

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE ARTE E COMUNICAÇÃO SOCIAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E TERRITORIALIDADES

VERA LUCIA SANTANA COSTA

UM TERREIRO NO QUILOMBO - ILÉ ÀŞĘ ÒGÚN ÀLÁKÒRÓ:
DANÇA E SAGRADO AFRO-BRASILEIRO
NOS PASSOS DE UMA PEDAGOGIA DA HUMANIZAÇÃO



Niterói

2022

VERA LUCIA SANTANA COSTA

UM TERREIRO NO QUILOMBO - ILÉ ÀŞẸ ÒGÚN ÀLÁKÒRÓ:
dança e sagrado afro-brasileiro nos passos de uma pedagogia da humanização

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades, da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Cultura e Territorialidades.

Orientador: Prof^ª. Dr^ª. Rôssi Alves Gonçalves

Niterói

2022

DEDICATÓRIA

Ao meu pai Wantuil Costa que me apresentou ao mundo dos livros.

A minha mãe Nadir Santana, que me ensinou a ser valente.

Aos meus irmãos Jandira, Wolney e Walbert, parceiros da vida toda.

Ao meu pai *Bàbálòrìṣà*, Paulo José de Ògún, que foi um divisor de águas na minha vida e que me apresentou aos *òrìṣàs* e me orienta há 32 anos nas matérias da vida.

AGRADECIMENTOS

A Olódùmarè por abençoar meu retorno à vida.

A Èṣù, o guardião e agente da comunicação , por estar hoje aqui dando meu recado.

Ao òrìṣàÒgún, pelos caminhos abertos ,que me possibilitaram chegar até aqui.

Ao òrìṣà Oṣòòsiminha força motriz que me permitiu o retorno ancestral.

AòrìṣàỌya, a senhora das tardes, pelo vento que dá movimento a minha vida.

Ao òrìṣàṢàngó, por sua filha D. Lourdes pelo amparo no momento mais difícil.

AòrìṣàỌṣun L'ayo, filha parceira que me deu asas e coragem para voar.

AỌya Dimeji, meu barco, minha mana, parceira, amiga e comadre.

AÌbejì por me permitir aprender com as crianças.

Aos meus irmãos de santo pela torcida e carinho.

Ao meu irmão Murilo Teixeira, Ode Wale por me inscrever no Enem quando eu não acreditava.

Aos meus sobrinhos Mariana, Walbert e Alessandro pela torcida e parceria.

Em especial, agradeço à turma do PPCULT-UFF 2020, gente maravilhosa que teve muito trabalho comigo.

A professora Ana Enne pelo sorriso generoso e palavras animadoras na hora da entrevista.

Ao professor, irmão e ỌmọKékeré Cristiano Henrique Ribeiro dos Santos,
*Bàbá*Alatigberewa minha eterna gratidão.

À orientadora Rôssi Alves gratidão pela atenção e paciência com minhas idas e vindas.

À banca de qualificação pela leitura atenta e preciosos apontamentos.

Aos PPculters Ana Carla, Daniel, Ruth e Alice pelo auxílio luxuoso.

À Glauce Pimenta pelo carinho e boa vontade.

RESUMO

Esta pesquisa tem caráter vivencial e imersivo. Tem por intuito entender de que modo a Cia. Raízes que Dançam, uma companhia de dança estruturada dentro de uma comunidade quilombola: o Quilombo Quilombá – no bairro de Bongaba, em Magé, um dos municípios da Baixada Fluminense no Rio de Janeiro, oriunda do terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró, de mesma localização pode se constituir como um processo e um projeto agregador da identidade cultural afro brasileira. Ressalto que não apenas no seu sentido de agregação, a partir da comunidade religiosa, mas também, de um movimento *sankofa* de conhecer o passado, saber das origens para valorizar, uma reconquista de um sentido de pertencimento e de apropriação a uma africanidade esquecida a partir do processo de apagamento da cultura de matriz africana. O trabalho objetiva, ainda, proporcionar elementos para reflexão desde minha intervenção prática de atuação no terreiro, redescoberta como pessoa, na ação de transmissão de saberes, reencontros, até no que entendo como uma pedagogia de humanização, chegar à descoberta da identidade racial entre crianças e adolescentes desencadeadas nas ações abertas do terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró, através da Cia. Raízes que Dançam, um de seus braços. O estudo foi feito na delimitação da área metropolitana do Rio de Janeiro com base nas atividades do terreiro no período de (1994 -2022).

Palavras-chave: Cia. Raízes que Dançam; Pedagogia da Humanização; Quilombo; Sankofa; Terreiro.

ABSTRACT

This research has an experiential and immersive character. Its purpose is to understand how Cia. Raízes que Dançam, a dance company structured within a quilombola community: the Quilombo Quilombá – in the neighborhood of Bongaba, in Magé, one of the municipalities of the Baixada Fluminense in Rio de Janeiro, originating from the terreiro Ilé Axé Ogún Alákòró, with the same location constitute itself as a process and an aggregating project of the Afro-Brazilian cultural identity. I emphasize that not only in its sense of aggregation, from the religious community, but also, from a sankofa movement of knowing the past, knowing the origins to value, a reconquest of a sense of belonging and appropriation to a forgotten Africinity to from the erasure process of the African matrix culture. The work also aims to provide elements for reflection from my practical intervention in the terreiro, rediscovery as a person, in the action of transmitting knowledge, reunions until, in what I understand as a pedagogy of humanization, reaching the discovery of racial identity among children and adolescents unleashed in the open actions of the Ilé Axé Ogún Alákòró terreiro, through Cia. Dancing Roots, one of its arms. The study was carried out in the delimitation of the metropolitan area of Rio de Janeiro based on the activities of the terreiro in the period (1994 - 2022).

Keywords: Cia. Raízes que Dançam; Humanization Pedagogy; Quilombo; Sankofa; Terreiro.

LISTA DE ABREVIATURAS OU SIGLAS

ACQUILERJ	Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos do Estado do Rio de Janeiro
COVID-19	Coronavírus Disease
FCP	Fundação Cultural Palmares
GRUCON	Grupo de União e Consciência Negra
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDAFRO	Instituto de Defesa dos Direitos das Religiões Afro-Brasileiras
IPEAFRO	Instituto de Pesquisas e Estudos Afro Brasileiros
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico Artístico nacional
MP	Ministério Público
MNU	Movimento Negro Unificado
PPCULT-UFF	Programa de Pós- Graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense
PPRER- CEFET	Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UCN	União e Consciência Negra
STF	Supremo Tribunal Federal

