. Na escola dela havia uma banda que desfilava nas ruas, meu sonho era tocar instrumentos de percussão, era fascinante ver como a banda dançava com as músicas ritmadas da escola.

Enquanto minha irmã era bolsista da escola particular do bairro, chamada São Jorge<sup>22</sup>, um santo padroeiro e reconhecido pelas guerras. Eu estava entrando no Ensino regular público, da Escola Professor Paulo Freire<sup>23</sup>, na qual já era normal chamar de tias as pessoas de lideranças que eram responsáveis por gestar minha educação, chamar alguém de tia é perceber o vínculo dos mais novos com as mulheres da periferia. Mas as tias da escola (professoras) eram diferentes das tias da comunidade, na escola aprendíamos que outros conhecimentos eram mais importantes que os nossos.

Sou da geração dos anos 90, formávamos todos os dias no pátio da escola em posição militar para cantar o hino, entrávamos em filas para a sala de aula, éramos padronizados com uniformes, mochilas e materiais escolares, eu adorava iniciar o ano para sentir o cheiro daqueles materiais novos. Embora eu gostasse de algumas coisas, o ambiente escolar por muitas vezes era racista, lembro da minha primeira interpretação na peça de teatro, eu interpretei uma bruxa e depois isso, o ano inteiro as crianças não me chamavam mais pelo meu nome.

Eu não aprendi sobre muitas possibilidades de conhecimentos na escola sempre fui buscando dentro das curiosidades e das possibilidades de deixar ser transformado pelo outro. É uma educação que afeta como os sons dos tambores, como quando era dia de Folia de Reis<sup>24</sup>, eles passavam perto da minha rua eu lembro que quando era pequena me escondia para ver a Folia de Reis, havia tocadores de umbanda e Orixá e como aquilo me afetava. Mas a escola nunca

---

22 São Jorge: É o santo patrono do Rio de Janeiro, assim que ele é reconhecido no catolicismo, mas também é reconhecido como Ogum.

23 Paulo Freire: É um dos pensadores do campo da educação que influenciou a “pedagogia crítica”.

24 Tradição de cortejo dos reis magos, além dos três reis magos existem palhaços de animação, tocadores de instrumentos de percussão etc. O som pode variar de desde interpretações teatrais do nascimento de Jesus e até mesmo louvação de Orixás.

ousou falar sobre Folia de Reis tampouco daqueles que dedicavam seus tambores aos Orixás.

## 1.2 Tambores da Baixada

Figura 7: Tambores da Baixada<sup>25</sup>



Fonte: Acervo de foto do evento Tambores

<sup>25</sup> Audiodescrição: Na foto destacam-se pessoas dançando maracatu e tocando os instrumentos de percussão, na primeira fileira em sentido horizontal têm algumas mulheres que estão com saias grandes coloridas fazendo movimento de dança, é possível perceber o movimento das saias, das expressões, dos gestos. São mulheres brancas e negras, bem atrás tem homens e mulheres, negros e brancos, tocando tambores e xexerês, que é um instrumento feito com uma cabaça seca envolvida com rede de contas coloridas, uma espécie de chocalho. Inclusive, estou do lado esquerdo, com uma regata azul, saia estampada colorida tocando xexerê, com os pés descalços sobre o chão de barro. Ao fundo percebe-se uma pequena aglomeração de pessoas próxima às árvores que rodeiam o espaço.

*O que eu sinto por você é diferente  
Algo do passado rola no presente  
O que eu sinto por você é diferente  
Algo do passado rola no presente entre  
a gente  
A um universo na nossa cor  
Um portal no som do agogô  
Atravessamento, pertencimento  
O toque do tambor  
O que sinto por você é diferente  
Algo que do passado rola no presente  
Dança pra se conectar o Elegún,  
o seu orixá seja Obá do seu eledá  
Entra na roda e deixa o mundo girar  
Entra da roda e deixa, até  
Teus olhos de mel encontrar  
Os meus de dendê  
O vermelho da tua boca é como pena  
De Ekodidé  
Toquei agueré pra Odé  
Pro nosso amor ser de Obará  
Ser de axé, ser de Obará, ser de axé  
Ser Obará  
O que eu sinto por você é diferente  
Algo do passado rola no presente  
O que eu sinto por você é diferente  
Algo do passado rola no presente entre  
a gente  
Odé Odé, Odé hô  
Odé Odé, Odé hô  
Odé Odé, Odé hô*

*Odé Odé, Odé hô hô hô*

*Odé Odé, Odé hô*

*Odé Odé, Odé hô*

*Odé Odé, Odé hô*

*Odé Odé, Odé hô hô hô*

*(Composição: Afroito)*

Foi em um evento chamado “Tambores da Baixada”, na FEUDUC<sup>26</sup>, uma faculdade particular que fica pertinho da minha residência, onde despertei uma necessidade de reexperimentar as histórias e memórias que não são contadas, muito menos sentidas. Aquele evento foi muito importante para minhas memórias com os tambores, era o encontro com toda a minha história ancestral, era um momento em que os mais velhos ocupavam as mesas para falar de seus saberes.

Já na abertura começa uma contação de história de um mestre griô, ele contava histórias que vinham da África a partir da memória dos mais velhos, era a memória que resgatava o tempo que retornava, como diria Nego Bispo, um importante pensador quilombola, era o “Início, meio e Início”, eram histórias transformadas. Quando ecoou o batuque da Folia de Reis, foi algo que não estava esperando, meu coração acelerou muito e fiquei me reconectando com memórias silenciadas da minha infância.

Na rua de traz de minha casa tinha uma casa de macumba, toda vez que tocava os atabaques meus pais fechavam as janelas, mas o som atravessava não só as janelas, mas vibrava na minha existência. Quando aquela Folia de Reis entrou evocando os Orixás, era a pedagogia do sentir que estava vibrando nas histórias transformadas, tudo isso faz parte de uma formação de muitos ancestrais, por isso dizem que o tambor também é comunicação.

Foi o Reisado Estrela do Oriente da Vila Rosário, Duque de Caxias, Rio de Janeiro que estive no evento, foi interessante perceber a interação com as batidas dos atabaques se misturava com as danças e interpretação do mestre que conduzia os gestos, as interpretações. Essa possivelmente era a Folia de Reis que tinha passado próximo do meu bairro na infância tocando para os Orixás.

Com isso, pode-se dizer que as poéticas da educação é sobre estar nos lugares, no Ilê, em comunidades quilombolas, nas esquinas das cidades e que

---

<sup>26</sup> FEUDUC: Faculdade Fundação Educacional de Duque de Caxias

chega à cátedra universitária, que muitas vezes trouxe a anulação existencial também fruto de escravização e a serviço do século das luzes. Tenho refletido sobre o lugar dos Orixás, que nas duas palavras traz um discurso próprio cheio de subjetividades, o qual muitas vezes já sabemos qual é o enunciador desses significados.

Não é totalmente uma ideia de lugar, mas existe um lugar? Em escolas e universidades estudantes escondem seus fios de contas dentro das blusas e descrevem a sensação diárias de não respeito às suas existências. Quando escutamos sobre as histórias de Exu, não existe lugar onde ele não possa estar e quando se apresenta pode aparecer em uma encruzilhada de reflexões.

Buscamos, nessa perspectiva, aprender a olhar o mundo a partir da ancestralidade, que é um direito de recontar a sua história através de outras existências. Essa iniciativa é alvo de estudo de uma educação libertadora, justa no que tange aos valores da diáspora e suas potencialidades pedagógicas.

Nesse evento também houve representações de pessoas mais velhas das macumbas e muitos pesquisadores. Estar em contato com o chão da Baixada Fluminense<sup>27</sup> e poder sentir e experimentar o maracatu, o samba, a macumba, a capoeira, as histórias dos Griôs e outros, é uma experiência do atravessamento histórico que durante séculos se reexperimenta desses saberes. Do afeto pelo saber ancestral nasceu a vontade de fazer a pesquisa e a necessidade política de compreender a educação na diáspora.

As memórias tecidas que vieram do continente africano ressignificaram o Brasil, toda vez que se ouve sobre mandingas poéticas somos evocados a uma dimensão sensível do sentir as narrativas em todo o espaço, no tambor, nas plantas, nas borboletas, no solo, nas relações sociais e etc. Com isso, pode-se dizer que as narrativas se recriam porque elas são a existência que tocam o mundo.

Vale ressaltar também que as oralidades estão espalhadas pelo mundo através dos corpos que habitam nos trânsitos e emergências das travessias diárias, percebendo que somos povos das travessias entre África e diáspora nos fluxos dos

---

27 A Baixada Fluminense é uma região do Rio de Janeiro que compõem alguns municípios que ficam ao norte. "Esses municípios têm uma característica em comum: receberam um enorme contingente de ex-escravizados, e descendentes de escravizados, com origem na região nordeste do Brasil. "Estamos falando da região que comporta parte substância da população negra e pobre do estado do Rio de Janeiro. Foi justamente a imigração desses negros e pobres (o que nos países construídos sob o signo da escravidão é quase um sinônimo) que favoreceu a formação de polos religiosos de matrizes africanas" (RAMOS, 2017, p.1)

saberes orgânicos que vão se constituindo através da experiência com a terra. As poéticas estão no encantamento que transmutam o mundo embrenhadas de sabedorias nas mandingas, as quais fazem parte das práticas de transformações da realidade e possibilidades exercer práticas ancestrais.

## 2. AS POÉTICAS DA EXISTÊNCIA

As poéticas rompem o mundo transatlântico, é impossível não lembrar dos Orixás quando escutamos os tambores e também quando escutamos os trovões, o barulho da força de uma cachoeira e o canto que ecoa nas florestas. Posso dizer que os ventos que tocam o corpo carregam consigo vibrações da ancestralidade, histórias, memórias, transformação, movimento e a recriação do hoje do corpo que não é somente a identidade, mas também, a vida.

Para além das nossas capacidades de investigar sobre a vida, é preciso dizer que ela acontece dentro das narrativas o tempo todo, no vulcão, nas favelas, nas cachoeiras, nas praias, nos rios, nos mangues e às vezes foge da nossa capacidade de descrição, pois está num campo sensível. Cabe pensar também que o corpo está vivo quando ele está fazendo muitas trocas energéticas e de matérias com o ambiente e de alguma maneira essa dinâmica de experimentar as poéticas está ligada à percepção de vida.

Onilé era a filha mais recatada e discreta de Olodumare.  
 Vivia trancada em casa do pai e quase ninguém a via.  
 Quase nem se sabia de sua existência.  
 Quando os orixás seus irmãos se reuniam no palácio do grande pai para as grandes audiências em que Olodumare comunicava suas decisões, Onilé fazia um buraco no chão e se escondia,  
 pois sabia que as reuniões sempre terminavam em festa, com muita música e dança ao ritmo dos atabaques.  
 Onilé não se sentia bem no meio dos outros.  
 Um dia o grande deus mandou os seus arautos avisarem: haveria uma grande reunião no palácio e os orixás deviam comparecer ricamente vestidos, pois ele iria distribuir entre os filhos as riquezas do mundo e depois haveria muita comida, música e dança.  
 Por todo os lugares os mensageiros gritaram esta ordem e todos se prepararam com esmero para o grande acontecimento.  
 Quando chegou por fim o grande dia, cada orixá dirigiu-se ao palácio na maior ostentação, cada um mais belamente vestido que o outro, pois este era o desejo de Olodumare.  
 Iemanjá chegou vestida com a espuma do mar, os braços ornados de pulseiras de algas marinhas, a cabeça cingida por um diadema de corais e pérolas, o pescoço emoldurado por uma cascata de madrepérola.  
 Oxóssi escolheu uma túnica de ramos macios, enfeitada de peles e plumas dos mais exóticos animais.  
 Ossaim vestiu-se com um manto de folhas perfumadas.  
 Ogum preferiu uma couraça de aço brilhante, enfeitada com tenras folhas de palmeira.  
 Oxum escolheu cobrir-se de ouro, trazendo nos cabelos as águas verdes dos rios.  
 As roupas de Oxumarê mostravam todas as cores, trazendo nas mãos os pingos frescos da chuva.

Iansã escolheu para vestir-se um sibilante vento  
 e adornou os cabelos com raios que colheu da tempestade.  
 Xangô não fez por menos e cobriu-se com o trovão.  
 Oxalá trazia o corpo envolto em fibras alvíssimas de algodão  
 e a testa ostentando uma nobre pena vermelha de papagaio.  
 E assim por diante.  
 Não houve quem não usasse toda a criatividade  
 para apresentar-se ao grande pai com a roupa mais bonita.  
 Nunca se vira antes tanta ostentação, tanta beleza, tanto luxo.  
 Cada orixá que chegava ao palácio de Olodumare  
 provocava um clamor de admiração,  
 que se ouvia por todas as terras existentes.  
 Os orixás encantaram o mundo com suas vestes.  
 Menos Onilé.  
 Onilé não se preocupou em vestir-se bem.  
 Onilé não se interessou por nada.  
 Onilé não se mostrou para ninguém.  
 Onilé recolheu-se a uma funda cova que cavou no chão.  
 Quando todos os orixás haviam chegado,  
 Olodumare mandou que fossem acomodados confortavelmente,  
 sentados em esteiras dispostas ao redor do trono.  
 Ele disse então à assembléia que todos eram bem-vindos.  
 Que todos os filhos haviam cumprido seu desejo  
 e que estavam tão bonitos que ele não saberia  
 escolher entre eles qual seria o mais vistoso e belo.  
 Tinha todas as riquezas do mundo para dar a eles,  
 mas nem sabia como começar a distribuição.  
 Então disse Olodumare que os próprios filhos,  
 ao escolherem o que achavam o melhor da natureza,  
 para com aquela riqueza se apresentar perante o pai,  
 eles mesmos já tinham feito a divisão do mundo.  
 Então Iemanjá ficava com o mar,  
 Oxum com o ouro e os rios.  
 A Oxóssi deu as matas e todos os seus bichos,  
 reservando as folhas para Ossaim.  
 Deu a Iansã o raio e a Xangô o trovão.  
 Fez Oxalá dono de tudo que é branco e puro,  
 de tudo que é o princípio, deu-lhe a criação.  
 Destinou a Oxumarê o arco-íris e a chuva.  
 A Ogum deu o ferro e tudo o que se faz com ele,  
 inclusive a guerra.  
 E assim por diante.  
 Deu a cada orixá um pedaço do mundo,  
 uma parte da natureza, um governo particular.  
 Dividiu de acordo com o gosto de cada um.  
 E disse que a partir de então cada um seria o dono  
 e governador daquela parte da natureza.  
 Assim, sempre que um humano tivesse alguma necessidade  
 relacionada com uma daquelas partes da natureza,  
 deveria pagar uma prenda ao orixá que a possuísse.  
 Pagaria em oferendas de comida, bebida ou outra coisa  
 que fosse da predileção do orixá.  
 Os orixás, que tudo ouviram em silêncio,  
 começaram a gritar e a dançar de alegria,  
 fazendo um grande alarido na corte.  
 Olodumare pediu silêncio,  
 ainda não havia terminado.  
 Disse que faltava ainda a mais importante das atribuições.  
 Que era preciso dar a um dos filhos o governo da Terra,  
 o mundo no qual os humanos viviam

e onde produziam as comidas, bebidas e tudo o mais  
 que deveriam ofertar aos orixás.  
 Disse que dava a Terra a quem se vestia da própria Terra.  
 Quem seria? perguntavam-se todos?  
 "Onilé", respondeu Olodumare.  
 "Onilé?" todos se espantaram.  
 Como, se ela nem sequer viera à grande reunião?  
 Nenhum dos presentes a vira até então.  
 Nenhum sequer notara sua ausência.  
 "Pois Onilé está entre nós", disse Olodumare  
 e mandou que todos olhassem no fundo da cova,  
 onde se abrigava, vestida de terra, a discreta e recatada filha.  
 Ali estava Onilé, em sua roupa de terra.  
 Onilé, a que também foi chamada de Ilê, a casa, o planeta.  
 Olodumare disse que cada um que habitava a Terra  
 pagasse tributo a Onilé,  
 pois ela era a mãe de todos, o abrigo, a casa.  
 A humanidade não sobreviveria sem Onilé.  
 Afinal, onde ficava cada uma das riquezas  
 que Olodumare partilhara com filhos orixás?  
 "Tudo está na Terra", disse Olodumare.  
 "O mar e os rios, o ferro e o ouro,  
 Os animais e as plantas, tudo", continuou.  
 "Até mesmo o ar e o vento, a chuva e o arco-íris,  
 tudo existe porque a Terra existe,  
 assim como as coisas criadas para controlar os homens  
 e os outros seres vivos que habitam o planeta,  
 como a vida, a saúde, a doença e mesmo a morte".  
 Pois então, que cada um pagasse tributo a Onilé,  
 foi a sentença final de Olodumare.  
 Onilé, orixá da Terra, receberia mais presentes que os outros,  
 pois deveria ter oferendas dos vivos e dos mortos,  
 pois na Terra também repousam os corpos dos que já não vivem.  
 Onilé, também chamada Aiê, a Terra, deveria ser propiciada sempre para que  
 o mundo dos humanos nunca fosse destruído.  
 Todos os presentes aplaudiram as palavras de Olodumare.  
 Todos os orixás aclamaram Onilé.  
 Todos os humanos propiciaram a mãe Terra.  
 E então Olodumare retirou-se do mundo para sempre  
 e deixou o governo de tudo por conta de seus filhos orixás. (PRANDI, 2005, p. 9)

Após experiência poética podemos refletir sobre a presença dos Orixás que  
 são a natureza sobreviventes do apagamento histórico e de reconstituição de  
 saberes que nos ajudam a refletir sobre as relações humanas. Penso no  
 apagamento dessas narrativas dentro dos espaços formativos de conhecimento para  
 a vida como a escola, é uma grande violência contra a cognição humana. Cabe  
 também pensar que uma vez que nos afastamos dos conhecimentos da terra,  
 estamos numa linha tênue entre as destruições simbólicas e a destruição da vida  
 que constrói novas existências. No entanto, por muita das vezes tende a negar as  
 narrativas por conta do racismo "educacional" vindo de uma visão única sobre a  
 comunidade.

Infelizmente algumas dessas histórias não são narradas por conta do racismo, não conseguir o direito de compartilhar as poéticas com os sobreviventes nas escolas das periferias é deixar de adquirir conhecimento sobre nós mesmos, é deixar de narrar a própria vida a partir de múltiplas existências, é deixar de conhecer aquilo que também nos forma. A emergência de ampliar nossas subjetividades sobre a nossa diáspora está também numa defesa de permanência de tradições que estão em movimento nas encruzilhadas da vida.

Ainda existe uma epidemia ideológica colonial que paira de maneira tão terrível que continuam a perpetuar práticas coloniais de relações em que não se aprende sobre o outro, por isso sabemos da urgência de relembrar as mais diversas experiências que também ajudam a construir sociedades conscientes de outras possibilidades educacionais.

