



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro Biomédico

Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro

Francy Webster de Andrade Pereira

**A Saúde ao toque do tambor: confluências entre o samba de roda do
Recôncavo Baiano e a saúde da população negra**

Rio de Janeiro

2024

Francy Webster de Andrade Pereira

Saúde ao toque do tambor: confluências entre o samba de roda do Recôncavo Baiano e a saúde da população negra

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Ciências Humanas e Saúde.

Orientador Prof. Dr. André Luis Oliveira de Mendonça
Coorientadora Prof.^a Dra. Roberta Gondim de Oliveira

Rio de Janeiro

2024

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/ REDE SIRIUS/ CB/C

P436 Pereira, Fraccy Webster de Andrade

Saúde ao toque do tambor: confluências entre o samba de roda do Recôncavo Baiano e a saúde da população negra / Fraccy Webster de Andrade Pereira. – 2024.
88 f.

Orientador Prof. Dr. André Luis Oliveira de Mendonça
Coorientadora Prof.^a Dra. Roberta Gondim de Oliveira

Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro.

1. Política de Saúde. 2. População negra. 3. Quilombolas.
4. Saúde das minorias étnicas. 5. Racismo. 6. Samba de roda. 7.
Recôncavo (BA). I. Mendonça, André Luis Oliveira de. II. Oliveira,
Roberta Gondim de. III. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro. IV. Título.

CDU 614 (813.8)

Bibliotecária: Thais Ferreira Vieira CRB-7/5302

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

Assinatura

Data

Francy Webster de Andrade Pereira

Saúde ao toque do tambor: confluências entre o samba de roda do Recôncavo Baiano e a saúde da população negra.

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Ciências Humanas e Saúde.

Aprovada em 14 de maio de 2024.

Coorientadora: Prof.^a Dra. Roberta Gondim de Oliveira
Escola Nacional de Saúde Pública

Banca Examinadora: _____

Prof. Dr. André Luis Oliveira de Mendonça (Orientador)
Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro – UERJ

Prof. Dr. Ronaldo Teodoro
Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro - UERJ

Prof.^a Dra. Ionara Magalhães Sousa
Universidade Federal do Recôncavo Baiano

Prof.^a Dra. Magda de Souza Chagas
Universidade Federal Fluminense

Dra. Catalina Kiss
Universidade Estácio de Sá

Rio de Janeiro
2024

DEDICATÓRIA

A todo povo negro que chegou nestas terras indígenas vindo das várias Áfricas.

A meus avós, Rita Ramalho (faria 100 anos em 2024) e Estevão Andrade.

À minha mãe, Socorro Pereira, e a meu pai, Franskim Pereira (*in memorian*).

À minha querida esposa, Vanessa Carol de Souza Lima.

Aos irmãos, Francyarley, Wericsson, Mayrlla, e aos sobrinhos, João, Victor e Luisa.

À Dona Dalva (Cachoeira).

À Dona Nicinha (Santo Amaro *in memorian*).

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Socorro Pereira e Franskim Pereira (*in memorian*), minha ancestralidade, de onde vem a minha força, minha fortaleza e minhas fraquezas, por seus incentivos cotidianos, em especial, pela minha educação e dos meus irmãos. Suas palavras e rezas sempre me levaram adiante e me fortaleceram.

Aos meus quatro avós, em especial, Rita Ramalho e Estevão Vicente (*in memorian*), que deixaram os carinhos, seus ensinamentos, suas forças e a ancestralidade.

À minha querida e amada esposa, Vanessa Carol, por todo o apoio particular em cada gesto, olhar e palavra, que são essenciais, e pelos valiosos 27 anos de aprendizados, em especial, na trilha do caminhar de incentivo juntos pela educação, desde a graduação, a residência em Saúde da Família, o mestrado e à conclusão desta tese de doutorado.

Ao querido (des) orientador que me acolheu nesta jornada, o professor/mestre/poeta/educador André Mendonça, e à querida orientadora, a professora/mestra/educadora Roberta Gondim: sempre ao meu lado, em toda horizontalidade em prática, em todo incentivo, confiança, muito afeto, carinho, gentileza e acolhimento, para juntos encontrarmos caminhos e críticas nesta construção. Sempre de mãos dadas, em parceria e horizontalidade na construção mais leve do ato de escrever uma do fazer tese de doutorado.

Ao querido professor Ruben Mattos (*in memorian*), que foi o primeiro a me colher no Instituto de Medicina Social (IMS/UERJ), enquanto em sala de aula com único aluno, durante um semestre, encontros provocantes que me fizeram crescer dentro e fora da academia, aprender e mergulhar na pesquisa acadêmica, junto com um mergulho nos detalhes da construção do Sistema Único de Saúde (SUS), da Política Nacional de Atenção Básica e de muito crescimento pessoal. Também me inspirou com a leitura de um livro seu e de outra querida, a professora Tatiana Wargas, a estudar Políticas Públicas.

Ao Coletivo Negro MakotaValdina de estudantes de pós-graduação do IMS/UERJ, que ajudei a fundar em 2019, primeiro ano do doutorado. Este coletivo que muito me ensinou, me incentivou e me acolheu no Rio de Janeiro, na UERJ, bem como na sequência das lutas pela entrada de outras/outros negras/negros na pós-graduação, em especial, uma virada para meu projeto de pesquisa, os/as queridas/os: João Pedro, Bibiana Nunes, Vanessa Melo, Camille Correia, Cassiana Rodrigues, Nilcéia Figueiredo, Luanda Café, Elaine Maia, Denise dos Anjos, Kelly Diogo, Ueslei Solaterrar e Clara Alves. Vocês foram/são incríveis companheiras/os na

luta antirracista, por uma sociedade mais justa, por uma academia mais diversa. Também me fizeram muita diferença na vida pessoal e na trajetória deste doutorado na UERJ/IMS.

Ao grupo de pesquisa Quilombo, que muito me incentivou e colaborou com este estudo e com tantas provocações e contribuições, com muito carinho aos sempre amigos/colegas/família amefricana: Sophia Rosa, Elaine, Nilcéia, Gabi, Camille, Joyce, Thamires, Bianca, Nayara, Catalina, Filomena, João Pedro, Bibiana, Márcia, Cassiana, Luanda e André, com muito afeto, na busca incansável por uma sociedade menos injusta e solidária, em especial, por uma forma de pesquisar coletivamente, com menos peso para escrita solitária, por um espaço acadêmico mais amoroso.

Ao grupo da “indisciplina” Saber Samba, que nos últimos três anos tanto me inspirou, me ensinou, muito me alegrou as noites de terças-feiras, em especial, me deslocou e provocou sobre outra perspectiva de sentir e fazer saúde com olhar do samba.

Aos Grupos de Samba de Roda do Recôncavo Baiano, em especial, os grupos das cidades de Cachoeira e Santo Amaro: Grupo Esmola Encantada, Grupo Lai-lá, Grupo Raízes do Samba, Grupo Samba das Pretas e Grupo Dona Dalva.

À Casa Preta Hub de Cachoeira, lugar de pouso, repouso, acolhimento, trocas, aprendizados, muitas conexões e experiência enquanto me localizava e me encontrava por esta rica e linda cidade como visitante e pesquisador.

À toda sociedade brasileira na luta pela Educação Pública concretizada na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), pelo protagonismo na implementação das cotas sociais e raciais, também aos funcionários, em especial, Aline, Artur, Eliete e Silvia, aos docentes e discentes do Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro (IMS).

À Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), por suas lutas neste quilombo chamado Recôncavo, pelas muitas pontas e pela viabilização deste estudo, por muitas colaborações não perceptíveis e por uma universidade mais plural e de acolhimento aos muitos saberes desta região da Bahia e do Brasil.

Às pessoas que muito me ajudaram no vínculo, imersão e articulação com os grupos de Samba de Roda: Taynar, Anderson em Salvador, Meire, amigo Victor Brandão, Ana Cristina e Any Emanulle em Cachoeira, Wesley Machado (Leo), Nadijana de Jesus e Antônia de Jesus (*in memoriam*) de Quilombo de Santiago do Iguape, Rita Maria Santos, Mestre Primeiro em Santo Amaro e à professora Ionara Magalhães (UFRB/Santo Antonio de Jesus).

A todas as comunidades de terreiros do Recôncavo Baiano por sua resistência que atravessa séculos de perseguições e racismo religioso.

Aos amigos Trino e Carlos, Rafael e Denis Petuco e à amiga Ingrid pelas várias acolhidas no primeiro ano de doutorado no Rio de Janeiro. À amiga Angélica, também orientadora espiritual, revisora do texto e do conteúdo.

À amiga sertaneja e mulher de muitas lutas Liu Leal, que nos deixou precocemente em 04 de outubro de 2023. Por suas lutas pelo povo negro e pelos quilombos por onde passou, em especial, ano de início do Programa Mais Médicos.

Ao amigo Andrey Lemos, pelo grande aprendizado no dia a dia nas lutas antirracistas e contra a LGBTfobia e nas muitas outras lutas por uma sociedade menos injusta.

Ao Sistema Único de Saúde (SUS) e à toda sociedade brasileira que construiu e continua na luta por saúde como direito universal e gratuito.

Às Políticas Sociais dos Governos Lula e Dilma, que proporcionaram minha formação acadêmica e de muitas outras pessoas que sonham com um país menos desigual e plural, em especializações, mestrados e doutorados, que merecem ampliação, mas, sem dúvida, olharam para a ciência de forma séria.

RESUMO

PEREIRA, Francly Webster de Andrade. **Saúde ao toque do tambor**: confluências entre o samba de roda do Recôncavo Baiano e a saúde da população negra. 2024. 88 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Este é um estudo que traz as confluências entre os saberes do samba de roda e a saúde da população negra. Convido a sambar comigo em poesia e dançar em algumas rodas ao longo do texto. Tem uma construção de escrita poética no caminhar, dividido em sete capítulos, iniciando com um poema Á-gó, que pede licença para continuidade da escrita ao longo dos outros seis capítulos, passando pela construção das minhas identidades, o enegrecer da pesquisa, a caracterização de alguns territórios, tais como, geográfico, cultural e político do quilombo chamado Recôncavo Baiano. A pesquisa caminha com algumas inquietações: Como a resistência negra brasileira, a partir da cultura do samba de roda baiano, traduz saúde e luta antirracistas da na saúde da população negra neste Brasil de 2022/2023? Como os saberes dessas comunidades negras baianas são incorporados nas práticas de saúde e nas políticas públicas? Como as experiências do samba de roda desafiam e enfrentam as práticas do colonialismo na saúde da população negra? Seguem os capítulos oferecendo, ao som dos tambores, a roda, a dança, a música, a reza e toda religiosidade negra de Dona Dalva e Dona Nicinha como saúde e como metodologia de pesquisa científica negra. A roda não se fecha e convida todas e todos para novas reflexões e sonhos de uma sociedade menos desigual, na luta antirracista, provocando a branquitude, a construção das Políticas Públicas e encontro desta cultura do samba de roda com os espaços acadêmicos.

Palavras-chave: Saúde da população negra. Samba de roda. Cultura negra. Racismo. Território.

Corpo político.

ABSTRACT

PEREIRA, Francy Webster de Andrade. **Saúde ao toque do tambor**: confluências entre o samba de roda do Recôncavo Baiano e a saúde da população negra. 2024. 88 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

This is a study that highlights the confluences between the knowledge of samba de roda and the health of the black population. I invite you to samba with me in poetry and dance in some circles throughout the text. There is a construction of poetic writing in this journey, divided into seven chapters, starting with a poem *Á-gó*, which asks for permission to continue writing the other six chapters, going through the construction of my identities, the blackening of the research, the characterization of some territories, such as the geographic, cultural and political of the quilombo called *RecôncavoBaiano*. The research continues with some concerns: How does Brazilian black resistance, based on the Bahian *samba de roda* culture, translate anti-racist health and struggle in the scenario of the National Policy for Comprehensive Health of the Black Population in Brazil in 2022/2023? How is the knowledge of these black Bahian communities incorporated into health practices and public policies? How do *samba de roda* experiences challenge and confront the practices of colonialism in the health of the black population? The chapters follow, offering, to the sound of drums, the circle, dance, music, prayer and all black religiosity of *Dona Dalva* and *Dona Nicinha* as health and as a black scientific research methodology. The circle does not close and invites everyone to new reflections and dreams of a more equal society, in the anti-racist fight, provoking whiteness, the construction of Public Policies and the encounter of this culture with academic spaces.

Keywords: Health of the black population. Samba de roda. Black culture. Racism. Territory. Political body.

SUMÁRIO

1	POEMA-ÀGÒ	10
2	PARDO É PAPEL: TORNANDO-ME NEGRO NA ACADEMIA E NO SUS BRANCOS	11
2.1	Reconhecendo-me negro junto com a pesquisa	13
2.2	A saúde da população negra no contexto do mito da democracia racial	21
3	A CIÊNCIA NEGRA DO SAMBA DE RODA	31
4	TERRITÓRIOS GEOGRÁFICO, CULTURAL E POLÍTICO: O RECÔNCAVO É UM GRANDE QUILOMBO	38
5	O SAMBA DE RODA DE DONA DALVA E DONA NICINHA NO RECÔNCAVO BAIANO: SAÚDE AO TOQUE DO TAMBOR	51
5.1	“O samba de roda é uma reza”: a religiosidade, o samba de roda e a saúde da população negra	52
5.2	A dança, o corpo e a corporeidade negra como política de saúde e liberdade negra no Brasil	60
5.3	A música: ancestralidade, cantos negros da diáspora	65
6	A RODA DE SAMBA COMO METODOLOGIA DE PESQUISA NEGRA	68
7	A RODA NÃO SE FECHA, MAS ME CONVIDA PARA PRÓXIMOS ENCONTROS POÉTICOS/CIENTÍFICOS	74
	REFERÊNCIAS	76
	APÊNDICE A – Cronograma da Pesquisa de Francy Webster de Andrade Pereira .	81
	APÊNDICE B – Cronograma do estágio doutoral (sanduíche) no Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra/Portugal	82
	APÊNDICE C – Termo de Consentimento Livre E Esclarecido (TCLE) das participantes da pesquisa	83
	APÊNDICE D – Roteiro para roda de conversa	85
	APÊNDICE E – Roteiro para entrevista ou conversas com participantes individualmente (se necessário)	86
	ANEXO - Haiti (Caetano Veloso e Gilberto Gil)	87

1 POEMA-ÀGÒ

Primeiro, peço licença à minha ancestralidade, em especial, aos meus avós e pais
 Depois, peço licença para todo povo negro que aqui chegou vindo de várias Áfricas
 Em seguida, peço licença ao território sagrado para o povo baiano chamado Recôncavo
 Peço benção e licenças às águas do Rio Paraguassu e todas as forças da natureza
 Sigo pedindo licença ao povo de santo destas duas cidades Cachoeira e Santo Amaro
 Sigo pedindo licença aos Grupos de Samba de Rodas do recôncavo
 Sigo pedindo licença e a benção de Dona Nicinha e Dona Dalva
 Com estas, peço licença a todas as mulheres deste território
 Agradeço ao tempo que escrevo, escuto, percebo e me afeto
 O corpo recebe e pede licença para refletir toda a experiência vivenciada neste território
 Todo estado de viver a minha negritude conectado com as pessoas do Recôncavo Baiano
 Viver e entrar nesta roda, no samba, com o dançar, a música, a estética e os saberes do
 povo negro
 Uma necessidade de maior escutar e mergulhar nos vários encontros
 Uma necessidade de enegrecer a partir das minhas identidades
 Uma necessidade de enegrecer o nosso fazer na academia
 Uma necessidade de escrever com e para as pessoas destas rodas
 Um pulsar a partir dos sentidos do corpo, trazer o corpo político
 Vários olhares de acolhimento, vários movimentos de encontros, vários saberes em círculo
 Uma espera, um cuidado, um fazer escrito diferente, respeitoso, que conecta gerações
 Uma vivência que aparece na escrita junta com Conceição Evaristo, uma escrevivência
 Um espaço criativo e de conexão poética, no fazer, no cantar, no escrever, no refletir e no
 sentir tudo que passa pelo corpo e reverbera por todos os sentidos
 Um aprendizado que passa pela academia, mas não para nela, refletirá coletivamente e
 por toda vida
 Um Projeto Político antirracista, contracolonial, como bem nos ensinou Nêgo Bispo, de
 construção de saberes africanos para responder às políticas de saúde coletiva
 Com a força das mulheres negras do Recôncavo, quero te convidar para se juntar
 nesta roda de saberes, de cultura e de possibilidades para aprender e abrir possibilidades
 cantadas, faladas, dançadas por este quilombo chamado Recôncavo Baiano.

2 PARDO É PAPEL: TORNANDO-ME NEGRO NA ACADEMIA E NO SUS BRANCOS

Menino, qual a sua cor?
 Menino, quando te chamam de cor de canela, qual a sua dor?
 Quais os padrões aceitos de tom e cor?
 Para mim, são seus olhos que trazem a dor
 Meus traços trazem a origem da África com muito calor
 Se tu ver cabelo, nariz, lábios e pele, todos têm expressões e valores
 Saberes, ancestralidade, comunidade e lutas coletivas
 Mulatos, pardos e morenos não representam nossas origens e lutas
 Estes foram e são projetos dos colonizadores
 Já foram políticas da República para negar nossa cor
 Portanto, a negritude aqui se orgulha e vai à luta para além das dores!
 Coimbra, 23 de novembro de 2022

O autor



Começo esta jornada do ato de escrever e de me reencontrar com minha identidade, ancestralidade e conexão com um povo negro, sua cultura, suas andanças, nossas origens e ligação com outro continente que aqui chegou com a violência do colonizador e se misturou para atravessar séculos com suas lutas e resistência. Nesse sentido, na construção inicial de minha identidade, muitas vezes, perdida, confundida, primeiramente registrada em documento oficial ao nascer como uma criança parda, igualmente reproduzida sem crítica e construção coletiva e apropriação de um povo. Por isso, peço ajuda de Neusa do Santos Souza (1983, p.10), no clássico livro *Tornar-se Negro*: “O tributo pelo negro à espoliação racista de seu direito à identidade é o de ter de conviver com um pensamento incapaz de formular enunciados de prazer sobre a identidade do sujeito. O racismo tende a banir da vida psíquica do negro o prazer de

pensar e todo o pensamento de prazer”; “é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigência, compelida a expectativas alienadas. Mas é sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em sua potencialidade” (p. 18).

Pensar na identidade, essa que é construída e revisitada ao longo da vida, é pensar em meu corpo, cabelo, nariz, lábios, olhos, cor da pele, origens, família, comunidade, representação, estética, como sou visto por outras pessoas, compromissos sociais, políticos e econômicos de identificação.

Por muitos anos, a “intelectualidade” brasileira e parte da elite colonializada, em projeto político de embranquecimento da população, tentaram mostrar que este país se parecia muito mais com a Europa, diminuindo o papel do povo negro. Nos últimos Censos realizados no Brasil, em especial, quando a identificação raça/cor passou a ser autodeclarada, o número de pardos e pretos tem crescido ao longo do tempo, chegando, na última publicação da Pesquisa IBGE (2022), a 58% da população brasileira. Assim como, o contexto da Reforma Sanitária Brasileira como nos fala Silva (2021), “o processo de reforma sanitária e o contexto de formulação do Sistema Único de Saúde (SUS), assim como seus protagonistas, tiveram grandes limitações em termos do impacto do racismo na determinação social do adoecimento, em decorrência da visão restrita da elite intelectual acerca do racismo na sociedade brasileira” (p. 43); e:

No contexto de efervescência política na segunda metade do século XX e da luta antirracista promovida pelo movimento negro¹, o campo da medicina preventiva, mesmo que com ideais progressistas da crítica ao paradigma biomédico, mantinha grandes restrições para entender e abarcar a luta antirracista, o que demandaria o reconhecimento de seus privilégios econômicos e sociais e das bases fundantes das desigualdades sociais no Estado colonialista brasileiro (Silva, 2021, p.42).

¹ O **movimento negro no Brasil** corresponde a uma série de movimentos realizados por pessoas que lutam contra o racismo e por direitos. Perpassam toda a história do Brasil, contudo, até a abolição da escravatura em 1888, estes movimentos eram quase sempre clandestinos e de caráter específico, posto que seu principal objetivo era a libertação dos negros cativos. Depois da abolição da escravatura o movimento negro continuou em suas ações reivindicatórias, sempre enfrentando resistências, repúdio e incompreensão de vários setores da sociedade. Muitos jornais e associações foram fundados em todo o país defendendo a igualdade e melhores condições de vida para os negros, e em vários momentos foram formados grupos de destacada atuação em diferentes linhas, como a Frente Negra Brasileira, a Associação Cultural do Negro, o Teatro Experimental do Negro, o Centro de Cultura e Arte Negra, o Quilombo hoje e o Movimento Negro Unificado. Esse ativismo conseguiu reforçar a identidade étnica e influir na criação de legislação, resgatou memórias, valores e tradições, produziu expressiva literatura e iniciou um processo de revisão crítica da história, ressaltando a importância dos negros para a construção do país e sua cultura, assim como iniciou a derrubada do mito da democracia racial e a desfolclorização da imagem do negro. Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Movimento_negro_no_Brasil. Acesso em 30 out. 2021

2.1 Reconhecendo-me negro junto com a pesquisa

Para o contexto deste estudo, tudo se inicia com a busca de minhas identidades ancestrais desde a minha trajetória pessoal, familiar, cultural e acadêmica, passando pelo ensino básico, médio, pela graduação e pós-graduação, até o doutorado no Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (IMS/UERJ), juntamente com a relação com a temática, estudar e me aprofundar enquanto pessoa negra de pele clara, profissional de saúde, militante do Sistema Único de Saúde, da esquerda brasileira, na luta por igualdades na sociedade brasileira, atento às inequidades nacionais de raça, de gênero, sociais e econômicas, sempre estudante, poeta, muitas vezes pesquisador e com muitas inquietações com algumas Políticas Públicas de Saúde, nesse caso, olhando para a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN).

Mas qual é o contexto do Brasil no período da pesquisa do doutorado? Os anos entre 2019 e 2022 são marcados por um país governado por um projeto de extrema direita, encabeçado por deboche, incompetência, desumanidade, insensibilidade e muita corrupção e a maior perseguição política de Estado aos seus adversários, mas, em especial, às populações negras, aos indígenas, aos periféricos e às pessoas das comunidades LGBTQIAP+. No caso do povo negro, racismo e perseguição às religiões de matriz africana e a todas as manifestações culturais. Um governo que desmontou muitas políticas públicas, em especial, aquelas destinadas a diminuir as desigualdades históricas brasileiras, inclusive todas as memórias culturais.

No ano de 2022, em que também se “comemoraram” os 200 anos da Independência do Brasil, será que temos muito a comemorar? O que temos, sim, é a continuidade do racismo estrutural contra as populações originárias e as populações que aqui chegaram escravizadas. Nesse caminhar, o pensamento e o prazer de viver e escrever virão à tona, iniciados pelas várias identidades apresentadas e reconhecidas ao longo da vida pessoal e acadêmica.

Sertanejo, da cidade de Cajazeiras na Paraíba, de raízes populares, comecei a construção do olhar social já na escola primária católica. Como toda família, sonhei estudar na capital do meu estado, João Pessoa, onde cursei o ensino médio e a graduação em Fisioterapia. Nesse caminho, veio a descoberta da Educação Popular junto a Paulo Freire, nos Projetos de Extensão Popular da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), onde fiquei por dois anos. Em paralelo, militava no movimento estudantil. Nos primeiros anos na universidade, sentia que meu lugar de aprendizado não estava restrito aos muros da UFPB, ou seja, a extensão universitária estava

dentro de mim, o contato com povo, do outro lado dos muros da universidade, e transformação da academia, é urgente com as pessoas, não na “bolha universitária”. Nesse período, “piadas”, como “nariz de porco” ou “focinho de porco”, não eram encaradas ou entendidas como racismo. Também não entendia, na nossa infância, quando minha avó chamava carinhosamente meu irmão de “meu negrinho”, bem como quando estávamos nos desfiles de “Sete de Setembro” na representação de negros/africanos escravizados. Na universidade, lembro que a presença de colegas pardos/pardas e negros/negras era rara, em especial, nos cursos de saúde.

Na sequência, após a graduação, entre 2001 e 2003, fiz residência em Saúde da Família em Sobral/CE, onde também descobri o saber e a militância dos movimentos sociais, das rezadeiras, benzedadeiras, do movimento dos mototaxistas, dos educadores populares, conselheiros locais de saúde, entre outros, momento que me envolvi com Conselhos Locais de Saúde e criação da Articulação Nacional de Educação Popular em Saúde (ANEPS) do Ceará, estimulados pela Política Nacional de Educação Popular, criada pelo primeiro governo Lula, então, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa (SGEP).

Em seguida, fiz Mestrado em Educação/Linha Educação Popular, pesquisando os saberes e as práticas de movimentos sociais e conselheiros com educação popular. Até então, sempre aceitei a condição de pessoa “parda”, “morena”, “mestiço”, sem nenhum questionamento, sem nenhum aprofundamento de minha identidade.

Para construção de minha identidade, trago a valiosa contribuição de Muniz Sodré (1999): “Identidade é de fato algo implícito em qualquer representação que fazemos de nós mesmos. Na prática, é aquilo que nos lembramos. A representação determina a definição que nos damos e o lugar que ocupamos dentro de um certo sistema de relações” (p. 35); e

[...] a verdade, várias idéias estão agrupadas sob o termo “identidade como bem observa Green, em primeiro lugar, a noção de permanência, de manutenção de constantes; a delimitação que permite fazer distinções e circunscrever a unidade; finalmente, a ideia de uma relação de semelhança entre elementos, que permite o reconhecimento do mesmo (Sodré, 1999, p. 35).