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Momento da Coroação Rainha do Maracatu.....	18
Figura 2 - Tambores do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.....	20
Figura 3 - Carta a um professor – parte 1.....	24
Figura 4 - Carta a um professor – parte 2.....	25
Figura 5 - Carta a um professor – parte 3.....	26
Figura 6 - Carta a um professor – parte 4.....	27
Figura 7 - Carta a um professor – parte 5.....	28
Figura 8 - Pai Paulo de Ògún.....	44
Figura 9 - Mapa do Município de Magé.....	50
Figura 10 - Vista aérea do Quilombo Quilombá (1).....	51
Figura 11 - Vista aérea do Quilombo Quilombá (2).....	52
Figura 12 - Vista aérea do Quilombo Quilombá (3).....	52
Figura 13 - Vista aérea do Quilombo Quilombá (4).....	53
Figura 14 - Vista aérea do Quilombo Quilombá (5).....	53
Figura 15 - Moradores do Quilombo Quilombá e frequentadores do terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alákòró.....	56
Figura 16 - Quilombo Quilombá como Ponto de Cultura.....	56
Figura 17 - Folder Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.....	59
Figura 18 - Esboço do território do terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alákòró.....	60
Figura 19 - Casa de Omolu (1).....	62
Figura 20 - Casa de Omolu (2).....	62
Figura 21 - Pai Paulo recebendo alunos da Rede Municipal de Magé.....	65
Figura 22 - Café da manhã de domingo – área externa.....	67
Figura 23 - Momento de apresentação ao redor da pitangueira.....	68
Figura 24 - Crianças em atividade educativa de pintura com tinta.....	69
Figura 25 - Crianças em atividade educativa de desenho e pintura com lápis de cor.....	69
Figura 26 - Crianças em atividade educativa musical.....	69
Figura 27 - Crianças em atividade educativa de dança.....	70
Figura 28 - Ave Sankofa.....	77
Figura 29 - Pintura em tecido para venda.....	94

Figura 30 - Desenvolvimento de atividade em roda.....	96
Figura 31 - Brincadeira.....	97
Figura 32 - Crianças em roda – contação de histórias com Dandara e Rafaela.	98
Figura 33 - Criança tocando tambor.....	101
Figura 34 - Meninos tocando tambor.....	102
Figura 35 - Momento de descontração antes da Mostra Cultural.....	103
Figura 36 - Mãe d'Água - Mostra Cultural 2014.....	104
Figura 37 - Dançando com a Rainha do Maracatu - novembro de 2019.....	104
Figura 38 - Último encontro antes da Pandemia - fevereiro/ 2020.....	105
Figura 39 - Marcelle e Eu (Vera Tunde).....	105

ŞIRÉ

INICIAÇÃO	11
CAPÍTULO I – NO RUFAR DOS TAMBORES HOUVE UM DESPERTAR	17
1. Os antecedentes	17
1.1. Carta a um professor: ouvi o chamado.....	24
1.2. Assim iniciei minha caminhada.....	41
1.3. Pertencimento e conexão com a ancestralidade pelo Candomblé.	45
CAPÍTULO II – UM TERREIRO NO QUILOMBO	50
2. O Quilombo Quilombá	50
2.1. O território do terreiro Ilé Àşę Ògún Àlákòró.....	58
2.2. As dinâmicas das atividades do terreiro.....	63
2.3. Domingo no terreiro.....	66
2.4. Por trás da Intolerância Religiosa está o Racismo Religioso.....	71
CAPÍTULO III – NO BAILAR DA CIA. RAÍZES QUE DANÇAM	77
3. Nos passos de uma pedagogia da humanização baseada numa educação pluriversal e afroperspectivada	77
3.1. A Lei 10.639/2003 nas ações da Companhia de Dança.....	87
3.2. A Cia. Raízes que Dançam.....	88
3.3. As práticas das atividades da Cia. Raízes que Dançam.....	93
3.3.1. Atividade de Auto-retrato.....	94
3.3.2. Atividade em roda.....	95
3.3.3. Atividade de estudo das folhas.....	96
3.3.4. Atividade de brincadeiras.....	97
3.3.5. Atividade de contação de histórias.....	97
3.3.6. Atividade de dança	98
3.3.7. Mostras Culturais e Eventos	99
3.3.8. Mostras Culturais e eventos.....	102
3.4. Depoimentos de quem vivenciou a Cia. Raízes que Dançam	105
GINGADOS	107
OS SACERDOTES	109

Iniciação

A estrutura desta pesquisa baseia-se na vivência de um terreiro, o Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró, localizado dentro do Quilombo Quilombá, no bairro de Bongaba, dentro do município de Magé, na Região Metropolitana do Rio de Janeiro. As nomenclaturas que configuram o trabalho, carregam a linguagem do sagrado da vivência afrodiaspórica de um terreiro. No decorrer do desenvolvimento da escrita, o texto traz as nomeações e apresento os termos num linguajar mais explicativo para tornar sua compreensão mais acessível a quem tenha contato com ele pensando em me fazer entender também por quem não circula no espaço acadêmico .

Desta maneira, o *Şiré* representa o sumário e se relaciona com a temática apresentada no título da pesquisa. É a dança que nos conecta, que se transforma em linguagem e propaga nossas narrativas. Num momento em que traz o significado da leveza das brincadeiras, da dança e denota o tom alegre da festa de Candomblé, quando nossa ancestralidade é reconectada e os próprios *òrişàs* vêm à terra para dançar e brincar com seus filhos.

As músicas, os toques do tambor são utilizados para evocação dos *òrişàs*. Assim, o *Şiré* se dá através da sequência tocada das cantigas de todos os *òrişàs* – que são as representações das divindades religiosas do povo *yorùbá* representados pelos elementos da natureza – cultuados no terreiro.

Neste sentido, os *òrişàs* trazem seu bailado iniciado por Èşù e finalizado por Òşàlá. Em seu acontecer, o *Şiré* é uma necessidade ritual que, através do Candomblé, se manifesta em função da diáspora e representa a síntese da cultura e o berço do povo africano no Brasil com uma conexão com os ancestrais. Onde a música também é um elo de conexão entre os *òrişàs* e seus filhos. No conjunto apresentado pelo *Şiré*, também existem as saudações específicas para convocação de cada *òrişà*.

A iniciação termo utilizado para trazer a introdução do texto da pesquisa, dentro do universo do culto aos *òrişàs* simboliza um novo começo, um renascer. A pessoa nasce para o mundo espiritual, para uma nova vida em busca da realização pessoal. Não se trata de um processo simples, mas ao contrário, ele é bastante complexo e individual, além de poder ser desencadeado por vários motivos.

Assim, como uma forma de entrada, a partir da analogia da iniciação, trago em forma de convite, como uma pessoa que vai ser iniciada no culto ao *òrìṣàs*, a apresentação de: “Um terreiro no quilombo– Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró: dança e sagrado afro-brasileiro nos passos de uma pedagogia da humanização”.

A complexidade com a qual me deparei para desenvolver esta pesquisa se equipara a de um iniciado. Os meus vários momentos de pensar em desistir, de acreditar que a escrita não me pertencia foram constantes no desenvolver deste trabalho e, por outro lado, se relacionam com o tema da pesquisa quando me incluo no texto, quando percebo a necessidade de ajudar as crianças e jovens quanto à sua percepção racial nas atividades do terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

Até encontrar os motivos que me fizeram permanecer até concluir a etapa da escrita do texto carreguei muitos conflitos. Seja na esfera da estudante, da mulher preta, da mãe, de uma pessoa que ainda está se entendendo como detentora do direito de errar, acertar e ser na tentativa de apresentar sua narrativa.