Em muitas narrativas a terra, o ar, a água e o fogo são Orixás, o que enfatiza a conexão de Orixás com a natureza. Tendo isso em vista, como podemos desenvolver uma melhor comunhão com as paisagens? É importante relacionar as histórias às interações sociais com o mundo, compreendendo, assim, o mundo a partir de suas sensibilidades e visualizando a libertação das linguagens.

As poéticas nos inspiram a pensar contextos mais críticos de formação negra e indígena que rememoram algumas das minhas vivências na rua Tabocas, onde eu nasci, e da topografia de Minas Gerais, que ambos sofrem alteração nas suas paisagens onde desaparecem os rios, as matas, as nascentes. Quando pensamos que o conhecimento sobre a natureza está dentro de um solo fértil e sagrado também refletimos sobre como a sociedade nos permite educar através de uma visão diferente da vida.

O corpo conta histórias e nos provoca a compreender outros elementos que constituem a educação para vida, a compreender melhor as estruturas, ajudando observar melhor as organizações, vivências complexas e os pensamentos através de fenômeno físico e sagrado aproximando aos aspectos da natureza. Em síntese, observar o mundo simbólico que os trânsitos das poéticas incorporam implica a todo o tempo investigar o contexto social nas experiências periféricas e suas performances.

Dessa maneira, a palavra também se inscreve no corpo carregado de signos e sabedorias que expressam sons, seja nas experiências do batucar, dançar, cantar e oralizar, experiências baseadas nas vivências com os mais velhos. É um modo rítmico de aprendizagem harmônica e ao mesmo tempo tem suas singularidades, que são as subjetividades com experiências relacionadas à diversidade da vida, por isso é preciso prestar atenção nas vozes ecoadas no tempo e observar o corpo que se inscreve a partir de construções de saberes.

[...] a palavra vocalizada ressoa como efeito de uma linguagem pulsional do corpo, inscrevendo o sujeito emissor num determinado circuito de expressão, potência e poder. Como sopro, hálito, dicção e acontecimento, a palavra proferida grafa-se na performance do corpo, lugar da sabedoria. Por isso, a palavra, índice do saber, não se petrifica num depósito ou arquivo imóvel, mas é concebida cineticamente. Como tal, a palavra ecoa na reminiscência performática do corpo, ressoado como voz cantante e dançante, numa sintaxe expressiva contígua que fertiliza o parentesco entre vivos e mortos, os ancestrais e os que ainda vão nascer. Força e princípio dinâmicos, a palavra faz-se linguagem “porque expressa e exterioriza um processo de síntese no qual intervêm todos os elementos que constituem o sujeito”(SANTOS,19988,p.49), “junto com as palavras”, junto com o som, deve dar-se a presença concreta de um corpo humano, capaz de falar, entrar no ritmo, é como ouvir os batimentos do próprio coração – é sentir a vida sem deixar de nela inscrever a morte”(p.23); sendo o próprio ritmo o movimento “ do impulso que leva o corpo a garimpar a falta” (p.68). (MARTINS, 1997, p.76)

Quando Leda Martins discorre sobre experiências performáticas, pode-se perceber vestígios expressivos que vem junto com a verbalização e inscrição no corpo imersa nas representações simbólicas de textos rítmicos que grafam ao evocar uma história. Os saberes e visões de mundo desenham letras performáticas e plurilinguística, como o som dos tambores. Com isso, podemos dizer que as poéticas estão impregnadas de vida nas roupas, nos adereços, nas vozes, nos ritmos e diretamente no corpo que inscreve a história expandindo subjetividades sobre si e sobre o mundo que o rodeia.

Os valores incorporados no processo de socialização da palavra vocalizada, do vibrar das mandingas como o som dos tambores, nas formas expressivas, nas danças, na familiaridade com a musicalidade e instrumentos relacionadas à corporeidade, como era o agir dos ancestrais diante das adversidades, são processos complexos, saga de resistência em uma dinâmica da diáspora africana.

Dessa forma, tendo sido cotidianamente deslocado desde o período colonial, é urgente pesquisar essas produções de conhecimentos para a libertação dos pensamentos humanos através de um agenciamento dos ancestrais, o compromisso

com a educação, a interação com a memória, uma defesa social, nas histórias, na linguagem e no espaço.

A análise dessas poéticas que também são palavras espalhadas nos faz refletir que não se trata de uma metáfora sobre a vida, palavras das histórias dos Orixás são carregadas de axé, nas dimensões que movem particularidades de conexão com mundo “não visível” das experiências com as palavras. Recontar histórias é uma importante conexão com a energia vital da prática do ancestralizar, fincar os saberes no tempo e evocar sabedoria que foi fecundada durante as travessias.

Esse modo de percepção é dimensão da linguagem oral na cultura religiosa afro-brasileira para traços mnemônicos presentes nos repertórios africanos transplantados para as américas. Como afirma Hourantier, “na África tudo começa e tudo termina pela palavra e tudo de lá procede”, e é pela palavra ritual que se fertiliza o ciclo fenomenológico, consenso dinâmico entre o humano e o, divino, os ancestrais, os vivos, os infantes, e os que ainda vão nascer, num circuito integrado de complementariedade que assegura o equilíbrio cósmico e telúrio. Por isso, a palavra sopra, dicção, não apenas agência o ritual, mas é, como linguagem, também ritual. (MARTINS, 1997, p 148)

O vínculo com as histórias dos Orixás é uma prática social dos mais velhos de narrar para os mais novos, a fim de ensinar sobre a vida, a memória, história, pertencimento, filosofia e preservar o saber ancestral e espiritual de seu povo. Nas macumbas, recontar as poéticas também é conservar o testemunho de quem veio antes e apresentar tecnologias para a vida. O armazenamento dessas poéticas garante a educação de muitas gerações.

Recontar histórias é uma prática de educação da inscrição a partir de outras grafias que evocam o corpo a narrar memórias performáticas seja pela fala ou sejam por outras noções de inscrições de linguagens. Como por exemplo, ao falar sobre Oxum, podemos também nos remeter à geografia, aos rios, ao seu abebé<sup>28</sup>, e a possibilidade de convenções de linguagens da educação na diáspora.

Segundo o babalorixá e acadêmico, Póvoas (2002), a memória da história ancestral é valiosa, pois evoca o conhecimento que a “história oficial” não conta. Por isso, algumas histórias do seu livro que reúne histórias contadas principalmente por sua mãe, também de candomblé.

---

<sup>28</sup> Abebé: É uma ferramenta do Orixá Oxum. Trata-se de um espelho arredondado de mão.

Era uma vez... Não era assim que os meus mais velhos começavam a contar as histórias. Só nos livros e na Escola de Dona Elvira, a contação tinha era uma vez... Lá em casa, as histórias começavam assim: Contavam os mais-velhos que... (PÓVOAS, 2002, p.17)

Em sua obra ele afirma que sua mãe tinha uma facilidade para contar história se que ela não simplesmente narrava, fazia muito mais que isso, ela usava recursos corporais, alternância da voz, mímicas, além de ocupar todo espaço e representar os personagens da maneira dela.

[...] Ela chamava essas histórias de casos de Trancoso. Enquanto isso, Tia Jovanina, a matriarca da família, dizia que essas histórias eram fala do Santo. Hoje, eu sei que a minha mãe agia assim, para driblar o preconceito que o meu pai e a família dele tinham contra acultura dos afro-descendentes. Também sei que tia Jovanina disfarçava, chamando de Santo o que, na verdade, ela conhecia como Orixá. (PÓVOAS, 2002, p.18)

Os sentidos que compõem toda a cena energética das grafias vivas concatenadas pelo cheiro, o gosto e o movimento estão nas poéticas contados pelos corpos e reexperimentados nos rituais sagrados. A sabedoria dos mais velhos que acreditam que assim como as árvores, a terra e tudo que é orgânico não pode ser separado das pessoas, da mesma forma são as poéticas da educação. Por isso, é preciso demonstrar possibilidades de libertação do pensamento a partir de vibração das perspectivas educacionais, nas quais possamos visualizar educadores que testemunharam a experiência da educação para a vida.

A noção de corpo também se reconecta com a noção de natureza, quando um mais velho ensina sobre que “que sem folha não há orixá” a dimensão de vida se amplia para o entendimento corporificado das plantas medicinais, o mesmo se dá para o entendimento do solo como sagrado, da árvore como seu ancestral, todo esse entendimento é narrado por muitas gerações.

Sendo assim, é preciso estar atento as histórias narradas que se fazem inscrições para a vida, cada história narrada é um novo aprendizado sobre o que o corpo que também educa, nas suas mais variadas performances, no canto, na dança, nas pinturas que estão conectadas com variadas histórias. Por isso, pode-se dizer que não existe tempo certo para escutar, cantar, dançar, escrever e todas essas formas inscrições estão espalhadas sobre a diáspora.

As histórias não eram contadas assim, sem mais nem menos. Na conversa cotidiana, as pessoas davam notícias, lembravam fatos, relatavam as novidades. E em meio a tudo isso, as histórias eram contadas. Às vezes, os mais-velhos chamavam as histórias de itan. E não perdiam oportunidade para contar os itans. Bastava haver uma situação que demonstrasse ser preciso alguém aprender uma lição de vida. Havia uns itans que não precisavam mais ser contados. Era suficiente que se dissesse, por exemplo: – Cuidado com o chapéu de duas cores! (PÓVOAS, 2002, p.93)

Figura 8: Desenho de Exu<sup>29</sup>



Fonte: acervo pessoal

Contavam os mais velhos que, na Aldeia de Ajalá, havia dois irmãos muito unidos. Eles jamais tinham brigado entre si. Nunca tinham se aborrecido um com o outro. A fama daquela amizade corria as aldeias e todo mundo comentava, fazendo disso admiração geral. Um dia, Exu andava por aquele lugar e ouviu comentários sobre a tão falada amizade dos dois irmãos. Então, ele resolveu fazer um teste sobre a fortaleza daquela amizade. Descobriu os dois irmãos trabalhando num campo, que era dividido ao meio por uma estrada estreita. E eles trabalhavam cortando o mato com facões bem amolados, conversando sobre diversos assuntos. Aí, Exu pôs na

<sup>29</sup> Audiodescrição: É um desenho que demonstra uma ilusão de ótica: um homem negro, se você olha o lado direito ele está vestido com adornos na cor vermelha, está em movimento usando um chapéu que faz uma ponta para cima enfeitado com búzios brancos, usa um cinturão de búzios brancos em sua barriga e está com um adorno de búzios brancos sobre o tornozelo direito, a ilusão que ele está andando para esse lado. Já do lado esquerdo conseguimos ver também um homem negro vestido com adornos na cor preta, usa chapéu que faz um ponta para cima enfeitados de miçangas brancas, usa um cinturão de búzios brancos na barriga e também aparenta andar para o lado esquerdo. Em cima da cabeça esquerda tem marcas do pincel na cor vermelha formando dois pequenos semicírculos um bem em cima do chapéu preto e outro bem em cima do chapéu vermelho.

cabeça um chapéu pintado de vermelho e preto, sendo que, de cada lado, só se via uma única cor. Então, Exu passou pela estrada, entre os dois irmãos, fazendo uma saudação: – Bom dia, irmãos unidos! E os irmãos responderam a Exu, em uma só voz. Mas Exu passou por entre eles, sempre olhando para frente e seguiu adiante, até desaparecer na curva da estrada. Aí, um dos irmãos perguntou ao outro: – Quem era aquele homem de chapéu vermelho? Ao que o outro respondeu:– Mentira sua! O homem usava um chapéu preto...O irmão que viu o homem de chapéu vermelho se sentiu ofendido e, pela primeira vez, mostrando-se aborrecido, devolveu a ofensa. E o que tinha visto o homem de chapéu preto ficou aborrecido também. Daí, eles começaram a discutir, num desentendimento sem igual. A raiva cresceu tanto que eles terminaram se agredindo com palavras. As ofensas trocadas se agravaram e eles terminaram avançando um sobre o outro, armados de facão. Brigaram tanto que se mataram. E porque eles não tinham herdeiros, o campo ficou entregue às feras e às ervas daninhas. É por isso que, até hoje, nas aldeias, os mais velhos ainda avisam:– Se lembre do chapéu de duas cores: As coisas nem sempre são aquilo que parecem ser... (PÓVOAS, 2002, p.93)

A herança ancestral provoca a ideia de formas de entendimento do mundo. Assim, não importa apenas o que uma pessoa viveu no hoje, mas o que os ancestrais viveram. Evidenciando a fala é possível reexperimentar a partilha ancestral que proporciona uma tentativa de adentrar nos significados africanos e diaspóricos, nos quais as pessoas, além de experimentar a diáspora do hoje, consideram que o ontem também tem importância e o amanhã parece a junção dessas categorias, mas não de uma forma cartesiana e engessada, trata-se de um movimento espiralar. Assim, experimentar as histórias dos Orixás é impulsionar as curvas em espiral do hoje, do ontem e do amanhã.

Segundo Leda Martins, “Exu também é conhecido como o intérprete da linguística do sistema” (MARTINS, 1997, p. 27), através de múltiplas formas de linguagens e interpretações nas quais variadas narrativas estão atreladas no princípio dinâmico e diverso dentro dos paradigmas das encruzilhadas em inúmeras possibilidades de transmutação.

Quando volto a ter contato com antigas memórias de conversas de tardes em campo com filhos de Orixás percebo que o movimento, a observação e a descrição não se deram de forma linear. Da mesma maneira, quando leio sobre as descrições das oralidades sou levada a pensar que as oralidades são múltiplas, como partículas transformadas, pois carregam suas subjetivações entre a experiência e a palavra.

No atual contexto social, em que vivemos uma pandemia, não consigo ver a vida como uma única experiência da ciberdiáspora<sup>30</sup>, a vida é muito mais que videoconferências. Definitivamente a vida não é uma network, a vida está

---

30 28 GUERREIRO, Goli. (2010) Terceira diáspora, culturas negras no mundo atlântico.

acontecendo a todo o tempo na mais diversa natureza. Natureza sob um conceito não ocidental, natureza na sua forma de ser e estar nesse mundo. Assim como a natureza faz parte da formação do mundo a vida está presente nela. Por isso, quando se trata de investigar a vida trazemos a necessidade do desenho como fonte que atravessa a linguagem como poética, chamarei de navegar ao sabor dos ventos que são a ancestralidade, que neste caso é navegar a partir das experiências com a vida nas escritas/telas.

Sendo assim, trago o desenho como um convite a sentir e a refletir quando a fala não é suficiente. Essa forma de expressão é um diálogo que busco como processo de aprendizagem e investigação das oralidades. Desenhar também é uma tentativa de recontar histórias e de buscar a ampliação da subjetividade como pesquisadora que também se transforma com o processo da pesquisa. Não há como falar de ancestralidade sem tocar na existência.

Os paradigmas de temporalidade são incompletos, pois precisam do sentido funcional dos mais velhos e novos, entre vivos e “mortos”, especificamente, do não visível. Mas pensar a morte exige também analisar o giro da palavra e perceber que um ancestral não morre no seu sentido de relações sociológicas. Essa tecnologia ancestral de ver e sentir o mundo é fundamental para refletir o espaço e tempo como uma lupa metodológica, revisitando-o com a finalidade de findar uma aprendizagem que vai se completando.

As histórias nos mostram uma alternativa para atravessar a história da educação na diáspora, em um sentido que qualificam a possibilidade de uma educação plural de inteligibilidade intercultural e, de fato, apresentar um sistema heterogêneo do conhecimento humano consistindo em refletir mais sobre a necessidade de educações que apresentem emancipação dos povos, tanto respeitando as histórias do povo africano e na diáspora, quanto refletindo que há necessidade de repensar a educação de forma mais plural.

## **2.1 A boca do mundo: Saberes que transformam**

Quando Orunmilá<sup>31</sup> queria ter um filho, procurou Oxalá, mas informou que não havia criado os seres: havia criado Exu.” Quando Voltou à terra, sua esposa teve um filho que se chamou Elegbara<sup>32</sup>, “A Boca do Mundo” ou a “Boca que Tudo Come”,

---

31 Silva (2015, p. 130-131), em *Exu: o guardião da casa do futuro*

32 Elegbara: Também conhecido como Exu.

pois veio ao mundo com muita fome, o que o fez devorar todos os animais da floresta.

Em outro dia, também com fome e com a permissão de sua mãe, devorou-a, mas a fome não passou. Por isso, tentou devorar também o próprio pai, mas fracassou. Furioso, o pai perseguiu-o e cortou-o em duzentos e um pedacinhos. Nesse momento, algo bastante incomum aconteceu: todos os pedaços transformaram-se em *yangi* (pedra), com exceção do ducentésimo primeiro, que se transformou no próprio Exu. Assustado, o pequeno Exu correu enquanto o pai o perseguia e o cortava novamente em duzentos e um pedacinhos.

Como da primeira vez, todos os pedaços transformaram-se em pedra, com exceção do ducentésimo primeiro. Essa mesma história se repetiria entre os nove *oruns* (lugar cósmico). Exu só parou de fugir e de se multiplicar após um combinado com seu pai, que deixara para ele uma oferenda em uma encruzilhada. E então Exu regurgitou tudo que comera. Foi assim que os animais da floresta, sua mãe e todas as pedras transformaram-se, finalmente, no próprio Exu na terra.

É interessante perceber as poéticas, especificamente as que levam a notar esse movimento do devorar. Trata-se dos atos de “devorar” os conhecimentos humanos e as encruzilhadas dos saberes e de “regurgitar” esses mesmos conhecimentos transformados por ele. A reflexão retira a perspectiva de qualquer tentativa de descrever e hegemonizar, há uma intenção de explicar, pois Exu é ambivalente, astuto e capaz de trazer grandes questionamentos.

As ditas “ciências tradicionais” não são as únicas que tem explicações sobre as existências humanas, mas no Brasil essas experiências, por vezes, foram vistas apenas como contribuições e não como participação da construção deste território. Dessa forma, o fazer ciência é também o ato genuíno de questionar os saberes engessados sobre o mundo. Assim, nos questionamos se podemos pensar nas poéticas da educação como fonte provocadora do pensamento humano.

A pulsão enérgica da sabedoria perpassa pelo movimento do mensageiro, representado por Exu que é o Orixá dos caminhos largos e estreitos, dono das encruzilhadas, como é representado na *comospercepção*<sup>33</sup> da afro-diáspora. É com ele que ocorre a comunicação, tentativa de descrever onde as palavras não alcançam todo o saber ancestral. Por isso, para este texto, é necessário trazer o

---

33 Segundo OYĒWÙMÍ, Oyèrónkẹ (2002) o conceito de *comospercepção* é usado para entender de maneira mais inclusiva os grupos africanos considerando aspectos além do sentido visual.

movimento das linguagens, e uma possível conexão dos povos que construíram essa rede de educação. Como em muitas narrativas, pensar em Exu é trazer o sentido mais profundo da comunicação.

É preciso dizer que a “razão” humana não é suficiente para explicar a infinidade de conhecimentos contidos na diáspora. Uma metodologia que hierarquiza as culturas como avançadas e não avançadas e que não respeita a diversidade humana e suas formas de educação não ajuda conhecer seus sentidos. Por isso, trago a necessidade de que estas grafias reflitam a pergunta: “precisa sentir?” com o objetivo de descrever uma forma de conhecimento humano que está atrelado ao alargamento das subjetividades.