Sigo, então, a trajetória acadêmica, de militância, de trabalho na gestão da saúde, desembarcando, no ano de 2009, na Bahia, na recém-criada Fundação Estatal Saúde da Família (FESF/SUS). Este que é o estado mais negro do país, com a maior população negra fora do continente africano. Aqui ocorrem os primeiros mergulhos e debates sobre raça, racismo, lugares de fala, de exclusão do povo negro e privilégios dos brancos. Nesse mergulho, senti os primeiros questionamentos sobre raça e meu lugar neste debate. Na Bahia, a relação com o racismo atravessa o cotidiano de pessoas, coletivos e movimentos sociais. Nesse sentido, destaco duas cenas que me foram pedagógicas para a construção da minha identidade e para

revelar a necessidade da urgência do debate étnico-racial: na primeira cena, estávamos almoçando em restaurante de nome “Quilombo”, todos colegas de trabalho, todos negros e negras, quando o gerente proferiu algo do tipo “aqui não entrarão negrinhos para perturbar”. Imediatamente, uma amiga advogada levantou a voz para questionar e pedir para reparar que todos ali eram negros e negras, inclusive garçons e outros clientes. Tivemos a atitude de nos levantar e sair do restaurante e não mais frequentá-lo. A segunda cena que ficou gravada foi uma amiga branca, do sul do país, recém-chegada em Salvador, que relatou que “se sentia mal” no meio daquela cidade tão negra e sentia que era discriminada na condição de mulher branca. Afinal, teremos neste grande país a mesma identidade? Será que existe racismo com pessoas brancas no Brasil? Abaixo responderei a esse suposto “racismo às avessas” da amiga branca:

Sou branca, branquinha, como leite, alta, de olhos azuis.
 Sou do Sul do Brasil.
 Como estou me sentindo em Salvador, neste lugar tão Negro?
 Isto é racismo com a mulher branca aqui.
 Quem diz que pessoas brancas não sentem racismo no Brasil?
 Ô sua branca, branquela!
 Quero te convidar a passear 40 dias pelo Atlântico.
 A viagem será tranquila, você virá acorrentada no porão do navio.
 Terá direito a vir pelada, mostrando seu corpinho e banhos de vez em quando.
 Quanto à comida, fica tranquila, compartilhada com animais.
 Fica tranquila que será abençoada por um padre.
 Você conhecerá muitas outras brancas e irá se misturar.
 Se falar muito, terá umas chicoteadas algumas vezes no dia.
 E o lugar onde irá chegar? Será uma surpresa, levará em consideração quantas arrobas você pesa, sua força física, de quanto valorizada será sua venda e disposição para trabalho leve por 15 ou 16 horas por dia nas fazendas espalhadas pelo Brasil (Autor, 2023).

Na capital baiana, quando observava de longe, já me incomodavam as imagens dos carnavais segregados, dos trios elétricos e das cordas de isolamento, uma separação explícita entre brancos/as/turistas/estrangeiros/as por dentro, participantes da festa, e baianas/os/negras/os nas cordas por fora, trabalhando, enquanto aqueles outros se divertiam. Por isso, trago a música de Caetano Veloso e Gilberto Gil (1993), *Haiti* (ANEXO), para dialogar com essa imagem. Outra fala que marca bastante é a de Carolina Maria de Jesus em *Quarto de Despejo* (2024) do século passado nestas duas passagens:

O branco é que diz que é superior. Mas que superioridade apresenta o branco? Se o negro bebe pinga, o branco bebe. A enfermidade que atinge o preto e atinge o branco. Se o branco sente fome, o negro também. A natureza não seleciona ninguém (p. 17).

Então começamos a falar sobre o preconceito. Ela disse-me que nos Estados Unidos eles não querem negros nas escolas. Fico pensando: os norte-americanos são considerados os mais civilizados do mundo e ainda não convenceram que preterir o preto é o mesmo que preterir o sol. O homem não pode lutar com os produtos da Natureza. Deus criou todas as raças na mesma época. Se criasse os negros depois dos brancos, aí os brancos podiam revoltar-se (p. 21).

Esse nordestino de “mala e cuia” segue a vida por este Brasil rico de cultura, oportunidades e desafios na construção do Sistema Único de Saúde (SUS). Nesse sentido, após quatro anos morando e trabalhando na Bahia, resolvemos, Vanessa Carol (esposa) e eu, embarcar rumo à capital federal, olhar o país por inteiro, perceber outras potencialidades e fragilidades deste SUS pelo olhar e pela construção de uma Atenção Básica/Primária de acesso e qualidade universal, mas pensando na equidade e diversidade deste imenso território nacional.

Em Brasília, ano de 2012, segundo ano do Governo Dilma Rousseff, comecei a trabalhar no antigo Departamento de Atenção Básica (DAB) do Ministério da Saúde. Durante o ano de 2013, consegui vivenciar o histórico momento da implantação do “Programa Mais Médicos”, uma política de Estado de provimento para todas as regiões do Brasil. Nesse período, alguns acontecimentos me chamaram atenção: o racismo explícito começava a ser apresentado no Brasil por sua elite médica, majoritariamente branca, acompanhada por parcela da população de classe média, imagens que ficaram gravadas na memória do país: médicas e médicos cubanos chegando para trabalhar na cooperação entre Brasil, Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS) e Cuba, sendo agredidos nos aeroportos e sofrendo racismo sem qualquer eufemismo: “são macacos”, “são escravos”, “estes não são médicos”. Imagem marcada pela presença de uma médica cearense, entre os racistas, mostrada em vários canais da televisão brasileira e estrangeira, de forma simbólica: a médica Mayra Isabel Correia Pinheiro, que em 2019 ocuparia importante cargo no Ministério da Saúde, como Secretária de Gestão do Trabalho e da Educação em Saúde (SGTES). Depois, ficou conhecida como “doutora cloroquina”².

Ainda no acompanhamento da implantação do “Programa Mais Médicos”, percebi muitas dificuldades para garantir que o profissional médico fosse lotado em Equipes de Saúde espalhadas pelo país, tanto nas comunidades quilombolas, quanto nas indígenas. Dificuldades à época que incluíam desde números corretos das comunidades certificadas na Fundação Palmares, nas comunidades indígenas, até a falta de vontade política de prefeitos (as) para garantir o acesso à saúde da população negra e indígena do país. Tudo ocorria no governo progressista com a presidente Dilma e o Ministro Alexandre Padilha na pauta da saúde, quando tínhamos algumas poucas políticas que financiavam de forma diferenciada Equipes de Saúde da Família em comunidades quilombolas.

A partir do ano 2019, com início do Governo Bolsonaro e a implantação do Programa “Previne Brasil”, em um contexto neoliberal, com um projeto que promovia a redução explícita

² A Secretária de Gestão de Trabalho e Educação na Saúde (SGTES) Mayra Pinheiro ganhou este nome de “Doutora Cloroquina” por defender e legitimar tecnicamente no governo dos militares o uso dessa medicação no tratamento da covid-19 durante o período da pandemia.

das políticas sociais, essas comunidades foram as primeiras prejudicadas, ou seja, esses repasses diferenciados foram “incorporados” no novo programa, a partir de ampla “reforma da Atenção Básica/Primária à Saúde” emcampada pelo Ministro Luiz Henrique Mandetta.

Esse ano é marcado por vários desmontes importantes na esfera do governo federal, em especial, das Políticas Públicas do Sistema Único de Saúde para as populações vulnerabilizadas, a exemplo da extinção da Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa (SGEP), onde se concentravam todas as Políticas de Equidade e Educação Popular. Essa secretaria coordenava as principais políticas e ações direcionadas para as populações negras e quilombolas, população em situação de rua, povos ribeirinhos etc.

No mesmo ano, iniciei minha trajetória como doutorando do Instituto de Medicina Social (IMS) da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). De pronto, deparei-me com a presença muito maior de alunas e alunos negras e negros na UERJ – quando comparada com outras universidades brasileiras, mostrando suas potências e diversidades –, universidade pioneira nas políticas afirmativas, através da Lei 5346 de 11 de dezembro de 2008, que destinava 40% das vagas de graduação para candidatas (os) autodeclaradas (os) negras (os) e pardas (os), depois, atualizada no ano 2000, quando a Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (Alerj) aprovou a Lei 3.524, que passou a reservar 50% da vagas para estudantes egressos de escolas públicas. Já em 2001, a Lei 3.708 destinou 40% das vagas para candidatos autodeclarados negros. A Lei 8.121/2018, em vigor atualmente, estabelece a cota mínima de 20% para negros, indígenas e quilombolas. Um espaço muito mais plural, acolhedor para a diversidade, mais colorido e mais negro, como é a sociedade carioca e brasileira.

No Instituto de Medicina Social (IMS), lugar da Pós-Graduação em Saúde Coletiva, muito relevante na construção do movimento da Reforma Sanitária Brasileira e do nosso Sistema Único de Saúde (SUS), percebi que não temos essa mesma diversidade da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), espaço esse muito mais parecido com outras realidades da saúde brasileira e do movimento da reforma sanitária, com a presença muito maior de pessoas brancas e pouco convidativo às pessoas negras. No ano que ingressei no doutorado (2019), foi possível me juntar a outras pessoas na luta antirracista dentro desse espaço frio acadêmico, e, depois de alguns encontros, conseguimos criar o primeiro Coletivo de Negras e Negros “MakotaValdina” do Instituto de Medicina Social (IMS/UERJ).

Esse coletivo representou mais do que a luta de pós-graduandas e pós-graduandos, representou um novo momento de reflexão e outro passo na construção de minha identidade negra, processo em que consegui trazer reflexões sobre o tipo de pesquisa que seria realizada, qual campo e quais lutas gostaria de construir no espaço da academia de hegemonia branca, da

Reforma Sanitária e do Sistema Único de Saúde, com sua maioria formada por pessoas brancas. Então, quais campos teóricos responderam às inquietações de militante, pesquisador, gestor público da saúde ao longo de mais de 20 anos para trilhar nos quatro anos de doutorado? Quando me encontro nessas várias identidades, quando me encontro coletivamente, quando me questiono historicamente sobre a dívida racial do maior processo de escravização vivido no Brasil, encontro a responsabilidade deste caminhar, encontro outras e outros que me dão as mãos para trilhar este longo caminhar de pesquisador, de contribuir deste lugar para uma sociedade brasileira sem racismo, de um cuidado integral e de muito respeito dos saberes e da cultura negra deste país. Nesse momento, fez sentido estar no IMS e aprofundar os estudos sobre os direitos à saúde da população negra brasileira.

Depois do início do doutorado, vieram outros desafios. Dias, meses e anos mais duros, com muitas dores e perdas importantes em minha vida, na sociedade brasileira e no mundo, deixando, assim, este lugar de pesquisador, estudante, militante, muito mais difícil nos anos de 2020 e 2021, além da tragédia que ocupava o governo federal, com a presença de um projeto neoliberal de extrema-direita e a pandemia de Covid-19 que abalou todo o globo terrestre, levando mais de sete milhões de vidas em todo o mundo.

Os anos de 2020 e 2021 seguiram com dores, lágrimas e perdas irreparáveis, tais como a perda de meu querido pai, Franskim, no primeiro dia do ano de 2020, seguida de outras perdas importantes, como a dos queridos amigos, Tomaz Martins Junior e Pedro Meneses, e a do colega de trabalho no Ministério da Saúde, Gleyber, estes três, mortes pela Covid-19. Outra perda irreparável foi a do querido professor Ruben Mattos em 25 de dezembro de 2020. Esses são pequenos pedaços das perdas e das dores que sentimos nos anos 2019/2022, simbolizadas por um governo de extrema direita no poder|. Essas e tantas outras perdas resultantes do descaso pela vida que ceifou quase 700 mil mortes pela Covid-19 no Brasil ou 11% das mortes do mundo. Esse contexto foi determinado má coordenação nacional do Sistema Único de Saúde – quando se tratava da desastrosa gestão do Ministério da Saúde, do pouco caso com a situação de pandemia e vida das pessoas – na qual faltou vacina para garantir proteção de brasileiras e brasileiros.

Continuando com as minhas identidades, pedirei ajuda de alguns poetas, inicialmente do poeta Euclides da Cunha (1984), que diz: “O sertanejo é, antes de tudo, um forte” (local. 66). Sigo com outro poeta que nos inspirou e nos inspiram, que é Guimarães Rosa (1994) e nos diz: “Sertão: é dentro da gente” (p. 435) e “Tem horas em que penso que a gente carecia, de repente, de acordar de alguma espécie de encanto” (p. 110). Ele continua, nas linhas desta tese, o ato de poetizar: “Vivendo, se aprende; mas o que se aprende, mais, é só a fazer outras maiores

perguntas” (p. 588). Nesse sentido, os poetas citados me ajudam a entender que a identidade que carregamos dentro de nós, também nosso território, o primeiro, que é o corpo, esse marcado por muitos atravessamentos do passado, do presente e do caminhar que teremos nesse futuro. Essa identidade marcada no corpo é carregada comigo ao longo da vida. Mesmo distante fisicamente do sertão nordestino, ele é forte aqui dentro, marcado no corpo e em todas as memórias, esse sertão paraibano que se encontra com o sertão baiano. A poesia – sempre presente, que inspira e facilita expressar tudo isso – está aqui resgatada, usada ao longo da tese para caminhar perto, mais leve, uma escrita mais solta, na busca da minha ancestralidade e identidade negra olhando sempre para a política pública em diálogo com as pessoas.

Ainda no ano de 2020, ingressei em outro coletivo de acolhimento, o “Quilombo de Pesquisa”, formado por gente que estuda outra forma de saber e escrever, bem como debate sobre racismo e branquitude, junto com o samba, os saberes, sua potência e a valorização da cultura negra no Brasil. Parte desse grupo também me acolheu no espaço de “aquilombamento” da disciplina “Saber Samba”, depois, grupo de pesquisa, orientandas e orientandos do professor André Mendonça. Esse coletivo também foi um bálsamo de acolhimento e provocação de construção de outras perspectivas para a arte de escrever uma tese de doutorado, trouxe aproximação de uma das marcas da cultura negra brasileira, o samba, e me fez lembrar, novamente minha cidade, onde a cultura “fervia”, em festivais de música, teatro de danças, na poesia de cordel etc. Fez-me retornar à Bahia, este pedaço da África fora do continente africano, a partir dessa perspectiva do “nascimento” do samba no Brasil, dessa ligação da academia com as artes, do quanto necessitamos desse caminho e de aprender com a cultura popular, na concepção freireana, aprendendo e ensinando, mediado pelo mundo, buscando se transformar e transformá-lo. Como escrever a partir dessa vivência?

Outra passagem importantíssima nessa trajetória foi cursar a disciplina “Expressão de Racismo e Saúde” na Fiocruz/Rio de Janeiro, na qual tive a minha segunda orientadora Roberta Gondim como uma das responsáveis por essa iniciativa que possibilitou rico aprendizado e troca com muitas pessoas que mergulham nessa temática no Rio de Janeiro e nos quatro cantos deste Brasil, dentro e fora da academia, com alianças valiosas com os movimentos sociais da comunidade negra e com pessoas ligadas às religiões de matriz africanas.

Esta é uma trajetória que mistura o caminho de gestor público da saúde, em especial, na Atenção Básica, na Saúde da Família, na construção do Sistema Único de Saúde e da Saúde Coletiva mais inclusiva no ano de pandemia, com o olhar para a saúde coletiva brasileira, espaço de produção acadêmica no SUS, na implantação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), no contexto das desigualdades acentuadas em plena pandemia.

Este caminho seguirá na escrevivência descrita e defendida por Conceição Evaristo para entrelaçar minha história, minha construção de identidade negra com a vivência e convivência com mulheres, seus saberes e suas sabedorias de sambadeiras do Recôncavo Baiano e muitas outras identidades reveladas ao longo do texto. Nesse sentido, antecipo algumas reflexões de Conceição Evaristo:

Quando falei da escrevivência, em momento algum estava pensando em criar um conceito. Eu venho trabalhando com esse termo desde 1995 – na minha dissertação de mestrado, várias vezes fizum jogo com o vocabulário e as ideias de escrever, viver, se ver (Evaristo, 2017 *apud* Fonseca, 2020, p.59).

Gosto de ouvir, mas não sou hábil conselheira.
 Ouço muito.
 Da voz outra, faço a minha, as histórias também.
 Portanto essas histórias não são totalmenteminhas,
 mas quase que me pertencem, na medida em que,
 às vezes, se (con)fundem com as minhas.
 Invento? Sim, invento sem o menor pudor.
 Então essas histórias não são inventadas?
 Mesmo as reais, quando são contadas. [...]
 E, quando se escreve,
 o comprometimento (ou o não comprometimento)
 entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso.
 Entretanto, afirmo que, ao registrar estahistórias,
 continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência (Evaristo, 2016 *apud* Duarte, 2020).

Também trago uma importante fala de Rosane Borges (2020), no artigo *Escrevivência em Conceição Evaristo: armazenamento e circulação dos saberes silenciados*, que aborda a linguagem, fundante das relações sociais instituintes do humano, e defende a escrevivência como um “princípio conceitual-metodológico com potência para suportar as narrativas dos excluídos, uma vez que considera as várias matrizes de linguagem para tecer memória e construir história. Linguagem como ferramenta, como morada e como instituinte do humano, conforme vimos acima. Com a expressão cunhada por Conceição Evaristo, temos uma outra visada de mundo que transpõe as dualidades ocidentais que outorgaram primazia ao registro escrito, tornaram-no guardião exclusivo da memória” (p. 189).

Uma passagem curta, de quatro meses, em um doutorado sanduíche no Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra, deve ser lembrada e citada, pela trajetória de vivência de ser estudante e estrangeiro negro em Portugal, pelo convívio com pessoas, na universidade e fora dela, de diversas nacionalidades, em especial, o europeu, que continua hegemonicamente colonizador, autocentrado e racista. Ao mesmo tempo, encontrei com irmãos e irmãs africanas e africanos de diferentes realidades e nacionalidades, como Angola, São Tomé e Príncipe, Cabo Verde e Moçambique, todas e todos conectadas/conectados com o Brasil de

ontem e de hoje, pois nossas histórias se encontram, desde o período da colônia portuguesa. Buscamos referências contracoloniais, novas formas de pensar a academia e a vida cotidiana do povo negro. Foi um momento de muitas reflexões dentro do espaço acadêmico, em vários debates, seminários e aulas, orientações do professor Bruno Senna, como também, fora desse espaço, na vida cotidiana de estudante estrangeiro, ou estrangeiro estudante, passei por alguns momentos constrangedores. Paralelamente, à distância e ao mergulho acadêmico também foram importantes, no aguçar da criatividade, inspiração, escrita necessariamente poética para a construção da tese. A poesia que levará cada uma das leitoras e leitores às próximas páginas.

2.2 A saúde da população negra no contexto do mito da democracia racial

Às vezes, é importante destacar o óbvio na construção da identidade única nacional e do mito da igualdade racial no Brasil. Assim, cabe o seguinte questionamento: como este rico e enorme território, devastado pelas muitas invasões europeias, em especial dos portugueses, carregado de muitos massacres de comunidades originárias, aqui trazidas de forma escravizada do continente africano, se constitui como um único país?

Segundo Oliveira *et al.* (2020),

Nosso processo societário do mito da democracia racial [...] serve para ocultar as relações raciais de subalternização, com base na ideia de miscigenação simétrica, ancorada na noção de uma sociedade livre do racismo. A crença no mito da democracia racial, sustentada por ideias que marcaram a sociedade brasileira contemporânea, mesmo que em alvo de questionamento e desconstrução por meio do ativismo dos movimentos negros, é reatualizada, retarda e impede o avanço esperado na discussão e na implementação de políticas e ações afirmativas. A ideia de que a sociedade brasileira foi construída com base na convivência harmônica entre sua pluralidade racial imprime uma complexidade no processo de produção de uma identidade nacional, cujo ponto de chegada idealizado é representado pelo referencial branco europeu, de uma unidade étnica que opera o apagamento da identidade negra dos sujeitos “miscigenados” sob o ponto de vista discursivo, mas que não necessariamente implica em alterar seu lugar na estrutura social (p. 2).

A autora Lélia Gonzalez já adiantou que a suposta convivência harmoniosa declarada “Democracia Racial” é contradita pelas diversas expressões de racismo que atingem as pessoas negras no Brasil, que chegou a chamar de racismo disfarçado ou racismo por denegação, ou seja, o racismo que se volta justamente para aqueles que o recebem, mesmo que se negue no país à existência desse (Gonzalez, 2020).

Outra importante contribuição vem das muitas reflexões de Abdias Nascimento (2016), como estas duas que seguem abaixo:

[...] as informações que os negros poderiam utilizar em busca de dignidade, identidade, e justiça, lhes são sonegadas pelos detentores do poder. O processo tem sua justificativa numa alegação de “justiça social”: todos são brasileiros, seja ele negro, branco, mulato, índio ou asiático. Em verdade, em verdade, porém, a camada dominante simplesmente considera qualquer movimento de conscientização afro-brasileira como ameaça ou agressão retaliativa. E até mesmo se menciona que nessas ocasiões os negros estão tratando de impor ao país uma suposta superioridade racial negra. Qualquer esforço por parte do afro-brasileiro esbarra nesse obstáculo (p. 78).

O objetivo não expresso dessa ideologia é negar ao negro a possibilidade de autodefinição, subtraindo-lhe os meios de identificação racial. Embora na realidade social o negro seja discriminado exatamente por causa de sua raça e da cor, negam a ele, com fundamentos na lei, o direito legal da autodefesa. A constituição do país não reconhece entidades raciais; todo mundo é simplesmente brasileiro. Mas o preceito, ao se tornar operativo, ganha uma dupla qualidade de ferramenta usada convenientemente no interesse da estrutura do poder, e de arma imobilizadora apontada na direção das massas afro-brasileiras. Nenhum meio legal de protesto, de busca de alívio contra a injustiça racial, existe para o grupo discriminado e oprimido, desde que a lei- formal e distante- recolhe a todos em seu seio “democrático” (p. 79).

Os trechos acima de Abdias Nascimento desnudam o mito da democracia e nos colocam a pensar sobre as garantias constitucionais de igualdade, considerando-se as diferenças raciais e sociais no país, bem como, as necessárias lutas que desempenham os movimentos sociais negros para conquistar esses direitos dia a dia, em especial, mediante denúncias diárias das inequidades e do racismo escancarado, sobretudo, sofridos pelas populações pretas e indígenas no território nacional.

Para ilustrar estes desafios na contemporaneidade, podemos citar alguns dados de vacinação que demonstraram a continuidade do racismo a partir de explícitas dificuldades de acesso à saúde da população negra brasileira, mesmo diante do “básico ou mínimo de cuidado” garantido a todas as pessoas, constitucionalmente. De toda a população vacinada em 2021, apenas 30% eram negras, mesmo sendo a maioria da população brasileira (cerca de 57%). Cabe acrescentar, a inclusão tardia do quesito raça/cor no formulário de notificação de casos leves de Síndrome Gripal da Covid-19, denominado e-SUS VE, que tem por objetivo a notificação em tempo real (Brasil, 2020b).

Nesse cenário, o movimento negro fez pressão, cobrando a necessária publicação de informações com recorte raça/cor, exigindo, assim, a aplicação da Portaria GM/MS n. 344, de 2017, que trata do preenchimento desse quesito como obrigatório nos atendimentos em serviços de saúde. Embora a obrigatoriedade do quesito faça parte do rol de objetivos específicos da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) de 2009, a consolidação do preenchimento permanece frágil, enfrentando novas barreiras e dificuldades.

Para destacar parte do desmonte das políticas públicas vivenciadas após o golpe da Presidenta Dilma (2016), seguido da eleição com a vitória inédita de um projeto de extrema direita do senhor Jair Bolsonaro (2018), destaco o regimento interno do Ministério da Saúde aprovado pelo Decreto n. 9.795, de maio de 2019, que definiu políticas de promoção da equidade em saúde, como Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), então, sob a gestão da Secretaria de Atenção Primária em Saúde (SAPS) e não mais da Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa (SGEP), extinta no governo de Jair Bolsonaro. Por anos, a SGEP era a gestora da PNSIPN. Até o final de 2022, especificamente, a política foi gerida pela Coordenação de Garantia da Equidade (COGE), uma coordenação não oficial no organograma do Ministério da Saúde, mas ligada à Coordenação-Geral de Garantia dos Atributos da Atenção Primária (CGGAP) do Departamento de Saúde da Família (DESF).

A seguir, algumas reflexões desse momento triste da história do SUS no Brasil, a partir de registros pessoais, gravados em caderno e, em especial na memória, da forma que era conduzida a Política de Saúde pelo Ministério da Saúde nos anos de pandemia de Covid-19 (2020/2021). Esses registros emergem do lugar de trabalhador do SUS, inserido no contexto da Secretaria de Atenção Primária à Saúde (SAPS) por alguns meses, também, atuando junto ao Comitê de Operações de Emergências (COE), lugar este que deveria coordenar nacionalmente a maior crise sanitária deste século no Brasil e no mundo. Este se colocava a Secretaria Executiva do Ministério tomada pelos militares, além do Ministro Eduardo Pazuello e o Secretário Executivo Hélcio Franco (segundo cargo do Ministério da Saúde):

Neste domingo, 14 de junho de 2020, uma rede de jornalistas (G1, UOL, O Globo, Estadão, Folha e Extra) passou a oficializar os números das Secretarias Estaduais de Saúde, depois das mudanças pelo MS. Isto demonstra o descrédito total com o Ministério da Saúde e a Secretaria de Vigilância em Saúde deste Ministério. [...] No Brasil passam de 867 mil casos (867.624), quanto às mortes, ultrapassamos a marca de 43.332 vidas perdidas (Anotações do autor, 2020).