Dentro do mestrado do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense – PPCULT-UFF, não fui só instrumentalizada a partir do conhecimento da disciplina. Tive acesso também, a informações que me atravessam como pessoa, no momento em que preciso de ter confiança no que posso trazer e apresentar para os outros, no que ultrapassa a transmissão de saber pela oralidade.

Em vários momentos, não é raro me deparar com várias inquietações, na questão do aprendizado. Ainda é muito difícil para mim, espero superar isso um dia, e conseguir a transposição do meu pensamento, das minhas práticas de modo mais tranquilo para o papel. Neste sentido, preciso e vou lhes apresentar o contexto, o processo antecedente e paralelo que permearam a configuração da pessoa da pesquisadora até chegar ao desenvolvimento da pesquisa.

Não se trata de fazer um relato da vida, me expor. Vou apresentar características que agora sei que não me pertencem somente como indivíduo, mas muitas delas em função do racismo que dificulta, limita e elimina trajetórias de vida ao impedir que as pessoas sejam plenas e possam viver de modo mais equânime na vida social.

O almejado com este trabalho é a reflexão sobre o terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró, ao qual pertenço, e seus desdobramentos através de suas atividades e, em especial, a da Cia. Raízes que Dançam, perpassado por ações que envolvem a Lei

10.639/2003. O caminho para mostrar essas ações perpassam minha intervenção prática de formação, redescoberta, transmissão de saberes, reencontros e até descoberta da identidade racial entre crianças e adolescentes pertencentes ao terreiro. Elas são residentes no entorno do Quilombo Quilombá. Uma comunidade quilombola, localizada em Bongaba, no 6º distrito de Magé, área metropolitana do Rio de Janeiro.

Durante a qualificação do mestrado, uma fala da professora Dr.^a Aza Njeri, componente externa da banca, abriu mais um horizonte quanto a minha compreensão como sujeito no mundo acadêmico. Após ouvir falar das dificuldades de trazer minhas narrativas para a academia, ela indicou a situação por mim descrita dentro da metáfora presente na obra: *A mão e a luva*, de Machado de Assis (1997, p.127): “Ajustavam-se ambas, como se aquela luva tivesse sido feita para aquela mão”. Compreendi que o que a professora Aza Njeri quis me dizer foi que quem tem que caber na mão é a luva e não a mão caber na luva. Neste sentido, entendo que diminuiu o peso que eu estava depositando sobre mim. A professora me mostrou que com a minha pesquisa eu saí da prática para a nomeação dessa experiência prática dentro do mundo acadêmico, dentro de um princípio filosófico africano do ser sendo.

A temática desenvolvida na pesquisa envolve relações com o racismo que também passam pelo terreiro. Uma vez que mesmo num solo sagrado de um terreiro de Candomblé o racismo também faz a parte dele, chega, nos alcança, nos maltrata. O trabalho que eu desenvolvo há um tempo, no terreiro e que inicialmente, não via como alvo de maior estudo dentro da universidade é orgânico. Comecei o trabalho de forma despretensiosa, sem pensar que seria uma dissertação.

Inicialmente era um trabalho prático, mais voltado para o social, cultural, mas que não tinha esse cunho mais forte ligado ao lado racial. Ele se apresentou como relevante e necessário a partir da percepção da necessidade de ajudar jovens e crianças a se perceberem como pretos e pretas. Entendi que eles precisam perceber a importância de conhecer a nossa cultura. Eu pensei dentro desta abordagem, mas fui cercada e tive ajuda de muitas pessoas neste cunho racializado que começou como uma brincadeira dentro do terreiro.

Parti de minha experiência pessoal, da minha infância, através de uma lembrança marcante ocorrida durante o Ensino Fundamental. Lembrei que o que ficou muito marcado em mim, foi uma foto presente num livro, na imagem de um

homem preto com as calças rasgadas aos pés da redentora princesa Isabel. Aquilo me chocou, mas eu não sabia denominar o porquê estava chocada com o que vi, somente tempos depois eu entendi o motivo do meu espanto.

Com esta experiência trouxe uma analogia, para os jovens e crianças se perceberem, em função da lacuna do que não foi preenchida do aprendizado racial. Uma vez que nossas crianças não sabem o porquê que elas estão sofrendo tanto, porque que certas coisas lhes atingem tanto, isso tudo tem um fundo, tem um motivo, não é à toa.

A blindagem cognitiva nos atinge de forma tão grande que ainda sinto um engasgo só de falar o termo dissertação. O que levou o meu tempo para fazer a qualificação e chegar à defesa ser demasiado. O processo foi muito doloroso, envolveu fazer e parar, fazer e parar. Quanto mais a gente busca entender o que acontece, entender o nosso lugar no mundo, mais a gente sofre. Ainda me causa admiração da força em insistir e conseguir e fazer o trabalho escrito, tanto dos meus professores, dos autores que leio e amigos.

Isso tudo me faz falar mais de mim, dos meus sentimentos antes de chegar na escrita do tema propriamente dita, mas mostra os elementos que me afastaram de entrar no modo acadêmico e que deixaram minha escrita mais distante e difícil. Eu sei que eu tenho o que dizer, e que está tudo aqui dentro de mim.

A metodologia utilizada tem caráter etnográfico; é de observadora participante, promovendo intervenção direta dentro do ambiente social, sem fazer uso da percepção experimentalista. Parto de uma vivência orgânica, como construtora de sentidos, de experimentações que possibilitaram uma sistematização e um pensamento acerca das experiências, uma vez que faço parte e vivencio plenamente o campo de pesquisa.

Por outro lado, fiz um exercício de revisitação de memórias sob uma perspectiva investigativa. Além do uso do levantamento bibliográfico para dialogar com os autores que enriquecessem o material da pesquisa, trabalhei também com algumas entrevistas e solicitei depoimentos em pontos que julguei mais pertinentes e específicos.

A singularidade do campo de pesquisa, também, é uma das fontes do meu encorajamento para desenvolver este trabalho, pois compreendo tudo que acontece nele. Além de poder conjugar: minha história de vida, de minhas experiências com a espiritualidade, tanto familiar como acadêmica. Essa conjugação de fatores dentro

da pesquisa, junta saberes e conhecimentos, para resistir ao pensamento ocidental-capitalista ao trazer a narrativa de uma perspectiva do terreiro ao eclodir um som que rompe o silêncio.

O corpo do trabalho foi dividido em três capítulos, onde o primeiro foi intitulado: “No rufar dos tambores houve um despertar”. Nele detive-me a introduzir os elementos trabalhados na pesquisa a partir dos antecedentes. Ponto em que trago a carta que fiz em 2019, para o professor Dr.º Cristiano, que foi a primeira pessoa que enxergou potencial no desenvolvimento de uma pesquisa que tratasse das práticas do terreiro relacionadas com a Cia. Raízes que Dançam.