Deste modo, navegando no sabor das experiências anteriores de conversas com filhos de terreiro, é preciso assumir a conduta de questionar uma educação escolar que não privilegia o ensino para todos. Para isso, antes de tudo, temos que evidenciar que a grande viagem transatlântica para o Novo Mundo incorporou uma ressignificação de saberes vindos de africanos levados para as Américas.

Esses saberes ainda são praticados, mesmo em tempos tão hostis, originados pela colonização e pela negação das narrativas. Assim, convocar as poéticas é perceber que há também maneiras interessantes de uma educação que transforma e permite refletir sobre experiências na diáspora, onde, sem sombra de dúvidas, existe forte presença de Orixá.

Embora sua caracterização no mundo ocidental por muitas vezes tenha sido apresentada no sentido esvaziado, resumido por algo demoníaco, esse entendimento provém da relação de manutenção de poder do colono em relação ao enfraquecimento do entendimento sobre a diáspora brasileira no aspecto do racismo.

## 2.2 Mandingas poéticas da educação e cabaça do tempo

As experiências de campo dão sentido à escrita, essa relação com as palavras permite compreender que a *palavra é a fotografia do saber*<sup>34</sup>. As manifestações dos saberes esboçam análise sobre sujeito e uma elaboração

<sup>34</sup> A palavra é a fotografia do saber: Essa frase é de Tierno Bokar, citada no livro da tradição vida. Citação do Capítulo Tradição Viva, de Hampatê Ba - Livro intitulado História da África Geral I. V. Ref.

transgressora e rico do conhecimento afro-diaspórico. Portanto, é preciso saber que o estudo da diáspora também compõe estudos sobre as poéticas que estreitam relações e confluem signos de educações.

As mandingas poéticas da educação são tecnologias ancestrais que ajudam a encarar os desafios da vida. Mandinga é mistério, proteção, é amuleto de sorte, mandiga é terra fértil encantada dos guerreiros nas travessias de guerras, mandinga é tambor que fala, corpo que arrepiá. Essa percepção vem junto com as lembranças de algumas festas Juninas na rua tabocas, RJ. Ficávamos escutando histórias dos mais velhos diante do luar e perante as brasas que queimavam nas fogueiras, quando eu entro em casa, ouço o estalar do copo quebrar sozinho e meu pai diz: “isso é mandiga!”, o copo quebrou o perigo dos assombros.

Como aquela ferradura grande pendurada na porta de casa que meu pai dizia que era para espantar os “maus olhados”, quando acendíamos velas para os espíritos falecidos, quando íamos na rezadeira da região e ela molhava galhos de ervas e jogava sobre corpo com a intenção de cura. Mandinga é poética como linguagem, é proteção, mas também perigo, mandinga é canto que encanta, são códigos que estão cheios de aprendizados. É como o olhar fundo do capoeirista na percepção da ginga do outro corpo.

Mandinga é anil<sup>35</sup> que limpa a energia do ambiente, é banho de “abrecaminho”<sup>36</sup> é o cheiro da erva colônia que acalma a alma, é água benzida de poço, é o copo alafiando<sup>37</sup> a existência, mandinga é sonho, é o silêncio incompreendido, mandinga é gesto, cheiro, gosto, paladar e vem com o encantamento. É a poética nas piruetas das palavras que se espalham nas nas experiências encantadas, nas falas e por tudo que dá significado a natureza, está nas linguagens que tecem saberes infinito.

Não podemos mensurar o que herdamos de aprendizado na afro-diáspora, mas podemos perceber que o que aprendemos com as tecnologias que ajudam a significar as experiências de vida. Sobre as mandingas estão os primeiros arquivos de memórias que atravessaram o tempo, em uma outra maneira de ler o mundo.

---

35 Substância extraída das folhas de anileira, que tingem de azul a água e espanta as más energias do ambiente.

36 É uma planta medicinal.

37 Aláfia é uma palavra que significa confirmação.

As palavras atravessadas no tempo e espaço ampliam as subjetividades e o conhecimento de poéticas que é uma educação ancestral de transmitir a conhecimento que permite libertar de “verdades” e refletir possibilidades em uma outra “ética” das origens do pensamento humano. Além disso, refletir como educadores podem reafirmar a necessidade da liberdade das teorias humanas, as quais habitam também nas experiências das mandingas.

Com isso, pode-se dizer que a África teceu traços, estilos e modos de agir nas Américas, inscreveu formas educacionais em um processo de cognição coletiva que ajudou a transcriar conhecimentos, os conhecimentos que são vivos em memórias e na experiência afro-brasileira. Pensamos também no tempo que se tece esses conhecimentos, que é início e avesso, o tempo em espiral.

A precedência do movimento ancestral é a fonte de inspirações curvadas pelo tempo, na qual as eventualidades não tem uma cronologia linear, é o tempo que transforma e afeta o processo profundo de aprendizados que estão em circuito com o desejo da não morte do saber é um conhecimento inacabado que se constroem em conjunto permitindo a cada sujeito que experimenta a individualidade coletiva.

Quando estive em casas distintas de candomblés ouvi histórias de Orixás contadas de maneiras diferentes, por pessoas diferentes, parece que cada história é individual e coletiva ao mesmo tempo, que me ajudou a refletir sobre o a ancestralidade “A cabaça do tempo” como uma orientação sobre a criação de diálogo com as mandingas poéticas da educação. Afinal, diferentes culturas têm paradigmas próprios sobre a temporalidade que nos auxiliam a enxergar o contexto da vida de forma histórica.

Nessa perspectiva, é importante ter em mente que a noção de tempo do ocidente é muito diferente da noção criada pelas “tradições”. Um exemplo disso é que a sociedade capitalista pensa essa questão por meio da economia. Já no caso de experiências nas macumbas, pode-se pensar também no tempo através de outra lógica de vida e de morte e a partir de grandes marcos festivos. Isso significa que, por refletir no tempo de forma não cartesiana, esses aprendizados talvez elaborem outras formas de “ser e de estar no mundo” que estão em conflito dentro dos terreiros.

É possível também refletir num modo de educação que afeta em grandes marcos, como o tempo de nascer, o tempo das festas, o tempo da morte, o tempo da cura, o tempo de epidemias, o tempo da plantação, o tempo menos definido de

como quando se depara que uma criança em uma casa de candomblé que pode ser um irmão mais velho, perceber o tempo que é o agora, mas também o antes e depois em um movimento que provoca o que está por vir. Pois, fazendo uma analogia com uma árvore por mais que a tentem matar se suas raízes estiverem vivas, ela continuar brotando.

Assim, visitar a ancestralidade é, automaticamente, considerar o tempo, que reflete nas categorias de morte e de vida. Isso é tão forte e tão presente que vale da mesma forma para os jovens iniciados nas macumbas e para os mais velhos. Em suma, é entrar em contato com uma outra maneira de considerar o tempo. Com isso, surge a necessidade de observar outros modos de entendimento temporal, pois estamos habituados a contar dias, horas e fragmentar eventos, como se o tempo fosse uma ativação constante e linear.

As mandingas poéticas da educação estão atreladas à continuidade da tecnologia de proteção da vida, sendo prática de muitos indivíduos. Como compartilhar poéticas esfregando os chifres de búfalo<sup>38</sup>, observar o corpo sinuoso ao regressar das cachoeiras com as saias brancas molhadas, na fala aberta de história dos Orixás, na escuta dos trovões que confirmam a existência.

Todas essas performances estão nas experiências e nas contações de histórias que ligam as vidas. É o caso da continuidade do saber ancestral, que tem como característica o “retorno” (entre aspas, pois não há retorno do mesmo, mas sim do transformado, ou a reexperimentação do agora, que é o hoje, mas também o ontem e de maneira empírica está incluso o amanhã). Afinal, segundo a poética dos Orixás, Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje.

---

38 Neste trecho me refiro às narrativas da Orixá Iansã que também pode ser representada por um búfalo.

Figura 9: A cabaça do tempo<sup>39</sup>



Fonte: Acervo do caderno de campo

As poéticas circulam em diferentes espaços-tempo, que educam os indivíduos no campo das múltiplas experiências com as palavras. Quanto mais se depara com a memória despertada pelas mandingas poéticas, mais se aprende. Não é sobre um conhecimento técnico e sim sobre conexões com conhecimentos nas mais variadas dinâmicas da diáspora, ou seja, a contação de história dentro das tradições é apenas uma partícula de toda a organicidade advinda da oralidade.

---

<sup>39</sup> Audiodescrição: trata-se de um desenho de uma cabaça em diferentes tons de marrom e envolvendo a cabaça uma espiral na cor vermelha.

Isso nos faz refletir sobre como as mandingas poéticas da educação chegam na boca, nas performances do corpo e repovoam a experiência de vida. Como as poéticas de capoeiras de João Grosso Aifa, filho de ex-escravizados, nascido em 1897, conhecido como Bezouro de Mangá, era conhecido por combater as injustiças contra seu povo e se conectava com as mandingas de Exu para ter o “corpo fechado” para fugir da “morte”, mas também sabia que a morte física era só uma passagem, as tecnologias que garantiram vidas ancestrais continuariam nas memórias das próximas gerações.

Pensando na necessidade de recontar poéticas através das linguagens, podemos mencionar Exu que é o mensageiro; é o Orixá que é reverenciado primeiro, é responsável pela comunicação do Orun<sup>40</sup> com o Aiê<sup>41</sup>. Por isso, é um importante Orixá mencionado para elaboração do desenho. Afinal, segundo a “tradição” não se inicia nada na vida sem lembrar de Exu.

Em muitas histórias dos Orixás, encontra-se a cabaça representação da criação do universo, como se uma parte representasse o Aiê, e a parte o Orun. Muito interessante usar a cabaça com representação orgânica de conhecimentos, e refletir que nela fechada há uma junção do mundo material e imaterial. No entanto, há gerência orgânica ao pensar que a matéria e encantamento existem dentro cabaça. Por isso, a metodologia desse trabalho considera as relações orgânicas dessas histórias, buscando a voz moventes vindas de uma ciência que abarca toda a característica fenomenológica.

Em relação a isso, é possível refletir sobre o positivismo das ciências humanas no que diz respeito a buscar respostas concretas sobre o estado mais fragmentado, sob uma única ótica ocidental, que por muitas vezes aprisionou pessoas negras em imagens negativas, já que o mundo espiritual foi interpretado através da ótica do racismo.

A partir da necessidade da gerência orgânica de orientação ancestral surge a urgência de pensar em novos significados dentro dos próprios saberes, de renomear as coisas, que por muito tempo foram esvaziadas. Para isso, baseia-se em um mundo das mandingas que emana por identidades de significados sagrados, que

---

40ORUN: É uma palavra de origem Iorubá que significa um lugar cosmológico, que em muitas traduções no ocidente identifica como céu, mas temos um grande problema na linguagem e nas representações no campo imagético. Portanto, defino como um lugar que habita seres do mundo não visível.

41AIÊ: É uma palavra de origem Iorubá que significa “terra”.

atravessaram as relações sociais e a necessidade de relatar a experiência do fazer “espírito” científico.

Como já mencionado, as relações humanas e de espiritualidades baseadas nas poéticas da educação trazem reflexões profundas, plasmadas no sistema mundo da cabaça, no que tange o ambiente potente de criação e recriação no mundo abundante das palavras vivas que inundam os sujeitos desenhando tradições dos mais diversos modos de transmissão assegurando a vida.

É inegável que precisamos refletir sobre as imposições de um mundo hegemônico, desencantado, essa crítica nos provoca olhar de maneira mais sensível para estruturas que foram até então violadas por uma outra teorização do mundo. Por isso, é necessário refletir também sobre os efeitos psicológicos no mundo do colonizado.

Para isso, cabe pensar: em que se torna a vida sem as existências? Como perceber a existência e a permanência de outros corpos sob uma lógica de vida que perpassa por um mundo de hegemonização? A sociedade ocidental demonstra que a identidade é uma construção social de uma visão única. No entanto, ao perceber o “ser” lidamos com variadas construções. Desta forma, é possível perceber construções identitárias externas ao mundo hegemônico.

O Aiê e o Orun concatenando nas curvas em espiral da cabaça que podem ser representadas pelas poéticas reexperimentadas em diversos sistemas linguísticos, embasados por Exu, o Orixá da comunicação, dos fluxos, trânsitos que liga todos os circuitos de relações e movimento que pode se referenciado também como a “Boca do Mudo”, que se transforma à medida que tenta cortá-lo. São múltiplas formas espalhadas pelo tempo, que resistem e se recompõem em toda cena energética das linhas em espirais.

No desenho proponho refletir o infinito e a descentralização permanente por toda parte de mandingas poéticas da educação que estão circulando a todo tempo na diáspora, deixando margem para recomposição desses conhecimentos em outras variadas narrativas da abertura das linguagens e de confronto com espaço.

A cabaça com a espiral de cor vermelha é a agitação dos atritos de variadas performances no tempo que vão sendo contadas nos movimentos dos corpos de múltiplas vibrações de sons, basicamente como o poder de transformação de energias em outras, que estão imbuídas na troca e na escuta dos sentidos. O desenho traz a possibilidade de pensar um intertexto, em uma produção

epistemológica de sua própria ontologia da episteme pictórica. Com isso, pensar nas palavras cheias de axé sendo responsáveis pela transmutação a todo o tempo em cinesia com a educação ancestral.

### 2.3 Ancestralidade viva nas Poéticas da Educação

A tentativa de perceber o mundo a partir das poéticas é uma tarefa que visa descolonizar os pensamentos. Os ancestrais africanos já praticavam isso há muito tempo. Além disso, é importante recordar o Orixá, que promove uma organização social que permite entender os lugares onde as pessoas estão posicionadas e refletir o corpo que é carregado de características e heranças históricas resultantes em paisagens e reapropriação.

A prática social nas estéticas desenvolvidas também determina território político, assim, o uso dessas reflexões para a vida também regula uma produção histórica na qual o corpo está envolvido, uma projeção simbólica, que em determinados ambientes será desagradável ou agradável o corpo que produz comportamentos que estimulam valores, memórias e atitudes.

Nossos discursos são impregnados de ancestralidade e conhecimentos – comidas, folhas, chás, adura (reza), cantos, danças, cuidados com ara(corpo), pois é corpo/texto lido dentro desses espaçostempos com muito cuidado e atenção, mas ignorado, vilipendiado, silenciado e invisibilizado para além dos muros do terreiro. (FERREIRA; MENDES, p 159)

Com o olhar voltado para as narrativas dos Orixás podemos refletir sobre os corpos que se inscrevem nos espaços, também são invisibilizados e não compreendidos por conta da falta de conhecimento da leitura sobre o corpo. Os “corpos/textos” carregam consigo uma exuberância da grafia, que “são carregadas de aspectos simbólicos para além do alfabético ocidental” (FERREIRA; MENDES, p.159)

Nessa perspectiva, as narrativas se fazem a existência, estão vivas nas experiências com o mundo que poéticas da educação incorporam e também com toda uma estética de performance que acompanha o corpo, que recria espaços de inscrições simbólicas no cosmo da afro-diáspora. O corpo nessas tensões é a extensão do ensinado nas suas diversas metas constitutivas do saber representado no registro “alfabético não ocidental” e que está diante de uma outra lógica que é a ontologia das performances.

Lembranças antigas de campo de terreiros demonstram que existem culturas ágrafas nos corpos, onde arquivos/corpos que inscrevem as memórias e a expansão das subjetividades. Em um tempo onde um Orixá ritualiza suas narrativas poéticas, também circunscreve a vocalização da palavra e o entendimento da vida. Como por exemplo, quando o movimento no ritual do Orixá Obá segura sua orelha durante sua passagem, e também quando Oxalá em ritual grafa uma narrativa de um ancião tanto no caminhar devagar e na percepção de curva linha do seu corpo que tecem histórias.

É preciso deixar-se afetar sobre o aprendizado que nunca encerrará a aquisição do saber. Assim como dita o capítulo intitulado *tradição viva*<sup>42</sup>: “a escrita é uma coisa, e o saber outra”. Por isso, é preciso refletir o saber de fato, não somente o “resto do escrito”, nesse caso o escrito alfabético ocidental. Sendo assim, perceber o que são as “escritas não ocidentais” que constroem outras narrativas sobre o que é saber.

Adquirimos saber na medida em que podemos experimentar o saber e refletir sobre as coisas no que diz respeito às nossas condições de pensamento, não basta “sermos descobertos”, temos que ter condições isonômicas de dizer quem somos e possibilidade de relatar sabedorias para narrar formas consistentes de educações e processos de resistência.

Quando apontamos para o saber do corpo estamos direcionando para inscrições memórias poéticas da educação que acompanham a vocalização do conhecimento e também carregam inscrições para a vida. Percebe-se nos traçados de palhas no corpo e nas “escritas outras que demonstram nossa forma de ser, ver,

42 Citação do Capítulo Tradição Viva, de Hampatê Ba - Livro intitulado História da África Geral I. V. Ref.

sentir e estar no mundo” (FERREIRA; MENDES, 2019 p. 157); o saber e a escrita constituem os discursos ritualísticos

A capacidade de ensinar nunca se encerrará na aquisição conteudista de um saber. É importante remetermos a uma solução de ensinamentos fragmentados, não presente só na memória, em que as imagens racistas corrompem a visão sobre a realidade. Além disso, a abstração do pensamento também está voltada para o obscuro. Aprender sobre a diáspora numa agenda única é ajudar a alimentar somente o que dizem sobre a história pessoas negras e indígenas.

Por isso, há a necessidade de alargar os conhecimentos humanos para a busca de um mundo mais plural para a confluência de significados e sabedoria nascidos aqui. As educações e a ancestralidade me remetiam às memórias, ao cheiro, ao movimento, ao som e ao tato. Tudo isso estava ligado ao sentir, o desejo que tem sido negado ao povo que foi marginalizado pelo processo de escravização.

Muitas vezes, poéticas são banalizadas ou relacionadas ao “primitivismo”. A prática da reflexão através das poéticas, que também educam de forma crítica, transforma novas atitudes ampliando a perspectiva sobre a realidade. Diante disso, é preciso refletir o que foi a colonização europeia e o que isso representa na atualidade, analisando de diferentes formas no campo social e questionando os espaços privilegiados agenciadores dos discursos hegemônicos. Também se torna de suma importância perceber a correlação de forças e interesses político-econômicos que servem para a sustentação do sistema.

A modernidade surge, com ajuda da ciência, para fortalecer a economia no sistema industrial, mantendo um tipo de sociabilidade, no constante ideal da permanência da acumulação do capital. O sistema ligado às ciências negaria formas de educações, pois para o “crescimento humano” era necessário valorizar o investimento em ciência no modelo racional.