O Brasil encerra junho (2020), quarto mês no meio da pandemia, sem coordenação nacional, sem perspectivas, sem planos para o novo-normal. Alguns estados que estavam com poucos casos, agora, aparecem com crescimento perigoso, como Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais e os três da região Sul. No restante do país, o comportamento da pandemia é de interiorização (Anotações do autor, 2020).

Quarta, 10 de março de 2021: Brasil bate novo recorde de mortes por coronavírus: 2.286 pessoas perderam suas vidas, o trabalho do COE destina-se para defender ministro e presidente [...] 23 de março de 2021, novo triste recorde: 3.251 pessoas morrem de covid-19, ao mesmo tempo que tivemos o registro de falecimento do primeiro colega mais próximo, Gleyber (39 anos), jovem que apresentava alguns riscos importantes, lotado no Departamento de Saúde da Família e obrigado a trabalhar presencialmente. Nenhuma nota para ele, para colegas de trabalho ou para a família da Secretaria de Atenção Primária à Saúde (SAP) ou do Departamento de Saúde da Família (DESF), onde o colega trabalhava (Anotações do autor, 2021).

08 de abril: número de mortes ainda passa de 4.000, nestas 24 horas. Foram 4.190 mortes por covid-19. Destaque da reunião entre presidente, banqueiros, latifundiários, alguns da elite mais escrota do país (SBT, Record, CNN, FIESP, HAPVIDA, SAFRA, JP, MRV, BTG Pactual, HABIB's, Bradesco, Banco Inter). Esta não foi uma reunião para defender vidas! [...] Na mesma noite, o STF dá ganho para partidos de oposição para abertura de CPI sobre a condição do governo na pandemia (Anotações do autor, 2021).

O Sistema Único de Saúde (SUS), organizado a partir das Redes de Atenção à Saúde, deve garantir a integralidade do cuidado às pessoas diagnosticadas com covid-19. Além disso, as Equipes de Saúde da Família podem contribuir com o acompanhamento da população mais vulnerabilizada economicamente, com iniciativas de educação em saúde sobre medidas de prevenção, testagem para a covid-19, assistência aos casos mais leves e monitoramento de grupos de risco, tais como idosos, pessoas com doenças crônicas e imunossuprimidas. Além disso, a vigilância dos casos de óbitos por covid-19 deve ser pautada por dados fidedignos sobre as características dos indivíduos, especialmente o quesito raça/cor, que tem sido sistematicamente negligenciado em alguns formulários e sistemas de informação em saúde.

No debate sobre saúde da população negra, vários quilombos espalhados pelo Brasil enfrentam problemas que perpassam a falta de acesso à saúde, pouca cobertura da Estratégia de Saúde da Família, dependência de benefícios sociais do governo, falta de saneamento básico, insegurança alimentar e ambiental, dificuldade de transporte e, ainda, muitos problemas com grileiros que tentam, e muitas vezes conseguem, expulsá-los das terras que são suas por direito (Filho, 2017).

No Brasil e no mundo, o racismo é uma das formas do colonialismo, assim como nos fala Aimé Césaire (1978):

Uma civilização que se mostra incapaz de resolver os problemas que seu funcionamento suscita é uma civilização decadente. Uma civilização que decide fechar os olhos a seus problemas cruciais é uma civilização enferma. Uma civilização que escamoteia seus princípios é uma civilização moribunda. E acho que a civilização chamada “européia” e a civilização ocidental, tal como se configura o seu regime burguês, resulta incapaz de resolver os dois maiores problemas a que sua existência mesma deu origem: o problema do proletariado e o problema colonial. E que chamada a comparecer ante um tribunal da razão ou da consciência, esta Europa se revela impotente para justificar-se, e que à medida que passa o tempo se refugia na hipocrisia tanto mais odiosa quanto menos possibilidades têm de enganar (Césaire, 1978, p. 13).

Ainda continuarei com Aimé Césaire (1978), no *Discurso contra o colonialismo*: “Falo de milhões de homens arrancados aos seus deuses, à sua terra [...] Falo de milhões de homens a quem inculcam sabiamente o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, a genuflexão, o desespero e o servilismo” (p. 25-26).

Já a contribuição que traz Fanon (2021), em seus textos políticos mostrando essa relação e o debate da cultura e do racismo, reforça o papel do colonialismo como citado nestes trechos: “A implantação do regime colonial, contudo, não ocasiona a morte da cultura autóctone. Pelo contrário, a observação histórica ressalta que o fim desejado é mais a agonia constante do que o desaparecimento total da cultura preexistente” (p. 72); e

Tentativas semelhantes ignoram de forma deliberada o caráter incomparável da situação colonial. Na verdade, as nações que empreenderam uma guerra colonial não se preocupam em comparar culturas. A guerra é um gigantesco negócio comercial e toda a abordagem deve levar isto em conta. A submissão, no sentido mais rigoroso, da população autóctone é a principal necessidade. Para isso é preciso destruir seus sistemas de referência. A expropriação, a espoliação, a invasão, o assassinato objetivo de desdobram numa pilhagem de esquemas culturais, ou pelo menos condicionam essa pilhagem. O panorama social é desestruturado, os valores desprezados, esmagados, esvaziados. As linhas de força não mais organizam, desmornadas diante de um novo sistema estabelecido pela força, não proposto, mas imposto, sob o peso de sabres e canhões (Fanon, 2021).

A esse mecanismo de extermínio de outras epistemes, Lélia Gonzalez deu o nome de epistemicídio. Trata-se de um instrumento de dominação étnico-racial, que se dá pela negação da validade do conhecimento produzido pelos grupos dominados, sendo, em síntese, “o modus operandi do empreendimento colonial que alcançou a sua formulação plena no racialismo do século XIX”. O epistemicídio foi trabalhado por intelectuais brasileiros anticolonialistas, como Sueli Carneiro (Carneiro, 2005).

Diferentemente do colonialismo tradicional, que se encerra mediante a emancipação político-administrativa das colônias ou com o fim de excursões exploratórias, a colonialidade permanece, fundando relações de poder profundas, indo além das searas econômicas, políticas e de trabalho, atravessando as relações sociais e as constituições intersubjetivas.

Como uma forma de ativismo, a valorização da tradição de pensamento negro em contraponto ao racismo constitutivo, organizador e hierarquizante de povos, conhecimentos, culturas, relações econômicas, políticas e sociais, a obra reconhece a existência de epistemologias outras, que objetivam colocar raça, sexo e gênero no centro do debate, questionando narrativas intituladas “universais”, que há muito reforçam a dominação existente no sistema-mundo moderno/colonial (Silva, 2019).

Parte importante da luta antirracista implica convocar as experiências individuais de racismo cotidiano para um diálogo com o que Kilomba (2019) designa “memórias colectivas do trauma colonial”. Para a autora, o desmembramento dos povos africanos escravizados trata-se de um trauma, uma vez que afetou profundamente os que ficaram nos territórios, mas principalmente os que foram sequestrados, representando uma ruptura. O trauma é entendido

como um evento violento definido pela intensidade, pela incapacidade de resposta do afetado e pelas consequências duradouras na organização psíquica (Kilomba, 2019).

De acordo com a Pesquisa Nacional de Saúde de 2013, naquele ano, havia 146,3 milhões de pessoas de 18 anos ou mais de idade no Brasil, e, dessas, 10,6% (15,5 milhões) afirmaram que já se sentiram discriminadas ou tratadas de maneira pior que as outras pessoas no serviço de saúde, por médico ou outro profissional de saúde. Das pessoas que já se sentiram discriminadas no serviço de saúde, destacaram-se: as mulheres (11,6%); as pessoas de cor preta (11,9%) e parda (11,4%), e as pessoas sem instrução ou com ensino fundamental incompleto (11,8%) (Brasil, 2017a).

A Pesquisa Nacional de Saúde (PNS/2013) mostra dados que escancaram que a população negra ainda tem menos acesso à saúde se comparada à população branca, e revelam a posição desfavorável dos negros em diversos aspectos da saúde medidos pela PNS e por outras pesquisas e indicadores do Ministério da Saúde.

Importante dado sobre a violência no Brasil, segundo o Boletim Epidemiológico (2023),

Ainda em 2020, e considerando-se os grupos de pretos e pardos, destacaram-se ainda as “doenças cerebrovasculares”, “causas mal definidas” e doenças isquêmicas do coração. Particularmente, diabetes mellitus e agressões foram, respectivamente, a quinta principal causa de óbito entre pretos e pardos no Brasil em 2020. A propósito, as agressões destacaram-se entre as cinco principais causas de morte na categoria de raça/cor parda nos três anos analisados: segunda causa em 2010, terceira em 2015 e quinta em 2020 (Brasil, 2023b, p. 37).

Ainda, segundo a publicação do Ministério da Saúde que trata do impacto da violência na saúde de brasileiras e brasileiros:

A questão racial se destaca ao se falar da pobreza no Brasil. Henriques (2001) apresenta índices que comprovam a sobre-representação da pobreza na infância e adolescência negras. Na década de 90, houve mais crianças e adolescentes negros pobres do que seus pares brancos ou mesmo que os adultos, independente da cor da pele. Esse autor comenta ainda sobre o embranquecimento da riqueza e do bem-estar no País: os negros são 70% da população mais pobre (10% com menor rendimento); em contrapartida, representam apenas 15% do grupo mais rico do País que constitui 10% da população (Brasil, 2005, p. 81).

Independentemente de sexo, nesse estudo, observa-se uma composição da pobreza que aponta para exclusão racial. “Os negros em 1999 representavam 45% da população brasileira, mas correspondem a 64% da população pobre e 69% da população indigente. Os brancos, por sua vez, são 54% da população total, mas somente 36% dos pobres e 31% dos indigentes” (Brasil, 2005 *apud* Henriques, 2001, p. 9).

Outros dados mais recentes do Boletim Epidemiológico da Secretaria de Vigilância em Saúde e Ambiente (SVSA) do Ministério da Saúde (2023a; 2023b) trazem informações

importantes nesse processo que escancara a realidade étnico-racial de acesso à saúde no Brasil, por exemplo, em relação à saúde das mulheres brasileiras:

Entre as mulheres com pré-natal inadequado, observa-se maior proporção daquelas que se autodeclararam pardas, correspondendo a cerca de 60% do total nos anos de 2014 e 2021. Juntas, as mulheres de raça/cor parda e preta totalizaram 70% dos casos de pré-natal inadequado, o que equivale a três vezes o percentual observado nas brancas (Brasil, 2023a, p. 9).

[...] uma diferença importante quando analisamos os valores por categoria de raça/cor. No ano de 2020, é possível aferir uma maior proporção de mães que tiveram acesso a sete ou mais consultas de pré-natal em todas as categorias de raça/cor. No entanto, há um gradiente por raça/cor com maior proporção de sete ou mais consultas nas mães que se declararam ser da raça/cor branca (80,9%), seguida da amarela (74,3%), da preta (68,7%), da parda (66,2%) e da indígena (39,4%)(Brasil, 2023b, vol. 1, p. 14).

Quanto aos dados de tuberculose, conforme Boletim Epidemiológico (2023):

Entre 2010 e 2022 foram notificados em média 73 mil casos novos de TB ao ano, dos quais aproximadamente 60% estavam concentrados na população negra. Dentre os 78.057 casos novos de TB diagnosticados em 2022, 9.738 (12,5%) ocorreram em pessoas pretas, e 39.643 (50,8%), em pessoas pardas. A proporção de casos novos de TB diagnosticados na população negra passou de 53,9% (n = 38.273, 12,8% em pretos; e n = 29.176, 41,1% em pardos) em 2010 para 63,3% (n = 43.381, 12,5% em pretos; e n = 39.643, 50,8% em pardos) em 2022(Brasil, 2023b, vol. 2, p. 43).

Em 2019, tivemos o marco de 10 anos da publicação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), instituída pela Portaria n. 992, de 13 de maio de 2009 (Brasil, 2009b). Nesta oportunidade de estudo, abordaremos sua criação, seu legado, desafios e limitações.

A PNSIPN tem como marca: o reconhecimento do racismo, das desigualdades étnico-raciais e do racismo institucional como determinantes sociais das condições de saúde, com vistas à promoção da equidade em saúde. Essa política objetiva promover a saúde integral da população negra, priorizando a redução das desigualdades étnico-raciais, o combate ao racismo e à discriminação nas instituições e nos serviços do SUS, cujos esforços devem ser implantados pelos três entes federados: União, estados e municípios. Depois de sua publicação, a luta dos movimentos sociais se volta para sua plena implementação enquanto Política, com todos os seus princípios e diretrizes, dialogando com cada ente federado, estados e municípios, suas especificidades locais e escutando os movimentos sociais.

Segundo Sodré (1999), o racismo e o colonialismo caminharam e caminham juntos no Brasil:

No Brasil, desde a Independência (1822), começaram a manifestar-se sistematicamente as representações racistas, enquanto um sistema institucional. Já em 1820, com seu “Patriarca da Independência José Bonifácio de Andrada” pregava a

formação de um país “homogêneo e puro”, isto é, de identidade branca. Temia-se o negro, suspeitava o tempo todo de suas intenções (Sodré, 1999, p. 79).

Os negros foram deixados de fora do pacto social realizado entre monarquia, elite rural e comércio exterior. Os índios ficaram apenas com o simbólico, em homenagem ao caboclo na data da independência da Bahia (Sodré, 1999)

[...] Por isso é que a exasperação do racismo no Ocidente coincide, a partir do século dezoito, com o fortalecimento dos impérios coloniais (Sodré, 1999).

A questão da racismo estruturante da desigualdade social brasileira. Inúmeras são as evidências que apontam as barreiras à participação igualitária dos negros em diversos campos da vida social e as consequências que essas desigualdades e discriminações produzem para a sociedade como um todo. O racismo coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos em situação de desvantagem e privação de direitos no acesso aos benefícios gerados pela ação das instituições e organizações, como, por exemplo, na morosidade da implementação de políticas públicas.

Segundo Almeida (2019), na conformação histórica, a raça opera a partir de dois registros básicos que se entrecruzam e complementam: 1) como característica biológica, em que a identidade racial será atribuída por algum traço físico, como a cor da pele, por exemplo; e 2) como característica étnico-cultural, em que a identidade será associada à origem geográfica, à religião, à língua ou outros costumes, “a uma certa forma de existir”. Acrescenta: “podemos dizer que o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam” (Almeida, 2019, São Paulo, p, 22). A configuração de processos discriminatórios a partir do registro étnico-cultural Frantz Fanon denomina racismo cultural.

Adicionalmente, Almeida pontua:

O racismo, que se materializa como discriminação racial, é definido por seu caráter sistêmico. Não se trata, portanto, de apenas um ato discriminatório ou mesmo de um conjunto de atos, mas de um processo em que condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nos âmbitos da política, da economia e das relações cotidianas. O racismo articula-se com a segregação racial, ou seja, a divisão espacial de raças em localidades específicas – bairros, guetos, bantustões, periferias etc. – e/ou à definição de estabelecimentos comerciais e serviços públicos – como escolas e hospitais – como de frequência exclusiva para membros de determinados grupos raciais, como são exemplos os regimes segregacionistas dos Estados Unidos, o apartheid sul-africano e, para autoras como Michelle Alexander e Angela Davis, o atual sistema carcerário estadunidense (Almeida, 2017).

Lélia Gonzalez (1988) nos coloca que o colonialismo europeu, nos termos definidos hoje, configura-se no decorrer da segunda metade do século XIX: “Nesse período, o racismo se

constituía como a ‘ciência’ da superioridade eurocristã (branca e patriarcal), na medida em que se estruturava o modelo ariano de explicação que viria a ser o referencial das classificações triádicas do evolucionismo positivista das ciências do homem, como ainda hoje direciona o olhar da produção acadêmica ocidental” (Gonzalez, 1988, p. 71).

Nessa direção, Luiz Rufino (2023), relata que em nosso país, do final do século XIX ao início do XX, personagens de destaque na política e na ciência nomeiam as práticas de saber de africanos e indígenas de animistas e fetichistas, sendo essa nomeação fortalecida na perspectiva do racismo científico, que fixava esses grupos em condição de inferioridade e permanente produção de injustiça cognitiva, mesmo o modelo dominante sendo incapaz de acessar a complexidade e a sofisticação de seus modos de vida e práticas de saber.

O autor Luiz Rufino (2023) também nos auxilia ao afirmar que no Brasil uma das primeiras tarefas da educação é a descolonização. Ele acrescenta que esses processos podem e devem ser lidos como repertórios poéticos/políticos/éticos/estéticos que confluem na tessitura de pedagogias descoloniais (p. 4).

A iniquidade racial, como fenômeno social amplo, vem sendo combatida pelas políticas de promoção da igualdade racial, regidas pela Lei n. 10.678/2003, que criou a Secretaria de Políticas de Promoção para a Igualdade Racial (SEPPPIR). Nessa direção, o princípio da igualdade, associado ao objetivo fundamental de conquistar uma sociedade livre de preconceitos, na qual a diversidade seja um valor, deve desdobrar-se no princípio da equidade, como aquele que embasa a promoção da igualdade a partir do reconhecimento das desigualdades e da ação estratégica para superá-las. No campo da saúde, a atenção deve ser entendida como ações e serviços priorizados em razão de situações de risco e condições de vida e saúde de determinados indivíduos e grupos de população.

Entretanto, apesar da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN, 2019) ser apresentada como um potente instrumento de constrangimento de ações e práticas discriminatórias promotoras e sustentadoras das iniquidades em saúde, a sua insatisfatória implementação persiste. Para Werneck (2021), tanto o rechaço explícito quanto a ignorância acerca dos elementos que compõem essa política fortalecem esse cenário.

Alguns estudos mais recentes apontam que

73% das gestantes brancas realizam sete ou mais consultas de pré-natal. Essa proporção cai para 46% quando as gestantes são negras. As restrições de acesso aos serviços e a baixa qualidade da atenção são fatores que incrementam a vulnerabilidade de mulheres negras à morte por causas relacionadas à gravidez; o risco de morte para essas mulheres pode ser 80% maior do que para as brancas. A desigualdade na saúde também atinge crianças negras, as quais têm 25% mais probabilidade de morrer antes

de completar um ano de idade do que as crianças brancas (Organização das Nações Unidas, 2011, p. 7).

Nesse cenário, diante dos limites e desafios colocados em mais de dez anos da criação Política Nacional de Saúde Integral da População Negra no Brasil, depois de muitas perdas no contexto federal e em alguns estados, é oportuno escutar as vozes representativas de quem sente no corpo, na veia, as lutas diárias de usuárias (os) da saúde colocadas em prática ou em barreiras de sua implementação.

A questão do racismo é também atravessada pelo debate de gênero, assim como as lutas e as manifestações de resistências religiosas e culturais da população brasileira são marcadas pela presença e pelo protagonismo de muitas mulheres, a exemplo de Maria Quitéria, Maria Felipa de Oliveira, Joana Angélica, Maria Leopoldina da Áustria e Hipólita Jacinta Teixeira de Melo.

O Brasil é o país de maior e mais longo processo de escravização de africanos do mundo, concentrados e espalhados por todo o território nacional, em especial, em três estados brasileiros: Rio de Janeiro, Bahia e Maranhão. Tal processo durou mais de 300 anos, sendo assim o último país do continente americano a abolir “oficialmente” o trabalho escravo, por meio da Lei nº 3.353, que ficou conhecida como “Lei Áurea”, em maio de 1888. O número de pessoas escravizadas vindas da África era bem maior nesses três estados, seguindo até hoje com a maior população que se autodeclara negra e parda no país (IBGE, 2020).

Nesses três estados, chamaram-me a atenção expressões culturais negras com protagonismo feminino, sejam o Jongo da Serrinha, em Madureira, na cidade do Rio de Janeiro, fundado por Maria Joana Rezadeira, depois o Tambor de Crioula no Maranhão e o Samba de Roda na Bahia (pode-se destacar Dona Dalva em Cachoeira e Dona Nicinha em Santo Amaro). Todas as expressões com forte envolvimento da luta antirracista e de libertação negra que podem ser traduzidas com ajuda do calor da escrita poéticareumindo o estado de percepção na imersão da pesquisa em Cachoeira e Santo Amaro:

O povo negro é político
A política é marcada pela cultura
A política tem estética
Neste caso tem cor
Neste caso tem amor
Neste caso tem dança e sabor
Neste caso tem samba que é feito em roda
Neste caso temos Samba de Roda (O autor, 2023).

3 A CIÊNCIA NEGRA DO SAMBA DE RODA



Este capítulo propõe fugir de uma academia branca colonizada para a construção de uma ciência negra, calcada na cosmovisão africana, com ajuda de duas mestras, Lélia Gonzalez e Grada Kilomba, e dois mestres, Abdias Nascimento e Muniz Sodré.

Na sequência, o leitor seguirá conhecendo os territórios geográficos, cultural e político do Recôncavo Baiano, a saúde ao toque do tambor e o samba de roda de Dona Dalva e Dona Nicinha como caminhar metodológico de pesquisa científica, finalizando com as outras rodas que não se fecharão neste caminhar. A cada etapa, que podemos chamar de capítulo, o leitor será iniciado com uma poesia que reflete o tema e as primeiras reflexões do autor como introdução. Ao longo da escrita, os nomes poderão variar entre personagens nacionais ou internacionais de referências negras, pseudônimos escolhidos por cada participante, outra vez, os próprios nomes, pelas escolhas ou visibilidade importante das sambadeiras do Recôncavo Baiano. Nesse sentido, o leitor terá um formato de tese mais livre e que se aproxime do gingado do samba de roda e se distancie do formato hegemônico, não encontrando aqui a clássica sequência introdução, seguida de método, resultados e discussão.

A partir das próximas páginas, te convido a dançar com o samba de roda, a mergulhar neste território baiano chamado Recôncavo, por seu ritmo, seu canto, sua música cantada em versos poéticos e prosa, sua religiosidade, seus instrumentos, suas vestimentas, seu corpo negro em diáspora, sua coletividade, sempre em roda. Vamos com palmas, na resposta cantada,

puxada por mulheres negras, com toda a ancestralidade ensinada nesta roda em diálogo com a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra.

O texto buscará uma escrita coerente com a malemolência e a poética do samba de roda e fugirá do roteiro clássico da ciência branca europeia, mas, em seu formato rígido, aproximando-se a atores diretamente envolvidos neste mergulhar nas rodas de Samba do Recôncavo Baiano e aproximando-me constantemente às vozes, aos olhares, ao corpo e, em especial, aos saberes, nem sempre valorizados em nossa clássica academia. Portanto, o autor aqui caminhará dialogando, ao longo do texto, com as pessoas do samba de roda e com parceiros de caminhada, fugindo da objetificação comum de pesquisas de campo, buscando a escrita para atender à demanda da academia sem se distanciar do encontro poético de quem escreve e de quem quer participar e ser escutado. Neste caso, as falas e as subjetividades das pessoas se apresentarão ao longo de todo o texto, puxadas pelas temáticas, e não em um capítulo específico.

Reflexões dos estudos pós-coloniais e decoloniais...

têm permitido diferentes tipos de descentramento do nosso olhar, a saber: a) o lugar dos subalternos – de passivos a ativos desenvolvedores de estratégias que vão da pura e simples manutenção da vida à organização de revoltas e rebeliões; b) o lugar das festas e da dança como formas de resistência; c) a construção de sociabilidade alternativa desconsideradas pela opinião pública. Para tanto, o conceito de diáspora tem sido acionado por diferentes autores (Gilroy, 2001; 1993; Hall, 1990) para pensar deslocamentos tanto geográficos quanto culturais dos africanos e seus descendentes (Silvério, 2020).

No livro *O Quilombismo*, Abdias Nascimento traz outras reflexões que merecem destaque:

Como poderiam as ciências humanas [...], nascidas, cultivadas e definidas por e para povos e contextos socioeconômicos diferentes, prestar útil e eficaz colaboração ao conhecimento do negro – sua realidade existencial, seus problemas e aspirações e projetos? Seria a ciência social elaborada na Europa ou nos Estados Unidos tão universal em sua aplicação? Os povos negros conhecem na sua própria carne a falaciosidade do universalismo e inserção da “ciência” (Nascimento, 2002, p. 17).

Abdias Nascimento, nos traz o conceito de Quilombismo como caminho importante da ancestralidade negra na construção da democracia brasileira e nos novos caminhos da ciência e cultura com influência dos saberes afrocentrados (2002):

O quilombismo antecipa conceitos atuais como multiculturalismo, cujo conteúdo está previsto nos princípios de “igualitarismo democrático [...] compreendido no tocante a sexo, sociedade, religião, política, justiça, educação, cultura, condição racial, situação econômica, enfim, todas as expressões da vida em sociedade (Nascimento, 2020).

Assim, ele apresenta o quilombismo, proposta de síntese do saber ancestral africano, como conceito científico com direito ao mesmo prestígio e credibilidade investidos na ciência ocidental do socialismo [...] o quilombismo é também herdeiro de um

movimento social que, já em 1945, apresentava suas propostas à Assembléia Constituinte encarregada de redemocratizar o país (Nascimento, 1982 [1978], p.20).