A carta escrita no ano de 2019, foi o ponto de partida para o meu ingresso no Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense. Depois de apresentá-la, faço um contraponto, onde escrevo uma segunda carta resposta ao professor, onde estabeleço novo diálogo, a partir da perspectiva de uma mestranda.

Em seguida, abordo a minha trajetória de vida no que tange às relações que são apresentadas no desenvolvimento da pesquisa e no mesmo esteio trato do Candomblé e sua inserção tanto em minha vida pessoal quanto no que tange à pesquisa.

No segundo capítulo, chamado de: “Um terreiro no quilombo”, apresento a localização e a configuração do território do Quilombo Quilombá, onde estão inseridos o terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró e Cia. Raízes que Dançam. Nele descrevo a dinâmica do terreiro e abordo a questão do Racismo Religioso numa perspectiva que amplia e se afasta da percepção da Intolerância Religiosa no viés do Candomblé.

O terceiro e último capítulo, denominado: “No bailar da Cia. Raízes que Dançam”, é onde a Companhia de dança é apresentada dentro da vertente de uma pedagogia da humanização, a partir de seu papel educacional relacionado com a Lei 10.639/2003, através da arte da dança e sagrado afro-brasileiros, num recorte afroperspectivado.

Os gíngados trazem as Considerações Finais sobre a pesquisa, trazem os espectros que vislumbrei com o desenvolvimento do trabalho. As referências bibliográficas chegam para apresentar o suporte que consegui, minhas fontes teóricas para alicerçar meu trabalho, pelos sacerdotes que nos terreiros são

representados pelas *Iyálorișàs* e pelos *Bàbàlorișàs*, estas figuras simbolizam as autoridades do terreiro.

CAPÍTULO I – No rufar dos tambores houve um despertar

1. Os antecedentes

No caminho que entendi e escolhi para o desenvolvimento desta pesquisa, aos poucos me dei conta do quanto era importante pensar nos antecedentes que conduziram a trajetória até chegar a mesma. Eles se confundem com minha vivência pessoal antes e depois que cheguei ao terreiro: Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró, e com as conexões que fazia com o meu passado a todo momento.

Num verdadeiro exercício de memória, várias situações e simbolismos que me perpassaram em tempos idos, que até dei valor, mas não pensava numa utilização direta num trabalho científico posterior. O sentido de muitas coisas chegou ou se apresentou como forma de trazer uma narrativa do terreiro e isso invocava minhas memórias e percepções.

Compreendi que em vários momentos de minha vida eu atendi a um chamado ancestral e que reforçava minhas relações de pertencimento com o povo preto. Um dos primeiros deles se sucedeu quando atendi ao chamado da espiritualidade e entrei para o Candomblé. Com esta atitude, minha vida mudou muito e no aspecto pessoal, consegui me livrar de um quadro depressivo e encontrei saída, um horizonte ao buscar pertencimento através da cultura.

A partir deste marco, tive a compreensão que adquiri força e conhecimento para existir e resistir. Através do encontro com a ancestralidade consegue-se saber qual é o seu lugar no mundo. Isso é muito relevante para povos em que a cultura foi apagada e associada a tudo que é negativo.

Entendo como instigante é que esse povo que é apagado é o que está sempre em evidência. Um outro momento de atendimento de chamado de minha ancestralidade, veio pela corrente da cultura através do Maracatu. Ingressei no grupo Baque da Mata de Nova Iguaçu como batuqueira e algum tempo depois me tornei a Rainha e passei a fazer parte da Corte.

Figura 1: Momento da Coroação Rainha do Maracatu.



Fonte: Acervo pessoal da autora. Coroação da rainha do maracatu Baque da Mata realizado no Ase Ogun Alakoro - 2018

Com isso vivenciei um espírito de reconquista de nossa realeza vinculada à dignidade, história, a todo um fazer real. Foi um momento de encontro de vida e cultura. Minha coroação foi dentro do terreiro, recebi a coroa que foi abençoada pelas mãos das mãos da Rainha Dalva, do Maracatu Estrela Brilhante do Recife, que é madrinha do nosso grupo e fui coroada por Pai Paulo de Ògún dentro do nosso terreiro. Esta conquista da territorialidade e sacralidade do nosso Àṣe foi muito importante, pois esse ritual de coroação foi realizado por muitos anos na igreja católica.

Às vezes, nós pensamos que já compreendemos algo, mas no fundo ainda não tinha se realizado por completo o aprendizado. No dia da coroação, eu compreendi a fala de Oṣòòsi. A lição sobre pertencimento chegou do brilho dos olhos das crianças ao me verem ser coroada.

Entendi a importância dessa representatividade para elas, crianças. Eu vi os olhos delas brilhando e me perguntando: “Tia você é rainha? Tudo em função do destaque, em função da representatividade, em se ver num lugar que para eles não fazia o menor sentido. Com reverência, com aquela roupa pomposa, com coroa. Uma preta rainha! Foi muito bonito.

Descrevo aqui, outro fato que merece destaque e foi marcante, ainda relacionado ao Maracatu. Por pertencer ao Candomblé estou sujeita a alguns interditos, restrições devido ao meu òrìṣà. No caso, tenho uma interdição quanto ao

uso da cor vermelha e vi que o vestido de Rainha tinha esta cor. Fui consultar o òriṣà e tive por resposta a liberação por parte do òriṣà, para usar a cor somente no Maracatu, em função do meu pertencimento. Senti mais uma vez os òriṣàs como força motriz.

Outros dois pontos que me conectam com minha ancestralidade e pertencimento se deram através da cultura da dança do jongo e do coco. O jongo traz em sua estratégia muita inteligência ao fazer uma comunicação de forma cifrada. Os escravizados jongueiros conseguiam conversar sobre qualquer assunto, inclusive falar mal de seus opressores sem serem compreendidos. Além de ser uma forma de arte e entretenimento, é também uma ferramenta importante para o fortalecimento da auto-estima e identidade .

A parte da dança do coco remete a nossa memória ancestral por parte dos povos originários, os pindorâmicos, no entendimento da terminologia utilizada por Nego Bispo (2019), os quais foram denominados de índios ou indígenas pelo colonizador. Ao falar sobre as leituras sobre a colonização o autor nos ensina que:

Existem incontestáveis versões sobre a vinda dos colonizadores para o Brasil. Uma bastante exótica que aprendi no meu tempo de escola é a de que os portugueses chegaram ao Brasil porque se perderam no caminho das Índias, por onde pretendiam restabelecer o comércio de especiarias. Essa versão tenta ganhar consistência na denominação que foi dada aos povos originários por eles aqui encontrados. Esses povos até hoje são chamados de “índios”, exatamente porque os portugueses pensavam ter chegado às Índias.

[...] Mais estranho ainda é que os povos aqui encontrados como, por exemplo, os povos da língua tupi que chamavam essa terra de Pindorama (Terra das Palmeiras), continuam sendo chamados de índios. Como sabemos, esses povos possuem várias autodenominações. Os colonizadores, ao generalizarem apenas como “índios”, estavam desenvolvendo uma técnica muito usada por adestradores, pois sempre que se quer adestrar um animal a primeira coisa que se muda é o seu nome. Ou seja, os colonizadores, ao substituírem as diversas autodenominações desses povos, impondo-os uma denominação generalizada, estavam tentando quebrar suas identidades com o intuito de os coisificar/desumanizar. Mesmo compreendendo isso, vou utilizar também de forma generalizada o termo povos pindorâmicos com a intenção principal de contestar a denominação forjada pelos colonizadores. (SANTOS, 2019, p.20).