Ainda com a chegada do antropocentrismo, que colocava o homem no centro do universo, as ciências ocidentais são postas como importantes para o desenvolvimento. Desde o período de colonização, o racismo, o desrespeito e “demonização” eram frequentes no Brasil em relação ao conhecimento dos povos de terreiros e indígenas, negando o espaço da produção do conhecimento humano. Muitas vezes, nega-se seu lugar e o tratam como credice, superstições vinculadas ao “fazer mal para o outro”, toda a riqueza e conhecimentos foram e são ignorados

há séculos.

O processo de colonização no Brasil traz marcas de silenciamento e de bases cognitivas, tortura, genocídio cultural e imaterial advindo da sociedade colonial. Diante da desumanização e de muita resistência, a luta não era somente para manter-se vivo em uma sociedade atenuada pelo poder branco, mas também conservar todo o patrimônio cultural e imaterial.

O estado de sítio sob o qual viveram nossos ancestrais africanos não poupava nada, destruía ou tentava destruir tudo que lembrasse cultura africana. As línguas africanas não se salvaram do esmagamento, a sua destruição representa mais um ato na tragédia genocida que a sociedade brasileira desencadeou contra os africanos e seus descendentes [...] (NASCIMENTO, 2002, p. 81).

Como um resgate dessas histórias, que esse encontro não fique apenas traçado nos espaços de resistência, mas que seja feita a reparação que finda eles com as mandingas, a fim de manter viva a ancestralidade que cerca a visão de resistências, dos tambores que não pararam de tocar, das histórias escrita nos corpos, das danças, das vestimentas, das artes etc. Portanto, é preciso preservar uma visão baseada na história dos afrodescendentes a fim de tecer um fio condutor à identidade voltada para origem do conhecimento rico de uma negritude brasileira.

Deve-se tentar se educar através dos símbolos das poéticas centrada na vivência social, econômica, cultural, espiritual e da forma de organização das práticas transmitidas pelas histórias dos ancestrais para o alargamento das subjetividades. Além disso, identificam-se as marcas de um lugar ocupado pelos povos da diáspora, tais como os lugares de pertencimento, na forma de lutar, no modo de agir e pensar, que inspiram a resistência sobre os processos de amarras sociais herdadas por um passado escravista e que implicam nas desigualdades sociais do tempo presente.

## **2.4 Ancestralizar é garantir existências**

As necessidades de agências sobre os conhecimentos humanos das origens “tradicionais” apresentam como referências o direito à existência, o conhecimento e a referência fenomenológica, contendo a hipótese: O que posso aprender com as

mandingas poéticas da educação? A hipótese de questionar o que podemos ver dentro de sistemas de conhecimento humano é um convite de aprendizado e respeito dos conhecimentos de povos das periferias, conhecimento aos povos de terreiros. É preciso perceber a necessidade desses conhecimentos serem vistos a partir de uma formação que possibilitou múltiplas existências desde o período colonial.

As interações sociais dos diversos grupos vindos do continente africano trouxeram para as Américas existências que educam para a vida e que permitem pensar em regionalidades e na reflexão profunda que perpassa pelas fronteiras etnolinguísticas dentro dos processos históricos que ligaram diferentes lugares do mundo em um projeto de resistência transcontinental.

As fontes que ligam as poéticas da educação talvez sejam formas de decodificar histórias que contribuíram para “teorizar” o mundo. Por esse motivo, as experiências e as poéticas são úteis para interrogar os processos históricos de formação. Mas não se trata de lenda ou credice, o que interessa são as práticas de uma comunidade que vive e acredita que constitui experiência coletiva na utilização de tecnologias ancestrais.

As poéticas são também práticas de reflexão de compreender o sentido de escutar, pois esse costume é resultante ancestral quase inseparável do silêncio das linguagens que as acometem, como escutar o reco-reco do som do bambuzal e lembrar do Orixá está dentro da ideia de sonoridades. Mas, não se trata de depoimentos compactados, pensamos no processo de possibilidades fluidas de ouvir histórias.

Já que a natureza está sendo assaltada de uma maneira tão indefensável, vamos, pelo menos, ser capazes de manter nossas subjetividades, nossas visões, nossas poéticas sobre a existência. Definitivamente não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço, de estarmos juntos viajando não significa que somos iguais; significa exatamente que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, que deveriam guiar o nosso roteiro de vida. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo. Porque isso até agora foi só uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos (KRENAK, 2019, p.16)

A investigação também apresenta um compromisso com a diversidade, a inclusão, socialização e como podemos aprender com as poéticas da educação, que

não se prendem ao discurso pragmático universal, mas realizam-se como uma busca por um espaço cognitivo, social, estético e cultural para o processo de formação dos sujeitos.

O cuidado com a memória era evidente desde a era clássica. Povos africanos já guardavam o que pode ser interpretado como a continuidade cultural, sobretudo a manutenção das histórias das famílias, dos reinados, das genealogias e das etnias. É enfatizando a “cultura Bambara” que discorro uma compreensão plural sobre conhecimentos humanos.

Hampite Ba disserta sobre os tradicionalistas, apresentando-os como “Doma” ou “Soma”, aqueles responsáveis por transmitir o conhecimento oral de geração para geração. Para esse povo, a ciência deve ser colocada a serviço da vida, conectada no caráter sagrado e divino. Diferente da visão ocidental, os conhecedores podem ser mestres iniciados ou iniciadores, como por exemplo, o tecelão, o ferreiro etc.

Em bambara, chamam-nos de Doma ou Soma, os “Conhecedores”, ou Donikeba, “fazedores de conhecimento”; em fulani, segundo a região, de Silatigui, Gando ou Tchiorinke, palavras que possuem o mesmo sentido de “Conhecedor”. Podem ser Mestres iniciados (e iniciadores) de um ramo tradicional específico (iniciações do ferreiro, do tecelão, do caçador, do pescador, etc.) ou possuir o conhecimento total da tradição em todos os seus aspectos. Assim, existem Domas que conhecem a ciência dos ferreiros, dos pastores, dos tecelões, assim como das grandes escolas de iniciação da savana – por exemplo, no Mali, o Komo, o Kore, o Nama, o Do, o Diarrawara, o Nya, o Nyaworole, etc. (HAMPTE BA, 2010, p.187).

Quando se refere aos “tradicionalistas”, observa-se a curadoria da memória acompanhada por percepção sagrada, a qual tem similaridade com os costumes na diáspora, tendo o compromisso de guardar os conhecimentos e sabedoria, através da fé, do corpo, da palavra como instrumento de força imaterial que faz parte da origem do universo.

Em diferentes tipos de civilizações africanas, há um compromisso pela luta e permanências dos costumes. Em outros casos existiram até hierarquias importantes para repassar o conhecimento. Essa preocupação com a continuidade é uma forma de conservar a passagem do saber, garantindo o “não-esquecimento”.

Além disso, para entender melhor a diáspora e as mandingas poéticas da educação é válido compreender que a difusão dos povos africanos e ações locais recriaram a vida e seus conhecimentos sobre o mundo. É preciso ressaltar que as

experiências ancestrais contribuíram para as histórias globais, transcontinentais e subcontinentais.

A presença de povos africanos em diáspora instiga a pensar na resistência diante de uma percepção política antiescravista e anti-imperio no Novo Mundo. Os impactos de uma paisagem cultural nas Américas e na organização social em princípios das mandingas poéticas influenciam a pensar como os escravizados construíram e recriaram espaços com organizações de pessoas de diversas origens e com interesses comuns em torno da ancestralidade e dos Orixás

A memória que não vive no passado está ligada à ancestralidade, é um repositório coletivo marcado por resistência, organização, liderança política e solidariedade. Ao contrário do saber hegemônico, ligado à “racionalidade”, que usa um tipo de ciência como “verdade”, que marginaliza os diferentes tipos de saberes e concepções e os classifica como inferiores.

Na diáspora, a emancipação do saber dos povos africanos também se deu pela resistência da língua, táticas e forma de resistência em meio ao regime colonial. Os modos em que são mobilizados os conhecimentos dentro dos terreiros e fora, são elementos essenciais que constituem conjuntos de saberes, de como lidam com as plantas, no contato com a natureza, como se dá o aprendizado com relação às danças, vestimentas, e toques dos pontos, entrelaçado a um conhecimento que faz parte de uma filosofia de vida. O “ensinar” e “aprender” está inteiramente conectado ao acúmulo de experiências das relações estabelecidas enquanto sujeitos sociais, assim, essas práticas são formas de existência humana que processam com a visão cosmológica usada para de conhecer o universo. (CAPUTO, 2012).

A África ajudou a formação cultural na diáspora. Nesse sentido, as “macumbas” são manifestações produzidas no Brasil, mas com referência em África. Deixar de aprender a história desses povos é reforçar o silenciamento de mais de 500 anos de opressão. Portanto, o acesso a esses saberes é também o agenciamento do sujeito afrodescendente no processo histórico, principalmente na construção da sua própria imagem defronte ao racismo.

Faz-se necessário olhar os contextos históricos em uma perspectiva de questionar os discursos de forma analítica, promovendo uma visão crítica da linguagem imposta, da história e de seus fenômenos. Dessa forma, quando o sujeito afrodescendente agencia o conhecimento ele toma para si a releitura dos paradigmas em busca pela libertação, ele reconhece os discursos que põe sua

ancestralidade na marginalização.

Segundo Fanon (2008), em seu livro *Peles Negras Máscaras Brancas*, “assumir uma cultura é também suportar o peso da civilização.” Por isso, é importante mencionar o período colonial como estado de dominação, imposição da morte, perseguição sob efeitos do processo de escravização que coloca em marginalização os corpos negros e provoca o congelamento de um povo à imagem do Europeu como ser superior.

A modernização estabeleceu também o conflito entre “nós/eles”. Segundo Barth (1998), perceber os signos de interações raciais é também perceber autodefinição dos membros dos grupos e dos outros. Isso também coloca em declive o “sistema de dominação em desacordo com a imposição étnica de grupos diferentes”. Com isso, é importante mencionar o peso da modernidade em descrever o mundo diante do sistema de classificações dos povos em um processo de encarceramento do ser e de dominação dos conhecimentos.

Por isso, é de grande importância perceber o sentido educativo que tem a permanência dos saberes dos povos ancestrais, e a percepção de manutenção das próximas vidas e da não “morte” dessas educações. Sendo assim, é possível refletir que as mandingas poéticas são composições de múltiplas formas de produção de vida, quando se agencia saber que ocorre na prática de ancestralizar para não esquecer e de garantir o que ainda está por vir nas próximas gerações, nunca esquecendo de olhar quem fomos para assim construir novas formas de viver.

Perceber essas agências é compreender que somos povos que trazem consigo saberes que vieram de lugares distantes que ressignificam as existências. As resistências para os povos que foram expulsos e impedidos de cultuar suas memórias e se organizaram nas mais diversas tradições de conhecimentos negros e indígenas nos modos pelos quais buscam coabitar o saber.

*Filha de Pemba*

*Eu sei que nada vai me derrubar*

*Não me dobro ô iaiá diante de nenhum sinhôzinho*

*Eu vou com arruda na orelha pra ajudar a espantar*

*Todo o mal que vem e com alfazema para perfumar iê*

*Eu sou filha de pemba, filha de pemba, filha de pemba  
É Saravá*

*sou filha de pemba, filha de pemba, filha de pemba  
É Saravá*

*Sou filha de pemba, filha de pemba, filha de pemba  
sou filha de pemba, filha de pemba, filha de pemba,  
Saravá*

*Confio no corte da espada de lansã*

*Eu vi flecha lançada no vento iê*

*Eu sou ponta de lança forjada por Ogum*

*Tô blindada meu bem, sou filha de pemba, saravá!*

*Eu sou filha de pemba, filha de pemba, filha de pemba  
É Saravá*

*sou filha de pemba, filha de pemba, filha de pemba  
É Saravá*

*Sou filha de pemba, filha de pemba, filha de pemba  
sou filha de pemba, filha de pemba, filha de pemba,  
Saravá*

*Confio no corte da espada de lansã*

*Eu vi flecha lançada no vento iê*

*Eu sou ponta de lança forjada por Ogum*

*Tô blindada meu bem,*

*sou filha de pemba, saravá!*

*Eu sou filha de pemba, filha de pemba,  
filha de pemba*

*É Saravá*

*sou filha de pemba,*

*filha de pemba, filha de pemba*

*É Saravá*

*Sou filha de pemba, filha de pemba,  
filha de pemba*

*sou filha de pemba, filha de pemba,  
filha de pemba, Saravá*

*(Ana Cacimba)*

Figura 10: Ancestralizar é ensinar/aprender o não esquecimento da memória<sup>43</sup>.



Fonte: acervo do evento dos Tambores

---

43 Trata-se de uma foto de uma roda de jongo, na foto sobre os pés na descalços na esteira de palha tem quadro pessoas batendo palmas, uma dessas pessoas sou eu, somos em três mulheres de saias longas e coloridas estampadas e um homem com blusa branca e calça bege e de frente nós tem uma mulher que está rodando sua saia longa e florida.

### 3 QUEBRANDO DEMANDAS

#### 3.1 Outras reflexões teóricas

Para entrar em diálogo mais democrático com conhecimento dos povos que foram subalternizados, trazemos a leitura de “Ideias Para Adiar o Fim do Mundo”, KRENAK 2019. O Ailton Krenak tem um vasto trabalho educativo sobre as percepções indígenas à cultura autóctone e da necessidade de adiar o fim do mundo com as transformações com outro, como em sua metáfora de abrir vários paraquedas coloridos, como as histórias que demonstram os variados saberes e que preenchem o mundo na produção de novas subjetividades.

É evidente a necessidade do pensamento mais plural, subalternizado por muito tempo, isto é, uma busca pelo rompimento com diversas violências cognitivas. Catherine Walsh (2017) levanta a ideia de abertura de múltiplas experiências do “ser” e de saberes que precisam ser valorizados. Com isso, indubitavelmente, torna-se importante libertar os encarceramentos epistemológicos em relação à potência de produções de ideias afrodiaspóricas. “[...] como projeto político, social, ético e epistêmico – de saberes e conhecimentos –, que afirma a necessidade de mudar não só as Práxis educativas, mas também as estruturas, condições e dispositivos de poder que mantêm a desigualdade, inferiorização, racialização e discriminação” (WALSH, 2009, p. 3).

É, então, preciso ter crítica sobre os discursos da formação humana precursora da negação do sujeito em um saber hegemônico, o qual, por vezes, busca o regresso do colonizador. Pois se os paradigmas não enquadram nos seus parâmetros sociais de civilidade e progresso humano, a falta de poder sobre o que não foi garantido nessa sociedade “em construção” leva os indivíduos a exercerem o poder sobre a vida, sobre o território e regular as relações entre as pessoas.

A colonização também uma imposição de negações das existências. Logo, pensar contribuições que potencializam a vida é também a resistência do existir e uma tentativa de perceber as ciências com enriquecimento da vida e aprender a valorizar mais a diversidade. Por isso, é preciso estar atento à vida as múltiplas formas de saberes que estão sendo marginalizados, para estar a tento a vida é se conectar com as poéticas marginalizadas que estão sendo narradas no tempo.

Portanto, compreender a diáspora é perceber a “morte” como parte de uma relação de poder, em um processo de morte do “existir” e de um agente lesivo e hegemônico que caracteriza a forma de ser e estar dentro da sociedade. Logo, podemos pensar de forma mais analítica o que leva os afrodescendentes a se orientarem nos lugares, compartilhando experiências de para permanência de modos de agências.

Logo, Eduardo Oliveira em sua tese nos motiva a entender que por vezes somos tolhidos de delimitados de “verdades” que circunscrevem as histórias. Algumas provocações como “o que é ver?”, “o que é conhecimento?” são válidas para compreender as limitações de conhecimentos que somos impulsionados, por isso, para ele, há também uma necessidade de refletir em uma Semiótica desterritorializada.

A Semiótica do Encantamento nasce da experiência de matriz africana que encontra na capoeira angola seu território de síntese. Como semiótica esta experiência é desterritorializada para emergir como um regime de signos que se movimenta através do mistério, da vertigem e da magia, e que encontra na máscara a metáfora da cultura, no corpo e no mito o movimento e a estrutura, e na saudade o sentimento mobilizador de ancestralidade. A Semiótica do Encantamento é, pois, um instrumento para por-se-a-si-mesmo-come-valioso e desde aí encontrar o Outro. Se o Paradigma Exu é o horizonte deste universo, a Semiótica do Encantamento é a “lente” para enxergar este mundo. (OLIVEIRA, 2005, p.38).

A semiótica do encantamento perpassa pela tentativa de compreender signos culturais. Mas para entender os signos é também preciso se desprender de uma estrutura racional através do movimento de outras formas de percepções que impulsionam a crítica e o diálogo com as formas de educações.

Dito isso, é importante ressaltar a escolha de conceitos mais abrangentes como “afrodescendentes” e pessoas africanas, no plural, reconhecendo as diversidades de etnias africanas que contribuíram com a formação da diáspora. Como por exemplo, as tradições das macumbas, que, nas diversas histórias de Orixás, anunciam e encaminham a refletir a partir da história e geografia africana.

Referem-se a variados grupos populacionais que apresentavam diversas relações com os conhecimentos, que entram em trânsitos com fusões das heranças autóctones indígenas de grupos coabitantes de diferentes manifestações culturais. Quando levamos em consideração o termo “os africanos”, consideramos pessoas de

diversas etnias que carregam consigo culturas, espiritualidades, interpretações pessoais e coletivas impulsionadas e fundidas pelo novo mundo.

Há a necessidade de olhar para um conceito de “África” menos hegemonizada, de modo a pensar tanto a ideia de diáspora quanto as “tradições” que estão em trânsito e transformadas no tempo-espço. Sem dúvida, é preciso evidenciar a história e o protagonismo negro e indígena na construção de uma educação plural, levando em considerações as diferentes formas de entendimento do mundo para assim construir uma sociedade mais justa.

A desvalorização africana em geral, bem como da universalização do conhecimento, ameaça todo um povo dominado pelo discurso ocidental. Dessa forma, impactos gerados pela fratura abissal da colonização moderna no que diz respeito à instrumentalização do campo imagético são polêmicos. Essa universalização aparece quando os povos africanos são vistos de forma muito essencializada, como se na diáspora houvesse uma representação do jeito único africano de se vestir, de se portar. Como se as imagens desses povos fossem estáticas e determinadas.

Mas, afinal, o que são imagens e reflexos de África? A determinação sobre o continente africano reflete o modo universal de se pensar o mundo. Existe uma reflexão inquietada relacionada à necessidade de libertação da maneira de analisar as “tradições” africanas. Do mesmo modo, comparo os valores tradicionais da diáspora que, por vezes, são vistos como homogêneos. A metodologia ocidental de pensar o mundo como único não dá conta de explicar o diverso.

Boaventura de Sousa Santos (1987) criticou, em “Um Discurso sobre as Ciências”, a epistemologia positivista no que diz respeito à ideia de conhecimento verdadeiro. Para ele, há problemas em afirmar que o conhecimento verdadeiro é o científico, bem como afirmar que existem modelos definitivos e modos certos de fazer ciência. No entanto, ele defende a retomada de um novo olhar sobre o “senso comum”, no qual todo conhecimento socialmente construído seria ciência. Afinal, mesmo a ciência rompendo com o dito “senso comum”, um dia ela própria deve se “transformar em um novo e mais esclarecido senso comum”.