A pesquisa busca perseguir questões que me inquietam como pesquisador da luta antirracista: como a resistência negra brasileira, a partir da cultura do samba de roda baiano, traduz saúde e luta antirracistas no cenário de implementação da Política Nacional da Saúde Integral da População Negra no Brasil de 2022/2023? Em especial, quando a maioria dos estudos e escritos são das capitais, há uma necessidade de escutar vozes e outros grupos que estão no interior do país, neste caso, cidades menores da Bahia. Adicionalmente, como os saberes dessas comunidades negras baianas são incorporados nas práticas de saúde e nas políticas públicas? Como as experiências do samba de roda desafiam e enfrentam as práticas do colonialismo na saúde da população negra? Um saber não deve ser avaliado apenas a partir de onde ele emana (academia, música, religião, arte de galeria, arte de rua), mas a partir dos usos que apresenta para a vida, para o envivecer (Leal, 2020).

Nesse sentido, este estudo buscou vozes e saberes da população negra no sentido de construção, pelos caminhos de movimentos de mulheres envolvidas com movimentos sociais do samba de roda na Bahia, trazendo o corpo para a dança, para a resistência e para a luta pela política de saúde da população negra, bem como suas participações e acesso nas Unidades Básicas de Saúde como espaço de cuidado universal da saúde.

Um mergulho com muita implicação no campo, ao lado das pessoas, em construção coletiva, como ensina a roda do samba, com um olhar atento de aprendiz de uma vida cotidiana do povo negro de muitas lutas, percebendo as nuances de uma Política Nacional que chega até as cidades baianas, de um povo que luta por direitos. Encontros esses entre os grupos de samba de roda e a minha cultura, meu enegrecer pelo Recôncavo Baiano. Um mergulhar na cultura, um olhar para a uma política pública que deveria garantir direitos do povo negro, em suas crenças, saberes ancestrais e, em especial, em suas necessidades específicas.

Primeiro, um reencontro, voltar para minha ancestralidade, reconhecer-me pertencente e ligado àquele lugar, conectar-me com a necessidade do processo de racialização e a negritude em mim, somado à força da cultura que sempre vibrou no corpo, desde Cajazeiras, “berço da cultura paraibana”, elemento de identificação, de respeito, de ancestralidade, de resistência de um grupo, uma comunidade, uma ligação, que, às vezes, se transforma, se coloca como sociedade. Vejo a cultura como fonte de transformação social, com suas marcas, com suas raízes, com força e poder de mobilizar, de mexer com as estruturas de dominação hegemônica. Na minha cidade, no meu lugar, cresci ouvindo cantadores do repente, músicas e festivais de canções locais, festivais universitários, teatro, circo, dança, sempre com presença e incentivos

para os talentos da nossa terra. Adolescência marcada pelas belas obras de barro, de cultura popular forte, tais como “as feiras de mangaio” marcantes, com várias salas de cinema públicas, algumas ligadas à Igreja Católica, mas que tinham forte presença cultural na minha cidade natal.

Olhar para uma política pública pela lente da cultura negra, através das lentes de mulheres do Samba de Roda do Recôncavo Baiano, do Tambor de Crioula maranhense e do Jongo da Serrinha carioca foram os pontos de partida das minhas inquietações iniciais do projeto de pesquisa. Essas três expressões da cultura negra se firmaram nos três estados de maioria de pessoas negras. Depois dos apontamentos da banca de qualificação, acatei a necessidade da correção de trajetória, e concentrar esforços e escolhida cultura de um dos três estados. O Samba de Roda baiano bateu mais forte aqui dentro, dialogando com a minha identidade negra, minha ligação e meu processo de racialização.

Para aguçar essa memória, tempos e cultura da minha cidade, do meu sertão, do sertão Recôncavo Baiano, trago para esta escrita aquilo que o corpo sente, quando a escrita pede passagem, Para tanto, me inspirei em artistas como Glorinha Gadelha e Sivuca, paraibanos que escreveram esta preciosa letra, *Feira de Mangaio*, um clássico do Nordeste do Brasil (Taveira, 2020):

Fumo de rolo arreio de cangalha
 Eu tenho pra vender, quem quer comprar?
 Bolo de milho broa e cocada
 Eu tenho pra vender, quem quer comprar?
 Pé de moleque, alecrim, canela
 Moleque sai daqui, me deixa trabalhar
 E Zé saiu correndo pra feira de pássaros
 E foi pássaro voando em todo lugar
 Tinha uma vendinha no canto da rua
 Onde o mangaieiro ia se animar
 Tomar uma bicada com lambú assado
 E olhar pra Maria do Joá
 Mas é que tem um sanfoneiro no canto da rua
 Fazendo floreio pra gente dançar
 Tem o Zefa de purcina fazendo renda
 E o ronco do fole sem parar
 Eita sanfoneiro da gota serena (Gadelha; Sivuca, 1979).

O convívio e retorno do sertão, este sertão recôncavo e reconvexo da Bahia, me remeteu à música/letra de *Feira de Mangaio*, que ajuda na conexão com todos os sentidos dessa cultura: os sabores, os sons, a energia, a vibração corpórea deste espaço e território de maioria negra, diminuindo, assim, uma dificuldade de transcrever e traduzir em palavras, em especial, pelas lentes da ciência branca europeia. Nesse sentido, carrego o sertão no corpo, independente se fisicamente esteja na Paraíba, na Bahia ou em qualquer parte do Brasil e do mundo, carrego esta vibração e sentido de viver as marcas desenhadas no corpo.

Para falar do espaço, da territorialidade e da cultura, trago uma concepção de Muniz Sodré:

Ainda que passando ao largo dessas teses, é forçoso atentar para a importância da relação entre homem e espaço-lugar, da capacidade que tem o meio físico de afetar o comportamento humano. Na verdade, além do âmbito sociobiológico, estuda-se muito o espaço como algo a ser submetido, ou melhor, aproveitado (quanto mais se representa intelectualmente o espaço, mais é ele controlado e ocupado por organizações produtivas), mas se deixam de lado as afetações simbólicas que na cultura opera o espaço-lugar, o território, enquanto força propulsora, enquanto algo que possa engendrar ou refrear ações (Sodré, 2002, p. 13).

Nessa direção, demarca a concepção de território na comunidade negra:

O território é, assim, o lugar marcado de um jogo, que se entende em sentido amplo como plataforma de toda e qualquer cultura: sistema de regras de movimentação humana de um grupo, horizonte de relacionamento com o real. Articulando mobilidade das regras na base de um “fazer de conta”, de um artifício fundador que se repete, o jogo aparece como a perspectiva ordenada da ligação entre o homem e o mundo, capaz de combinar as “ideias de limites, de liberdade e de invenção”. Num sentido estrito e mais cotidiano, o termo aparece em expressões como “jogo de cartas”, “jogo de futebol” e aí se tem em vista “essa noção de totalidade fechada de saída completa e imutável, concebida para funcionar sem nenhuma concepção exterior além da energia que a movimenta”. No entanto, arte, ciência – quando não voltadas para produzir, liberadas das servidões da finalidade imediata – são, em amplíssimo sentido, “jogos”, desdobramentos de uma forma originária, oscilante entre o cálculo e o risco, de relacionamento do sujeito com o real. Mesmo a técnica, enquanto pura intervenção ou descoberta (diferentemente da tecnologia, que implica num emprego finalístico ou deliberado da ciência no sentido de produção), pode ser jogo (Sodré, 2002, p.23).

Nessa mesma perspectiva, Sodré (2002) nos ensina que, ao dançar, colocando-me ora aqui, ora ali, eu posso superar a dependência para com a diferenciação de tempo e de espaço, isto é, a minha movimentação cria uma independência com relação às diferentes correntes entre altura, largura e comprimento. Em outras palavras, a dança gera espaço próprio, abolindo provisoriamente as diferenças com o tempo, porque não é algo espacializado, mas espacializante, ou seja, ávido e aberto à apropriação do mundo, ampliador da presença humana, desestruturador do espaço/tempo necessariamente instituído pelo grupo como contenção do livre movimento das forças.

Nesse sentido, o Samba de Roda, como cultura negra própria no território baiano de resistência, liberdade e movimentação cultural, corresponde a mergulhar no olhar para a saúde e para a política pública e aprender caminhos de novas ciências e perspectivas para a cidadania integral da população negra do Brasil.

Ressalta-se que a classe social não pode ser descartada como categoria analítica, porém demanda um remanejamento compreensivo, que entendemos como a postura epistemológica e metodológica de inclusão de sensório (toda a dinâmica das afecções ou dos afetos) na tarefa analítica (Sodré, 2023).

Essa provocação é de suma relevância para entender, compreender e capturar o fazer dos grupos de Samba de Roda, suas afecções, reações, comprometimento, magia do jogo corporal e sentido para a vida em coletivo, coletivo ligado a suas origens ancestrais vindas das Áfricas, sua conexão com o território em análise do Recôncavo Baiano e construção permanente de uma cultura que resiste e transforma a cada dia o sentido nas vidas das pessoas que entram nessa roda, como bem revelado por duas integrantes do grupo Raízes do Samba (Santo Amaro):

Pra mim o samba é tudo na minha vida. Hoje em dia eu conheço vários países, fiz uma casa, agradeço primeiramente a Deus e a Nicinha, entendeu? O samba leva você para longe! Desde novembro estou no samba. Já passou para minhas netas já. Tenho duas netas minhas que já está sambando e as pequeninhas de quatro anos que a bisneta já está entrando também. E pra mim o samba é tudo. Quando eu estou triste que eu toco um samba, eu fico logo alegre, fico logo dentro, vou logo dentro. Vou até na palma da mão, sambar eu vou. O samba é tudo, meu marido, o samba é meu amigo quando é tudo (MAKOTA – Integrante do grupo Raízes do Samba).

No dia que dizia vai ter um passeio para tal lugar: Ave Maria! Eu arrumava roupa, ficava alegre porque vai ter o sambae esses tempos que está parado já estou sentindo já o joelho, já estou no corpo, tudo dolorido porque ainda não estou sambando. É uma terapia (BEATRIZ NASCIMENTO – Integrante do grupo Raízes do Samba).

As duas falas acima mostram um pouco de outros territórios que o Samba de Roda provoca e leva as pessoas que entram nessa roda, ao pertencimento, à alegria, o significado que ele traz para a vida, à longevidade, valorização e à cura, à tradição e o envolvimento de gerações, aos conceitos ampliados de saúde e de família, à saúde mental traduzida de forma ampla e à perspectiva de sonhar, “esperançar” como nos ensinou o mestre Paulo Freire.

Por algumas vezes, nós, estudantes negros brasileiros e africanos, éramos abordados com frases assim: “o que vieram fazer em Portugal?”; “Estas pessoas de cor invadiram nosso país”. Como disse Fanon (2008), no clássico livro *Pele negra, máscaras brancas*:

Depois tivemos de enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia o nosso pedaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas (Fanon, 2008, p. 105).

Neusa dos Santos (1983) também nos ajuda a dialogar com essas expressões cotidianas de um Portugal atual que vivenciei em quatro meses, quando diz que, para os europeus, “o belo, o bom, o justo e o verdadeiro são brancos. O branco é, foi e continua sendo a manifestação do Espírito, da Ideia e da Razão. O branco, a brancura, são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a humanidade” (p. 5).

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra trará o referencial teórico Pós-Colonial e Contracolonial (2019) junto com o Quilombismo de Abdias Nascimento. Apresento abaixo as primeiras impressões, aquilo que me afetou ao pisar no território deste rico Recôncavo, ao sentir, ao ouvir e ao me movimentar nos espaços de saberes e cultura, ao vivenciar e observar cada instante, cada conversa atenta, cada passo dado pelas ruas e becos das cidades que me chamaram e trouxeram muitas reflexões, como foi sentida pelo corpo que se reconhecia no mundo da ciência, da pesquisa com as pessoas, com os sons, os tambores, os calores, as melodias. Um tempo e um espaço que não se divide, que se resgata em poesia:

Este mergulho no samba o que disse meu corpo?
Emoção, vibração, ancestralidade, vitalidade e identidade
Referências nem sempre serão ocidentais
Um olhar e uma ligação com a África, dentro de mim, dentro de nós, dentro da Bahia
Dentro do Brasil
Os agentes públicos são atores do racismo estrutural
Estes não validam o direito constitucional de uma população excluída
Há necessidade de maior conexão dos movimentos sociais
A luta é de antes, de hoje e amanhã
Por expressão da nossa cultura, nossa religiosidade e saberes africanos
Por uma Política Pública de Saúde Integral da População Negra (O autor, 2023).

4 TERRITÓRIOS GEOGRÁFICO, CULTURAL E POLÍTICO: O RECÔNCAVO É UM GRANDE QUILOMBO

Que território é este?
 O que vamos falar por território e seus
 significados?
 Uma escolha feita com carinho
 Uma escolha por uma das minhas identidades
 O território que tem cor
 O território com estética negra
 O território que tem luta
 O território de saúde e forma diferente
 O território se liga com a ancestralidade
 O Recôncavo Baiano tem história
 A cultura tem seu valor e seu saber
 Tem nomes, grupos, grupalidades e identidades
 Neste caso, tem poder, tem muito o que dizer
 A conexão ultrapassa a posse
 A conexão confronta a privatização, a privação
 Coimbra, 28 de janeiro de 2023

O autor

Figura 1 – Rio Paraguassu, Cachoeira (BA)



Fonte: o autor, 2023.

Neste capítulo, quero aprofundar os territórios que me atravessaram neste percurso e imersão em uma das culturas negras mais importantes do país, por duas cidades que me

acolheram e são referências na Independência do Brasil, na luta contra colonizadores de ontem e de hoje, em especial, pela resistência e produção de saberes e sabores vindos de parte do continente africano. Nesse sentido, são escolhas de olhar para três dimensões do conceito de território na cosmovisão africana: o território geográfico, o território cultural e o político.

O direito constitucional aos territórios é previsto no Artigo n. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, sob o enunciado: “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Essa luta continua até hoje, seguindo o percurso de pressão dos movimentos sociais pela garantia dos direitos constitucionais do povo negro, parte da reparação pelos mais de 300 anos de escravização.

Acerca do território de sentidos e os sentidos desse território vivo da África no interior baiano, como esse conceito pode ser trabalhado no âmbito da política pública de saúde? Recorrendo e dialogando com Muniz Sodré (2002), como podemos ampliar o debate sobre os vários territórios?

Embora coisas dessa ordem aconteçam no interior ou nas vizinhanças da geografia e da geopolítica, registram-se hoje concepções sociobiológicas que se esforçam para estender à esfera humana o instinto animal de defesa de seu espaço exclusivo, de seu território. Espaço territorial passa aí à condição de instinto - portanto, de um padrão geneticamente determinado, capaz de gerar uma ação em circunstâncias próprias - comparável, por exemplo, ao do sexo. Outros sociobiólogos (Henri Laborit é um deles), mesmo sem ir tão longe, aferram-se a posições estritamente funcionalistas, erigindo em dogma a “necessidade” ecológica de defesa do território (Sodré, 2002, p. 13).

A partir desse mergulho, conectando-me de forma intensa com as cidades, seus territórios, seus terreiros, suas casas, seus grupos, suas crenças, seus saberes, após aproximação de cunho íntimo, muitas vezes, nos lugares sagrados para cada uma delas, é importante dizer que o conceito de território se amplia, se conecta com o corpo, é carregado ao longo da vida se aproximando da nossa identidade: o território que carregamos conosco ao longo da vida.

A ideia de Sodré (1999) sobre território e territorialidade trata sobre:

Além da ideia de territorialidade pela organização e usos do território com o *terreiro*, ainda é possível perceber a concepção temporal no/com o termo, uma circularidade das histórias que se faz com e pelo movimento comunitário, uma espécie de ritualização tecida entre a intimidade com a terra, o território e uma dialética com o passado. A relação com a memória ancestral se faz em preocupação em não desperdiçar e nem perder os laços com o passado no presente como agência política. Essas histórias não são narradas em uma linha cronológica, nem um círculo que se fecha, porém, em um movimento espiralar de retorno no pulsar das comunidades (Sodré, 1999).

Conceitualmente, três territórios são desenvolvidos neste estudo: o primeiro que é o território geográfico, com os dois municípios escolhidos na pesquisa; o segundo, o território do samba de roda; e o terceiro, o território da Política Nacional da Saúde Integral da População Negra. Sobre esses territórios este estudo faz um olhar para elementos essenciais dessa política, percebidos por pessoas que vivenciam dia a dia luta por cultura, saber e saúde nas cidades aqui apresentadas do Recôncavo Baiano, onde se vê, se sente, se respira o povo negro, espaço esse que tem 90% da sua população parda/preta.

O primeiro, que é território como conceito utilizado na Saúde Coletiva, sempre envolveu, para além da geográfica, suas diversidades, suas barreiras, o ambiente, as condições culturais, sociais e econômicas. Desde a Reforma Sanitária Brasileira, nomes como o baiano Milton Santos foram referência para esse conceito de território utilizado por nós, sanitaristas,

[...] é o uso do território, e não o território em si mesmo, que faz dele objeto de análise social. Trata-se de uma forma impura, um híbrido, uma noção que, por isso mesmo, carece de constante revisão histórica (Santos, 1996, p. 15).

Outro conhecido autor, que trata sobre os territórios, as comunidades de terreiro, a relação cultural, a religiosidade, as crenças, os saberes e o poder as perspectivas da comunidade negra brasileira é Muniz Sodré (1999):

A comunidade de terreiro é, assim, repositório e núcleo reinterpretaivo de um patrimônio simbólico explicitado em mitos, ritos, valores, crenças, formas de poder, culinária, técnicas corporais, saberes, cânticos, ludismos, língua litúrgica (iorubá) e outras práticas sempre suscetíveis de recriação histórica, capazes de implementar um laço atrativo de natureza intercultural (negros de etnias diferentes) e transcultural (negros e brancos) (Sodré, 1999, p. 170).

Os dois autores trazem contribuições importantes sobre o território construído na Saúde Coletiva, especialmente, para a Política Nacional da Atenção Básica e a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, mas as duas políticas não se conversam, bem como esses apontamentos destacados como elementos essenciais nas comunidades de terreiro, de tradição e de maioria de pessoas negras. Aqui posso acrescentar que o direito constitucional à terra, assim como sua relação intrínseca com as tecnologias de povos originários, como os indígenas, além das populações tradicionais de quilombos e terreiros, é fundamental na construção desses saberes e da vida e seus elementos: água, terra, fogo e ar, conectados com saberes de cuidado ancestrais na busca de memória, existência e patrimônio.

As esquinas e as praças constituem interseções, suportes relacionais, que concorrem para singularização do território e suas forças. Na praça, lugar de encontro e comunicação entre indivíduos diferentes, torna-se visível uma das dimensões do território, que é a flexibilidade de

suas marcas (em oposição ao rígido sistema diferencial de posições característicos do “espaço” europeu), graças à qual se dá a territorialização, isto é, a particularização da possibilidade de localização de um corpo. “No Recôncavo, toda mulher samba, em qualquer situação” (MAKOTA – Integrante do grupo Raízes do Samba).

Uma vez mais é relevante a citação do mestre Muniz Sodré (2002) para falar da territorialização e do território da população negra brasileira:

A territorialização é, de fato, dotada de força ativa. Se isto foi historicamente recalçado, deve-se ao fato de que a modelização universalista, a metafísica da representação, opõe-se a uma apreensão topológica, territorializante do mundo, ou seja, a uma relação entre seres e objetos onde se pense a partir das especificidades de um território. Pensar assim implica admitir a heterogeneidade de espaços, a ambivalência dos lugares e, deste modo, acolher o movimento de diferenciação, a indeterminação, o paradoxo quanto à percepção do real – em suma, a infinita pluralidade do sentido (como no espaço sagrado, onde cada lugar tem um sentido próprio). Na territorialização, apreende-se os efeitos de algo que ocorre, que se desenvolve, sem a redução intelectualista aos signos [...] O território aparece, assim, como um dado necessário à formação da identidade grupal/individual, ao reconhecimento de si por outros. Entre os povos antigos, de um modo geral, a própria noção de ser humano discriminava os indivíduos não abrangidos pelos limites espaciais do grupo em questão. Isto se deu também com o ocidente cristão: até o século XVI, discutia-se para determinar se eram plenamente humanos os habitantes das Américas, os índios (Sodré, 2002, p. 14-15).

O primeiro território apresentado é o do município de Santo Amaro/BA, cidade a 79 km da capital Salvador, com população estimada de 56.102 pessoas (IBGE, 2022), com 29.636 mulheres (52,91%) e 26.376 homens (47,09%). Importante registrar que a cidade é administrada por uma mulher branca, Alessandra Gomes (PSD), eleita com 39,49% dos votos para o mandato de 2021 a 2024. A cidade surgiu em 1557 e cresceu à margem do Rio Traripe, nas proximidades do mar. Ali viveram os primeiros colonizadores portugueses, entre eles o major João Ferreira de Araújo e membros da família Dias Adorno. Anos mais tarde, os jesuítas do Colégio de Santo Antão de Lisboa se fixaram à margem do rio Traripe e fundaram uma capela, sob a invocação de Nossa Senhora do Rosário. Ao redor da capela e nas terras vizinhas, cresceu o povoado (IPHAN, 2024).

No século XIX, a então Vila de Santo Amaro era o entrocamento dos sertões entre Maranhão e Minas Gerais, o que impulsionou o comércio e principal porto açucareiro do Recôncavo Baiano. Sua população também tem forte participação na vida política do Brasil, desde a Revolta dos Alfaiates, da Sabinada, passando pela Guerra do Paraguai e Independência do Brasil, com presença de soldados e suprimentos. Em 1837, a vila foi elevada à categoria de cidade com o nome Leal Cidade de Santo Amaro, hoje dividida em três distritos: Santo Amaro (sede), Acupe e Oliveira dos Campinhos e Salvador, que iniciou em 1847. No século XX, foram

implantadas novas culturas (dendê, cacau e bambu) e instaladas indústrias metalúrgicas, açucareiras, papelarias e de óleos vegetais, entretanto, essas atividades não se consolidaram (Pinto, 2023).

O segundo município deste estudo é Cachoeira/BA, distante 117 km da capital baiana, com população estimada de 29.251 pessoas (IBGE, 2022), um pouco menor que o censo de 2010, que apresentou uma população de 31.865 habitantes. Cidade administrada por uma mulher negra, a prefeita eleita Eliane Gonzaga de Jesus, com 55,94% dos votos (2021-2024). Historicamente, Cachoeira foi pioneira no movimento de emancipação do Brasil. De lá partiram os primeiros gritos de revolta contra a opressão portuguesa e surgiram, mais tarde, os batalhões patrióticos liderados pelo Barão de Belém (Rodrigo Antônio Falcão Brandão) e Maria Quitéria de Jesus (a mulher-soldado), dentre outras personalidades que se imortalizaram na história nacional. Durante as primeiras décadas do século XIX, partiram da cidade as lutas armadas contra os portugueses pela Independência do Brasil, o que projetou Cachoeira no cenário da história política baiana e brasileira (IPHAN, 2024).

A liderança política da vila se consolidou em decorrência das lutas pela Independência: em junho de 1822, antecipando o grito do Ipiranga, Cachoeira proclamou o Príncipe D. Pedro I como Regente e foi a sede do Governo Provisório do Brasil. Paralelamente ao desenvolvimento econômico da vila, crescia sua importância política e, algum tempo depois, o local recebeu as visitas de D. Pedro I e D. Pedro II, da Princesa Isabel e do Conde D'Eu (IPHAN, 2024).

A cada ano, é comemorada em 2 de julho, a Independência da Bahia, devido à eficaz resistência organizada pelas/os defensores da independência e o apoio das tropas lideradas pelo militar britânico Thomas Cochrane. As tropas fiéis a Portugal acabaram sendo derrotadas em 1823, mas os conflitos tiveram início em 1798.

Criada em 1832, a Vila de Cachoeira foi elevada à categoria de cidade em 1837. Nesse mesmo ano, a cidade foi sede do governo, mais uma vez, por ocasião da Revolta da Sabinada (liderada por Francisco Sabino Álvares da Rocha Vieira, entre 1837 e 1838), provocada pela insatisfação com o governo regencial que se instalou no Brasil, após a Independência. A população reivindicava maior autonomia e o federalismo republicano, sistema que daria mais autonomia política e administrativa às províncias. A cidade recebeu o título de “Cachoeira, a Heróica” por lei publicada em 1837, em virtude dos seus feitos (IPHAN, 2024).

Segundo Velame (2019),

as cidades de Cachoeira e São Félix encontram-se no Recôncavo Baiano, uma área que bordeia a Baía de Todos os Santos e que, até os anos de 1960, abastecia Salvador com

produtos agrícolas, alimentos e utensílios, conexão que se dava pelo Rio Paraguaçu e pela Baía de Todos os Santos. Elevada à categoria de vila em 1698, Cachoeira foi a cidade mais rica do Recôncavo Baiano, cuja economia se apoiava na lavoura de cana-de-açúcar (SHWARTZ, 1988, p.85). O Recôncavo Baiano, no período colonial, foi o grande ponto de conexão entre a capital da colônia, Salvador, e o interior do país. A cidade é comumente conhecida como a "Heroica", título recebido pelo papel que desempenhou durante a guerra de independência da Bahia, quando funcionou como capital da Província em 1823 (Velame, 2019, p. 3).

O Nordeste concentra quase 70% da população quilombola, com grande destaque para os estados da Bahia e do Maranhão. Juntos, eles têm 50% dos quilombolas do país. Bahia lidera os números nacionais com 397.059 pessoas que se auto declaram quilombolas, em contrapartida, os estados do Acre e Roraima são os dois únicos estados sem registro (IBGE, 2022).

A palavra Quilombo ou Kilombo significa aldeia e agrupamento, mas também pode significar o corpo e o pensamento que não se reconhece como propriedade do outro. Os povos Bantus que chegaram no Recôncavo Baiano, trouxeram algumas línguas nativas, tais como o Kimbundu e o Umbundu, que influenciaram nosso português falado no Brasil, em especial, em territórios de maioria de pessoas descendentes de escravizados.