Sou encantada pela minha cultura, é ela quem faz conexão com minhas origens, nela encontro com tudo que a gente deixou no continente africano. São as manifestações culturais que nos fortalecem, ganham cor e sentido através das práticas do terreiro, das danças que afetam diretamente minha vida.

Neste ensejo, falar da casa em que fui iniciada, se conectava ao meu ingresso no Movimento Negro Unificado – MNU, que se relacionava com o Grupo de União e Consciência Negra – GRUCON que me fazia pensar em minha racialização como mulher preta e remetia a minha aceitação, entendimento e identidade. Isso tudo permeia minha trajetória e prática dentro do terreiro e constitui a discente do mestrado.

Numa percepção mais abrangente, compreendo que ao longo da vida ouvi e atendi chamados. Sempre teve um toque para me conectar com o momento vivido. Um tambor que ecoava e direcionava meus caminhos. Também é o tambor um elemento de forte representação e simbologia no terreiro.

Figura 2: Tambores do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.



Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

Os tambores possuem uma importante função dentro da cultura de matriz africana tanto na parte cultural quanto na religiosa. Eles representam o elo entre a ancestralidade, o som extraído desses instrumentos é que conduzem oàṣẹ̀ através do couro e da madeira.No terreiro, o atabaque é tocado por pessoas designadas para o cargo de *Alágbè* ou *Oni Ìlù* (ogã).

Em uma entrevista ocorrida em novembro de 2022, com Gustavo Tavares, de 16 anos, estudante do Ensino Médio, conhecido pelo nome iniciático do Candomblé

de Olu Syere e que fez parte dos batuqueiros da Cia. Raízes que Dançam, ele contou um pouco sobre sua relação com o tambor.

O jovem Gustavo dentro do terreiro e no contexto de nossa ancestralidade, embora de pouca idade, é considerado um senhor. Uma vez que ele tem a função de *alágbè*, aquele que convoca a divindade nas festas e rituais. Ser *alágbè* é ter autoridade, autonomia e conhecimento para reverenciar o *òriṣà* através do toque do atabaque.

Ligados à tradição, os tambores constituem um dos grandes livros vivos da África. Alguns são oráculos; outra estação de transmissão, outros, gritos de guerra que fazem brotar o heroísmo; outros ainda, cronistas que registram as etapas de vida coletiva. Sua linguagem é, fundamentalmente, uma mensagem repleta de história. (UNESCO, 2010, p. 443).

O toque do tambor serve para saudar os *òriṣàs*. O tambor pode ser visto como um instrumento de caráter ambíguo, pois pode ser usado somente como um instrumento musical de percussão desassociado do sagrado numa Escola de Samba, por exemplo. Por outro lado, é tido como um instrumento sagrado nos rituais de matriz africana, como no Candomblé, por ser encourado com a pele de um animal, geralmente: boi, veado ou bode. É através dele que se estabelece a comunicação com os *òriṣàs*, é ele que invoca as entidades.

O tocar tambor envolve algumas particularidades, requer do ogã – tocador, conhecimentos práticos associados à vivência, através da atitude, postura, disciplina e sensibilidade para coordenar o conhecimento de cada toque e o canto de cada cantiga simultaneamente.

O instrumento pode ser tocado com duas baquetas, com as mãos, e em alguns casos com uma baqueta e a mão, de acordo com o ritmo e o tipo do tambor que está sendo tocado. Os tambores servem para manter o ambiente sob uma vibração uniforme e mantêm a atenção mediúnica de todos os médiuns. São de três tipos: rum (som grave), rumpi (som médio) e lê (som agudo), são altos, estreitos e afunilados em sua aparência. É preciso ainda a autorização do dono da casa de axé para se tocar, não é só sair tocando.

Numa perspectiva educativa, o tambor envolve teoria, prática, história, conhecimento do nome dos toques, saudações aos *òriṣàs*. Além de saber afinar o instrumento e fazer sua manutenção ao trocar o couro. Pode ser utilizado como recurso didático para a transmissão de conhecimento na relação entre música e

religião e utilizar as religiões de matriz africana como reserva de memória nacional histórica na referência do posto na Lei 10.639/2003.

O tambor assume o protagonismo em muitas manifestações de origem africana, como no ponto de jongo onde canta para iniciar a roda “ Quando chego na ingoma, saravá pé de pau primeiro (domínio público – sem autoria definida)”. Nesse momento, os participantes fazem uma saudação ao instrumento que, embora esteja inserido num acontecimento festivo, ainda permanece com a relação sagrada entre os planos físico e metafísico como bem explicita o professor Renato de Alcântara (2008) em sua dissertação de mestrado de título “A Tradição da Narrativa no Jongo”:

Perceber o tambor como um dos principais elementos da cultura afro-brasileiranos leva a uma viagem no tempo e no espaço. Não se pode pensá-lo como produto genuíno de um povo sob pena de apagar sua história, catalogando-o como simples bem material. Sua existência e função primeva relacionam-se com a necessidade de o ser humano integrar e superar a *physis*, isto é, a matéria, a natureza explícita. Por esse motivo, tambor, para o negro africano torna-se elo relacional entre os planos terreno e metafísico, pois agrega a força vital do animal que fornece o couro, do vegetal que cede a madeira e a da terra, que fornece o alimento para os últimos e a fixação de tudo com o uso de minerais metálicos. Por último, o fogo, além de ser utilizado para escavar o tronco, é fundamental para garantir a afinação do couro. (ALCÂNTARA, 2008, p.51-52).

Podemos depreender do ensinamento do professor que, em função das diferenças culturais, do modo de se compreender e dar sentido à materialidade do mundo, a interpretação é totalmente diferente em função da simbologia ao se comparar um tambor na visão ocidental e africana, por exemplo.

Um fato amplamente noticiado¹ que desencadeou campanhas, documentário e ações do Ministério Público – MP é o caso dos objetos sagrados, dentre imagens, instrumentos musicais, oferendas, velas, vestimentas entre outros, apreendidos e mantidos pela Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro – PCERJ, arquivados como material de prova de prática religiosa proibida, por décadas.

O caso serve como exemplo de percepções distintas quanto ao material lidos, em um campo de disputa em diferentes culturas. Até a década de 1990, os objetos foram apresentados como peças arqueológicas em exposição no Museu da Polícia sob o título pejorativo e desrespeitoso de Coleção Magia Negra.

¹ Disponível em: [Campanha 'Liberte Nosso Sagrado' Pedu a Liberação de Objetos Sagrados Afro-Brasileiros - RioOnWatch](#). Acesso em 27 nov. 2022.