Por isso, ser objetivo não significa neutralidade ao fazer ciência. As seleções do modo único de pensar o mundo e de realizar ciência fazem parte de uma hegemonia que perpetua as relações de dominação. Nesse caso, cabe questionar

qual é o papel das ciências, que, como questiona Santos (1987, p. 9-10): “trata-se do enriquecimento ou do empobrecimento prático de nossas vidas”.

É importante levarmos em consideração que o paradigma das ciências, ainda que passando por crises, pode ser considerado como um modelo dominante na perspectiva da racionalidade. Nesse sentido, Boaventura apresenta a volta do dito “senso comum” como um elemento que resgata a importância das ciências sociais. Para ele, a mudança de paradigma proporciona um novo modo de fazer ciência.

O espírito de marginalização construiu uma realidade natural e imediata em torno da existência de princípios. Perceber isso evoca, tanto para o colonizador quanto para o colonizado, imagens e narrativas que se refletem na vida de ambos. Por isso, é preciso apontar para uma necessidade de desvencilhamento do colono ao refletir sobre atual conjuntura de permanência de poder. Demonstrar, assim, a necessidade de pensar o presente no que diz respeito à pós libertação do conhecimento e refletir sobre as instituições, assim como a importância que se construam outras referências.

Além disso, olhar o mundo a partir da ótica dos “próprios ancestrais”, em que consideram suas vivências emocionais e o mundo das mandingas, a reflexão sobre a identidades, o poder e as relações, principalmente ao se tratar das perspectivas que resgatam a tradição e a manutenção do conhecimento. Também foi preciso nos aproximarmos melhor do entendimento das poéticas da educação em relação à ancestralidade que educam em variadas performances. Pensando a diáspora como a busca por um território e por reorientação tanto do sentido de “ser”, existir e resistir em um sistema de fragmentação de ideias, invisibilidade da história e memórias dos ancestrais.

Reportar isso é repensar a línguas africanas como uma marca civilizatória que instituiu um modo distinto de sociabilidade em diáspora. Além disso, cabe pensar sobre a estética e a dança dos Orixás. Essas “tradições” deixaram produções bem significativas nas diásporas em relação ao ordenamento de pessoas negras vindas do continente africano e a como esse “ser” busca sociabilizar-se e reorientar-se percebendo as mazelas difundidas pelo processo de colonização mental.

### 3.2 Desmembrando conceitos: Tradição, África e Diáspora

A negligência das histórias sobre as poéticas das existências de povos que foram subalternizados pelo processo de modernização definiu modelos binários de pensamentos, como as ditas sociedades primitivas, apresentando superioridade humana e vinculação racista sobre a educação desses povos, justificada pela ausência de escrita nos moldes ocidentais, descrevendo como sociedades tradicionais. Como se fossem imóveis, puras e de caráter folclórico, desrespeitando o saber humano e causando séries de projeções invertidas sobre a diversidade.

Tendo em vista as diversas problemáticas até então observadas, apresento a necessidade de uma visão menos afetada entre África e diáspora. As formas binárias dos discursos no campo imagético trazem a necessidade urgente de observar a diáspora africana, que por vezes romantiza uma ideia bem definida de África, e a África que constrói a diáspora. É um desafio que evoca as encruzilhadas dos paradigmas conceituais. Dito isso, Luiz Rufino (2019), em seu livro “Pedagogia das Encruzilhadas” se posiciona contra o desencantamento do mundo que a hierarquia da modernidade tramou e escreve sobre “saberes de fresta”, ou seja, saberes não hegemônicos, que revelam outras formas de lidar com o conhecimento humano.

Além disso, também foi preciso analisar as diferentes formas através das quais se tentou construir uma visão sobre África a partir de um discurso da própria ciência, seja pela difusão antropológica nativista, seja pela ideia de uma tradição “pura”. Sobre isso, ao longo do tempo, foram realizadas interpretações de relações de poder ou formas fadadas a uma leitura generalizada de África que construíram determinações sobre esse continente.

Além disso, também foi preciso analisar as diferentes formas através das quais se tentou construir uma visão sobre África a partir de um discurso da própria ciência, seja pela difusão antropológica nativista, seja pela ideia de uma tradição “pura”. Sobre isso, Terence Ranger, em *A invenção da tradição na África colonial*, e Isabel de Castro Henriques, em *Tempos africanos e leituras europeias*, demonstram como, ao longo do tempo, foram realizadas interpretações de relações de poder ou formas fadadas a uma leitura generalizada de África que construíram determinações sobre esse continente.

Assim, tendo retomado por nossa conta as diferentes iniciativas do Ocidente em África, dividimo-nos entre nós, em os menos ocidentalizados e os mais ocidentalizados; entre os tradicionalistas e os modernos. Afinal de contas, é o próprio homem africano que se encontra dividido. Esta divisão da alma africana constitui o essencial da crise da consciência africana moderna. Esta crise revela a nossa grande fraqueza actual, e revela o perigo de submissão sempre presente e sempre actual. Este perigo, evidente, convida a filosofia africana a conceber novas formas a dar, à inevitável luta de libertação (NGONHA, 1993, p. 112).

O projeto colonial contribuiu para uma série de construções imagéticas de um mundo singular, perpetuando conjuntos de critérios, sustentando hierarquias e a prática da dominação. Podemos perceber a formação de narrativas depreciativas que visavam justificar a colonização europeia, como por exemplo, a visão de que a África não tem História, associando-a ao primitivo e perpetuando a ideia de tradição africana como “selvagens” que precisavam ser civilizados.

Essas afirmações também forjaram a invenção de conjuntos de valores em relação ao resto do mundo, inclusive sobre a diáspora, uma classe marcada pelos estigmas da inferioridade e da submissão. Além disso, foi legitimada uma positivação essencial do que é nação, etnia e tradição. A ideia de formação desses paradigmas também ajudou a perpetuar o projeto hegemônico imagético.

Reconhecendo o conceito de tradição como projeto de dominação de origem colonial e de expansão capitalista, colocando também uma ordem subjetiva de controle negativo em relação à imagem sobre esses corpos, é perceptível que o projeto de dominação constrói um ideal e determina um campo de subjetivação de um mapa mental marcado pela violência gradativa.

Desse modo, podemos refletir sobre a construção histórica como instrumento para permanência da discriminação, da hierarquia e da segregação. Em particular, o que se vê é a classificação e o congelamento de definições que envolvem a geografia entre crenças, práticas e costumes moldados pela razão ocidental, em uma tentativa equivocada de afirmar uma tradição congelada e estereotipada.

Um exemplo disso é a visão de tradição de maneira verticalizada, como se a oralidade não fosse múltipla e complexa. É possível perceber o conceito de oralidade menos ocidentalizado, não se trata de uma divisão dicotômica do antônimo do escrito, oralidade também grafa (Leda Martins 1997), oralidade é corpo, oralidade é inscrição de histórias nos imaginários sobre o mundo. Por isso, pensar que a oralidade seria somente o contrário do escrito, é um equívoco.

O conceito de tradição no campo das subjetivações coletivas tem sido discutido por muitos autores, inclusive os clássicos. No entanto, o que interessa é refletirmos sobre a “invenção de uma tradição” que se vincula à África pura, que por vezes territorializa epistemologias negativas do colonizador e, por outras, desterritorializa a subjetivação da negatividade em detrimento de uma cultura engessada.

Pensar sobre a tradição produz uma irônica dicotomia entre “racionalidade” e “primitivismo” lançada em um conflito dramático pelo discurso do cientificismo. Um exemplo disso é a ideia de povos marcados pela falta do conhecimento. Por outro lado, temos também o jogo binário entre compreender que há, nesse caso, uma relação de poder e que a ideia de tradição inventada precisa ser elevada a tal modo que quase volta a se afirmar que as tradições fossem estáticas e puras.

Ao nos debruçarmos sobre a diáspora foi preciso perceber uma disputa no campo imagético a respeito do que é o conceito de África. Para isso, bastou mapear os campos teóricos de Descartes, Kant, Hegel, bem como os temas que estão ligados aos fundamentos científicos, à História e à Sociologia da ciência. Há também uma corrente de disputa de poder no campo da adjetivação que tanto singulariza quanto pressiona uma visão de verticalização romantizada.

Há uma implicação a ser analisada sobre a imagem de África e sobre o jogo de disputas pelas narrativas do continente. Escritos demonstram uma etnofilosofia<sup>44</sup> orquestrada por um sistema de pensamento e sucessões de conhecimentos que têm relação com o “desenvolvimentismo” e com a “evolução social”, ambos quando vistos de forma exógena, legitimam a necessidade de colonização em um contexto de exploração econômica que privilegia o moderno diante do tradicional, algo que serve como meio de dominação para uma perspectiva eurocêntrica.

Essa categoria demarca o lugar na perspectiva de poder atravessada, sobretudo, por um viés econômico e ligada às relações funcionais sistêmicas das combinações das subjetividades que ensinam uma civilização do atraso sobre os conhecimentos humano. A Europa seria todo espaço bem desenvolvido, moderno, bonito e culturalmente rebuscado. Já a África, seria o lugar da desordem, da violência, da marginalização e do desagradável.

---

44 Segundo HOUNTONDI, a etnofilosofia seria uma problemática de representações originais africanas, pretensões destinadas ao público europeu.

Do mesmo modo, há a negação das experiências africanas, cuja população é vista como bárbara e selvagem, carente das transformações inventadas pelo progresso. Com formas do bem-viver definidas e delimitadas, fragmentadas por discursos eurocêntricos e racistas, define-se o ser e o estar no mundo como se houvesse uma personalidade africana unívoca.

Também é preciso elucidar o problema da pertinência dicotômica do conceito de “tradição”, que, por vezes, coloca-nos em uma contradição lógica a respeito do que realmente é. A questão é dramática tanto no que se refere à pertinência do olhar, quanto no que se refere à reconstituição de uma diáspora africana que privilegia a verticalização, o primitivismo e a afirmação de uma ideia romântica de diáspora.

A colonização também impulsionou o monopólio dos discursos históricos, universalizando as produções dos significados africanos. Como explica Aimé Césaire (1978) em “Discurso sobre o Colonialismo”, a marginalização também fez o pensamento dos colonizados centralizar discursos sobre o empobrecimento da ideia de África sobre uma ideia de civilização decadente. Nesse sentido, colonizador e colonizado demonstram certa necessidade de centralização dos discursos em torno de uma perspectiva única, ainda que em frentes diametralmente opostas: uma em direção ao domínio e outra em direção à recusa de ser dominado. De fato, é preciso destacar a resposta do colonizado defronte ao sistema colonial com uma tentativa de tirar da margem essas imagens.

No entanto, é preciso observar essa problemática com mais placidez. O que é tradição na diáspora? Dentro das tradições, há considerável complexidade nos modos de pensar suas formas de educações. A intenção é perceber o jogo binário e imagético, que é só a ponta do problema. O verdadeiro desafio é compreender, a partir das experiências da diáspora, a reorientação sobre uma possível influência de África, com o grande massacre negro, sendo esse a destruição de culturas trazidas para as Américas. Como interrogar uma “tradição” em um regime marcado sobre as histórias que gostariam de ensinar.

É preciso desmistificar o olhar sobre a ideia de “tradição”, que não é estática e pura como se costumava acreditar, mas sim viva e em movimento. O primitivismo, ou a necessidade de uma “tradição pura”, não resolve o problema do campo imagético negativo, só tenciona ainda mais os dois lados da linha. A partir disso, são

apresentadas diversas problemáticas acerca do conhecimento sobre África que se estende nas diásporas.

Não se pode negar a necessidade de dialogar sobre uma “epistemologia ancestral”<sup>45</sup> e analisar de forma minuciosa, tanto nos textos, quanto no campo empírico, as circunstâncias que estão imbricados os conceitos de África e de diáspora, conceitos diretamente ligados às maneiras de se pensar as tradições. Não é tão simples descrever esse conceito, não é fácil como montar um quebra-cabeça de mil peças, pois nem sempre aquilo que foi apresentado parece homogêneo. Por isso, há a necessidade de olhar entre os mundos, para além dos binarismos e analisar as encruzilhadas das culturas negras.

Essa linguagem também remete à necessidade de trilhar novos caminhos. Afinal, da mesma forma que há encruzilhadas que se dividem em mais de sete caminhos, as macumbas se dividem em múltiplas possibilidades e as poéticas narradas que carregam suas individualidades de suas casas. Podemos falar em *candomblés*, pois, mesmo que eles sejam da mesma “nação”, é preciso levar em conta que há diversidade interna de acordo com cada casa. Por isso, é importante pensar esse conceito como algo complexo, de modo que, talvez, afirmar que algo é africano seja escolher um caminho e não outros caminhos.

Quando falamos em tradição na diáspora, logo esbarramos em ideias cartesianas a respeito do que é isso, ideias bem fechadas, que seguem puras, intactas até os dias atuais. Ideias que, hoje, podemos encontrar muito bem delimitadas, desenhadas e explicadas, como o mundo ocidental buscou explicar. Contudo, o que geralmente é esquecido é que, além das disputas narrativas, há também o movimento temporal, que nos propõe a pensar para além do binarismo epistêmico bem definido.

A tradição em África foi associada a uma busca rígida por definições sobre o “primitivismo”, por vezes, em perspectivas binárias que exigem uma observação mais aprofundada. Segundo o livro “Invenção da África: Gnose, Filosofia e a Ordem do conhecimento”, de Valentin Yves Mudimbe, a história do continente africano caracteriza-se, nos discursos mitificados, por uma visão verticalizada sobre a África. Mas quando nos referimos ao conceito de tradição, que adjetivação vem à tona? Existe uma definição rápida?

---

45 OLIVEIRA, Eduardo. “Epistemologia da ancestralidade”. Disponível em: <http://www.entrelugares.ufc.br/phocadownload/eduardo-artigo.pdf>.

Com isso, é preciso ressaltar que o processo de colonização também efetivou um discurso universal nas ciências, principalmente no século das luzes, tendo em vista a necessidade civilizatória que visava o desenvolvimento econômico. Diversos autores descrevem a África como um continente primitivo, sem história e marcado pela ideia atrasada sobre a oralidade. Portanto, defender a necessidade de poéticas que ampliam as subjetividades sobre a diáspora é perceber também que, por vezes, os efeitos da colonização levam a um entendimento raso sobre as tradições.

Diante desse cenário de encruzilhadas de saberes, algumas perguntas simples, mas importantes, surgem de maneira inevitável: o que é tradição? E a ousadia de encontrar respostas cada vez mais profundas, nas diversas possibilidades a que estas questões estão atreladas, surge com igual necessidade. As encruzilhadas apresentam diversas arestas, ou caminhos, que precisam estar conectadas em um vértice para que seja possível alcançar o ponto de reflexão. Primeiro, é preciso estar atento ao vértice, que é meio, centro, ou o ponto de reflexão acerca dos diversos discursos possíveis. Além disso, é preciso ouvir, deixar que a própria “tradição” recontе suas poéticas. Não tão simples e definidores quanto parecem são os olhares da tradição que entrelaçam as diversas possibilidades de perceber o mundo.

Afinal, para que interessa colocar a questão na qual a macropolítica e a micropolítica correspondem à definição de tradição? No fundo, essa orientação é determinante para um conceito território espacial nos moldes existenciais do controle de subjetivação regulador do qual falamos a respeito.

Sobre o conceito de tradição dentro das casas de terreiros, refletimos que são vivências nos cotidianos dos terreiros e que cada terreiro se constitui sobre modos de fazer a existência de um saber coletivo e sagrado. Portanto, podemos falar das organizações nos plurais, os candomblés, as umbandas entre uma ou mais tradições que habitam nossa diáspora. A nossa investigação, portanto, influi nas variadas tradições não ocidentais que produzem poética para a formação das educações negro e indígena, dos ancestrais narrados, incorporados, inscritos e escritos.

Podemos dizer que as tradições estão vivas e sendo vivenciadas o tempo todo, sendo evocadas pelos corpos que nutrem suas necessidades de transformação dentro dos conhecimentos que são ensinados. Em tempos presenciais em diferentes terreiros que constituíam sua forma de significar o mundo

a sua volta, dentro dos rituais dos Xirês<sup>46</sup>, é em uma perspectiva que essas manifestações nunca parem de rodar que proponho a visualização de difusão das tradições dentro dos terreiros da vida.

Lembro que estava sobre a barra da saia de minha avó e ela dizia que era para buscar conhecimentos nos “terreiros”, que são quintais abertos do mundo orgânico das plantas, assim chamado no interior de Pontal-MG. Nos terreiros aprendíamos a lidar com a nossa natureza, desde colher nas hortas até mesmo a cuidar dos animais, assim aprendia com as velhas matriarcas (Tia-vó Lourdes e Vó Raimunda) a colher romã para curar a dor de garganta, mas foi nesses “terreiros” que aprendi a me curar com as histórias das ervas ancestrais.

Minha avó sempre falou sobre a importância de escutar os mais velhos e respeitar as tradições, minha avó disse que tudo que eu queria estava nos terreiros. Por isso, assim como minha avó, minha mãe ensinou para mim que era importante ouvir os ensinamentos dos mais velhos. As histórias que me constituem também são histórias que estão nas tradições orais.

Então, foi entre o aprendizado, entre as águas dos rios que ligam minha ancestralidade nas folhas de jaca, folhas de aroeira, chá de limão com alho, chá da folha da manga, chá de pitanga, chá da folha da acerola, chá da folha da cebola, chá de alecrim chá da folha de algodão, banho de levante, chá da folha da uva, chá de boldo do norte, banho com a folha de eucalipto, banho de rosa branca, banho de cinco folhas, chá da erva do funcho, chá da folha de goiaba, chá folha de guaco, chá da folha de losna, chá de saião, chá de assa-peixe, chá de mel com erva doce, chá de quebra-pedra, chá de camomila, chá de mulungu, chá de folha de abacate e outros.

Foi entre as folhas e os rios assentados nos terreiros que entendi a importância de se preservar as tradições dos mais velhos. Meus pais também entenderam muito bem o significado da ancestralidade, por mais que estejamos atravessados pelo racismo que nos impede de olhar como educadores de gerações que recontam suas poéticas para a sobrevivência dos próximos futuros. Meu pai foi pescador e viveu com aquilo que o rio poderia proporcionar para toda uma família. Entre acender uma vela e outra no cemitério dos escravos no Pontal-MG, pedindo direção e uma vida melhor no Rio de Janeiro.

---

46 Xirê: Palavra de Origem Iorubá que significa roda de 16 ou mais Orixás.

O direito de uma educação que não se encerra está em todos os lugares, a educação produzida pelos mais velhos é uma educação que não garante uma graduação em relação a ser mestre ou doutor como a sociedade ensinou para nós, filhos dos rios e das folhas. É uma educação do tempo em espiral que nos coloca nas encruzilhadas das aprendizagens, onde podemos admitir que ainda temos que aprender muito com as tradições negras africanas no mundo.