O segundo território a ser considerado neste estudo é o do Samba de Roda, patrimônio imaterial da UNESCO, sendo o Samba ou Semba outra palavra de origem africana, em especial de Angola, com alguns significados importantes como o tratado na Revista Serrote n. 38. Do Banto, semba quer dizer umbigada, uma dança cantada de origem africana. O samba era uma dança religiosa para os angolanos, que levava esse nome (umbigada) devido à forma como era dançada.

O território na cultura negra e dos muitos quilombos
 O território de uma política pública
 A Política Nacional Integral da População Negra
 O território do Recôncavo Baiano
 A escolha das duas cidades: Santo Amaro e Cachoeira – uma resistência potente e de saberes negros, dos terreiros, do Samba de Roda e do Raggae.
 Santo Amaro de Tia Ciata, Guerreiro Ramos, Dona Nicinha
 Cachoeira de Ana Nery e Dona Dalva (O autor, 2023)

Algumas falas que sintetizam o poder e a força do Samba de Roda no Recôncavo Baiano são estas: “E pra mim, o samba é tudo. Quando eu estou triste, que eu toco um samba, eu fico logo alegre, fico logo dentro, vou logo dentro. Vou até na palma da mão, sambar eu vou” (NALVA OMILUCUM – integrante do grupo Esmola Encantada); “O samba não vai embranquecer você” (DANDARA – integrante do grupo Esmola Encantada).

A profundidade dessas falas nos faz refletir por dias, ou seja, demonstra a força do samba de roda para a população negra dessa cidade, o valor da identidade racial e o

pertencimento da cultura para as pessoas que vivem para sambar e cultivava essa expressão ancestral na Bahia. A identidade ancestral africana que veio a se instalar no território negro do Recôncavo Baiano fortaleceu as lutas desta cultura que resiste e ensina através das gerações os poderes e saberes vindos das Áfricas - um pertencimento da racialização traduzida pelo Samba de Roda.

O Samba de Roda foi registrado no *Livro de Registro das Formas de Expressão* em 2004, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), obtendo *status* de patrimônio cultural nacional, e na lista de *Obras-Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade* pela Organização das Nações Unidas Para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) em 2005. Embora o interesse por essa expressão cultural tenha aumentado em diversos âmbitos, poucas pesquisas musicológicas têm sido feitas sobre a tradição e esse espaço de cultura e resistência me chamou atenção pela dimensão de gênero atravessada de forma interseccional pela raça e classes sociais de mulheres que resistem ao racismo e ao colonialismo.

O Samba de Roda foi definido pela professora Nina Graeff (2015) como espaço de cultura, afetos, desejos, saberes, ancestralidade:

Ora, quando conhecemos a história do samba de roda, desde suas origens africanas e demais misturas e trocas culturais, ou quando ainda hoje assistimos a suas apresentações ou mesmo seu despontar nas salas e quintais de alguns moradores de Santo Amaro da Purificação, não se pode negar suas raízes como ritual, como experiência comunitária transcendente, e a música se compõe como narrativa da vida, em sua forma mais convincente.[...] Samba de Roda identifica uma tradição oral afro-brasileira da região do Recôncavo da Bahia que integra dança, música e poesia, desempenhando um papel fundamental e integrador no contexto cultural da região. O Recôncavo Baiano foi fortemente influenciado por culturas africanas por ter recebido desde os primórdios da colonização do Brasil pessoas escravizadas advindas da África. Considera-se que, com a migração dessas pessoas escravizadas e negros libertos da Bahia para o Rio de Janeiro em meados do século XIX, o samba baiano tenha sido levado para a capital do Brasil na época, dando origem ao samba carioca, samba nacional disseminado pelo mundo inteiro (Graeff, 2015, p. 11-13).

O Samba de Roda entendido como movimento social é uma das formas de ação coletiva. Ação coletiva é uma denominação bastante abrangente para fenômenos coletivos que mobilizam número significativo de pessoas em torno de objetivos pontuais ou históricos, nem sempre claramente explicitados, deliberados ou partilhados de forma comum. No geral, o objetivo é lograr o atendimento ou a concretização de demandas políticas, econômicas, e culturais não mensuráveis (solidariedade, identidade e direitos de cidadania), vinculadas a valores e representações dos sujeitos sociais (Kauchakje, 2007 *apud* Pereira, 2011).

A autora acrescenta que a ação coletiva consiste na busca da ação conjunta de pessoas por interesses comuns e/ou estão mobilizadas segundo seus valores, representações e de acordo com as percepções de solidariedade e interesses, muitas vezes pouco nítidas, como no caso da

Lei n. 10.639/03. A implementação do plano deve-se à ação de sensibilizar os profissionais de saúde pelas organizações dos movimentos sociais, em especial das mulheres negras (Carneiro, 2011, p. 24).

Como destaca Sodré (1998), para os negros, os ritmos, os passos coreográficos de base, os saberes da festa, procedem do lugar de culto aos deuses, do espaço litúrgico. Durkheim (1989), embora referindo-se a outro contexto, disserta que: “É o culto que suscita essas impressões de alegria, de paz interior, de serenidade, de entusiasmo que são, para o fiel, como a prova experimental de suas crenças. O culto não é simplesmente um sistema de signos pelos quais a fé se traduz de fora; é a coleção dos meios pelos quais ele se cria e se recria periodicamente” (p. 494).

Por isto, no território aqui trabalhado, para além do espaço físico, a história de vida e a paisagem dessas duas cidades, é notória a afetação da cultura negra, o religioso que se mistura com o canto, com a festa e os ritos de comunidade, de muita afetividade no acolhimento., não só como espaço de lutas antirracistas, de anticolonialismo desde a expulsão dos invasores europeus, em especial, dos portugueses.

Para o Grupo Esmola Encantada, as impressões e os sentidos do Samba de Roda na vida de mulheres passam desde a afirmação de mulher negra, sertaneja, baiana, protagonista da vida, até o reconhecimento da sua ancestralidade, empoderamento e conceituação ampla de saúde, descritos a seguir: “Com o microfone na mão, eu me acho!” (TEREZA DE BENGUELA – Integrante do grupo Esmola Encantada).

Além do corpo, vai à alma, pertencente
 Alegria do samba a gente se sente melhor
 Samba é um espaço terapêutico
 Pertencimento para as mulheres negras, baianas, nordestinas, mulher negra do
 Recôncavo
 Histórico, origens, o samba traz nossa origem
 Resgate de memórias
 O samba é terapia para mim
 O samba é contagiante
 O samba é dança, arte, da África para o Recôncavo, é negro, é força que traz saúde
 mental
 O samba é família, é união, tenho que me vestir, junto com a santa cruz
 Força, empoderamento e brilho
 Estava com a coluna doente no São João, as dores sumiram ao sambar
 Memorizar as músicas, com dedicação ao samba, é saúde mental, em especial, pós-
 pandemia
 É a resistência negra, forças da mulher negra
 O samba é terapêutico, momento de desprender dos problemas
 Dança com arte, meu momento, eu esqueço de tudo, até a timidez, reafirmar,
 identificação(DANDARA – integrante do grupo Esmola Encantada).

A luta das mulheres, nos movimentos sociais, em especial, na cultura do samba de roda, é uma luta coletiva, de mãos dadas por sua comunidade, aliada ao seu território, suas origens e conectada com a emancipação de suas e seus pares.

Com relação ao terceiro território considerado na pesquisa o da Política Nacional da Saúde Integral da População Negra (PNSIPN, 2019), a primeira pergunta que me prova ao chegar no Recôncavo Baiano, onde, segundo o IBGE, mais de 90% da população é negra, é: necessitamos implementar uma Política de Saúde da População Negra ou a Política de Saúde do território deveria ser da População Negra?

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (Brasil, 2009a) é criada com 21 anos de atraso em relação à promulgação do Sistema Único de Saúde (1988) na Constituição, no contexto do segundo ano do governo progressista do ex-presidente Luiz Inácio da Silva, partindo como resposta às várias desigualdades existentes no Brasil, em especial, racial, social e econômica, bem como as várias necessidades e especificidades da população negra. Ainda, na introdução da política, reconhece-se o racismo silencioso e não declarado na sociedade brasileira, com objetivo claro de promoção da equidade em saúde da população negra, fruto de muitas lutas dos movimentos sociais, em especial, das mulheres negras. O texto busca essa articulação das várias instâncias de governo, dos movimentos sociais e dos profissionais.

A publicação do Ministério da Saúde destaca que:

Para implementar a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, é necessário que gestores, movimentos sociais, conselheiros e profissionais do SUS trabalhem em prol da melhoria das condições de saúde da população negra, a partir da compreensão de suas vulnerabilidades e do reconhecimento do racismo como determinante social em saúde (Ministério da Saúde, 2017).

Em seguida, outra citação importante acerca da publicação da PNSIPN (2017):

O Ministério da Saúde reconhece e assume a necessidade da instituição de mecanismos de promoção da saúde integral da população negra e do enfrentamento do racismo institucional no SUS, com vistas à superação das barreiras estruturais e cotidianas que incide negativamente nos indicadores de saúde dessa população – precocidade dos óbitos, altas taxas de mortalidade materna e infantil, maior prevalência de doenças crônicas e infecciosas e altos índices de violência (Ministério da Saúde, 2017 p. 43, grifo nosso).

Parte do reconhecimento do MS para a autodeclaração, consta no texto da PNSIPN (2017) como, destacado aqui:

A autodeclaração remete à percepção de cada um em relação à sua raça/cor, o que implica considerar não somente seus traços físicos, mas também a origem étnico-racial, aspectos socioculturais e construção subjetiva do sujeito declara sua raça/cor é importante para a construção de políticas públicas, pois permite que os sistemas de informação do SUS consolide indicadores que traduzem os efeitos dos fenômenos

sociais e das desigualdades sobre os diferentes segmentos populacionais. As informações com os dados desagregados por raça/cor são relevantes para atender ao princípio da equidade do SUS, ao reconhecer as diferenças nas condições de vida e saúde das pessoas, oferecendo atendimento aos indivíduos de acordo com suas necessidades. Nesse sentido, o princípio da equidade norteia as políticas de saúde, reconhecendo as demandas de grupos específicos e atuando para reduzir o impacto dos determinantes sociais da saúde aos quais estão submetidos (Brasil, 2017, p. 9).

O texto aborda, ao longo das próximas páginas, alguns aspectos da Política Nacional de Saúde da População Negra em diálogo com o fazer e os saberes das mulheres sambadeiras do Recôncavo Baiano, em especial, o tema do racismo, que aparece de forma transversal na política, o direito universal de acesso à saúde, as necessidades específicas da população, a educação permanente sobre a política e o envolvimento dos movimentos sociais em nível local.

A seguir, uma fala do grupo Samba das Pretas, de Santo Amaro, que dialoga com o acesso e a Política de Saúde Integral da População Negra:

O Samba de roda é vida, quando estou no samba é tudo, esqueço de problemas, de filho, marido, que tenho neto. Samba de roda é saúde, se você tá em casa deprimida, você levanta e fica alegre. A minha amiga fez mestrado com título “a cura da gira, a gira da cura”. Tudo a ver com o samba de roda com saúde, a pressão não sobe e o açúcar desce. O Samba de roda não é só saúde, é vida, quando tenho crise de ansiedade, quando encontro um sambinha, a artrose não me incomoda, esqueço que tenho filho. Não só o samba, a capoeira, mesmo, sem participar, até mesmo em casa no youtube, arrumando a casa e sambando. É tudo maravilha. O samba, seja está batendo lata na esquina, vou para distrair a mente, batendo palmas que seja. O Samba é saúde, se você estiver com saúde, não samba. Tudo depende do seu bem-estar, como você está no momento. Do psicológico, ajuda muito, é um exercício, é uma prática que você se esquece de vários problemas, aquele momento. Certo que volta para a realidade, mas, naquele momento você esquece, é um refúgio, uma paz. Tem coisa que não consegue colocar para fora (CAROLINA MARIA JESUS – Integrante do grupo Samba das Pretas).

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra nos oferece, também, dados relevantes do censo de 2010 para acompanhar o perfil dessa população no cenário brasileiro. Desmistificado como grupo minoritário, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), negros e negras constituem mais da metade da população brasileira (50,7%). Dados mais recentes apontam que, em 2015, 53,9% das pessoas se declararam de cor ou raça preta ou parda. Embora a população negra tenha experimentado aumento relativo da renda média *per capita* superior ao da população branca, a desigualdade permanece expressiva. A distribuição racial da riqueza é incontestável: em 2014, dos 10% mais pobres, 76% eram pretos ou pardos e 22,8% brancos. Já no outro extremo da distribuição, quer dizer, no 1% com maiores rendimentos da população em 2014, 17,8% eram pretos ou pardos, contra 79% de brancos. O rendimento dos trabalhadores de cor preta ou parda, entre 2003 e 2015, teve um acréscimo de 52,6%, enquanto o rendimento dos trabalhadores de cor branca cresceu 25%. Mas a pesquisa registrou, também, que os trabalhadores de cor preta ou parda ganharam, em média, em 2015,

pouco mais da metade (59,2%) do rendimento recebido pelos trabalhadores de cor branca. A média anual do rendimento foi de R\$ 1.641,00 para os trabalhadores de cor preta ou parda, enquanto a dos trabalhadores de cor branca foi de R\$ 2.774,00. Em 2015, esta razão era 59,15% e, em 2003, não chegava à metade (48,4%)(Brasil, 2017). Essas informações expõem a gritante desigualdade entre as populações branca e negra no território nacional (Brasil, 2017).

Outro dado que é representativo da pesquisa do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) é que, em 2008, a população negra representava 67% do público total atendido pelo SUS, e a branca, 47,2%. A maior parte dos atendimentos concentra-se em usuários (as) com faixa de renda entre um quarto e meio salário mínimo, distribuições que evidenciam que a população de mais baixa renda e a população negra são, de fato, SUS-dependentes (Brasil, 2017).

Por fim, é importante trazer os princípios e as diretrizes colocados em Portaria do Ministério da Saúde (2010), que destaca o reconhecimento do racismo, das desigualdades étnico-raciais e do racismo institucional como determinantes sociais das condições de saúde, com vistas à promoção da equidade em saúde.

Uma primeira reflexão é: como esta Política Nacional de Saúde Integral da População Negra se desenvolve e relaciona com a Política Nacional de Atenção Básica? Na possibilidade de ampliar o acesso e construir cuidado integral na e a partir da Atenção Básica à Saúde.

O texto da mais recente da Política Nacional da Atenção Básica publicado no ano de 2017 não contempla as necessidades apontadas pela PNSIPN:

No Brasil, a Atenção Básica é desenvolvida com o mais alto grau de descentralização e capilaridade, ocorrendo no local mais próximo da vida das pessoas. Ela deve ser o contato preferencial dos usuários, a principal porta de entrada e centro de comunicação com toda a Rede de Atenção à Saúde. Por isso, é fundamental que ela se oriente pelos princípios da universalidade, da acessibilidade, do vínculo, da continuidade do cuidado, da integralidade da atenção, da responsabilização, da humanização, da equidade e da participação social (PNAB, 2012, p. 9)

Os pressupostos da Política Nacional da Atenção Básica não dialogam com os direitos da população negra do Recôncavo Baiano, seguindo com seus princípios e as diretrizes:

A Atenção Básica caracteriza-se por um conjunto de ações de saúde, no âmbito individual e coletivo, que abrange a promoção e a proteção da saúde, a prevenção de agravos, o diagnóstico, o tratamento, a reabilitação, a redução de danos e a manutenção da saúde com o objetivo de desenvolver uma atenção integral que impacte na situação de saúde e autonomia das pessoas e nos determinantes e condicionantes de saúde das coletividades. É desenvolvida por meio do exercício de práticas de cuidado e gestão, democráticas e participativas, sob forma de trabalho em equipe, dirigidas a populações de territórios definidos, pelas quais assume a responsabilidade sanitária, considerando a dinamicidade existente no território em que vivem essas populações. Utiliza tecnologias de cuidado complexas e variadas que devem auxiliar no manejo das demandas e necessidades de saúde de maior frequência e relevância

em seu território, observando critérios de risco, vulnerabilidade, resiliência e o imperativo ético de que toda demanda, necessidade de saúde ou sofrimento devem ser acolhidos (PNAB, 2017, p. 19).

A Atenção Básica deveria ser o espaço acolhedor e de acesso universal com experiência concreta de enfrentamento das necessidades das pessoas em cada território. No entanto, na prática, não há essa aproximação e articulação para concretização dos direitos ao acesso à saúde e especificidades da população negra, muito menos diretrizes a respeito das tradições e dos saberes dessas populações e de seus territórios, assim como relata uma integrante do grupo Esmola Encantada, de Cachoeira:

Não existe recorte racial na saúde de Cachoeira. O acesso é muito difícil para as comunidades quilombolas, na bacia do Iguape é difícil acesso. A população negra tem doenças crônicas não transmissíveis sem estratégias para esta população, nada específico quanto a questão racial. Sem recorte de gênero ou raças nas Unidades de Saúde. Danos do racismo é pensar a saúde mental para a população negra. No caso, os profissionais de saúde não estão preparados para o trabalho com saúde mental. Tive experiências com o médico, nós respiramos racismo. Os profissionais são preparados para a guerra: lá vem a barraqueira (sempre uma mulher negra), pessoas que reivindicam os seus direitos. A sociedade exige muito do corpo da mulher, magra, fina, quadril enorme, tudo é racismo. (MARIA FELIPA – Integrante do grupo Esmola Encantada)

No trecho acima, podemos acompanhar a força do samba de roda na luta antirracista, passando pela consciência coletiva da população negra com olhar para o eixo principal da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, bem como, as necessidades específicas não atendidas nas Unidades Básicas de Saúde nos dois municípios. Outro ponto importante é como se pensa a saúde de forma integral e o quanto é danoso o racismo no cotidiano dessa população que é maioria negra, seja em Cachoeira ou em Santo Amaro. Aqui vale repetir essa frase da sambadeira do Grupo de Samba de Roda de Cachoeira: “Tive experiência com o médico, nós respiramos racismo” MARIA FELIPA – Integrante do grupo Esmola Encantada). Essa fala representa de forma enfática e explícita o dia a dia das pessoas negras nos serviços de saúde dessas duas cidades, junto a outras formas de impedir acesso, como o principal direito constitucional à saúde e à Política Nacional da Atenção Básica, bem como a legitimidade do controle social que reivindica os seus direitos. Esta barreira de acesso também é maior quanto mais distante do centro da cidade, em especial, a comunidade quilombola citada no relato, localizada na bacia do Iguape. Aqui há uma inversão do princípio constitucional da equidade. Neste sentido, as Equipes de Saúde da Família, que tem este papel de maior capilaridade, de ofertar acesso de forma universal, de respeitar e aprender com a cultura de cada parcela da população responsável, segundo os relatos acima, não tem atendido aos princípios da Atenção

Básica garantidos na Política Nacional, nem respeitado as especificidades da população negra, seja ela, da zona urbana ou dos territórios quilombolas.

Em seguida, dois relatos das integrantes dos grupos de samba de roda, na experiência cotidiana de lidar com o racismo e as lutas no interior baiano, cenas em mercados da cidade:

Às vezes, a gente não percebe, mas a gente tem que olhar e perceber. A gente chega, nós negras, o segurança disfarça, disfarça, ele vai pular aonde a gente está. Eu já passei por isso, pra ver se a gente está pegando alguma coisa porque se fosse um branco com a, se não tivesse pedido, sem essa havaiana no pé, bem arrumado, nenhuma. Eu ia continuar no lugar porque para a maioria desses de tudo é instruído, é o quê? A veia que o negro quem é o e a maioria dos seguranças são negro. É o preconceito vem do negro também. É verdade. Ele, há, não, é por aí, vai olha, você disfarça e olha pros pelo teto, depois olha de novo, parece que você está pegando alguma coisa, e eu já passei por isso, eu já vi, eu vejo, vocês já passou, duvido, quem nunca passou e passou, só quem foi despercebido, preste atenção, com certeza está passando, ainda mais se a gente às vezes a gente vai com uma bolsa grande ladrão (MAKOTA – Integrante dos grupos de samba de roda).

Primeiro passo quando nós entramos num estabelecimento é aí olha do nosso pé a cabeça, todo movimento a gente percebe que tem alguém de olho em cima de nós. Quando nós percebemos, tem sempre alguém por perto. Às vezes disfarça e pergunta se pode ajudar? É, com certeza. Às vezes a gente está procurando alguma coisa que não está naquela prateleira, está na outra. A gente passa para outro setor. Quando a gente menos espera chega “Posso ajudar, moça?”, “Posso ajudar, senhora?” Mas é o quê? Nós se sente, chega sente aquele calafrio. Porque tem alguma coisa errada na maneira deles olharem pra gente. Então nós sofremos preconceito sim. E todo estabelecimento que nós entramos nós sentimos esse tipo de coisa. Você estava passando. Principalmente quando era época de maior movimento, época de festa. Com certeza. Então nós somos seguidos sim, nem só por olhar, como pessoalmente, agora, às vezes a gente não toma atitude nenhuma porque nós não temos certeza de nada, não estamos fazendo nada errado não somos agredidos e pessoalmente, fisicamente, então nós ficamos na nossa, fazemos o que tivermos de fazer e saímos e pronto. Com certeza. Mas tem preconceito. Tem com nossa cor, em qualquer lugar tem (BEATRIZ NASCIMENTO – Integrante dos grupos de samba de roda).

5 O SAMBA DE RODA DE DONA DALVA E DONA NICINHA NO RECÔNCAVO BAIANO: SAÚDE AO TOQUE DO TAMBOR

Para começar quero me expressar
Para detalhar quero mergulhar
Criado na cultura cristã católica
Quero sempre agradecer que o social ali nasceu e
floresceu
Uma cultura de um só Deus
Uma fé monoteísta
Uma versão da caridade
Longe da nossa responsabilidade
A riqueza no infinito céu
Mas, sem explicitar a responsabilização
Desde o período da invasão e toda dor da
escravização
Estado e Igreja são uma coisa só
Os dois se misturam até hoje
O reino do sagrado e do pagão separados
Colocados Europa e África em lados diferentes
Reforçando uma hierarquização
Como corpo e mente
Sagrado e profano
Que lugar tem o corpo?
Você pulou as sete ondas e vestiu branco no final
do ano?
São símbolos das religiões de Matrizes Africanas

O autor, 2023

Figura 2: Samba de Dona Dalva – Cachoeira/Ba.



Fonte: o autor, 2023.

Figura 3: Samba de Dona Nicinha/ Raízes do Samba /Santo Amaro/BA.



Fonte: o autor, 2023

O caminhar do capítulo que segue o samba com sua religiosidade, a sua dança, o que traz o corpo, a sua corporeidade, junta-se com a música, a ancestralidade e os cantos da diápora negra.

5.1 “O samba de roda é uma reza”: a religiosidade, o samba de roda e a saúde da população negra

Eu acho bacana quando temos problemas e os
mais velhos mandam rezar. Tem que rezar e
tomar chá

ANY

A folha é conhecimento, cura, cuidado, veneno,
muito usado pela religiosidade
indígena e religiões de matriz africana

MAKOTA

Inicialmente, apresentarei essas duas mulheres que dão nome ao capítulo, símbolos da religiosidade negra do Candomblé, em Cachoeira e Santo Amaro, também referências do Samba de Roda do Recôncavo Baiano.

A primeira, nascida em 1927, Dalva Damiana de Freitas, conhecida como Dona Dalva, a matriarca do Samba de Roda é religiosa e integrante da Irmandade de Nossa Senhora da Boa

Morte. Símbolo das/os descendentes escravizadas/os, a irmandade de mulheres negras combina catolicismo com candomblé para reverenciar Nossa Senhora de Boa Morte em três dias de festa no mês de agosto. Dona Dalva teve a influência das duas avós, irmãs fundadoras antigas, para se tornar uma senhora integrante para salvaguardar traços culturais dos seus antepassados.

Embarca
 Meu bem embarca
 Que o vapor já vai largar
 O samba é de Cachoeira
 Eu sou Sambista (Dona Dalva)

Levanta povo vem ver
 O Samba de Roda e Dendê
 Levanta o povo e vem cá
 O Samba de Roda de Oyá (Dona Dalva)

Dona Dalva é poetisa, cantora e compositora. Mulher forte e resistente, teve a sensibilidade de ver na religiosidade uma oportunidade para alegrar os festejos católicos, sendo, inclusive, convidada para tocar o samba em festejos religiosos de cidades vizinhas; e, foi nestas circunstâncias que se originou o Samba de Roda Suerdieck ou o Samba de Dona Dalva. Instituído juntamente com suas companheiras charuteiras, no ano de 1958, tem como principal fundamento empenhar-se em não deixar o samba morrer. Pensando em perpetuar a herança cultural, visto a preocupação em manter-se viva mediante as próximas gerações, em 1980, criou-se o “Grupo Mirim Flor do Dia”, voltado ao público jovem, com todo esforço para que a juventude seja incentivada a valorizar e manter a tradição, tudo isso de forma didática, contribuindo para a formação de tocadores e sambadeiras no futuro. D. Dalva recebeu, em 2012, o título de Doutora Honoris Causa pela Universidade Federal do Recôncavo Baiano (UFRB) por sua contribuição ao patrimônio cultural do Recôncavo da Bahia, em especial, pelo Samba de Roda, que foi declarado Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade, desde 25 de novembro de 2005, pela UNESCO (IPHAN), ação na qual o samba de Dona Dalva representou importância basililar.