A marginalização socioeconômica já se tornava evidente no final do século XIX através do sistema de exclusão do elemento de cor pelas instituições (escola, fábrica, etc.) que possibilitariam a sua qualificação como força de trabalho compatível com as exigências do mercado urbano. Essa “desqualificação” não era puramente tecnológica (isto é, não se limitava ao simples saber técnico), mas também ao cultural: os costumes, os modelos de comportamento, a religião e a própria cor da pele foram significadas como handicaps negativos para os negros pelo processo socializante do capital industrial.

[...] Como em toda história do negro no Brasil, as reuniões e os batuques eram objetos de frequentes perseguições policiais ou de antipatia por parte das autoridades brancas, mas a resistência era hábil e solidamente implantada em lugares estratégicos, pouco vulneráveis. (SODRÉ, 2015, p.13-15).

Sobre o espectro de fatores entendidos como marginalização das pessoas pretas no Brasil, o professor Muniz Sodré (2015) realça que as percepções de práticas vinculadas a pessoas pretas serem taxadas como situações à margem da sociedade brasileira sempre existiram no Brasil.

1.1. Carta a um professor: ouvi o chamado

Figura 3: Carta a um professor – parte 1.



Caro Professor,

Pode parecer clichê afirmar que a vida começa aos quarenta anos. No caso que vou relatar o velho clichê é uma realidade. Aos quarenta anos nasceu Luanda, filha que veio ao mundo para me fazer gostar de viver, uma vez que minha vida era uma sucessão de dias e noites. Eu não ambicionava nada, não sentia falta de nada e o que conseguia era suficiente para a vida que vivia. Tinha a sensação que estava viva respirando ou de não estar de viver tinha o mesmo peso.

Desculpe por estar me alongando nestes detalhes, mas são importantes para que o senhor entenda certos acontecimentos. A mudança teve início quando fui convocada a me recolher a fim de dar sequência a vida espiritual, após dez anos frequentando meu Axi. Durante o recolhimento descobri que estava gravida. Meu primeiro pensamento foi que eu daria conta de educar uma criança.

Após o nascimento consegui um trabalho temporário em uma escola de ensino médio e o contato direto com aqueles pais, me trouxe o entusiasmo necessário para retomar os estudos que havia abandonado.

Fonte: Acervo pessoal da autora (2019).

Figura 4: Carta a um professor – parte 2.

por mais de duas décadas. Uma ma-
 inha bonita deste período foi a homenagem
 que recebi no dia da formatura.
 Estimulada pelos professores, fiz a leitura
 do bem e teve meu espanto com a
 base integral para ensinar letras. Esta
 lembrança bonita foi que minha redação
 cujo tema era Trabalho Infantil, ob-
 teve uma boa nota. Iniciei a redação
 citando o Hino Nacional: "Tus filhos,
 deste são os mais gentis pátria Amada Brasil!"
 enfatizando o desleixo dos governantes com
 as crianças que são obrigadas a trabalhar.
 Meu primeiro dia de aula na facul-
 dade, foi como um sonho, mas quis as
 salários do professor, se conseguia também
 do meu pai pedreiro e minha mãe fei-
 ceira. Havia do meu pai, o amor pela lei-
 tura, e de minha mãe a alegria e bom
 humor. Era uma mulher valente e sa-
 bia. Gostava de ter herdado também a
 valentia. Muitas vezes, compareci quando
 fora sala de aula, tentando facilitar a colti-
 da casa, muitas vezes dormia em Madurei-
 ra e saíamos de lá para que ela
 pudesse estar na escola em Casitas as
 seis da manhã. Algum tempo depois rece-
 bi a convocação para tomar posse como
 funcionária concursada na Câmara de
 Vereadores de Nova Siqueira, onde vivi
 uma dicotomia.

Fonte: Acervo pessoal da autora (2019).

Figura 5: Carta a um professor – parte 3.

durante o dia dava درس limpando o
 praças da Câmara e a noite de profim-
 dando conhecimentos da língua Portuguesa
 e discutindo as obras literárias em
 língua Portuguesa. Recebi a colocação
 com a honra e fiz a colocação especial.
 Tive uma especialização em língua
 Portuguesa e Linguística, sem concluir.

Atualmente trabalho na Prefeitura da Cia.
 Raízes que Dançam que iniciou despois
 do sorrenti apenas para ocupar as
 crianças e para algumas aprendizagens na
 Mostra Cultural do Lido Alakora. Este
 trabalho busca levar a dança afro como
 agente de resgate cultural e agente transformador.
 pois atua em uma comunidade carente
 de tidos, crianças, nos possuindo de que
 uma praça onde as crianças e jovens
 possam reunir-se. Algumas atividades
 da Cia Raízes e apimentamentos de nativos
 locais e inclui além de dança, o teatro
 e contação de histórias e outras atividades
 artísticas para o incentivo das artes e da
 cultura.

Em conversa com amigos muito espe-
 ciais, que me conheciam e lites por
 um momento, consegui a acreditação na
 minha capacidade de superação.
 Reis que é boa de dar um bom trabalho
 Confiar. Nessa conversa a respeito

Fonte: Acervo pessoal da autora (2019).

Figura 6: Carta a um professor – parte 4.

da necessidade de romper com o estigma
 do lugar demarcado socialmente. Me desce
 para realidade. Não quero ceder a pressão
 Há muito amo descobrir a beleza dos cabelos
 naturais, passei por vários abanagens na
 rua apreciando henné e similares para alisa-
 mento. Hoje cabelos crespos estão na moda.
 Recebo graças a mentes abertas como a sua,
 que é preciso avançar além da estética.
 Preciso de um posicionamento
 quanto ao objeto da minha pesquisa. Certamente
 há um recorte Afro Cultural, porém é
 preciso um aprofundamento para sair do
 papel.

Produzir conhecimento agora reconheço, é
 supostamente possível, embora limitado. Tenho
 muitas inquietações como idade e pouco
 preparo para enfrentamento dos de uma
 banca. Como fazer mestrado sem ser só
 professor?