É a compreensão da escuta, é preciso deixar que as próprias tradições narrem sobre suas formas de sobrevivência. É preciso ouvir o mais velho no qual habita o arquivo vivo do conhecimento, é preciso entender que as tradições são lugares do ensino das diferenças.

## 4 POÉTICAS QUE EDUCAM

Figura 11: Ancestralizando memórias<sup>47</sup>



Fonte: Acervo pessoal

---

<sup>47</sup> Audiodescrição: Trata-se de um desenho de uma mulher negra com turbante com pontos verdes na cabeça, é possível algumas tranças que estão saindo das amarrações do turbante, inclusive, tem uma pequena trança na sua testa com um búzio branco pendurado. Ela está de brincos de miçanga brancas, usa batom roxo. Usa fio de contas verdes, aparenta está segurando um recipiente redondo com cores nos tons de amarelo.

Quando eu era criança  
 Minha mãe cantava pra mim  
 Uma canção em yorubá  
 Cantava pra eu dormir  
 Uma canção muito linda  
 Que o seu pai te ensinou  
 Trazida da escravidão  
 E cantada por seu avô  
 Era assim  
 Oro mi má Oro mi maió Oro mi maió  
 Yabado oyeyeo Oro mi má  
 Oro mi maió Oro mi maió Yabado oyeyeo  
 Essa canção muito antiga  
 Do tempo da escravidão  
 o Os negros em sofrimento  
 Cantavam e alegravam o seu coração  
 Presos naquelas senzalas  
 Dançando ijexá  
 Aquela canção muito linda  
 Com os versos em yorubá  
 Era assim  
 Oro mi má Oro mi maió Oro mi maió  
 Yabado oyeyeo Oro mi má  
 Oro mi maió Oro mi maió Yabado oyeyeo  
 Cantava quando era criança  
 Fiquei homem e não me esqueci  
 Aquela canção em yorubá  
 Que não sai de dentro de mim  
 É assim  
 Oro mi má Oro mi maió Oro mi maió  
 Yabado oyeyeo Oro mi má  
 Oro mi maió Oro mi maió Yabado oyeyeo  
 E Deus é o mar  
 Deus é o maior  
 Deus é o maior  
 Me ajudou a vencer E  
 Deus é o mar Deus é o maior  
 Deus é o maior  
 Me ajudou a vencer  
 (BantosIguape)

A experiência desta investigação foi realizada através de uma dedicação e esforços de pensar desenhos que grafam as poéticas da tradição construídas nos cotidianos dos terreiros. Com isso pairou em nós uma disposição para narrar poéticas em desenhos, os desenhos da investigação foram apresentados a uma mãe pequena de terreiro de forma que ela pudesse se reconectar com seus saberes e contar uma poética dos seus cotidianos a partir da escolha de um desenho sobre seus modos de produção de conhecimento, sendo assim o desenho escolhido foi esse acima. A voz proferida da primeira história abaixo é de Marta de Oxum

“Narrarei a partir do que essa imagem despertou em mim que é um Itàn<sup>48</sup> de minha mãe Oxum que é considerado o Orixá da beleza, Orixá do amor e da maternidade. Mas quando a gente para e observa os itãs, a gente percebe que Oxum é muito mais que isso, ela representa a força do sagrado feminino, do ritual de como se criam estratégias femininas sagradas, de como a gente se defende dos nossos cotidianos e de como é preciso astúcia para passar pelo mundo.

Então, a partir dessa imagem eu peço agô<sup>49</sup> à minha ancestralidade para contar o itàn que eu aprendi dentro do terreiro do qual eu faço parte. Uma história que foi contada pelo meu pai de santo e que nos leva a perceber a origem de algumas expressões populares usadas no nosso cotidiano.

Oxum morava no palácio, era uma das esposas de Xangô e ela tinha o cargo de ser labassê do palácio, aquela que é a cozinheira e que faz a comida. Iansã, a terceira esposa de Xangô, era uma guerreira e saía junto com Xangô para as batalhas e conquistas para as proteções das fronteiras do reino de Oió, o reino de Xangô. Eles precisavam ir para uma grande batalha, mas estavam com medo porque havia uma ameaça de invasão de alguns inimigos e Oxum ficaria sozinha no castelo, ela era tão delicada, tão vaidosa e preocupada com os seus temperos na cozinha

Oxum falou que eles poderiam ir que ela cuidaria do reino de Oió, o reino de Xangô. Todos riram de Oxum, como uma pessoa tão vaidosa que vive se arrumando, que vive na cozinha, protegeria a fronteira? Como vai lutar contra os inimigos, contra um outro exército? Mas Oxum acaba convencendo eles de que

---

48 Itàn: Palavra de origem iorubá que significa história.

49 Agô: Palavra de origem lorubá que pode significar licença e bênção

pode ficar com suas cuidadoras no palácio sem a presença de grandes guerreiros juntos com ela, pediu para que fossem tranquilos.

Os inimigos, então, chegam até a fronteira do reino de Xangô, o mensageiro avisa a Oxum que eles estão descansando na fronteira. Oxum faz um grande banquete, faz a sua comida preferida, que é omolocum, uma comida com feijão-fradinho, camarão seco, cebola e dendê, e leva para servir para os soldados, só que ao meio de todas as travessas de omolocum ela acrescenta um pouco de veneno, mas apenas no meio da travessa.

Ela leva para os soldados esse banquete porque achou que eles estavam cansados e eles aceitam o banquete já que veem Oxum linda e bem-arrumada, e debocham de Oxum, pois invadirão o reino no dia seguinte. Mas ela, mesmo assim, serve o omolocum com tranquilidade. Quando um dos soldados das lideranças dos invasores desconfia, Oxum tira com sua colher de pau e prova a beira do omolocum de todas as travessas e eles se sentem seguros para comer o omolocum e continuam rindo de Oxum.

Quando Xangô e Iansã voltam para o reino e veem todos os seus inimigos mortos, envenenados e Oxum arrumada, linda sem derramar uma gota de sangue, eles ficam espantados e começam a respeitar a astúcia e a forma que Oxum tem de entender o mundo e de lutar contra seus inimigos que nem sempre precisa de derramamento de sangue, mas sim de muita inteligência e astúcia. A gente acredita que é relacionado a esse Itàn quando falamos o provérbio: Fulano come pelas beiras, fulano come pelas beiradas é o entendimento de ensinamento que nós temos.”

No candomblé de origem Ketu, do qual Marta faz parte, existe uma hierarquia do saber, que geralmente é passado pelos Pais e Mães de santos. O saber transmitido pelos itãs são maneiras de educação que fazem parte dos cotidianos dos terreiros. Ouvir o ensinamento de uma mãe pequena que tem a missão de transmitir de geração a geração é observar o encantamento do mundo das palavras que performam as mandingas da educação desde o dendê até os amuletos sagrados que cada Orixá carrega em seu culto.

Com isso, pode-se perceber memórias coletivas dentro da experiência urbana, rural no contexto afro-fluminense<sup>50</sup> do sujeito coletivo e que devolve

---

50 Baixada fluminense é uma região do Rio de Janeiro composta por fortes histórias de manifestações africanas, devido uma grande presença negra.

aprendizado para a comunidade. As experimentações de processos podem ser expressas em multilinguagens, como as inscrições dessas memórias em toda a parte, desde o feijão-fradinho até mesmo quando um filho de santo diz “filhas de Oxum carregam uma beleza indescritível”.

É perceptível, também, que contar uma poética é se deparar com as inscrições do corpo que vibra, dança e emite sons, como por exemplo a lansã, que é Orixá dos ventos e tempestades, quando o filho do Orixá incorpora sua ancestral em um ritual, pode-se perceber quando ela empurra o ar com as mãos, quando ela dança como os ventos e tempestades.

Experimentar as histórias é também voltar a refletir as experiências dos filhos de Orixás e perceber que a palavra é encantada no sentido da escuta dos silêncios, “O encantamento não é aleatório e sem fundamento, não se dá do nada e nem para o nada, tem propósito” (MACHADO, Adilbênia, 2014, p. 205) quando na minha primeira experiência de visita na festa de “feitura de santo”<sup>51</sup> do meu primo, pergunto que seria as bolinhas brancas de tintas nos corpos dos iniciados, ele conta que a primeira pessoa a receber um Orixá na terra foi uma galinha de angola, e por isso que a cabeça e o corpo deles existiam essas tinturas, percebe-se um sistema de grafia das palavras poéticas que se inscrevem o corpo.

Produção de sentidos desde as inspirações formativas oriundas da ancestralidade e do encantamento se faz numa teia construtiva que captura, mas não amarra, não prende, ao contrário, liberta, pois a magia fora transformada em encanto. O encantamento me tira desse lugar de “apropriar-me” de conhecimentos sem refletir o que me é transmitido, sem refletir minhas ações, o encantamento ensina-me e faz-me aprender a pensar, a construir a minha formação desde as experiências experimentadas e refletidas. (MACHADO, Adilbênia, 2014, p. 205)

As marcas e vestígios que abrigavam os corpos estão também nas lembranças de tardes de pinturas de panos de pratos de galinhas de angola com minha mãe. Linguagens como estas registram e guardam o silêncio das tradições que hoje me provocam a elaboração da inscrição gráfica que alarga os aprendizados sobre o encantamento dos símbolos no sentido formativo da diáspora e que nos ajuda a perceber a educação sobre variadas narrativas.

As linguagens transformam enquanto educadora dentro de um sopro das palavras poéticas da diáspora que entregam saberes necessários para

---

51 Feitura de Santo: É um ritual de iniciação.

sobrevivência e o entendimento da sociedade que repovoa imaginários descolonizantes, os quais são buscados pelas memórias acessadas, a memória coletiva sobre as experiências com a vida nos contextos das periferias.

A possibilidade de narrar histórias, agenciar processos de cuidar do outro, também é sobre aprendizado ancestral e sobre si mesmo em uma curadoria da memória coletiva que se veste e reveste de mandingas, as quais encantam o mundo e ajudam a preencher os imaginários, promovendo a experiência com outras narrativas para entender melhor o lugar.

As influências de como enxergamos o lugar está relacionado com vivências de uma educação que adquirimos ao longo de nossas vidas, dessa forma, expressamos nossa subjetividade de acordo com aquilo que conhecemos sobre o mundo social que é resultado de construções de saberes compartilhados numa dimensão de cada sujeito que ocupa e reexperimenta os conhecimentos.

As influências de como enxergamos o lugar estão relacionadas com vivências de uma educação que adquirimos ao longo de nossas vidas. Dessa forma, expressamos nossa subjetividade de acordo com aquilo que conhecemos sobre o mundo social, que é resultado de construções de saberes compartilhados numa dimensão de cada sujeito que ocupa e reexperimenta os conhecimentos.

Contam os mais-velhos que, um dia, Oxóssi chegou ao ponto mais escondido da mata. Fazia tempos que ele vinha seguindo o rastro da Cobra Encantada. De repente, ele avistou uma palhoça bem escondida. Aproximou-se com cautela, pois um bom caçador não denuncia sua presença. Oxóssi notou, ao lado da palhoça, alguém mexendo uma grande panela que estava fervendo no fogo. Imaginou que não tinha sido notado, pois o vulto não se virou para trás. De repente, o estranho falou assim, sem se virar. – Você deve estar cansado de tanto procurar a Cobra Encantada... Se sente que eu vou lhe servir uma bebida. Você aceita? – Com quem eu falo? Perguntou Oxóssi. – Com Ossáin. Resmungou o outro. – Ah, sim! O dono do segredo das folhas... Nem te reconheci. — Explicou Oxóssi. – É... Faz um bom tempo que não vejo ninguém. Aliás, nenhum caçador esteve aqui antes. Sabe que você é corajoso? — Ossáin disse isso, virando-se para o caçador. – Já me disseram isso antes... — Respondeu Oxóssi cheio de si mesmo. – Mas desta bebida, com certeza, você nunca provou antes.

— Ossáin disse isso, enquanto passava às mãos de Oxóssi uma cumbuca fumegante. Por um momento, Oxóssi se lembrou da Cobra Encantada. Mas era costume seu não se encabular com nada. Mesmo, a teimosia sempre foi sua companheira. Ele só acreditava depois que via e pegava. Por esse motivo, inúmeras vezes, passou por maus bocados, mas foi-se acostumando com isso.

Sabe como é esse povo teimoso: sempre duvida da intuição. Esperou um tempinho para a beberagem esfriar um pouco e foi bebericando em silêncio. E um sono pesado fechou seus olhos. Era o dia da caça: ele caiu na armadilha... Aí, as pessoas começaram a sentir falta de Oxóssi. Ogum, o

seu irmão, buscava notícias por todo canto. Iemanjá, a Grande Mãe, contou a todos o que soube através de Ifá: Oxóssi tinha sido encantado por Ossáin, no fundo da Mata. Ogum juntou um grande grupo de caçadores e se embrenharam na mata, dias e dias, procurando, até que encontraram. Ossáin sentiu o cheiro de gente estranha, se escondeu na touceira de taquari e ficou espiando por trás das folhas. Oxóssi recebeu os caçadores, muito tranqüilo e feliz da vida. Ogum, muito afoito e briguento, quis saber o que houve. E os dois tiveram uma conversa: – Meu irmão, o que aconteceu? Você desapareceu! O que houve? – Não houve nada! E não estou entendendo o porquê de tanto alarido... – Como não está entendendo? Você desapareceu, meu irmão, e a gente veio à sua procura. E olhe que a gente tem andado por dentro desta imensidão de mata... – Eu não desapareci. Eu resolvi ficar uns tempos por aqui mesmo... – Com quem? – Com Ossáin... – Já que é assim... Cada qual com seu igual! Ogum chamou os outros caçadores e todos se retiraram. Ossáin saiu do taquari, derramou sobre Oxóssi o pó do bambuzeiro que faz as pessoas se envoltarem e se confundirem com as folhas. É por isso que até hoje se diz, quando alguém resolve seguir outro: Quem foi amarrado porque bebeu da cumbuca de Ossáin, nem a espada de Ogum corta este nó. (PÓVOAS, 2002, p.93)

As palavras nos convidam a perceber um lugar do encantamento que ampliam a percepção de mundo sobre toda nossa natureza, isso é uma tecnologia ancestral de produção de vida, assim como a experimentação de Oxóssi sobre a cumbuca de Ossain. Experimentar as palavras poéticas é se desprender de uma racionalidade que também persegue e impõe uma visão sobre as experiências.

“Beber” das poéticas que educam perante os modos de sobrevivência na nossa diáspora é dar sentidos às relações em outras linguagens que nos rodeiam. Como se pudéssemos ler o mundo com outra lente que não nos leva em um sentido único desencantado de possibilidades. Por isso, quem se debruça a fazer uma etnografia dos conhecimentos de terreiros está disposto a refletir sobre os efeitos das poéticas das linguagens que não se pode alcançar em uma descrição de uma racionalidade imposta.

É como observar um filho de santo macerando ervas para entrar em contato com o corpo, não é somente sobre o que estamos vendo de primeira vista, é sobre todo o invólucro que aquela experiência está sendo impulsionada, tanto nas palavras que movem atitudes e preenchem de significados sagrados, que exaltam riquezas nas percepções do conhecimento, quanto nas inscrições do corpo como educação para a vida e da leitura das fronteiras que habitam as misérias da falta de conhecimento sobre os imaginários que regam nossas vivências sociais e por vezes não demonstram o quão ricos de saberes somos e que os pensamentos não podem ser separados da vida.

Olocun tinha uma filha meiga, maternal e extremamente dedicada. Era lemanjá, a Mãe dos Filhos Peixes. Prometida a Olofim, lemanjá casou-se com ele e foi-se em sua companhia, para as terras que ficam bem distantes do Aiocá. No dia do casamento, Olocun presenteou sua filha com um pote. Mas avisou, com uma voz de quem sabia das coisas: – Filha, guarda bem este pote. Se algum dia, você cair num perigo grave, ou tiver uma extrema necessidade, não vacile: quebre este pote e você será imediatamente socorrida. Mas se lembre bem: só em último recurso... Com o tempo, Olofim foi-se demonstrando ciumento, possessivo e dominador. A vida de lemanjá ficou restrita apenas ao palácio real. Ninguém poderia lhe dirigir a palavra sem autorização expressa do marido. E quando ele saía para guerras de conquista, a mulher ficava trancada, em completo isolamento, até a sua volta. Foi então que lemanjá sentiu necessidade de se libertar daquele cativeiro. A lembrança de seu tempo de liberdade, vivido no reino de Olocun, aumentava ainda mais a sua dor. Afinal, como é sabido, não há dor maior do que, no tempo do cativeiro, recordar-se da liberdade. Pois bem: lemanjá começou a pensar em fugir. Tentou algumas vezes em vão, mas parecia que Olofim adivinhava seus pensamentos e descobria a tempo qualquer coisa planejada. Um dia, Olofim voltou coberto de glória de uma de suas conquistas e ofereceu um grande banquete a centenas de convidados. Ele bebeu vinho de palma até se fartar e dormiu embriagado. Aproveitando-se disso, lemanjá fugiu do palácio. Mas como não conhecia os caminhos do deserto, terminou se perdendo. E quando o dia amanheceu, ela nem sequer sabia onde estava. Nesse meio tempo, Olofim acordou, tomou conhecimento da fuga de lemanjá e saiu à sua procura, com muitos soldados. Desta vez, ela ia voltar como uma prisioneira. Quando lemanjá avistou o exército do marido se aproximando, deu-se conta da tragédia que ia lhe acontecer. Foi então que ela se lembrou do presente que recebeu de Olocun, no dia do casamento. Abriu a bagagem e retirou o pote. E quando Olofim mandou os soldados amarrarem a esposa, ela palmeou o pote e arremessou no chão. E aí, deu-se o encanto: de repente, o Oceano se avolumou, invadiu a Terra e o deserto virou mar. Olofim e seu exército morreram afogados e lemanjá reinou absoluta sobre todas as águas do oceano. Os tiranos terminam sempre se afogando na sua própria tirania. (PÓVOAS, 2002, p.93)

Pensar sobre as narrativas é conhecer mais sobre nós mesmo enquanto povo e perceber o encantamento como ato de fazer “desertos virarem mar”, é a permanência da vida na terra e a permanência das possibilidades de entendimento de quem somos. Há centenas de produções de educações que a ciência brasileira precisa admitir como parte da experiência formadora dos indivíduos como seres que são partículas orgânicas do conhecimento.

É preciso deixa-se transformar pelas mandingas poéticas da educação, é preciso compreender esse paradigma de educação como forma de formação do sujeito como alguém que produz conhecimento e como alguém que identifica sua própria existência a partir de outras experiências históricas. Para isso, é preciso abrir um diálogo com as formas de educar também em espaços como a escola e a universidade.

As mandingas poéticas da educação são conhecimentos que habitam os segredos e ligam de maneira profunda as práticas de resistência antigas que recobrem as cidades com códigos sagrados. Não há saber compartimentado, as histórias estão ligadas a todo circuito de saber que influencia na prática de ancestralizar. Basta encontrar numa areia da praia um alguidar<sup>52</sup> com oferenda para Omolocum até mesmo flores para lemanjá e se reconectar com conhecimentos que recriam imaginários.