Maria Eunice Martins Luz, “Dona Nicinha do Samba”, nasceu em Santo Amaro e é uma das mais icônicas sambadeiras da Bahia. A presença dela era garantida nas tradicionais rodas de sambas das festas de caruru de São Cosme e São Damião, de Santa Bárbara, e nas rezas de São Roque e Santo Antônio. Abaixo, seguem três trechos de músicas de Dona Nicinha e depois uma homenagem com música do conterrâneo Caetano Veloso:

Ôh menina que tá sambando
 Não deixa ninguém sambar
 Menina que tá sambando
 Não deixar ninguém sambar

O delegado falou que o samba é de moça.
 O samba é de moça só, o samba é de moça só.
 (primeira música)
 Ôh Lina, Ôh Lina, o samba é de Amaralina, Ôh Lina (segunda música).

E assim, quer que Nicinha tem?
 Tá doente, quer que Nicinha tem?
 Tá doente uhh, tá doente! Quer que Nicinha tem.
 Nicinha não comeu, Nicinha não bebeu, Nicinha não sambou, por que o que Nicinha tem? Tá doente (terceira música).

Se algum dia eu conseguir cantar bonito
 Muito terá sido por causa de você, Nicinha
 A vida tem uma dívida
 Com a música perdida
 No silêncio dos seus dedos
 E no canto dos meus medos
 E, no entanto, você é a alegria da vida (Veloso, 1975).

Apesar da nossa Constituição Federal (1988), tratar do respeito a todas as crenças, conforme o seu Art. 5º:

Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: (EC nº 45/2004), VI—é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias (Brasil, 1988)

A cada dia vêm-se notícias de perseguição e racismo religioso de pessoas ligadas às religiões de matrizes africanas? Seja em seus lugares sagrados, que são os terreiros de umbanda ou candomblé, seja pela “estranheza” das vestimentas de pais, mães e filhas/filhos de santo? Mas por que perseguir crenças, mitos, saberes das pessoas que aqui chegaram escravizadas, vindas das várias áfrias, tornando-as pagãs, sem alma, sem crenças e, algumas vezes, em animais? Não seria um projeto político?

Esta pesquisa iniciou-se com um falso pressuposto de que samba de roda e religião estariam separados. Logo com a primeira roda, mostra-se a relação intrínseca, íntima, entre o Samba de Roda e a religiosidade negra, a maioria com o Candomblé, com algumas exceções, como é o caso do Grupo Esmola Encantado. Esse é um grupo ligado à Igreja Católica, mas com reconhecimento de sua conexão com ancestralidades negras nas comunidades de terreiro. Nesse sentido, Jurema Werneck (2007), que estudou o samba carioca disserta sobre o papel das religiões de matriz africana:

O papel das religiões de matriz africana na origem do samba já foi assinalado anteriormente. Esta vinculação se estende para além dos gêneros musicais e de desfile, abrangendo um modo de vida e visões de mundo que vinculam as cantoras citadas a uma comunidade maior reunida em torno da filiação ou do conhecimento das

tradições presentes nestas religiões. Esta vinculação é vivida sob efeito da longa experiência de marginalização e clandestinidade com que, durante a maior parte dos anos da experiência negra no Brasil, as manifestações religiosas negras foram criminalizadas e perseguidas pelo Estado, particularmente através de suas polícias. O que, nos anos da conquista da descriminalização das manifestações culturais negras e, mais recentemente, com a retomada de sua desqualificação e perseguição a partir da ação das novas igrejas cristãs de grande inserção midiática, requisitou e requisita ações de contraposição que incluem a afirmação pública de pertencimento e apoio. Esta valorização acompanha as iniciativas do movimento negro e das próprias comunidades religiosas, principalmente na década de 80 em diante, que afirmavam as religiões de matriz africana como uma das principais ações de afirmação identitária da população negra. A partir daí, o pertencimento e sua explicitação pública passaram a integrar as estratégias do movimento social negro, ao lado das expressões como música, dança, indumentária, entre outras (p. 209).

Em seguida, um relato de integrantes de grupos de samba diferentes expõem, com mais elementos, essa conexão do Samba de Roda e de todo o pertencimento da ancestralidade das mulheres negras que não se separam da religiosidade:

O samba é pertencimento para as mulheres negras, baianas, nordestinas, mulheres negras do recôncavo, é histórico, com suas origens, o samba traz nossas origens e ancestralidades. O samba é dança, arte, da África para o Recôncavo, é negro, é força que traz saúde mental. O samba é família, é união, tenho que me vestir, junto com a santa cruz (DANDARA – Integrante dos grupos de samba de roda).

A mulher no samba é importante, é importantíssima... Se não tiver mulher no samba de roda, não tem nada a fazer... O que a gente tem? O remelexo, entendeu? O gingado... E como o Nisinha falava, cada uma das baianas que se veste, cada um tem seu jeito de samba. Uma é melhor do que outra, eu transformo mais coisas e aí vai levando, entendeu, meu filho? Não pode sambar tudo por igual. Não pode. Tem dia que você tá sorrindo, tem dia que você tá inspirada, tem dia que você tem que sorrir muito, tem dia que você tá sorrindo um pouco. E assim vai... Nós mulheres que enfeitamos o samba... Até para responder, as músicas, a voz da mulher, os homens tiram a música e as mulheres respondem com a voz mais fina, então incorpora um som muito bonito, principalmente as que têm as vozes mais aguda, aí fica mais bonito ainda o som então, nós batemos palma... sem a mulher não ter essa animação, essa alegoria que nós temos. As mulheres animam muito o samba é que puxa outras pessoas para sambar... E também que a roupa é o que chama mais a atenção, o pé e a roupa, é o que chama mais a atenção... E a gente tem o hábito de, quando faz samba de início, de suspender a saia pra ver, pra mostrar o que o pé tá fazendo... Então é comunicativo, mulher no samba. A roda é muito comunicativa... tem que dizer que tá bonita que é para poder incentivar uma a outra... (LÉLIA GONZALES – Integrante dos grupos de samba de roda).

A poetisa moçambicana Paulina Chizianenos ajuda a entender melhor o papel dos tambores na cultura africana que aqui chegaram no Brasil nos terreiros de candomblé, com seus sagrados e muita resistência:

Toca meu tambor de samba
Toca meu tambor de samba
E leva saudades à minha mãe África
Diz-lhe que já não tenho nome, nem terra
Tiraram-me tudo, mas minha alma não!
Toca mais alto meu tambor de samba
Preenche este vazio em que me suspendem

Embala a minha angústia e a minha saudade
 Diz à minha mãe que resistirei, e ao lar voltarei!
 Até das tangas fui despojado à espada
 O colar de missangas foi arrancado à bruta
 Diante dos navios da escravatura
 Tiraram-me tudo, mas minha alma não! (Chiziane, 2017).

Os outros quatro grupos de Samba de Roda estão ligados aos terreiros de candomblé, alguns grupos criados a partir de pedidos dos orixás de referência daqueles terreiros. Em sentido, corroborado pela fala de Muniz Sodré (1999) e de membros do Grupo de Samba de Roda Lai-lá: “*O terreiro* ainda está associado às festividades e realizações das *rodas* (de danças, de capoeira, rodas de versos, sambas de roda e reisado) em que se organizam para partilhar, conversar e divertir nas *casas dos outros*” (Sodré, 1999). Fica explícito que não há separação entre o sagrado e o profano, entre a alegria, a festividade e a religiosidade da cultura cristã e europeia:

O samba se deu esse ano. Onde após a volta do Bebê do Mercado, né? Os irmãos do axé. E teve essa proposta através de um irmão mesmo que teve essa ideia e aí se uniu e aí resolveu fazer esse samba, criar esse samba, né? Aberto algumas filhas para poder tá se inscrevendo para participarem, passei essa madeira, o Ogan é que toca e aí a primeira apresentação se deu no “Bebê do Mercado” e foi sucesso (CAROLINE DE JESUS – Integrante dos grupos de samba de roda).

As religiões de matriz africana resistem desde o período da escravização, desde a chegada dessa cultura milenar em terras brasileiras, muitas vezes, em sincretismo com a cultura original indígena e com a religiosidade dos colonizadores europeus.

No Brasil, os cultos do Candomblé e da Umbanda cultivados em muitos territórios desse país gigante, de norte a sul, se consolidaram: onde tem povo preto, tem um terreiro, uma casa de umbanda. Conhecimentos estes milenares da civilização Yorubá, que, segundo Tamosauskas (2020), se formou no século V a.C., às margens do rio Níger, e, hoje, está presente em países como Nigéria, Gana, Togo e Benim, assim como na Santeria de México e Cuba, da mesma forma, no Candomblé do Brasil Yorubá significa “aqueles que fazem oferendas aos orixás”.

Segundo (Braga apud Velame, 2007), na Bahia, o termo candomblé foi se ampliando e agregando vários significados ao longo do século XX até atingir uma caracterização genérica na contemporaneidade. O candomblé foi mencionado por Nina Rodrigues quando tratou da ação policial no ano de 1826 no quilombo do Urubu liderado pela negra Zeferina, que se localizava na área que hoje corresponde ao bairro de Pirajá. Na ocasião, foram apreendidos vários objetos de culto. Assim Nina Rodrigues se remete ao quilombo:

[...] se mantinha com o auxílio de uma casa de fetiche da vizinhança, chamada a Casa do Candomblé (Rodrigues, 1945, p. 90).

Pierre Verger se refere à utilização do termo *candomblé* pelos próprios membros do Iá Omo Axé Aira Intilé (Casa Branca) com base num artigo do Jornal da Bahia, de 3 de maio de 1855, que se remetia a uma reunião nessa casa: “[...] Foram presos e colocados à disposição da polícia Cristovão Francisco Tavares, africano emancipado, [...] que estavam no local chamado Engenho Velho, numa reunião que chamavam de *candomblé*” (Verger, 2002, p. 29).

O termo *candomblé* foi definido por Arthur Ramos como uma substituição dos batuques, que eram as danças de agrupamentos de escravos realizadas aos domingos e autorizadas pelos seus senhores, como sendo: “Termo que primitivamente significava dança e instrumento de música e, por extensão, passou a designar a própria cerimônia religiosa dos negros” (Ramos, 1954, p. 359).

A palavra *candomblé* é, atualmente, segundo Júlio Braga: “Nome pelo qual é conhecida, na Bahia, a comunidade religiosa afro-brasileira” (Braga *apud* Velame, 1995, p. 128) (Velame, 2007, p. 25).

Segundo Nina Graeff (2015), quando trata da tradição do *candomblé* na Bahia:

É pelo mito que se alcança o passado, se interpreta o presente e se prediz o futuro” (Prandi, 2001). Embora se estime que a Bahia tenha recebido nos últimos séculos muito mais escravos sudaneses do que banto, culturalmente predomina até hoje a herança africana de ambas as regiões: enquanto o *candomblé* tem uma marcante influência da África ocidental – embora exista, entre outros tipos, *candomblés*-Angola, as tradições do samba e da capoeira são de cunho central-africano (Graeff, 2015).

Vianna Filho (2008) formulou uma hipótese para a divisão de ambas as zonas culturais em duas esferas diferentes: a esfera religiosa do *candomblé*, marcada pelos grupos de língua iorubá, e a esfera profana influenciada pelo povo banto:

Ao mesmo tempo em que os sudaneses cada vez mais se isolavam em torno do culto religioso, os bantos, mais acessíveis, mais dóceis, disseminavam-se pela sociedade branca, atuando fortemente na sua formação. Sem receio de degradarem [sic.] por um contato mais íntimo, participavam das diversões públicas, a plena luz, exibindo pelas ruas da Bahia os seus folguedos sem consciência política. [...] Na Bahia, os dois grupos, numericamente equivalentes, mas de cultura diversa, atuaram de acordo com os imperativos da civilização que representavam. Um lutou pelo isolamento, receoso de desagradar pelo contato, outro, sem temer a aproximação, facilmente se integrou na sociedade nova (Vianna Filho, 2008).

Duas observações feitas sobre a linguagem dão a medida dessa diferença de atitudes. Enquanto Nina Rodrigues diz das nações sudanesas que ‘sabiam manter-se fechadas no círculo inviolável da própria língua’, Vianna, referindo-se a bantos, atesta serem o que melhor falavam e compreendiam ‘a nossa língua’:

Compreende-se assim como a maior influência do quimbundu [língua de origem banto] foi no português do Brasil a consequência duma integração fácil entre os portadores das duas línguas (Vianna Filho *apud* Graeff, 2015, p. 21).

A partir da disciplina “história natural”, os considerados sábios da época (Georges Buffon, Charles Lineu, Ernest Renan, Hyppolite Taine e Arthur de Gobineau) construíram os esquemas que sustentam o racismo vulgar e naturalizam as hierarquias existenciais. A fonte doutrinária dessa formação ideológica consistia na monopolização do “espírito” – portanto, a teologia cristã, que buscava cavar uma distância entre os europeus com focos da espiritualização e os judeus/ mouros como “raças infectas”. O antissemitismo cristão – que pretexta a diferença religiosa, mas visa realmente a raça – é a matriz do racismo (Sodré, 2022, p. 153). Portanto, esse racismo religioso é visto nos quatro cantos no Brasil, e, depois de séculos, ainda é uma luta de parte da população brasileira pelo respeito as suas crenças, ritos e cultos, valorização e o aprendizado com as tradições e os saberes das comunidades de terreiro. Essa resistência atravessa séculos desde a chegada de pessoas escravizadas das várias Áfricas, que não se desconectam com a religiosidade.

A relação entre a laicidade do Estado como condição necessária para a democracia está bem estabelecida na história global e, no Brasil, adquire a condição de luta imprescindível.

Em nosso país a intolerância religiosa não se expande somente como forma de tentativa de dominação de algumas vertentes religiosas sobre as demais, mas, principalmente, como uma forma de perseguição explícita, concreta e objetiva sobre instituições e centros religiosos ligados às camadas mais pobres e oprimidas do nosso povo. As práticas de intolerância religiosa também atuam na construção de narrativas culturais que discriminam e tentam obliterar a enorme contribuição das raízes africanas para nossa cultura: racismo (Vianna, 2023, p. 13).

Os serviços de saúde, em especial, as Unidades Básicas de Saúde, as Equipes de Saúde da Família, pela proximidade, capilaridade e vínculo, têm papel fundamental no combate ao racismo e a todas as duas facetas, em especial, o religioso aqui relatado.

O olhar inseparável de mente e corpo na espiritualidade negra
 O samba nas rodas do candomblé baiano
 O racismo religioso com religiões de matriz africana
 O espaço do terreiro como cuidador e muito axé
 A distância entre o cuidado no SUS e as práticas de saúde dos terreiros
 Uma necessidade urgente de atualizar e qualificar conceitos brancos/europeus
 Vamos falar de cuidado do e pelo povo negro
 Vamos considerar os espaços sagrados dos terreiros
 Vamos pensar a integralidade negra com conexão pessoas, animais, plantas, rios, florestas e duas potências
 Vamos pensar na estética, no simbólico, no ritual, na energia vital
 Vamos pensar saúde como dança, como roda, com o canto, como alegria de viver, uma festa com poder de cura.
 Cura esta pelos seus cantos, rezas, ervas, rodas e conexão com os Orixás (O autor, 2023).

Em Cachoeira, foram catalogados 38 terreiros de candomblé, enquanto em Santo Amaro são mais de sessenta, segundo dados oficiais das duas prefeituras (2022).

Segundo Velame (2019), estudando a Arquitetura dos Terreiros de Candomblé do Recôncavo, foi em Cachoeira e São Félix que um grande contingente de africanos, de diversas etnias, foi levado durante quatro séculos para o interior do país: os sertões, as regiões das Minas Gerais, a Chapada Diamantina, assim como serviram de mão de obra para os engenhos de açúcar e, posteriormente, para a lavoura e a indústria do fumo do Recôncavo Baiano, além de abastecerem as cidades como mão de obra para vários serviços urbanos.

Os terreiros do Recôncavo Baiano surgiram na segunda metade do século XIX, a partir dos anos de 1860, com a Roça de Cima, o Se já Hundé, conhecido, também, como Roça do Ventura da nação Jêje-Mahi, fundado por Ludovina Pessoa e Xarene, tendo, mais tarde, como personalidades, os irmãos Zé de Brechó e Salacó, e em seguida, também nos anos de 1860 o Terreiro do Capivari da nação Nagô-Vodum fundado por Anacleto Urbano da Natividade (Velame, 2019).

Para os negros e as negras, a religiosidade vivida intensamente na relação espiritual com o mundo dos ancestrais e deuses sempre fora uma experiência medular na vida das culturas centro-africanas. No Brasil essa dimensão da existência dos grupos bantos nunca se apagou. Mesmo se infiltrando em cosmologias do catolicismo, essas práticas religiosas dos negros foram reelaboradas e retidas (Azevedo, 2016). Em Cachoeira e Santo Amaro, essa relação é muito explícita nas várias festas do calendário das duas cidades, seja na Lavagem de Santo Amaro, na Festa de Nossa Senhora da Boa Morte, no São João, no caruru de São Cosme e Damião etc.

Como traz a autora Nina Graeff (2015):

No passado, os trajes baianos somente entravam em cena em cerimônias de cunho religioso como lavagens, lindramôs e a Festa da Boa Morte em Cachoeira, sendo o uso dessas indumentárias indispensável para simbolizar a cultura baiana (Graeff, 2015, p. 30).

Logo em seguida, na década de 80, Tiago de Oliveira Pinto (1991) dedicou-se a uma compreensão aprofundada da cultura musical do Recôncavo Baiano, identificando as fortes inter-relações entre o samba e outras esferas culturais como a capoeira e o candomblé. Até a publicação do dossiê do Iphan, Samba de roda do Recôncavo Baiano (2006), que serviu como candidatura do samba de roda perante a Unesco, apenas alguns artigos foram publicados sobre o tema (DÖRING, 2004; ZAMITH, 1995). Desde 2000, diversos doutorandos e mestrados dedicaram-se à tradição, dentre os quais se destacam Francisca Marques (2003, 2008) e KatharinaDöring (2002, 2011) (Graeff, 2015, p. 16).

A epistemologia feminista negra, segundo Patricia Hill Collins (ano), recrimina argumentos de competição entre os mais excluídos, as hierarquias entre eixos de opressão e violações consideradas menos preponderantes. Juntos, racismo, capitalismo e heteropatriarcado

devem ser tratados pela interseccionalidade observando os contornos identitários da luta antirracista diaspórica, a exemplo dos brancos de candomblé, que argumentam opressões religiosas sofridas, ignorando que os ataques impostos ao candomblé são, precisamente, ataques contra a cultura do povo negro. A indumentária afrorreligiosa para alguns brancos é situacional, individual e provisória, por vezes, até mesmo mais um capital cultural, simbólico e político. Basta lembrarmos como Pierre Verger, Antônio Carlos Magalhães e Nina Rodrigues fizeram carreira intelectual e política valendo-se da autoridade religiosa no candomblé e produziram racismos e sexismos com a licença poderosa de seus cargos religiosos (Akotirene, 2019)

A certidão que registra o Samba de Roda como patrimônio, de acordo com Rívia Alencar (2010), contempla a religião, a culinária, as festas e o samba.

Samba de Roda é uma das jóias da cultura brasileira, por suas qualidades intrínsecas de beleza, perfeição técnica, humor e poesia, e pelo papel proeminente que vem desempenhando nas próprias definições da identidade nacional (Trecho da Certidão de registro do Samba de Roda do Recôncavo Baiano como Patrimônio Cultural do Brasil, emitida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, em 2005).

5.2 A dança, o corpo e a corporeidade negra como política de saúde e liberdade negra no Brasil

A dança é saúde
 O corpo pede movimento, deve ser olhado de
 forma integral
 Em roda se constrói o movimento, o encontro
 ancestral, o ser integral
 A dança do pesquisador no “campo de pesquisa”
 Princípio do movimento que, no sistema nagô,
 outorga a individualidade ao ser humano e lhe
 permite falar– é latente, mas poderosa.
 A dança nos afeta
 Todas as danças são aceitas?
 Esta sociedade se encontra nos corpos?
 Deixa o corpo nu
 Mostra o corpo na dança
 Esta é européia ou africana?
 Corpos brancos nus são iguais a corpos negros
 nus?
 O funk é aceito?
 Como a corporeidade entra no debate?

Como traduzir a dança, o dançar e o encontro
com seu corpo em saúde?
(O funk do Batekoo afetou o MS)

O autor, 2023

O corpo festa é incômodo para a sociedade branca européia, enquanto que a pele, maior órgão do ser humano, é porta de muitas vibrações, como nos convida e me provoca o texto de Luiz Rufino: “Vamos arrastar as pessoas que pensam só com a cabeça” (Rufino, 2023).

Contrário às obsessões que rumam por caminhos retos, é na ênfase do corpo, de seus saberes e relações que perspectivamos uma experiência educadora que confronte a dominação imposta por aqui. Por isso, devemos assumir o corpo como tempo/espaço de conhecimento, investigação de mundo e roçado de esperanças (Rufino, 2023, p. 11).

[...] a brincadeira como linguagem e disponibilidade para a ritualização da vida se faz com movimentos, sons, ritmo, pedras, folhas, quintais, chuva, formigas, flores, mata, rio, mar e gente (p. 12).

Se a dominação colonial tem o território corporal como primeiro lugar de investida de suas violências, será via esse mesmo chão que emergirão as práticas de saber contrárias a esse padrão. A força guerreira do corpo como agente de descolonização se faz em um repertório infinito de práticas que podem performar uma, duas ou mais coisas ao mesmo tempo (p. 13).

A partir da minha formação de fisioterapeuta, como profissional de saúde, cuido do movimento, do corpo e de sua capacidade ampla de se movimentar no mundo, da potência de expressar pela corporeidade, uma tradução de vida saudável pela capacidade de se movimentar, a ciência que se revela na promoção da saúde, no curar e no reabilitar com a cinesioterapia, com as terapias manuais, mas, ao mesmo tempo, com suas limitações do uso do corpo, das amarras da cultura ocidental, da influência da fé cristã católica européia, da separação corpo e mente. Aqui cuida o profissional do corpo, ali o psicólogo”, diferentemente da corporeidade negra trazida dos cultos e ciências africanas.

A dança fica fora do cuidado em saúde, as festas e os rituais não combinam com o ser saudável. É possível o uso do corpo para analisar uma política? Como a corporeidade no samba de roda contribui com a saúde das mulheres negras sambadeiras do Recôncavo Baiano?

Como escreveram Cruz e Gonçalves (2020) para expressar o corpo e a corporeidade do povo negro que aqui chegou do continente africano:

Nos corpos negros deslocados violentamente, atracar nas costas e baías era apenas o início daquela longa travessia transatlântica. Por aqui chegaram (falamos a partir do Brasil): almas, com seus ritmos, poesia, dores, alegrias, cargas de memórias inscritas

em um corpo documento. Esse corpo documento é espaço de conhecimento, de resistência, de luta. No corpo, além demarcas, transmigram conhecimentos, ancestralidade, sabedoria, dor, alegria... Vida, enfim. Pensar que o corpo é história, que ele guarda conhecimentos, que o corpo é algo marcado pela experiência e carrega consigo ricas significações. Dessa forma, corpo é memória. Memória da dor, mas também de alegrias. Dor que as imagens da escravidão mantêm acesas e da alegria da fraternidade negra (Cruz; Gonçalves, 2020, p. 201).

O processo de corporalidade negra é político, e suas possibilidades não estão escritas: elas acontecem nas experiências, nas subjetividades e nas memórias. Annemarie Mol (2007) acredita que a realidade - em sua dimensão ontológica - é localizada. Fazer a realidade é multiplicá-la, é corporificar agências sem, contudo, resumi-las. Ser o corpo localizado: o corpo negro. Mas também o corpo da mulher, o corpo da dor, o corpo do amor, o corpo que se vê e o corpo que é visto (Cruz; Gonçalves, 2020, p. 202).

Trago a fala de uma componente do grupo de Dona Dalva para trazer um pouco da contribuição do Samba de Roda para o tema deste capítulo:

Na minha visão o samba de roda traz muitos benefícios, ainda com longo caminho, um exemplo prático é a lucidez da minha vó, a vida foi para a cultura, para o samba, para a quadrilha. Ela sempre esteve à frente de tudo, até os 75 anos, desde a organização, na conversa com prefeitos, secretários para fechar os contratos, etc. Ela enxerga e enxergava no samba vários benefícios e motivações para a vida. O samba de roda faz a gente cantar, sambar, tocar etc. Mexe com nossa criatividade. Uma vez um fisioterapeuta recomendou que nunca parássemos de sambar dizendo que faz bem para a vida. Outra situação, quando uma sambadeira ficou doente, ela voltou ao samba em abril, ela ligava muito para saber quando teria nova apresentação. Ela dizia que quando tivesse alta voltaria para o grupo. Ela doente, a relação dela com o samba se manteve. Outra falou que gostaria de voltar, disse que precisava da liberação do médico. O samba de roda faz bem para as pessoas, para o momento, para a espiritualidade, para o físico e espiritual, este tem seus altos e baixos. A relação física, profissional e espiritual. É o modo de viver, de educar, de dialogar, de incluir, de chamar para o eixo. Eu acho bacana quando temos problemas e os mais velhos mandam rezar. Tem que rezar, tomar chá. O samba é que dá energia positiva. Quando a gente vai para o samba sente uma animação, ninguém fica parado, é alegria, é saúde, é importante para o dia a dia. Todos dão à vida pelo samba, estas pessoas aqui levantam para o samba. Todos os dias eu levanto para arrumar as coisas para o samba. Ontem fiz uma viagem para comprar as coisas do samba. Não ter samba traz doença. Às vezes quando não tem contratação do samba a gente fica doente, deprimida (LÉLIA GONZÁLEZ – Integrante dos grupos de samba de roda).