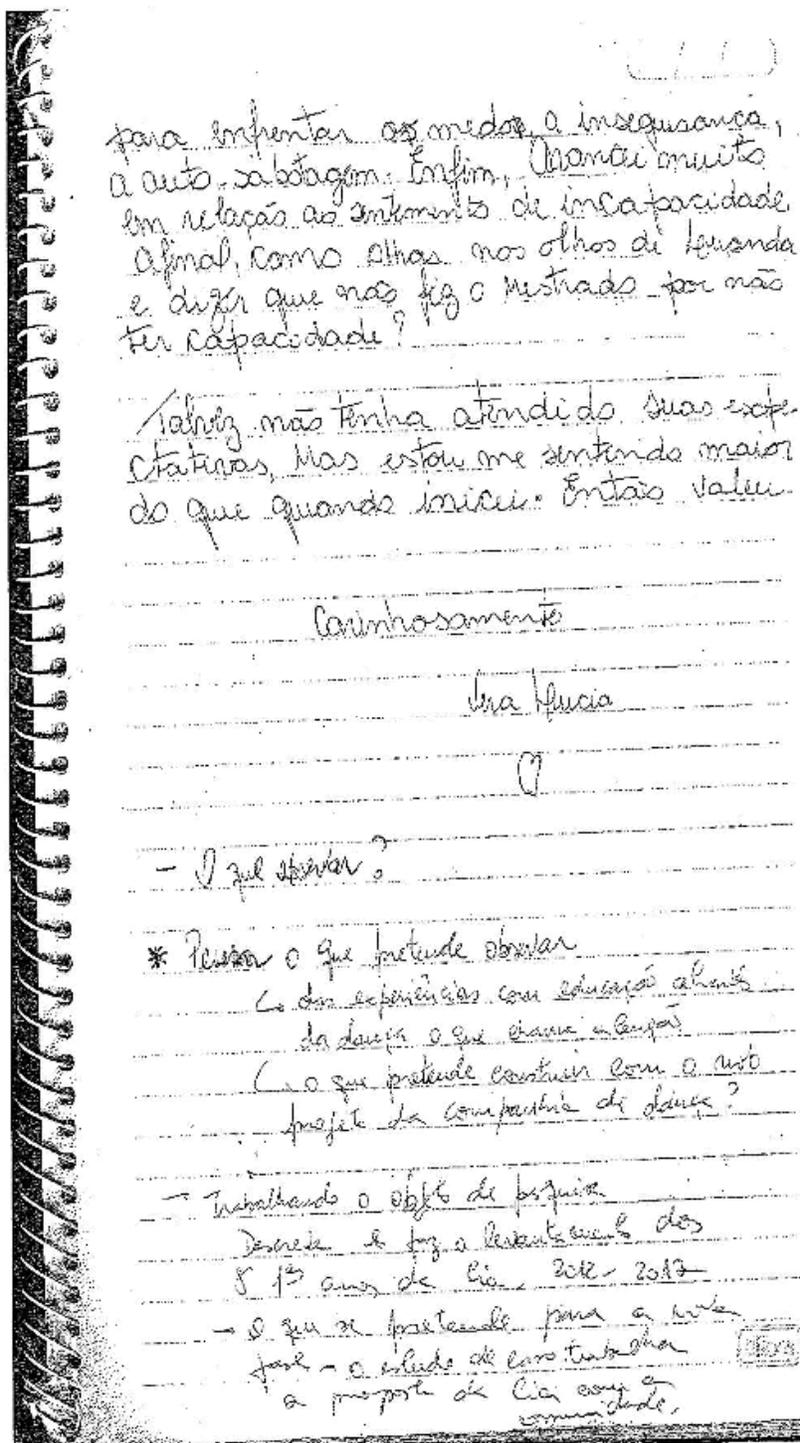
Busco o mestrado para legitimar e agregar
 valor ao trabalho empiricamente iniciado
 e pelo qual nutro um sentimento de
 estar no caminho certo.

Resgatar.

Este exercício me levou a lugares inquir-
 itantes, em troca deixou a vestida da
 minha capacidade intelectual.

Fonte: Acervo pessoal da autora (2019).

Figura 7: Carta a um professor – parte 5.



Fonte: Acervo pessoal da autora (2019).

Neste momento, apresento um conjunto com as cinco imagens acima que constituem uma carta manuscrita que escrevi no ano de 2019. Ela foi direcionada ao

professor Dr.º Cristiano Henrique Ribeiro dos Santos, que atua como docente adjunto na Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ.

Eu conheci o professor Cristiano, quando ele foi assistir uma das apresentações da Cia. Raízes que Dançam no terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró. O professor me procurou para conhecer a história da Companhia de dança, eu contei rapidamente como era o trabalho, e ele foi a primeira pessoa a me aconselhar a escrever um pré-projeto de pesquisa ao perceber a relevância do trabalho que era feito.

Algum tempo depois, em 2018, Cristiano foi iniciado e tornou-se membro do terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró. Eu fui escolhida para ser *Ìyá kékeré* - mãe pequena dele, cargo relativo à pessoa que fica pronta a ajudar e ensinar a todos os iniciados, é quem ensina sobre os elementos do culto. O professor foi figura crucial para assegurar minha convicção de ingressar no curso de mestrado e desenvolver minha pesquisa.

A carta foi elaborada como forma de assentar minhas ideias sobre o que eu poderia pensar para trabalhar no mestrado, pois eu ainda não conseguia fazer uma relação mais estreita da minha vivência com uma pesquisa. Eu a escrevi em atendimento à solicitação deste amigo que tentava me convencer a ingressar num mestrado.

A complicação é que eu, ainda, não me sentia apta a escrever um pré-projeto. Foi assim, então, que neste sentido, ele pediu para que eu escrevesse uma carta dirigida a ele. Pensou que a carta poderia ajudar neste processo de definição sobre o que falar. Algum tempo depois, nos encontramos no terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró e lhe mostrei a carta. Ela estava do jeito que fiz, direto num caderno. Cristiano leu tudo rapidamente, fez algumas recomendações, persistiu no incentivo para eu desenvolver o trabalho e me ajudou com ideias para elaborar o projeto que levei posteriormente para o preparatório do Instituto Hoju.

Depois de muita conversa, entendi que realmente poderia desenvolver uma pesquisa, eu estava até bem confiante na época. No fundo, ainda não sabia como a carta me seria útil, agora com completo entendimento, trago alguns elementos contidos nela, que se tornaram parte do processo de construção deste trabalho. A partir deste momento, três anos depois da escrita da primeira carta mesclarei alguns

trechos dela e os relacionarei com os pensamentos atuais num novo diálogo com o professor Cristiano.

Caro professor Cristiano,

Consigo entender que fatos comuns de nosso dia a dia, com caráter individual nos constituem e fomentam horizontes que no momento em que acontecem aparentam não ter pretensões, mas que depois podem ser cruciais numa grande mudança em nossas vidas. Assim, se deu comigo, pode até parecer clichê afirmar que a vida começa aos quarenta anos, mas no caso que vou relatar a velha e batida máxima, na realidade, encaixa-se muito bem.

Durante o período do recolhimento – prazo de vinte e um dia, em que o *abiã*, iniciado no *Candomblé*, passará por vários ensinamentos, preceitos até completar o ritual de iniciação, foi que descobri que estava grávida. Meu primeiro pensamento foi que não daria conta de educar uma criança.

Exatamente quinze dias após eu completar quarenta anos de idade, nasceu minha Luanda. Uma filha que veio me fazer gostar de viver. Até então, antes dela, minha vida se resumia a uma sucessão de dias e noites. Onde, simplesmente, eu não tinha nenhuma ambição e de nada sentia falta, mas com o nascimento de Luanda tudo mudou.

Tenho muito apreço pela música *Palco* (1981) do cantor e compositor Gilberto Gil, nela está contido um trecho: “Só quem sabe onde é Luanda, saberá lhe dar valor (dar valor).” Eu não tinha a menor ideia de que seria mãe, mas pensei que se tivesse uma filha daria o nome de Luanda.