Isso tudo faz parte dos sentidos do saber dentro do processo das produções de subjetividades. O que podemos escutar nas cachaças derramadas nas esquinas? Qual é o cheiro das mandingas? Quais são as diferenças das texturas das folhas nos banhos sagrados? Toda essa manifestação de sentidos está voltada para experiência de humanidade que dá sentido à vida.

Não pode estar vivo a partir de uma referência única sobre a existência, assim como ainda descreveram as histórias ameríndias e africanas como uma visão universal que é uma prática de morte das inscrições da vida. Assim como a noção de encantamento está voltado para noção de vida é preciso dar condição para a escuta das mandingas poéticas que está vinculada ao não esquecimento nas mais variadas potências de sabedorias.

A noção de humanidade, tão presente nos discursos do paradigma científico ocidental, seria deslocada para o que sugerimos como as noções de encantamento e desencantamento. Tudo que há no universo está sobre essas dinâmicas, porém essa condição é compreendida não nos limites de vida e morte das tradições ocidentais. Para parte dos saberes negro-africanos e ameríndios, significados nas bandas de cá do Atlântico, as noções de encantamento e desencantamento ou vivo e não vivo estariam ligadas à capacidade de manutenção da energia vital ou não detenção dessa energia. Um ancestral de um determinado grupo, mesmo na condição do que conhecemos como desencarnado, ocupa uma condição de vivo, uma vez que interage, é lembrado, é reverenciado e participa das dinâmicas de vida e do cotidiano daquele grupo. Nesse caso, a condição de não vivo estaria vinculada ao esquecimento. Ou seja, perda de potência. (RUFINO; SIMAS, p 30 e 31)

A noção de energia vital<sup>53</sup> é a percepção do princípio de vida, por isso, pode-se dizer que as palavras são carregadas de energias porque estão vivas, estamos falando de outra experiência com as palavras ancestralizadas, no sentido do não

---

52 Alguidar: É um recipiente redondo de barro usado para colocar as oferendas para os Orixás.

53 Energia vital: também pode ser traduzida pela palavra axé.

esquecimento de quem fomos. Essa energia vital está também em atitudes, como quando proferem bênção e recebem proteção. Essa ação reverbera o não esquecimento da educação que foi ensinada pelos antepassados.

Sendo assim, não existe momento e nem lugar para que se possa aprender sobre as palavras poéticas da educação, elas estão inscritas por toda a parte. Por isso, é preciso estar atento aos signos, não se trata de que ano será ensinado, com qual idade precisa ser formado, não existe separação da hora do aprendizado, porque são produções de vida que estão em processo de relações das experimentações do que antes era, e do que pode vir a ser.

Uma vez ouvindo uma mais velha, ela disse que palavra tinha poder, essa mesma sabedoria tinha escutado na boca de “filhos de santos” nas macumbas. Com essa sabedoria, pode-se dizer que as histórias poéticas estão dentro do campo das Energias que povoam a ancestralidade, provocam transformação e reconectam saberes.

A apreensão da fala em ambientes acadêmicos foi por muitas vezes moldada pelo que se entende de “escrita” no mundo Ocidental. Havendo assim, inspeção da fala nas escolas e academias, no sentido de negação da memória que carrega consigo as palavras do saber, é um ato de tortura da cognição. Com isso, faz-se necessário citar e refletir sobre os autores ocidentais, mas é mais que necessário ouvir os saberes não ocidentais e refletir que os modos de aprendizagem também estão vinculados com as formas como entendemos a vida.

Com isso, percebe-se que não é adequado separar fala da escrita e dos sentidos que compõem a humanidade. A fala é também a inscrição do mundo e por muitas vezes pessoas aprendem a ler o mundo com os ouvidos, como por exemplo, os tambores ecoam sonoridade criando percepções da experiência sonora africana, de quando se comunica com a escuta, o corpo e o tambor entrelaçam e tornam um lugar de transmissão de saberes.

O corpo fala nas performances da escuta e também inscreve códigos, o corpo exala sentimentos, afetos, euforia, que entrelaçam sua capacidade de comunicação. Em diversos cultos de Orixás, a sonoridade que sai pela boca tem o compromisso com as energias que estão sendo sentidas e transmitidas, tem caráter sagrado, dos segredos, de cada sonoridade proferida. São palavras de orientação, comunicação no mundo, são inscrições através das memórias.

E por isso, essa investigação coloca poéticas, desenhos, memórias e sonoridades que provocam a comunicação. As palavras ditas nas histórias acima, têm energia vital, as palavras não são meramente “coisas”, as palavras são sonoridades ecoadas e performadas pelo corpo. Por isso, cada traço, gesto, movimento e escrita tem vida. A escrita não pode ser vista apenas como calígrafos alfabéticos ocidentais, precisa-se perceber o movimento e suas relações complexas.

A escrita ocidental, por vezes, nos leva a ver as palavras com o único propósito de representar sons da fala da língua portuguesa, fico pensando como uma escrita ocidental pode representar os sons em fala, sabendo que assumir a escrita e a língua é assumir o peso da civilização. Mas não é sobre a impossibilidade de negar as formas de ensino, aprendizagem é perceber outros processos formativos que ampliam percepções sobre o mundo e ajudam nas tecnologias de existências.

A leitura da escrita também se faz no olhar do balé das folhas das árvores que ouvem, da leitura de quando é tempo da colheita, de quando vai chover ou vai fazer sol, de quando entra uma borboleta em casa anunciando a visita de Oyá<sup>54</sup>. Ler é viver num mundo das percepções, como perceber que o rio é seu ancestral espiritualizado, e como as pessoas podem ouvir tanto quanto ver. E todas essas categorias que estão atreladas dando os sentidos humanos.

A leitura está atrelada às literaturas das palavras orais que trançam sentidos para vida, que podem ser transmitidos em histórias, cantos, provérbios e outros, que causam impactos da educação da diáspora em memórias ancestrais, que estão inclusas em outras maneiras de ouvir, de ver e de sentir o mundo.

A palavra escrita é algo que aprendemos na escola, bem organizada, tem hora e tempo de inscrição, tem coesão e coerência. É preciso estar atento de qual coerência levamos em conta, vasculhei minhas fontes, investiguei as memórias que são referidas à ancestralidade, palavras que formam sobre o mundo. Então mergulhei no rio que aparece entre as histórias de “vó” e caminham nas histórias que ligam a Baixada Fluminense e as macumbas.

Mergulhei no rio, e no rio senti cheiro de mato e gosto de terra nas águas turvas e também pude perceber que somos filhos da folha, literatura oral das ervas, onde habitam histórias contadas, filhos dos caçadores que permitem as existências encarnadas nos corpos e nas árvores ancestrais.

---

54 Oyá nas suas poéticas também pode ser representada pela borboleta.

Com a leitura de tantos saberes pude perceber o direito da vida que está sendo garantido por pessoas que estão em constante processo formativo sobre as existências nas organizações políticas de solidariedade e podemos tomar memórias em reflexão profunda com o diálogo da escuta e de que para garantir nossas subjetividades como diz o provérbio “Quem foi amarrado porque bebeu da cumbuca de Ossáin, nem a espada de Ogum corta este nó”.

Entender que o atravessamento formativo das palavras poéticas é nutrir toda uma geração pelo afeto do outro, sabendo que é preciso astúcia para garantir a vida, é também preservar o direito de viver e de entrar em contato com a diversidade de histórias e de experiências acreditando no poder de transformação daquilo que ainda não sabemos, mas principalmente daquilo que ainda pode nos metamorfosear.

Preservar a possibilidade de entrar em contato com as palavras poéticas é também exercícios simples de escutar os mais diversos saberes que talvez exija uma outra corporeidade dos sentidos, que nos trazem entendimento diverso sobre a vida, não se trata de negar outras formas de entendimento da vida, trata-se de entendimento diverso sobre abrir outras possibilidades de pensamento.

Quando buscamos histórias sobre negros e povos indígenas por vezes achamos uma mesma origem fundante desses conhecimentos. Com isso, esbarramos em uma terra que desconhecemos, em escolas que continuam fantasiando os indígenas e continuam reproduzindo a ótica do terror a crianças “macumbeiras”. Os modos que conhecemos o mundo, informam a urgência de entrar em contato com o que desconhecemos.

Com isso as poéticas da educação narradas aqui são apenas uma parte de milhares de raízes de memórias que precisam ser libertas para a percepção de um encontro com outro e com “si mesmo” para que, diante do ensino aprendizagem, possamos ver diferentes formas de transportar conhecimento em variadas dimensões de temporalidades e mundos.

Ouvir, ler, ver e sentir as mandingas poéticas são maneiras de entrar em contato com uma formação do “eu” desconhecido que foi negado, por isso, conectar-se com as histórias é mergulhar em memórias que transformam. Contar mandingas poéticas ou sentir mandingas poéticas é ser convocado a olhar no aparecimento de milhares de pessoas que a “história não conta” e tentou enterrar.

Por isso, a proposta do KRENAK (2019) de “adiar o fim do mundo” fez tanto sentido para as narrativas aqui contadas, refletindo que é preciso garantir o “ser e estar”, não é a chamada de atenção para lição de vida, é sobre ensinamentos profundos que vão se criando com o tempo na garantia imprevisível ancestral de chegar para os que ainda estão por vir, mas estão aqui. É um movimento nas dimensões que cultivam possibilidades para dentro de si em comunidade, em transformação.

O colonialismo negou a possibilidade da formação dos sujeitos a partir desses saberes e inviabilizou as possibilidades dessas poéticas como forma de educação. Para além dessa negação a sociedade colonial deixou para nós o acesso à ideia de “universal” de uma escola para todos que não compreende as diversidades e pouco sabe sobre a história da sociedade que habita.

A escola precisa admitir a inserção desses saberes como manutenção das existências e das transformações de modo que os conhecimentos dos alunos são a base do entendimento de uma escola mais justa e democrática. Pois, se as periferias lutam pela educação escolar, a educação deve ser prática diária de reflexão de educações que não são únicas, as educações ensinam que nossa história não começa na escravidão.

Mais que nunca é necessário refletir sobre de que escola estamos falando para pensar a transformação da humanidade. Com isso, exprimir o impacto da relação dos saberes que precisam estar presentes nas licenciaturas de forma geral e mais respeitosa. Pois, por muitas vezes professores saem das graduações sem saber como lidar com a diversidade, estudam teorias e metodologias em vários campos do conhecimento e nas escolas chamam pessoas negras “oficineiras” para dar conta de uma lacuna social.

O modelo de educação único nada ajuda a compreender os povos que foram escravizados, podemos pensar em escolas que ao menos tentem realmente pluralizar os conhecimentos, aproximar mais da realidade. Durante o texto foram narradas várias memórias que dançam, cantam, teorizam e contam histórias. Com isso, perguntarei como ocupar e envolver as passagens tanto no que tange às narrativas marginalizadas, mas também criações de escolas enquanto terreiros.

Terreiros no significado de lugar que faça sentido as paisagens que habitam os espaços que estão diretamente em comunhão com a terra. Para isso, temos que

refletir impactos da colonização, mas não trata de um conhecimento melhor ou pior, trata-se de pensar práticas que estruturam todo o pensamento escolar.

O projeto civilizatório trouxe metodologias do mundo branco para ocupar nossos terrenos, a população negro e indígena soube recriar os espaços para permanência do direito das educações. O projeto de civilização tentou apagar as línguas, o que nós aprendemos de linguísticas dos povos africanos e indígenas nas escolas? Nossas demandas e projeções de mundo são diferentes, mas, mesmo assim, habitamos as universidades, as escolas e os espaços pensados para um outro tipo de paisagem humana.

No entanto, nos corpos não deixam de inscrever a todo tempo saberes, ou mesmo de narrar saberes, como ouvi de uma professora na graduação “toma banho de erva que passa” ou ainda dos grafados de memórias das populações negras.

Percebe-se a necessidade de uma reflexão maior sobre as educações, sobre a diversidade quando em plena pandemia uma sociedade de verde e amarelo representando a “nação” brasileira pedindo a expulsão dos povos originários de suas terras. Relatar sobre isso é dialogar sobre a educação que prepara para a guerra da defesa da vida.

Essas narrativas também estão num espaço formativo que é a universidade que a própria palavra já denota um combinado civilizatório. Precisamos urgentemente voltar o olhar para os terreiros mundos, para nossa casa, queremos sentir em casa. Nossos ancestrais lutaram para que muitos de nós pudessem ocupar essas cadeiras, nossos ancestrais, a partir das imposições do colonizador, recriam agências que permitiram formas de educações.

Cabe pensar na sociedade que precisa criar uma lei para que discutam a diversidade, mas não deixa a diversidade falar. Não podemos mais admitir alimentar uma escola que continua entendendo que precisa de datas para falar de ancestralidade e mesmo assim retroalimenta formas de domar as diferenças.

Precisamos de escolas que não nos ensinem a matar, para isso precisamos investigar nossas fontes. Nossas teorias sobre a educação ainda são em reflexões do colono, por mais que tenham boas críticas sobre uma educação mais humanitária, ainda temos muito que aprender sobre saberes que nascem nos terreiros mundos. Por isso, as vozes das minhas bisavós, avós e pais ganharam sentido também para essa investigação, que para a escola e universidades ainda são vozes invisíveis, que ainda se sentem menor no mundo da educação.

Meu pai me disse “filha você tem que ser professora”, hoje eu entendo a tamanha responsabilidade da educação, não quero que a educação nos transforme em estranhos, quero que a educação nos inclua em suas investigações. Para que possamos de maneira mais profunda compreender as críticas, que possamos ter direito a educações.

Na reflexão de quando estou lecionando no pré-vestibular comunitário em Belford-roxo<sup>55</sup> percebo que a experiência de muitos alunos com a educação escolar universitária ainda é de um não lugar, e de como ainda é aterrorizante para muitos o ambiente da educação brasileira. E também quando sou chamada no dia da consciência negra, pois muitos professores não se sentem seguros e preparados para falar sobre a história da diáspora.

Essa reflexão da dissertação é sobre também demonstrar a necessidade de chamar para os diálogos todas as pessoas que fazem parte da sociedade a fim de levar o conhecimento mais humano, não só na crítica do falso descobrimento do Brasil, mas de que formas o Brasil foi construído e sobre os modos de sagas de resistência dos povos da terra.

É um debate que conecta com leitura do mundo dos povos da terra. Lemos o mundo a partir dos acessos que temos aos saberes das ciências que por muitas vezes se absteve dos conhecimentos formadores da nossa sociedade. Ao falar de mandingas poéticas também estamos falando da formação da sociedade, podemos pensar na recomposição em variadas formas de se educar: no samba, na capoeira, na gira e outros.

---

55 Belford-roxo: Município da Baixada Fluminense.

Figura 11: Deixa a gira girar<sup>56</sup>

Fonte: Evento dos Tambores

Caso não admitirmos ser atravessados por diversas educações dando vozes a atores da sociedade e construtores de conhecimentos estaremos apenas permitindo a voz colonial nos doutrinar. A escola não pode ser um aparato ideológico do colonialismo.

Quando se pensa nos conhecimentos dos povos da terra abre-se margem para também refletir não apenas no campo das linguagens enquanto palavra, mas também de como se organiza os prédios, as hierarquias e a formas de transmissão de saber. Com isso, admitir que o saber está na relação da troca de empenhar-se para o entendimento do outro, não mais numa visão única. Mas com formação intelectual da diversidade de estruturas complexas nos modos de ensinar.

Para se educar não precisa apagar a história a fim de legitimar outra, uma sabedoria do funk diz “nem melhor e nem pior apenas diferente”. Precisamos construir escolas das diferenças, das trocas, dos diálogos para realmente existirmos

<sup>56</sup> Trata-se de uma foto sobre um ângulo dos pés descalços sobre as esteiras de palha algumas dessas pessoas estão dançando é possível ver a barra de dias saias que estão em movimento e alguém que está tocando instrumentos de percussão bem ao fundo onde se destaque um atabaque.

em comunidade. Vale a reflexão que não conseguiram nos tirar o direito de educar. Enquanto ocupamos as escolas com nossos corpos negros comprometidos com a educação ancestral, também escrevemos outras histórias, vamos escrevendo nossas memórias nas encruzilhadas negras, nos terreiros-ensino para nossa sobrevivência.

*A chuva caía miudinha na escuridão da mata  
 E Lua brilhava qual prata entre a cacimba e o terreiro  
 O vento assobiava na janela  
 Cantava entre suas frestas, criando uma linda canção  
 Ôh fia, se lembra o que vovó falou?  
 Se benze com água da mar  
 E vem saudar Yemanjá  
 Lá fora, escuta o vento e o trovão  
 A chuva vai purificar  
 Eparrey Oyá  
 A chuva caía miudinha na escuridão da mata  
 E Lua brilhava qual prata entre a cacimba e o terreiro  
 O vento assobiava na janela  
 Cantava entre suas frestas, criando uma linda canção  
 Ôh fia, se lembra o que vovó falou?  
 Se benze com água da mar  
 E vem saudar Yemanjá  
 Lá fora, escuta o vento e o trovão  
 A chuva vai purificar  
 Eparrey Oyá  
 Mãos pretas, enrugadinhas pelo tempo  
 Debulham milho no terreiro  
 Ascendem vela no congá  
 Ôh fia, se lembra o que vovó falou?  
 Se benze com água da mar  
 E vem saudar Yemanjá  
 Lá fora, escuta o vento e o trovão  
 A chuva vai purificar  
 Eparrey Oyá  
 Eparrey Oyá  
 Eparrey Oyá*

*(Ana Cacimba)*

**O FIM É A POSSIBILIDADE DE OUTRO COMEÇO: MEMÓRIAS DO FUTURO**

Figura 12: A casa dos avós<sup>5758</sup>



Fonte: Acervo familiar

Por milhares de anos nossos antepassados buscavam a fonte de educação envolvida com memórias de vida, memórias de cura, de aperfeiçoamento das ervas, da educação que reagem com as folhas, raízes, cascas para chás, xaropes, garrafadas, folhas na medicinais sobre as histórias de mandingas poéticas. Explicar como nós sobrevivemos ao massacre da vida é compartilhar um pouco das histórias dos ancestrais regadas por um ambiente de trocas orgânicas nas mudanças nas encruzilhadas, desde o som dos tambores e códigos que inscrevem os arquivos/corpos.

---

57 Audiodescrição: Trata-se da foto da casa dos meus avós, mãe e pai do meu pai. É uma casa simples construída sobre o chão de terra, com telhado de telhas de barro. É possível ver uma árvore no quintal e roupas estendidas na corda. Na frente da casa tem uma cerca feita de bambu e, do lado de fora da cerca, tem uma bacia com roupas.

58 Audiodescrição: Trata-se da foto da casa dos meus avós, mãe e pai do meu pai. É uma casa simples construída sobre o chão de terra, com telhado de telhas de barro. É possível ver uma árvore no quintal e roupas estendidas na corda. Na frente da casa tem uma cerca feita de bambu e, do lado de fora da cerca, tem uma bacia com roupas.