As palavras acima trazem a força da corporeidade negra nas muitas expressões das mulheres sambadeiras que sintetizam o movimento corporal, político, físico, intelectual, educativo, comunicativo, energético, cultural que representa o sambar coletivo por mulheres negras que expressam a vitalidade e a consciência marcada pela integração e importância de pensar saúde de forma ampla para além dos espaços dos serviços e das redes de cuidados do Sistema Único de Saúde.

Jurema Werneck (X) diz que o dispositivo de racialidade, especialmente através de suas potencialidades de recurso ao biopoder, obriga os sujeitos negros a posicionarem-se de forma ambígua frente à violência racial, em que estratégias de escape são buscadas, e é sobre o corpo que as diferentes tentativas se realizam. Segundo Gomes (2006, p. 142), “o corpo e o cabelo

podem ser tomados como expressões visíveis da alocação dos sujeitos nos diferentes pólos sociais e raciais. Por isso, para alguns homens e mulheres negras, a manipulação do corpo e do cabelo pode ter o sentido de aproximação do pólo branco e de afastamento do negro”).

O corpo negro se desenvolve como espaço onde são narrados os processos de dominação da sociedade racista e patriarcal e seus efeitos, e é sobre ele que a gramática do racismo se desenvolve, o que implica dizer também que esse mesmo corpo será vivido como ambiente de disputa e como arenas a partir de onde os projetos de libertação serão enunciados. O corpo que pode ser sagrado, intocável, cheio de amarras da sociedade, das religiões, da família patriarcal cristã, pode ser usado para muitos como sacrifícios, como pode ser livre, festivo, prazeroso como nos cultos das várias culturas vindas das muitas Áfricas que influenciaram e influenciam nossa cultura negra no Brasil, como traz Exu, como princípio de movimento que, no sistema nagô, outorga individualidade ao ser humano e lhe permite falar – é latente, mas poderosa. É o impulso que leva o corpo a garimpar a falta (Gomes, 2006).

Sigo com uma fala do grupo “Samba das Pretas” como resgate do Samba na dança do acolhimento e com o auxílio de Sodré (2002):

Samba elegante: são passos e os instrumentos, se você não bater palmas, com voz, com canto para ser elegante. A gente faz a festa literalmente. Samba corrido entra todas as pessoas, já no samba chula entra um de cada vez. Você de fora tem que visualizar os elementos do samba. Não perder o brilho do samba, não perder a elegância, temos que ter organização, o samba é acolhimento. Resistência da cultura negra: é importante porque vem dos ancestrais, pai, avó, querem acabar, mas, o negro assumindo, o samba tá em notoriedade. No treino de capoeira me falaram que eram para enganar. O maculelê, a capoeira e o samba de roda e o candomblé vieram da senzala. O samba de roda está evidência porque foi tombado pela UNESCO, patrimônio imaterial, se não estava no esquecimento. Eu acho que o preto é ousado, nós somos ousados, enquanto estávamos na cozinha, os brancos estavam mandando, agora, quando chegarmos na sala, meu irmão, acabou! Era sempre visto o samba de roda, a dança, no entanto, como sedução para os senhores de engenho. Eles se encantaram com o rebolado da mulata, negra né? A dança das cadeiras da mulata (ANGELA DAVIS – Integrante dos grupos de samba de roda).

Segundo Sodré (2002), o saber transmitido pela dança tem tanto a ver com a repetição ritmada de uma memória mítica fundamental para o grupo (por propiciar uma “intuição de mundo”) quanto com ensinamentos presentes relativos, por exemplo, à posição do corpo em face de momentos cruciais, como os de proteção à saúde, terapia, júbilo, culturação, guerra (na África tradicional, o guerreiro dançava no campo de batalha), reprodução. Diz, a propósito, o especialista:

Na África, é pela dança que os antigos ensinam muito cedo às moças como jogar a bacia para frente, independentemente das coxas e do abdômen, e como também não ter uma bacia rígida, dura, recuada, retraída. Sabe-se que o bloqueio da bacia traz

péssimas conseqüências para os casais, situações que criam frustrações e complexos de todas as ordens (Sodré, 2002, p. 137-138).

Ao dançar, colocando-me ora aqui, ora ali, eu posso superar a dependência para com a diferenciação de tempo e espaço, isto é, a minha movimentação cria uma independência com relação às diferenças correntes entre altura, largura, comprimento. Em outras palavras, a dança gera espaço próprio, abolindo provisoriamente as diferenças com o tempo, porque não é algo espacializado, mas espacializante, ou seja, ávido e aberto à apropriação do mundo, ampliador da presença humana, desestruturador do espaço/tempo necessariamente instituído pelo grupo como contenção do livre movimento das forças (Sodré, 2002).

No centro de tudo isso, opera uma hermenêutica do corpo – sem o corpo, o racismo é inconcebível. Essa é, aliás, a posição do americano Murungi: “O racismo apóia numa versão da percepção e da interpretação do corpo humano. Ele equipara a interpretação do corpo àquilo que o corpo é”. Ou seja, confunde-se o corpo real com o espelhamento conceitual, guiado pelo paradigma da branquidão. Dessa interpretação – narcisista e reduplicativa da própria imagem no espelho – advém emocionalmente a aversão à diferença cromática (Sodré, 2023, p. 153).

Na roda com o grupo Raízes do Samba, as sambadeiras trazem a relação do samba com a saúde, o corpo e a mente, inseparáveis e conectados de forma espiritual:

Se a gente tiver doente não vai para o samba; O samba leva você para longe. O fato de quase chegar na depressão, eu estava muito triste, quase cheguei numa depressão, fiquei três meses em casa. Através da minha comadre Nicinha, ela ficava me incentivando para vir ao samba, vai ao ensaio. Num dia de apresentação, eu vim apreciar. Naquela empolgação, como sempre gostei de samba, de folia, de farra, o samba é minha inspiração. Eu caí no makulelê, estava mais jovem, com 42 anos, eu caí neste samba, porque o samba é uma terapia, tanto da alma, quanto do corpo. Daí comecei a participar mais, viajei para vários lugares, Dinamarca, Brasília, São Paulo, Salvador, outros lugares. É uma terapia para mim, para minhas colegas também. Sem falar na alegria, já traz para gente, quando chegar no samba, a gente se alegre. O samba é nosso juízo, companheiro, marido, e ajuda na parte financeira (MARIA FELIPA - Integrante dos grupos de samba de roda)

A gente ri, traz saúde para mente, todo mundo se abraça, só em sair de casa, da rotina, já é um benefício. Ainda tem a parte espiritual, o samba de caboclo, o Samba de Nicinha se inspira nos nossos anjos de guarda, sentimos energia positiva, quando as pessoas se aproximam, se arrepiam, o samba de Nicinha é espiritual, a prova é que nos vestimos de baiana completa com contas (MARIA FELIPA - Integrante dos grupos de samba de roda).

O samba me levantou de 2015 para cá, o marido falou “tá na hora de voltar para sambar, senão você vai ficar doente”, nós fizemos corrente e oração, graças a Deus e espíritos de luz deu o milagre, a gente é espiritual no nosso samba (MARIA FELIPA – Integrante dos grupos de samba de roda).

Essa última fala de uma sambadeira de Santo Amaro explicita outros benefícios do Samba de Roda quando o relaciona com saúde mental, com relação familiar, a cura para as várias solidões, o compartilhamento de vida com a escuta, com a espiritualidade, a religiosidade, com a independência financeira e os sonhos, viajando coletivamente ou literalmente quando se apresentam em outras cidades e países. Essa é uma dimensão ampla de

saúde mental que não aparece, normalmente, nos serviços tradicionais de saúde, sejam as Unidades Básicas de Saúde ou os Centros de Atenção Psicossociais (CAPS).

5.3 A música: ancestralidade, cantos negros da diáspora

Cantos de resistência do povo negro
A música como caminho de saúde para a
população negra
O canto que afeta, o canto que liberta, o canto
com conserta

O autor, 2023

Graças a Deus as coisa melhorou, a festa de
Cachoeira todas elas se levantou, o samba
não pode morrer, o samba não pode sair da linha,
o samba é vida, o samba é saúde, o samba
é alegria, o samba é nossa família, eu não deixo o
samba morrer

Dona Dalva

Segundo Sodré (2002, p. 144), “O jogo musical negro implica uma negação desse tempo coercitivo, unidimensionalizado pela ética protestante do capitalismo”. A música e dança caminham juntas, essa é uma dimensão visual da forma musical.

Na dimensão do sensível do pensamento afro, em contraponto à razão instrumental herdada dos gregos, dos brancos, a comunicação original do mundo é o sentir, é o modo de presença da totalidade humano, o corpo humano, não é o entender, vem antes da palavra. O sentir é, corresponderia, o homem é o mundo; O corpo antecipa, adivinha, todo? adivinho passa pelo corpo, pressentimento, vem antes no corpo; os objetos e as plantas nos dizem (Sodré, 2023).

Nina Graeff (2015), destaca em seu estudo que, no Samba de Roda o ritmo organiza a dança, a música e a poesia, agregando valores culturais, sociais, históricos, inseparáveis da sua prática. Não se pode esquecer que “no princípio era o ritmo”, como bem colocou o historiador Nicolau Sevcenko em um pequeno artigo em que analisava as raízes xamânicas da narrativa,

notando que, desde tempos remotos, os rituais se compunham de uma performance integral que “desencadeada e centrada pelo xamã, ela se torna comunitária; sendo coletiva, se torna irresistível. A narrativa não é uma exposição do assunto, é o modo supremo da experiência da vida” (Sevcenko, 1988 apud Graeff, 2015, p. 11).

A palavra não tem um valor ou peso por si mesma, ela tem um valor enquanto ritmo, enquanto marcação, enquanto cadência. Ela não se manifesta enquanto sabedoria, mas enquanto música, enquanto melodia. E por isso ela é capaz de convencer. Por isso ela tem a força de repor nos homens a energia que se vinha abatendo (Sevcenko, 1988 apud Graeff, 2015, p. 11).

O sistema de poder da cultura ocidental se apoia numa estratégia de disjunção, na redução da heterogeneidade simbólica a um esquema de divisões binárias (produtor/consumidor, cultura/natureza, morte/vida etc.), segundo o qual uma identidade só pode existir disjuntivamente como “ou isto ou aquilo” – por exemplo, ou se é produtor ou consumidor.

O som, cujo tempo se ordena no ritmo, é elemento fundamental nas culturas africanas. Observa-se no sistema *gêge-nagô* ou iorubá, que o som é condutor do axé, ou seja, o poder ou a força da realização que possibilita o dinamismo da existência.

Na cultura africana, a música não é considerada uma função autônoma, mas uma forma ao lado de outras – danças, mitos, lendas, objetos – encarregadas de acionar o processo de interação entre os homens e entre o mundo visível (o *aiê*, em nagô) e o invisível (o *orum*).

Sodré (1998, p. 61) em seu livro *Samba, o dono do corpo* afirma: “música não se separa de dança, corpo não está longe da alma, a boca não está suprimida do espaço onde se acha o ouvido”.

Pois trata-se de um modo de significação integrador, isto é, um processo comunicacional onde o sentido é produzido em interação dinâmica com outros sistemas semióticos – gestos, cores, passos, palavras, objetos, crenças, mitos. Na técnica dessa forma musical, o ritmo ganha primeiro plano (daí a importância dos instrumentos de percussão), tanto por motivos religiosos quanto possivelmente por atestar uma espécie de posse do homem sobre o tempo: o tempo capturado é duração, meio de afirmação da vida e de elaboração simbólica da morte, que não se define apenas a partir da passagem irrecorrível do tempo. Cantar/dançar, entrar no ritmo, é como ouvir os batimentos do próprio coração – é sentir a vida sem deixar de nela reinscrever simbolicamente a morte (Sodré, 1998, p. 23).

Para finalizar este capítulo, deixo uma reflexão tomada pelo estado de poesia ao ver de longe o grupo de Dona Dalva, depois de acompanhar um cortejo em direção ao Largo da Igreja Nossa Senhora da Boa Morte, onde também acompanhei a apresentação do Samba de Dona Dalva e letra de Caetano que sintetiza este capítulo, como o título *Milagres do Povo*:

Em Cachoeira, 12 de agosto de 2022
 Lá vem um Grupo de Samba de Roda
 São quase todas mulheres
 O colorido das saias chama atenção
 O canto, a dança e o toque das tábuas são de arrepiar
 O meu corpo logo responde e os olhos a encantar com tanta beleza, com choro e alegria
 Respostas espontâneas e uma vivência sem igual, impossível descrição em palavras
 Será um encontro com o interior e genuíno?
 A liderança é feminina, é familiar, tem neta de Dona Dalva
 Já na roda, tem muita ancestralidade, tem muita vitalidade aos 95 anos, tem muita saúde
 Em roda, podemos nos olhar, ouvir as vozes de sabedoria, dos cantos repetidos, da poesia negra
 Na roda, tem Dona Dalva, tem muita cultura negra, tem África presente, tem muita resistência
 O corpo se movimenta, às vezes, fica parado a observar, é convidado a mexer, é convidado a participar
 Se soma a grupalidade, respeito e reverência às mais velhas, à história e à cultura de Cachoeira
 Uma memória eterna, uma memória guardada no coração, somado com muita gratidão
 (O autor, 2022).

Quem é ateu e viu milagres como eu
 Sabe que os deuses sem Deus
 Não cessam de brotar, nem cansam de esperar
 E o coração que é soberano e que é senhor
 Não cabe na escravidão
 Não cabe no seu não
 Não cabe em si de tanto sim
 E é pura dança, e sexo, e glória
 E paira para além da história
 Oju Obá ia lá e via, Ojuobahia
 Xangô manda chamar, Obatalá guia
 Mamãe Oxum chora lagrima alegria
 Pétalas de Iemanjá, Iansã-Oiá ria
 Oju Obá ia lá e via, Ojuobahia
 Obá
 É no xaréu que brilha a prata luz do céu
 E o povo negro entendeu
 Que o grande vencedor se ergue além da dor
 Tudo chegou sobrevivente num navio
 Quem descobriu o Brasil?
 Foi o negro que viu a crueldade bem de frente
 E ainda produziu milagres de fé no extremo ocidente (Veloso, 1985)

6 A RODA DE SAMBA COMO METODOLOGIA DE PESQUISA NEGRA

A luz negra como outra possibilidade de ler o mundo como conhecemos. A luz negra postulada na forma generativa, um conhecimento que demanda outras ferramentas para ser apreendido. A luminosidade da luz negra revela o que está oculto, transparente em conformidade com a norma. Trazer esse pensamento nos tempos de hoje é um exercício de experimentação sobre o fazer futuro e o mundo; uma experimentação implicada nos rastros para a ancestralidade.

Jota Mombaça e Musa Michelle Mattiuzzi

Começo este capítulo com a pergunta inicial do primeiro ano de doutorado: como fazer ciência diante da hegemonia colonial que nos atravessa desde o início da República? Muito inspirada no pensamento eurocêntrico branco, muitas vezes, deslegitimando os saberes e conhecimentos dos povos africanos e dos povos originários. Assim como cita Denise Ferreira da Silva em *Carta à leitora preta no fim dos tempos*, de Jota Mota Mombaça e Musa Michelle Mattiuzzi:

Como descolonizar a matéria? [...] O *Plenum* se precipita pelas brechas do mundo como conhecemos. A destruição como experimento de um processo anticolonial; a destruição do mundo que conhecemos como possibilidade de imaginação política. A pretitude é uma brecha. Uma brecha é um portal todo portal depende de um campo de força. Se a modernidade é um regime de constrição telepática, a performance preta (criadora de portais e campos de força) é uma rebelião contra esse limite (Ferreira da Silva, 2019, p. 17).

Mas o porquê de a “metodologia” ficar no final, como diriam os “clássicos acadêmicos colonizados” “fora da ordem”? Essa se justifica pela relevância que o Samba de Roda pode passar a ter no sentido de inspirar uma radical transformação nos serviços de saúde e no cultivo da ciência ao ser capaz de produzir novos saberes e práticas pautadas por valores afrodiaspóricos.

Sigo com uma reflexão de partida para qualquer pesquisador de mestrado e doutorado: qual o método? Como caminhar o dito método científico? Apenas um ou podemos buscar as brechas, como cita o texto de Denise Ferreira (2019)?

O ponto de partida é de uma mente colonizada, numa esfera racista de uma academia não muito diferente na reprodução de conhecimentos vindos do “Norte Global”, em especial

dos sempre colonizadores de corpos e mentes que adentram na construção de conhecimentos, principalmente nas políticas públicas, também no Sistema Único de Saúde, embebidos pela branquitude europeia e norte-americana e distantes do povo. É possível fazer essa ciência com as pessoas, ampliando a escuta e de forma horizontal, não as transformando em objetos de pesquisa?

Como nos ajuda Sodré (2002), parceiro do início ao fim desta tese, poderá talvez nos levar à percepção de que a premência de determinadas questões nacionais não vem do “alto” das especulações canônicas, e sim do “baixo” convulsivo das lutas sociais. Nesse plano, a rua é a mais transformadora do que a epistemologia, se a entendermos como *locus* perceptivo das diferenças entre as grandes questões do Estado (sobre as quais se debruça o *mainstream* do pensamento social) e aquelas, aparentemente menores, vivenciadas no cotidiano comum à diversidade humana (p. 169).

Inicialmente, um pressuposto de desconstrução, daquilo que não queria repetir de uma academia branca e colonizada. Mas como fazer? Quais são os referenciais que me levariam a caminhar de forma diferente? Depois de dois anos com várias disciplinas do doutorado, algumas com foco em métodos qualitativos de pesquisa, na preparação para o campo de pesquisa, para um olhar de cartógrafo, de um curioso, de pesquisa participante, de uma veia da etnografia, mas não suficientes, para registrar toda a vivência de um ano e seis meses no “quilombo” chamado Recôncavo Baiano, misturado com a vontade de fazer diferente. Mas os métodos e instrumentos apresentados até então na saúde coletiva foram insuficientes.

Toda a preparação da pesquisa foi feita pensada a partir da aproximação de algumas pessoas da academia com esse território: Universidade Federal do Recôncavo Baiano (UFRB) e Instituto Federal da Bahia/Santo Amaro, algumas pessoas de contato com os movimentos sociais locais, até chegar aos grupos de Samba de Roda, aos terreiros de candomblé nas cidades Cachoeira e Santo Amaro. Fiz os dois roteiros com os métodos que me ajudariam nas entrevistas individuais (pensando em maior privacidade) e o roteiro para um grupo focal ou roda de conversa (APÊNDICE D; APÊNDICE E).

Outra referência de partida foi a escrivência de Conceição Evaristo, metodologia cada vez mais utilizada nas perspectivas de mulheres negras, aproximação esta construída, fruto de muitas trocas e aprendizados nas disciplinas Saber Samba (IMS/UERJ) e Expressão Do Racismo e Saúde (FIOCRUZ), além do grupo de pesquisa “Quilombo Amefricano”.

Como pesquisar em roda? Que licença é necessária para entrar nessa roda? Podemos fazer um estudo sem o domínio dos corpos, como pretende a lógica capitalista?

Em algumas leituras prévias, em especial, depois dos primeiros contatos, fui percebendo que o saber negro é circular, ancestral, comunitário, de muito afeto com os seus iguais e toda a sociedade. Convocamos para um novo modelo de política de saúde, onde tudo se junta: a necessidade de trazer o saber do corpo para responder ao espaço da política de saúde pelas rodas dos grupos de Samba de Roda no Recôncavo Baiano, trazendo a vida concreta das pessoas em seu relacionamento com as rodas, as músicas, as letras, os encontros, a religiosidade, que são indispensáveis para pensar a saúde da população negra nessas cidades, na Bahia e no Brasil, o corpo político que participa da atividade da vida pública pelo movimento do Samba de Roda.

Após alguns contatos que foram essenciais na minha acolhida em todo o processo de construção deste estudo, seja à distância, pelas várias tecnologias de comunicação, com pessoas de Salvador e do Recôncavo Baiano em Santo Antônio de Jesus (Campus da UFRB de Saúde), Cachoeira e Santo Amaro, seja na primeira viagem de aproximação, em conversas e vivências nesse território, com o respeito e a tranquilidade de qualquer processo em construção. Encontros estes carregados de significados, de sinais do campo energético que se traduzem nesse território na Bahia, alinhando o tempo de estudo com também a necessária construção de vínculo, confiança, pertencimento de um “estrangeiro” que mergulharia por alguns meses, buscando suas identidades e conhecendo, aprendendo, com estes saberes que circulam pelos corpos, pelas rodas e muito da transmissão oral.

Este mergulho nesse território, pelas veias negras desse Recôncavo, que passou pelas atrizes e atores da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), por informantes do Instituto Federal da Bahia (IFBA) de Santo Amaro, que se viu com as atrizes e atores populares da cultura do Samba de Roda, se aprofundava a cada momento, cada viagem planejada, cada encontro, desencontro, sempre escutando, se aproximando, entendendo os diversos contextos nas duas cidades, a cada visita, em especial, pelas festas populares, a exemplo do São João no mês de junho em Cachoeira, a Festa de Nossa Senhora da Boa Morte no mês de agosto na mesma cidade, e na Festa do Bembé do Mercado em Santo Amaro na segunda semana de maio, onde também aconteceu o II Ciclo Internacional de Conferências Brasil: Poéticas da Diáspora Africana, evento em parceria com a Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) no ano de 2023. Momentos esses de muitos encontros, de festas, de rodas, de vivenciar o samba no corpo ou o samba na roda.

Foram um ano e três meses de visitas de pesquisa de campo nas duas cidades, entre março de 2022 e maio de 2023, incluindo os terreiros de candomblé e comunidades quilombolas com algumas aproximações, construção de vínculos, marcações em datas e lugares mais confortáveis para cada um dos cinco grupos de Samba de Roda nas duas cidades. Em Santo

Amaro: Grupo Raízes do Samba, Lai-lá e Samba das Pretas, já em Cachoeira: Grupo Esmola Encantada e o Samba de Dona Dalva. Outro grupo de Santiago do Iguape, que seria o sexto, teve que ser excluído da pesquisa, pelo fato da ausência de mulheres e a forte presença de adolescentes. O estudo teve sua centralidade no papel feminino no corpo-samba-saúde, entendendo que os saberes de mulheres negras são potentes, legítimos, na desconstrução racista, patriarcal e capitalista. No total, as cinco rodas envolveram 26 mulheres sambadeiras e cantoras participantes da pesquisa com livre consentimento e com anonimato garantido por pseudônimos escolhidos pelas próprias mulheres que representassem empoderamento, tais como: Dandara, Maria Felipa, Glória Maria, Tereza de Benguela e Carolina de Jesus, ou algumas opções de visibilidade do uso do próprio nome. Todas as rodas foram gravadas com o consentimento coletivo e individual, depois usado aplicativo de transcrição de áudio “transkriptor” como ferramenta para todas as gravações. Cada lugar marcado pelos grupos de Samba de Roda, em total conexão, seja no quintal das casas, no local de ensaio ou nos próprios terreiros de candomblé.

Todo o processo das seis rodas acompanhado dos meus sentidos atentos, em especial, o olhar, a minha escuta, as respostas dadas pelo meu próprio corpo, que mais que um diário de campo e um roteiro de perguntas, registraram uma variação de acontecimentos, de imagens, sons, vibrações, energias potentes de uma cultura que nos guia pela cosmovisão afrodiaspórica de um grande quilombo chamado Recôncavo Baiano. Neste estudo, um mergulho profundo em duas cidades, Cachoeira e Santo Amaro, que traduzem, em síntese, a resistência negra pela sua cultura. Cada encontro marcado para uma conversa descontraída, com as devidas orientações, esclarecimentos para livre participação e consentimento, autorizações prévias para gravações de cada momento, proporcionando um registro cuidadoso, de forma atenta, aos símbolos, aos sinais, aos movimentos, às falas, aos gestos, aos cantos, às letras, às músicas, às danças, aos ritos, tudo traduzido para olhar uma política pública, seja direcionado à Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, seja voltado aos aprendizados e apontamentos da Política Nacional de Atenção Básica.

Quanto ao tempo, espaço e marcações, perceberam-se diferenças importantes, algumas tentativas sem sucesso, encruzilhadas entre o tempo acadêmico, para a pesquisa de campo, muito diferente do tempo da população negra desses lugares, das comunidades negras do Recôncavo. Esses aspectos merecem algumas reflexões poéticas:

Como o tempo catalítico nos consome
Como a diferença é marcante entre a consulta europeia e a africana
Como o caminhar do ocidente colonizador exige uma rapidez

Como nosso povo negro vive em outra harmonia
 O tempo da capital e o tempo do interior
 O tempo do capital e da vida em comunidade
 O tempo da vida urbana e da vida rural
 O tempo do povo negro e tempo da população branca
 As várias festas e os vários ritos que merecem pausas e contemplações
 O tempo sagrado, encontro com o respeito e com passado que se contempla no presente
 Sem nenhuma dicotomia entre o sagrado e profano (O autor, 2023)

A roda do samba falou mais alto, ou seja, seu ritual, cuidadoso, prazeroso, descontraído e potente que é a produção coletiva e individual das narrativas a partir de algumas temáticas, é marca explícita de um método, de uma metodologia, que se adequa às necessidades desse grupo de mulheres negras envolvidas com o Samba de Roda em muitas baías que encontramos no Recôncavo. Mas não só na Bahia, elas espalham outras rodas, com filhos e filhas aos quatro cantos do Brasil.