Os mais velhos seguem a vida ensinando variados sistemas na área da educação que cuidam da organicidade do sistema mundo da cabaça da existência em movimento, que reúnem as sociedades tradicionais, as memórias que asseguram as esquinas da vida. Assim, garantindo a importância da fecundação de experiências transformadas e assegurando a transmissão de saberes

Foi preciso dizer que os conhecimentos analisados em torno das poéticas da ancestralidade, são educação que auxiliam o progresso do entendimento de vida, no ensino/aprendizagem com as guerreiras contadoras de histórias que se iniciam em tempos memoráveis, tempos antes da nossa existência, mas também a partir dos ventres que nos geram. Tanto no que tange em uma formação sanguínea ou não, são ventres do mundo africano e indígena, ventres da terra e da cabaça.

Histórias carregadas pelas vozes da minha avó que mesmo nas guerras diárias cantava lavando roupas no tanque, ou das minhas bisavós que lavaram roupas nos rios, batiam nas pedras e colocavam para quilar as roupas no varal feito de bambu nos dias de sol. Era sobre o colo de minha mãe que ouvia os mais velhos “essa menina está doente, tem que levar na rezadeira”, naqueles dias intensos com cheiro de cachimbo da vó Maria que bafurava fumaça das ervas e também sabedoria da teoria das plantas medicinais para macerar sobre meu corpo.

Era sobre o olhar da minha irmã mais velha me levando para os jogos das ciganas das esquinas, que mesmo quando criança sabia que o mistério fazia parte do entendimento da vida. Discorrer sobre educação que promove o entendimento da vida era observar meu pai tratar suas dores musculares com o sumo de arnica e também acender velas no dia dos mortos para vovó Sinhá que viajou junto com meu pai para o Rio de Janeiro e também foi uma sobrevivente das enchentes da Baixada.

Caminhando nas matas das Minas Gerais, ouvindo as histórias do meu pai sobre os caboclos, espíritos das florestas que percebi que o começo pode ser o futuro na necessidade da importância de entender educações que afetam e que não se separam do corpo, estão impregnadas de histórias, memórias, paisagens nos conhecimentos de autocuidado e de esperança.

Nossas educações foram atreladas à prática coletiva do plantio, da colheita, da preparação dos alimentos frescos, da medicina voltada para as experiências sagradas no canto e encanto, nas danças que nos fizeram refletir na importância da construção negro e indígenas nas nossas vidas, nas mais variadas memórias que

atuaram no espaço para hoje poder narrar e investigar arquivos-corpos que se recompõem a cada esquina da vida.

Não posso deixar de narrar o encontro com as macumbas nas periferias do meu estado, foi um encontro com uma organização hierárquica dos mais velhos para os mais novos, que resistem ao massacre da vida e ao racismo. Pude compreender histórias que vieram de África, assim falavam os mais velhos “essas memórias vieram de África”, legado negro como encontro com o Rio Oxum.

O Rio das experiências negras que vai recompondo e transformando, como meu pai dizia em Minas Gerais, “Está vendo o rio? Olha pra ele, mas pensa que ele não é o mesmo de segundos atrás, nem o mesmo que já foi há um ano”, por mais que tenha transformações, não se perde a potência de desaguar e um dia se encontra com o mar. Assim como as histórias dos Itãs que foram desaguadas nas nossas experiências negros africanas.

As tradições precisam ser respeitadas e vistas também como lugares de resistência do saber ancestral, manutenção das Áfricas em nós que deságuam nas encruzilhadas da vida. O som das macumbas é vida pulsando, os mais velhos continuaram tratando as memórias como informações valiosas para a sobrevivência de toda sua comunidade.

Cabe a nós perguntar o que o modo dito “formal” de educação sabe sobre os saberes de distintas educações que produzem vidas? O que o modo de educação dito “formal” sabe sobre aqueles que sustentam as universidades e escolas?

Somos mais da metade da população brasileira, não podemos mais sustentar a ideia dos descobrimentos sobre os nossos corpos e sobre imposições de massacre da vida negro e indígena nos moldes das civilizações europeias. Não podemos mais aceitar as mordanças sobre nossas histórias que produzem a incapacidade de uma percepção mais abrangente de quem somos e sobre nossos conhecimentos e possibilidades.

Por mais que se neguem a influência negro e indígena neste país não deixamos de ensinar o tempo todo, não deixamos de ressignificar os espaços para futuras sobrevivências, não nos assujeitamos à morte de existir, produzimos vida a partir de conhecimentos que vieram antes e ancestralizamos as ideais que não se encerram nunca, pois estamos narrando começos.

O começo para nós não foi a relação da morte, é a relação diária de produções de vida enquanto povos que vivem nas travessias. Estamos o tempo todo

sendo convocados às nossas encruzilhadas, aos nossos saberes, e o que podemos fazer para transformação do outro enquanto cura e humanização. Enquanto o Estado continua a perpetuar o poder sobre nossas vidas, bravamente estamos resistindo e enfrentando o luto com o entendimento do tempo.

Não morremos, somos filhas das folhas que estão espalhadas nas encruzilhadas, nas esquinas e transmitindo saberes de permanência de vida nas mais variadas capacidades de ressignificar a existência percebendo que a linguagem foi uma maneira de nos matar, mas estamos o tempo todo produzindo novos saberes habilitados a responder sobre aquilo que narraram de nós.

Foi entre a produção de alinhavo dos crochês com minha mãe, nas tardes olhando a arte marcenaria do meu pai em contato com a ancestralidade que encontro nas encruzilhadas da vida que educa a cura e deixo demarcado uma galinha de angola que marca o poder das iniciações pelo mundo que foi narrado e ancestralizadas por mãos negras.

## REFERENCIAS

ADEOFE, Leke. Identidade pessoal na metafísica africana. Tradução para uso didático de: ADEOFE, Leke. Personal Identity in African Metaphysics. In: BROWN, Lee (ed.) **African Philosophy. New and Traditional Perspectives**. New York: Oxford UP, 2004, p.c 69-86, de Benilson Souza Nunes.

AIMÉ CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo**. 1. Ed. 1978. Disponível em: <https://rebeldesistemico.files.wordpress.com/2016/11/discurso-sobre-o-colonialismo.pdf>. Acesso em: 10 ago.2019.

ADEOFE, Leke. Identidade pessoal na metafísica africana. Tradução para uso didático de: ADEOFE, Leke. Personal Identity in African Metaphysics. In: BROWN, Lee (ed.) **African Philosophy. New and Traditional Perspectives**. New York: Oxford UP, 2004, p.c 69-86, de Benilson Souza Nunes.

AMADIUME, Ifi. African Women: Voicing Feminisms and Democratic Futures. **Macalester International**, Minnesota, United States, v. 10, n. 9, p. 47-68. Disponível em: < <http://digitalcommons.macalester.edu/macintl/vol10/iss1/9>>. Acessado em: 17 abr. 2019.

AMSELLE, Jean-Loup. "Introdução" e "Etnias e espaços: para uma antropologia topológica" In: AMSELLE, Jean Loup; M'BOKOLO, Elikia. (Orgs.). **No centro da etnia: Etnias, tribalismo e Estado na África**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

ANTHONY. **Na Casa De Meu Pai**. A África na Filosofia da Cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ASSUNÇÃO, Jefferson Marchado de. **Exu e Hermes: um xirê intercultural?**. Dissertação (Mestrado em educação, contextos contemporâneos e demandas populares) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2016.

BAKKE, Rachel Rua Baptista. **Na escola com os orixás o ensino das religiões afro-brasileiras na aplicação da Lei n. 10.639 2011**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

BARROS, José Flávio Pessoa. Xangô. A História que a Escola ainda não Contou. In: VALLA, Victor Vincent. **Religião e cultura popular**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001, p. 91-112.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramó. Decolonialidade e perspectiva negra. Dossiê: Decolonialidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, jan/ab. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00015.pdf> . Acesso em: 01 dez. 2019

CASTIANO, José P. **Referenciais da Filosofia Africana: em busca da intersubjetivação**. Maputo. Sociedade Editorial Ndjira. 2016

DESLANDES, Sueli. Pesquisa Social: **Teoria, método e criatividade**. Petrópolis: Vozes, 2009.

EVARISTO, Conceição. **A Escrivência e seus subtextos**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 194.

FERREIRA, M.; MENDES, R, J. **Saberes afrodiáspóricos Sulear olhares, trançar sentidos**. Edição Especial Dossiê SULear.2019.

FERNANDES, Alexandre de Oliveira. Axé: **Apontamento para uma a-tese sobre Exu que jamais (se) escreverá**. Rio de Janeiro: UFRJ/ FL, 2015.

GUERREIRO, Goli. **Terceira diáspora, culturas negras no mundo atlântico**. Salvador: Corrupio, 2010.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988b.

GROSGFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Dossiê: Decolonialidade e perspectiva negra. **Revista Sociedade e Estado** – v. 31, n.1, p. 25-49, Janeiro/Abril 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00025.pdf>. Acesso em: 01 dez 2019.

GUERREIRO, Goli. **Terceira diáspora, culturas negras no mundo atlântico**. Salvador: Corrupio, 2010. 200 p.

GUERREIRO, Goli.. **Terceira diáspora, o porto da Bahia**. Salvador: Corrupio, 2010. 200 p.

HALL, Stuart. O Espetáculo do “Outro”. In: HALL, Stuart. **Cultura e Representação**. Organização e revisão técnica: Arthur Ituassu; Tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. – Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016. p. 139-189

HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (coord.) **História Geral da África I: metodologia e pré-História da África**. Brasília: UNESCO, 2010.

HOOKS, Bell. Capítulo: “A teoria como prática libertadora”. In: HOOKS, Bell. **Ensinando a Transgredir: a educação como prática de liberdade**. São Paulo. Editora Martins Fontes, 2013.

HOUNTONDI, Paulin. J. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre estudos africanos. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula (orgs). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009. P. 21-119

LANDER, Edgardo. **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2005

KILOMBA, Grada (Traduzido por Jessica Oliveira de Jesus). The Mask. In: KILOMBA, Grada. **Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism**. Münster: Unrast. Verlag, 2. ed. 2010. p.16-91

KRENAK, Ailton. **Ideias Para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo, 2019.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Ancestralidade e encantamento como inspirações formativas: filosofia africana mediando a história e cultura africana e afro-brasileira**. Dissertação (mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

MBEMBE, A. 2015. “**Decolonising Knowledge and the Question of the Archive.**” Lecture delivered at the Wits Institute for Social and Economic Research. 2015.

MBEMBE, A. As formas africanas de auto-inscrição. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, ano 23, n 1, p. 171-209, 2001.

MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo, n-1 edições, 2018. (Introdução, capítulo 2: o poço dos fantasmas, capítulo 6: Clínica do Sujeito e Epílogo).

MENESES, Maria Paula Meneses. Os sentidos da descolonização: uma análise a partir de Moçambique. **OPIS** (Online), Catalão, v. 16, n. 1, p. 26-44, jan./jun. 2016.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 71-103.

MUDIMBE, V. Y. Que ideia de África In: MUDIMBE, Valentim **A ideia de África**. Lisboa: Edições Pedagogo; Luanda: Edições Mulemba, 2013.

MUDIMBE, V. Y. A geografia de um discurso. In: MUDIMBE, Valentim. **A invenção de África. Gnose, Filosofia e a Ordem do Conhecimento**. Luanda: Edições Mulemba; Mangualde (Portugal): Edições Pedagogo, 2013.

MARTINS, Leda. **Afrografias da Memória: o Reinado do Rosário no Jatobá**. Belo Horizonte: Editora Perspectiva, 1997

MUNIZ, Sodré. **O Terreiro e a Cidade: a formação social negro brasileira**. Rio de Janeiro: Imago Ed. Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. **Ensaio Filosófico**, v 13, ago. 2016.

NASCIMENTO, Wanderson. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis, **Ensaio Filosófico**, v 13, ago. 2019.

NGOENHA, Severino Elias. Liberdade fulcro da historicidade In: NGOENHA, Severino Elias. **Filosofia Africana**. Das independências as liberdades. Porto: Edições Paulinas, 1993.

OGUNDIRAN, Akinwumi. **The Yorubá**: New História: USA: Indiana University Press, 2020.

OGBEBARA, Awofá. IGBADU: A **Cabaça da Existência**: Mitos Nagôs Revelados. 2 ed. Rio de Janeiro: Pallas. 2018.

OLIVEIRA, Amurabi; ALMIRANTE, Kleverton Arthur de. **Aprendendo com o Axé**: processos educativos no terreiro e o que as crianças pensam sobre ele e a escola. 2014.

OLIVEIRA, Ariene Gomes de. **A educação nos terreiros de caruaru/pernambuco**: um encontro com a tradição africana através dos orixás. 2014 283 f. Dissertação (Mestrado em Educação Contemporânea) - Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, 2014.

OLIVEIRA, EDUARDO D. **Filosofia da Ancestralidade**: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Gráfica e Editora Popular, 2007.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e cultura afro-brasileira. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, n 18, p. 28-47, maio-out/2012.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; RODRIGUES, Marcelino Euzébio. A cruz, o ogó e o oxê: religiosidades e racismo epistêmico na educação carioca. In: REUNIÃO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISADORES EM EDUCAÇÃO, 36, 2013, Goiânia. **Anais...** Goiânia: Anped, 2013.

OYERONKE, Olajubu. **Women in the Yoruba religious sphere** . Olupona .1965.

OYÈWÚMI, Oyèronké. Family bonds/Conceptual Binds: **African notes on Feminist Epistemologies**. **Signs**, v. 25, n. 4, Feminisms at a Millennium, p. 1093- 1098, Summer, 2000.

PACHÓN SOTO, Damián. Nueva perspectiva filosófica en América Latina: el grupo Modernidad/colonialidad. **Peripecias**, n.63, ago. 2007. Disponível em: <<http://www.peripecias.com/ciudadania/351PachonModernidadColonialidadAL.html>>. Acesso em: 03 jan. 2020.

PENA, Antônio dos santos. **Mérindílógún Kawrí**: Os dezesseis Búzios. Rio de Janeiro. 2001.

POLI, Ivan da Silva. **Antropologia do Orixás**, A Civilização Yorubá a partir de seus Mitos, Oríkis e sua Diáspora. Rio de Janeiro: Palas, 2020

PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, v.16, n.47, p.44-58, 2001

POVÓAS, Ruy. **A fala do Santo**. Ilhéus: Editus,2002.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: Edgardo Lander (org). **Colonialidade do Saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, Argentina. 2005. (Colección SurSur, CLACSO)

RAMOS, Rafaela Meneses. "**Construindo uma Tradição**" - **Vivência religiosa e liderança no Terreiro Ilé Asé Dajó Obá Ogodó** - Natal/RN: Um estudo de caso.' 2006 126 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife: CE, 2006

RANGER, Terence, "A invenção da tradição na África colonial". In: HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (org.), **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 262 – 326.

RAMOSE, Mogobe. "Globalização e ubuntu". In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula (orgs). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009. Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/pensamento-e-ciencia/2106-2106/file.html>. Acesso em: 05/05/2021

REIS, Marilise L. M. R. A Diáspora e o Movimento Social das Mulheres Afrodescendentes das Américas. In: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 11., 2011. **Diversidades (Des)igualdades**. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 07 a 10 de agosto de 2011.– PAF I e II, Campus de Ondina.

GILROY, Paul. **Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Rio de Janeiro: Editora 34; UCAM, 2002.

GUERREIRO, Goli. **Terceira diáspora, o porto da Bahia**. Goli Guerreiro. – Salvador: Corrupio, 2010.

ROCHA MIRANDA, Agenor. **As Nações Ketu**: Origens, Ritos e Crenças: Os Candomblés Antigos do Rio de Janeiro. Mauad. 2000.

RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas: Exu como Educação. **Revista Exitus**, Santarém/PA, v. 9, n 4, out/dez 2019.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro, Editora Mv, 2019.

SALDANHA, Nilson Campos. **Saberes afro-amazônidas**: as Narrativas Iorubá Sobre a Orisá Oxum como Fonte Educativa. 135 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Estado do Pará, Belém, 2014.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. La educación de las relaciones étnico-raciales a partir de la visión de los afrodescendientes. Agenda para la producción de conocimientos. **Revista Interamericana de Educación para la Democracia**, v. 4, n 1. Junho de 2011. Disponível em:  
<<https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/ried/article/viewFile/1962/1931>>.  
Acesso em: 11 ago 2020

SIMAS; RUFINO. **A Ciência Encantada das Macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SANTOS, B; MENESES, M. **Epistemologias Do Sul**. São Paulo: Cortês, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um Discurso sobre as Ciências**. 7. ed. Porto: Edições Afrontamento, 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves. Segredos do escrever e o escrever dos segredos: reflexões sobre a escrita etnográfica nas religiões afro-brasileiras. In: BARRETTI, Aulo (org.) **Dos Yorubá ao Candomblé Kétu**. São Paulo, Edusp.2000.

SILVA, Petronilha B. G; ARAÚJO-OLIVERA, S. Stela. Cidadania, Ética e Diversidade: Desafios para a Formação em Pesquisa. In: ENCUESTRO – CORREDOR DE LAS IDEAS DEL CONO SUR “SOCIEDAD CIVIL, DEMOCRACIA E INTEGRACIÓN, 6.; Montevideo, 12 marzo 2004. Salón 3 – Educación – Educación Superior. Disponível em:  
[http://www.processoseducativos.ufscar.br/petronilha\\_stella-comunidadedetrabalho.pdf](http://www.processoseducativos.ufscar.br/petronilha_stella-comunidadedetrabalho.pdf) . Acesso em: 01 maio 2019.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. La educación de las relaciones étnico-raciales a partir de la visión de los afrodescendientes: agenda para la producción de conocimientos. **Revista Interamericana de Educación para la Democracia**, v. 4, n 1, Jun 2011. Disponível em:  
<<https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/ried/article/viewFile/1962/1931>>.  
Acesso em: 11 ago 2019.

SILVA, Marta Ferreira da. **Ìtàn** - oralidades e escritas: um estudo de caso sobre cadernos de hunkó e outras escritas no Ìlè Aşé Omi Larè Ìyá Sagbá. 2015. 104 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

SILVA, Alberto da Costa. **Um rio chamado Atlântico**: a África no Brasil e o Brasil na África. 5 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SODRÉ, Muniz, **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed.; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002. 184 p. - (Bahia: Prosa e poesia) 2014.

SODRÉ, Muniz; FELIPE DE LIMA, **Luís. Um vento sagrado**: história de vida de um adivinho da tradição nagô-kêtu brasileira. 5.ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

VAGNER, Gonçalves. **Exu**: O guardião da casa do futuro. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

WALSH, Catherine. Interculturalidad critica/pedagogia de-colonial. In: SEMINARIO INTERNACIONAL DIVERSIDAD, INTERCULTURALIDAD Y CONSTRUCCIÓN DE CIUDA. Bogotá: Universidad Pedagogica Nacional, 2007.