Nesse sentido, defender essas rodas de samba como metodologia negra de pesquisa científica, roda também suas regras, sua estética coletiva, seu rigor, com aproximação dos saberes ancestrais, é respeitar os rituais, os jogos, as conexões, é envolver o corpo como linguagem, narrativa e legitimidade individual e coletiva de um grupo que expressa os seus saberes com a dança, com a reza, com a poesia, com o ritmo, com alegria, trazendo muitas festas e festividades na construção de conhecimentos negros. Essa roda traz o espaço de acolhimento, pertencimento, valorização da ancestralidade negra, de muitas conexões, lutas e alternativas para uma sociedade horizontal, alegre, igualitária, apontando caminhos que teremos que percorrer nas revisões e nos aprimoramentos das políticas públicas locais, regionais, estaduais e nacionais.

A Roda de Samba como metodologia facilita a inclusão dos movimentos sociais de negras e negros, legitimando-os como movimentos sociais, com implícito respeito às nossas culturas, o que diminui a distância entre o saber acadêmico e o saber popular, desconstrói a objetificação dos sujeitos e assepsias das pesquisas de campo, desconstrói uma cultura racista e oferece um saber circular, como nos ensinam as comunidades quilombolas e os povos originários; o que não separa a emoção, a razão e a construção de conhecimento, não separa a resistência, a cultura do samba e o saber político dos movimentos sociais e individuais de cada participante, em especial na valorização de uma cultura negra genuína e de forte poder emancipatório e antirracista.

A Roda de Samba aponta caminhos para eliminação ou diminuição das muitas desigualdades existentes localmente, nas duas cidades, no estado da Bahia e no Brasil, sejam raciais, econômicas, sociais, de gênero, de direitos à saúde, para além, no caminhar pela saúde

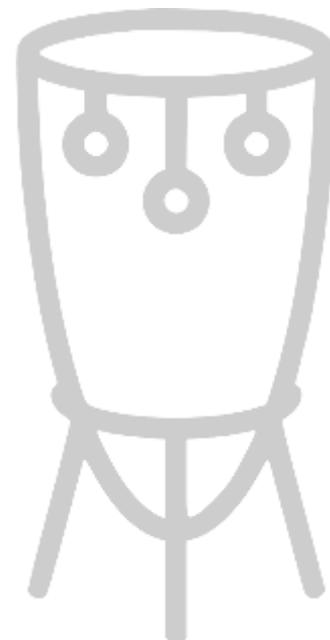
mais ampla, na conexão com suas origens africanas, por seus ritos, saberes, seus poderes ancestrais e todas as suas subjetividades.

Para pensar outra metodologia da experiência negra em seus territórios, também trago a mestra Conceição Evaristo com a sua escrevivência, quando me coloco no mergulho de viver o Samba de Roda no Recôncavo Baiano, descrito a seguir como um fenômeno da diáspora negra:

Pensar a escrevivência como um fenômeno diaspórico e universal, primeiramente me incita a voltar a uma imagem que está no núcleo do termo. Na essência do termo, não comografia ou como som, mas, como sentido gerador, como uma cadeia de sentidos na qual o termo se fundamenta e inicia a sua dinâmica. A imagem fundante do termo é a figura da Mãe Preta, aquela que vivia a sua condição de escravizada dentro da casa-grande. Essa mulher tinha como trabalho escravo a função forçada de cuidar da prole da família colonizadora. Era a mãe de leite, a que preparava os alimentos, a que conversava com os bebês e ensinava as primeiras palavras, tudo fazia parte de sua condição de escravizada. E havia o momento em que esse corpo escravizado, cerceado em suas vontades, em sua liberdade de calar, silenciar ou gritar, devia estar em estado de obediência para cumprir mais uma tarefa, a de “contar histórias para adormecer os da casa-grande” (Evaristo, 2020, p. 30-31).

Por fim, vale ressaltar que os aspectos éticos foram resguardados e aprovados, conforme previsto pelo Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), sob CAAE nº 58115122.6.0000.5260, número do parecer: 5.497.005, aprovado em 29/06/2022.

7 A RODA NÃO SE FECHA, MAS ME CONVIDA PARA PRÓXIMOS ENCONTROS POÉTICOS/CIENTÍFICOS



Quero continuar sambando, em roda, seguindo com outros aprendizados, com outros territórios, com muitos outros saberes, que tal no Maranhão com Tambor de Crioula ou no Rio de Janeiro com o Jongo?

Quero continuar provocando a branquitude, a academia, as gestões das políticas públicas, não só de saúde, quero ver estes espaços enegrecerem, mergulharem na cultura negra, encontrar novos caminhos, buscando a igualdade, reconhecendo a diversidade destes povos em terras brasileiras.

Quero uma tese viva que apresentação envolve de atores e atrizes diretamente interessadas.

Quero uma construção de devolutiva em roda de samba, com algumas provocações no fazer da gestão pública de saúde, seja por relatório e seus apontamentos para os dois municípios: Cachoeira e Santo Amaro, seja, por reflexão do meu caminhar de gestor federal do Sistema Único de Saúde, em especial, com os saberes negros, os saberes do samba como saúde e muito maior valorização e diálogo a cultura local com os sistemas de saúde.

Quero construir produção escrita que tenha apontamentos para a Coordenação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra e para a Política Nacional de Atenção Básica.

Quero sonhar alguns diálogos urgentes e necessários, entre estes saberes e os saberes acadêmicos, outras oportunidades de fortalecimento do Samba de Roda com a Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), seja com projetos de Extensão com estas comunidades e grupos de Samba de Roda, seja, com outros Projetos de Pesquisa e tutoria com estes saberes.

Uma abertura para outras metodologias, como outras premissas éticas, outras formas de relação, que ofereçam maior inclusão da população negra, trazer o poder coletivo em roda, acabando assim, a objetificação das pessoas, seja na vida, seja em pesquisas científicas. Ninguém pode ser objeto de pesquisa.

A poesia que aqui atravessa toda uma tese é essencial para que as reflexões do ato de escrever aconteçam de forma livre, espontânea e inspiradora para trazer cada sensação, cada aprendizado, cada leitura que o corpo teve, nos variados tipos de registros e acontecimentos ao longo dos meses de preparação e mergulho nas rodas de samba do Recôncavo Baiano. A poesia tem o poder de refletir e aprofundar teoricamente estaescrivência, trazendo para a escrita um poder de escrita, muitas vezes, impedido em outras formas de desenvolver a pesquisa.

Um caminhar que se abre para estudar e pesquisar outras rodas, outros saberes de negras e negros dos vários brasis e expressões culturais que aprofundem as reflexões deste tema em outros territórios de saberes.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, R. R. B. *O samba de roda na gira do patrimônio*. Campinas, SP: [s. n.], 2010.
- ALMEIDA, S. L. de. *Racismo Estrutural*. 1. ed. São Paulo: Editora Jandaíra, 2019.
- ALMEIDA, S. L. de. *Racismo*. Enciclopédia jurídica da PUC. Tomo Teoria Geral e Filosofia do Direito, 1. ed., abr. 2017. Disponível em: <https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/92/edicao-1/racismo>. Acesso em: 9 abr. 2024
- AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019 (Feminismos Plurais/coordenação de Djamila Ribeiro).
- ASSEMBLEIA GERAL DA ONU. (1948). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. (217 [III] A).
- AZEVEDO, A. M. O Canto dos Escravos: heranças centro-africanas na música contemporânea do Brasil. *OP SIS*, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 238–251, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufcat.edu.br/Opsis/article/view/36694>. Acesso em: 11 abr. 2024.
- BATISTA, L.; WERNECK, J. LOPES, F. *Saúde da População Negra*. Brasília: Associação Brasileiras de Pesquisadores Negros, 2012. (Coleção Negras e Negros: Pesquisa e Debates)
- BORGES, R. Escrivência em Conceição Evaristo: armazenamento e circulação dos saberes silenciados. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (Org.). *Escrivência: a escrita de nós - reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, p. 182-205, 2020.
- BRASIL, *Boletim Epidemiológico Secretaria de Vigilância em Saúde e Ambiente Ministério da Saúde*. Número Especial: mar. 2020b.
- BRASIL, *Boletim Epidemiológico Secretaria de Vigilância em Saúde e Ambiente Ministério da Saúde*. Número Especial: mar. 2023a.
- BRASIL, *Boletim Epidemiológico Secretaria de Vigilância em Saúde e Ambiente Ministério da Saúde* Número Especial |Vol. 1, out 2023b.
- BRASIL, *Boletim Epidemiológico Secretaria de Vigilância em Saúde e Ambiente Ministério da Saúde*. Número Especial: Vol. 2, out 2023b.
- BRASIL. *Lei n. 3.708, de 09 de novembro de 2001*. Institui cota de até 40% (quarenta por cento) para as populações negras e pardas no acesso à Universidade do Estado do Rio de Janeiro e à Universidade Estadual do Norte Fluminense, e dá outras providências. Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 09 nov. 2001. Disponível em: <http://www.alerj.rj.gov.br>. Acesso em: 9 abr. 2024.
- BRASIL, *Lei n. 8.121, de 27 de setembro de 2018*. Dispõe sobre a prorrogação da vigência da lei 5.346, de 11 de dezembro de 2008, e dá outras providências. Assembléia Legislativa do

Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 09 nov. 2001. Disponível em: <http://www.alerj.rj.gov.br>. Acesso em: 9 abr. 2024.

BRASIL, Ministério da Saúde. Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, 2009a.

BRASIL, Ministério da Saúde. *Portaria nº 992*, de 13 de maio de 2009b.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Política Nacional de Atenção Básica*. Brasília: Ministério da Saúde, 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. *Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política para o SUS*. 3. ed. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. *Impacto da violência na saúde dos brasileiros*. Brasília: Ministério da Saúde, 2005.

CARNEIRO, S. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011 (Consciência em debate/coordenadora Vera Lúcia Benedito).

CARNEIRO, S. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso contra o colonialismo*. 1. ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CHIZIANE, P. *O Canto dos escravos*. Maputo: Matiko e Arte, Lda, 2017.

CRUZ, D. F. da C.; GONÇALVES, F. R. O sol é um disco: ensaio sobre corporalidades em Orí, filme de Raquel Gerber. *Ayé: Revista de Antropologia*, Fortaleza, v. 2, n. 1, p. 199-206, 2020.

CUNHA, E. da. *Os Sertões*. São Paulo: Três, 1984 (Biblioteca do Estudante). Disponível em: https://5ca0e999-de9a-47e0-9b77-7e3eeab0592c.usrfiles.com/ugd/5ca0e9_7b9cdae2b94e467699d0319e05c35acf.pdf. Acesso em 9 abr. 2024.

DUARTE, E. de A. Escrivência, Quilombismo e tradição da escrita Afrodiaspórica. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (Org.). *Escrivência: a escrita de nós - reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, p. 74-95, 2020.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989.

EVARISTO, C. A Escrivência e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (Org.). *Escrivência: a escrita de nós - reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, p. 26-47, 2020.

FANON, F. *Por uma revolução Africana: textos políticos*. Editora Zahar, Rio de Janeiro, 2021.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA DA SILVA, D. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.

FONSECA, M. N. S. Escrivivência: sentidos em construção. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (Org.). *Escrivivência: a escrita de nós - reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, p. 58-73, 2020.

GADELHA, G.; SIVUCA. *Feira de Mangaio*. 1979. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/clará-nunes/209155/>. Acesso em 9 abr. 2024.

GATTI, B. A. Grupo focal pesquisa em ciências sociais e humanas. Brasília: Líber Livro Editora, 2005.

GOMES, L. *Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares*. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GOMES, N. L. *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

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

GONZALEZ, L. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Editora Schwarcz, 2020.

GRAEFF, N. *Os ritmos da roda: tradição e transformação no samba de roda*. Salvador: EDUFBA, 2015.

GUIMARÃES, A. S. A. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. *Novos Estudos Cebrap*, v. no 2001, n. 61, p. 147-162, 2001.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo Brasileiro de 2022*. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

IPHAN. *História – Santo Amaro*. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1833/>. Acesso em 9 abr. 2024.

IPHAN. *História – Cachoeira (BA)*. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1390/>. Acesso em 9 abr. 2024

JESUS, C. M. de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 10. ed. São Paulo: Ática, 2024

KILOMBA, G. *Memórias de Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

MATTOS, R. A.; BAPTISTA, T. W. de F. *Caminhos para a análise de políticas de saúde*. Porto Alegre: Rede Unida, 2015.

NASCIMENTO, A do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, A. do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, A. do. *O Quilombismo*. 2. ed. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Palmares, 2002.

OLIVEIRA, R. G. *et al.* Desigualdades e a morte como horizonte: considerações sobre a COVID-19 e o racismo estrutural. *Cad. Saúde Pública* [online], v. 36, n. 9, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-311X00150120>. Acesso em 10 jun. 2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. 2011: Ano Internacional das e dos Afrodescendentes. Brasil: ONU, 2011. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000214060>. Acesso em: 9 abr. 2024

PEREIRA, F. W. A. *A participação popular em conselhos locais de saúde de Camaçari-BA: um olhar a partir do envolvimento dos usuários*. 2001. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Educação, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

PINTO, F. A. de F. *História da fundação do município de Santo Amaro*. 2023. Disponível em: <https://santoamaro.ba.gov.br/historia/>. Acesso em 9 abr. 2024.

PRANDI, R. *Mitologia dos orixás*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

REVISTA SERROTE. N. 38. Instituto Moreira Salles, 2021.

ROSA, J. G. *Grande Sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994.

RUFINO, L. *Ponta-cabeça: educação, jogo de corpo e outras mandingas*. Mórula Editora. Rio de Janeiro, 2023.

SANTOS, M. O retorno do território. In: SANTOS, M. *et alli.* (orgs.) *Território, Globalização e Fragmentação*. Editora Hucitec. São Paulo, 1996.

FILHO, M. P. A. dos *et al.* População negra e Covid-19: reflexões sobre racismo e saúde. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 34, n. 99, p. 225-243, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/173383>. Acesso em 11 abr.

SILVA, C. P. Decolonialidade e pensamento afrofiáspórico. *Revista Brasileira de Estudos Africanos*, Porto Alegre, v. 5, n. 9, p. 243-245, jan/jun 2019

SILVA, D. N. Independência da Bahia. *Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historiab/independencia-bahia.htm>. Acesso em 9 abr. 2024.

SILVA, A. L. da. *Contracolonização quilombola, afrocentricidade e o paradigma biomédico: a questão étnico-racial nos programas de extensão de cobertura assistencial no Sistema Único de Saúde*. 2021. 219 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) - Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

SILVÉRIO, V. R. Quem negro foi e quem negro é? Anotações para uma sociologia política transnacional negra. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFUGUEL, R. (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*, Belo Horizonte: Autêntica, p. 269-284, 2018.

SODRÉ, M. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Fundação Cultural da Bahia: Salvador, 2002.

SODRÉ, M. *Samba, dono do corpo*. 2 ed. Rio de Janeiro: Ed. Mauad, 1998.

SODRÉ, M. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1999.

SODRÉ, M. *O fascismo da cor: uma radiografia do racismo nacional*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

SOUZA, N. S. *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade negro no Brasil em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

TAMOSAUSKAS, T. *Filosofia Africana: Pensadores Africanos de todos os tempos*. Amazon: 2020.

VELAME, F. M. *Arquiteturas da Ventura: os terreiros de candomblé de Cachoeira e São Félix*. 2019. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019.

VELAME, F. M; *A arquitetura do terreiro de candomblé de culto aos egum: o Omo Ilê Aboulá -um templo de ancestralidade afro-brasileira*. 2007. 365 f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

VELOSO, C.; GIL, G. *Haiti*. CD Tropicália 2, 1993. Disponível em: <http://www.letras.com/gilberto-gil/585094/>. Acesso em 9 abr. 2024.

VELOSO, C; Milagres do povo. In: VÁRIOS INTÉRPRETES. *Tenda dos Milagres: Trilha sonora da minissérie da rede Globo*. Rio de Janeiro: Som Livre. Faixa 1. 1985.

VELOSO, C. *Nicinha. Qualquer coisa*, 1975. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/caetano-veloso/888717/>. Acesso em 9 abr. 2024.

VIANNA, S. B. Apresentação. In: SANTOS, C. A. I. dos; DIAS, B. B.; SANTOS, L. C. I. dos. *II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe*. 1. ed. Rio de Janeiro: CEAP, 2023.

WERNECK, J. *O samba segundo as Ialodês: mulheres negras e a cultura midiática*. 2007. Tese (Doutorado em Comunicação) – Escola de Comunicação – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

APÊNDICE A – Cronograma da Pesquisa de Francy Webster de Andrade Pereira

Out 2021	Apresentação para coletivo de orientandos (19/10)
Nov 2021	22/11 Entrega do Texto para a Banca de Qualificação
Dez 2021	06/12 Banca de Qualificação
Jan 2022	Revisão do texto e complemento de leituras
Fev 2022	Revisão do texto e complemento de leituras
Abr 2022	Submissão ao Comitê de Ética Revisão Bibliográfica Preparação do Campo de Pesquisa
Jun 2022	Aprovação do Parecer do Comitê de Ética. Previsão início pesquisa de campo Revisão Bibliográfica
Jul 2022	Submissão do doutorado sanduíche na CPG/IMS e CES/Universidade Coimbra Revisão Bibliográfica
Set 2022	Previsão da finalização da pesquisa de campo e início análise dos dados
Out/22 a Jan/23	Análise dos dados e Previsão do Doutorado Sanduíche
Fev 2023	Retorno do Doutorado sanduíche
Jan a Mar 2024	14/02 - Entrega pra André e Roberta 19 a 23/02 - Revisão 26 a 29/02 - Pré-banca do Quilombo 01 a 15/03 - Revisão norma e português 25/03 - ledor. Abril para marcar a tese: 22 a 26
Abr 2024	Defesa da Tese

**APÊNDICE C – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) das
participantes da pesquisa**

Você está sendo convidada a participar, como voluntária da pesquisa intitulada **Política Nacional da Saúde Integral da População Negra no Brasil (PNSIPN) sob o prisma da cosmologia Afrodiaspórica: vozes e corpos negros do Samba de Roda do Recôncavo baiano**, conduzida pelo doutorando Francy Webster de Andrade Pereira.

Este estudo tem por objetivo ouvir vozes de usuárias do SUS, dos movimentos culturais do Samba de Roda nos municípios baianos: Cachoeira e Santo Amaro.

Você foi selecionada por critério de seleção dos sujeitos do estudo, esclarecido de forma acessível por participar de grupos de Samba de Roda do município de Cachoeira/Ba e Santo Amaro/Ba. Sua participação não é obrigatória. A qualquer momento, você poderá desistir de participar e retirar seu consentimento. Sua recusa, desistência ou retirada de consentimento não acarretará prejuízo.

A pesquisa não oferecerá risco para você participante e pacientes do SUS de Cachoeira e Santo Amaro na Bahia.

A sua participação na pesquisa não é remunerada, muito menos, implicará qualquer gasto ao participante, e também, que eventuais despesas poderão ser custeadas ou ressarcidas pela pesquisa.

Sua participação nesta pesquisa consistirá em participar de rodas de conversas reservadas sua duração máxima de duas horas com o pesquisador, trazendo informações do histórico do movimento, lutas pela saúde, em especial, da atenção básica, e seu olhar sobre a Política de Saúde da População Negra. A conversa terá registro de áudio e imagem após autorização prévia. O local escolhido deve ter a garantia da privacidade e o sigilo do entrevistado e combinado previamente.

Os dados obtidos por meio desta pesquisa serão confidenciais e não serão divulgados em nível individual, visando assegurar o sigilo de sua participação.

O pesquisador responsável se compromete a tornar público nos meios acadêmicos e científicos os resultados obtidos de forma consolidada sem qualquer identificação de indivíduos participantes.

Caso você concorde em participar desta pesquisa, assine ao final deste documento, que possui duas vias, sendo uma delas sua, e a outra, do pesquisador responsável da pesquisa. Ao

assinar este documento, você não abrirá mão de nenhum direito legal, assim como poderá sair do estudo a qualquer momento sem prejuízo nenhum. Caso ocorra algum dano decorrente da participação na pesquisa, o participante poderá buscar indenização conforme as leis vigentes no Brasil. Será também necessário que você e o pesquisador rubriquem todas as páginas deste termo, assegurando que todas as páginas foram lidas, o que garante ainda mais a sua proteção.

Todo material coletado nesta pesquisa ficará sob a responsabilidade do pesquisador por um prazo de cinco (5) anos, ficando à disposição dos participantes a qualquer momento que necessitarem.

O Comitê de Ética é responsável pela avaliação e acompanhamento dos aspectos éticos de todas as pesquisas envolvendo seres humanos. Se você tem alguma dúvida sobre seus direitos como participante de uma pesquisa ou se quiser fazer alguma reclamação, pode procurar o pesquisador responsável ou o Comitê de Ética (CEP) do Instituto de Medicina Social Helsio Cordeiro (IMS) da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) em pesquisa nos contatos abaixo:

Pesquisador Responsável: Francy Webster de Andrade Pereira, doutorando do Instituto de Medicina Social Helsio Cordeiro (IMS) da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) no Rio de Janeiro, endereço residencial do pesquisador: SQS 407, bloco T, apto 304, Brasília - DF, Cep. 70.256-200 email de contato: websterjampa@gmail.com , tel.: (61) 98308-1771.

Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) do Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro – UERJ: Rua São Francisco Xavier, 524 – sala 7.003-D, Maracanã, Rio de Janeiro, CEP 20550-013, telefone (21) 2334-0235, ramal 211. E-mail: cep.ims.uerj@gmail.com.

Ao assinar este documento, a participante estará declarando que entendeu os objetivos, riscos e benefícios de sua participação, e que concorda em ser incluída na pesquisa.

Você autoriza a gravação da sua entrevista? Sim () Não ()

Você autoriza a gravação da sua imagem? Sim () Não ()

Rio de Janeiro ___/___/2022

Assinatura da participante: _____

Assinatura do pesquisador: _____

APÊNDICE D – Roteiro para roda de conversa

1. Nome, idade, raça e cidade
2. Grupo de Samba de Roda
3. Tempo que faz parte do grupo
4. Função no grupo
5. Falar sobre o território, a comunidade, a dança, a música, a estética na composição do samba de roda.
6. A saúde para o grupo de samba de roda
7. Acesso aos serviços de saúde
8. O racismo e as lutas antirracistas no interior baiano
9. A política local de saúde e o cuidado para população negra: facilidade e barreiras
10. Legados da cultura do samba para a população negra de Cachoeira e Santo Amaro.

APÊNDICE E – Roteiro para entrevista ou conversas com participantes individualmente (se necessário)

1. Nome completo, cidade, idade, sexo, declaração de raça/cor?
2. O Samba de Roda para você?
3. Tempo/história no Samba de Roda?
4. Grupo de Samba de Roda que você pertence?
5. Você pode falar sobre a resistência negra e movimento antirracista a partir do Samba de Roda?
6. Fale um pouco sobre o corpo, a música, a dança e saúde para você a partir do Samba de Roda?
7. Fale da sua experiência de acesso/atendimento no Posto de Saúde/Unidade Básica de Saúde no seu? Experiência do acolhimento e cuidado na Atenção Básica?
8. Você conhece a Política Nacional Integral de Saúde da População Negra? Como o município trabalha a saúde da população negra?
9. Algo que queira acrescentar neste momento?
10. Alguma palavra africana que lhe represente?

ANEXO - Haiti (Caetano Veloso e Gilberto Gil)

Quando você for convidado pra subir no adro da Fundação Casa de Jorge Amado
Pra ver do alto a fila de soldados, quase todos pretos
Dando porrada na nuca de malandros pretos
De ladrões mulatos
E outros quase brancos
Tratados como pretos
Só pra mostrar aos outros quase pretos
(E são quase todos pretos)
E aos quase brancos pobres como pretos
Como é que pretos, pobres e mulatos
E quase brancos quase pretos de tão pobres são tratados
E não importa se olhos do mundo inteiro possam estar por um momento voltados para o largo
Onde os escravos eram castigados
E hoje um batuque, um batuque com a pureza de meninos uniformizados
De escola secundária em dia de parada
E a grandeza épica de um povo em formação
Nos atrai, nos deslumbra e estimula
Não importa nada
Nem o traço do sobrado, nem a lente do Fantástico
Nem o disco de Paul Simon
Ninguém
Ninguém é cidadão
Se você for ver a festa do Pelô
E se você não for
Pense no Haiti
Reze pelo Haiti

O Haiti é aqui
O Haiti não é aqui

E na TV se você vir um deputado em pânico

Mal dissimulado
Diante de qualquer, mas qualquer mesmo
Qualquer qualquer
Plano de educação
Que pareça fácil
Que pareça fácil e rápido
E vá representar uma ameaça de democratização do ensino de primeiro grau
E se esse mesmo deputado defender a adoção da pena capital
E o venerável cardeal disser que vê tanto espírito no feto
E nenhum no marginal
E se, ao furar o sinal, o velho sinal vermelho habitual
Notar um homem mijando na esquina da rua sobre um saco brilhante de lixo do Leblon
E quando ouvir o silêncio sorridente de São Paulo diante da chacina

111 presos indefesos
Mas presos são quase todos pretos
Ou quase pretos
Ou quase brancos quase pretos de tão pobres
E pobres são como podres
E todos sabem como se tratam os pretos
E quando você for dar uma volta no Caribe
E quando for trepar sem camisinha
E apresentar sua participação inteligente no bloqueio a Cuba
Pense no Haiti
Reze pelo Haiti

O Haiti é aqui
O Haiti não é aqui