Neste sentido, esta música foi inspiração para minha experiência como mãe iniciada no *Candomblé*, no ano de 2000, ao me tornar uma iniciada na religião dos *orixás* ao descobrir uma gravidez não planejada. Em princípio, considerei a gestação o maior erro da minha vida para depois compreender que foi, é e sempre será meu maior acerto.

Luanda – minha filha, Luanda é retorno, é conexão. Luanda, capital de Angola, no continente africano e banhada pelas águas do Atlântico como o Brasil. Também de colonização portuguesa, guarda o mesmo idioma e tem várias similaridades com muitas grandes cidades brasileiras em realidade econômica, social e de belezas naturais, são muitas conexões.

[...] o processo colonial português, sem condições muitas vezes de atuar de forma concreta, segundo os moldes do colonialismo clássico, possibilitou um quase contato direto entre Angola e Brasil. Houve momentos em que Portugal, por questões bélicas entre potências ocidentais ou como no caso da unificação da coroa ibérica, negligenciou seu domínio tanto em África como na América. Nesses momentos, Brasil e Angola mantiveram negociações mercantis entre si, além de outros negócios sem a intermediação da metrópole. (NASCIMENTO, 2021, p.178).

No trecho acima, Beatriz Nascimento (2021), apresenta elementos da historicidade do estreitamento das relações entre Brasil e Angola que coadunam com o expresso na letra da música Palco do cantor Gilberto Gil quando se refere à Luanda, capital de Angola.

Donde também associo ao pensamento de entender as lacunas existentes em relação ao desconhecimento do continente africano em função do apagamento de nossa cultura, em função da escravidão que ainda nos atravessa. Vejo nisso também, mais um reforço da necessidade da prática da Lei 10.639/2003 no aprendizado da cultura afro-brasileira.

Quanto ao aspecto profissional, eu trabalhava o suficiente para manter a vida que levava e sentia que estar viva respirando ou deixar de viver tinha o mesmo peso. O fator de mudança do quadro em que estava inserida, teve início um pouco antes, quando fui convocada a dar sequência a vida espiritual. No caso, se sucedeu após dez anos de frequentar o terreiro de Candomblé Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró, o qual eu faço parte e que vou me deter e descrever mais detalhadamente mais adiante.

Após o nascimento de Luanda consegui um trabalho temporário de auxiliar de serviços gerais no Colégio estadual Evangelina Porto da Mota em Duque de Caxias, próximo a minha casa e o contato direto com aqueles jovens trouxe o entusiasmo necessário para retomar os estudos que havia abandonado por mais de duas décadas.

Nossas lembranças pessoais constituem memórias, não dá para ser seletivo com o pensamento, ele surge livremente, às vezes impulsionado por uma situação que o desencadeia. Podemos nos lembrar de fatos alegres ou tristes da mesma forma. A vida em suas várias fases no presente escolhe nossas recordações. O pensamento de Ecléa Bosi (1994) nos desperta para a relação condicionada à experiência de vida e das emoções adquiridas ao falar da memória:

Um verdadeiro teste para a hipótese psicossocial da memória encontra-se no estudo das lembranças das pessoas idosas. Nelas é possível verificar uma história social bem desenvolvida: elas já atravessaram um determinado

tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas; elas já viveram quadros de referências familiar e cultural igualmente reconhecíveis: enfim, sua memória atual pode ser desenhada sob um pano de fundo mais definido do que a memória de uma pessoa jovem, ou mesma adulta, que, de algum modo, ainda está absorvida nas lutas e contradições de um presente que a solicita muito mais intensamente que a uma pessoa de idade. (BOSI, 1994, p. 60).

Na vida tudo vira memória, tanto as coisas boas, como as ruins, quanto as que não são nem tão boas nem ruins. O desenvolver da pesquisa me requer um exercício de memória quase que constante, onde associo o que escrevo com o que vivenciei ou percebi. As conexões às vezes se dão de forma direta, outras surgem a partir do contato com algum texto que me instiga a revisitar tempos passados para poder pensar em alguns elementos e articulá-los com os diálogos com os autores e trazer a narrativa.

Uma lembrança bonita desse período foi a homenagem que os jovens do colégio fizeram. Eu retomei o estudo, pois me sentia motivada ao ver o clima da escola com os estudantes. Então, resolvi pedir uma vaga para a diretora e ela concedeu. Os alunos ao ver que eu trabalhava durante o dia e estudava durante à noite, diziam que se sentiam motivados ao ver o meu esforço e muitos me ajudavam com o aprendizado das disciplinas. Assim, a troca se dava na esfera da reciprocidade. No dia da formatura, por iniciativa da diretora Maria José, os colegas de classe me deram um buque de flores.

Incentivada pelos professores e professoras, intimada pelo meu irmão de Oşóòsi, a denominação de irmão se dá por sermos feitos pelo mesmo *Bàbálòrìṣà*, também professor Murilo Teixeira, fiz a prova do Enem e fui surpreendida com a aprovação e conquista de uma bolsa integral através do Prouni.

Estive muito à vontade para escrever o texto, cujo tema da redação era sobre trabalho infantil. Não esqueço que iniciei o texto com um trecho do Hino Nacional Brasileiro "...dos filhos deste solo és mãe gentil"...Enfatizei que a pátria não estava cumprindo o seu papel de mãe ao permitir que suas crianças fossem obrigadas a trabalhar para comer. Neste ponto, agora consigo analisar a visão crítica que tinha incutida em mim, sem suporte ainda de nenhum pensador.

O primeiro dia na faculdade foi inesquecível, tudo parecia um sonho, eu mal ouvia as palavras do professor. A emoção me dominava de maneira muito forte com a lembrança dos meus pais. A presença de meu pai Wantuil Costa, pedreiro, de quem herdei o gosto pela leitura e de minha mãe, Nadir Santana, auxiliar de cozinha

e faxineira, de quem carregou a alegria, a leveza e o respeito ao sagrado. Ela era uma mulher valente e muito sábia, gostaria de ter herdado também sua valentia.

Cursei Letras (Português e Literaturas em Língua Portuguesa), na Universidade Estácio de Sá com bolsa integral do Prouni, localizada em Madureira – Rio de Janeiro. Muitas vezes carreguei Luanda comigo para a sala de aula, pois facilitava o nosso retorno para casa. Outras vezes, dormíamos em Madureira, de onde saíamos cedinho para que ela chegasse a tempo na escola.

O bairro da unidade da universidade foi escolhido, para eu poder fazer uso de uma rede de apoio, porque poderia contar com a ajuda de amigos que lá residem. Dona Lourdes, a matriarca, recebeu-me de braços abertos, quando precisava deixar Luanda, com cinco anos, aos cuidados da família para cursar a graduação. A autora Andréa Lopes da Costa, em *Gerações em diálogos, mulheres negras em resistência*, nos ensina:

O acúmulo de desvantagens estruturais faz com que a prioridade para a maioria das mulheres negras brasileiras seja garantir a sobrevivência imediata de si e dos seus, em uma sociedade que persiste no classismo, no racismo e no patriarcado. Mas, sobretudo, uma sociedade que impede a emancipação do trabalho feminino negro, mantendo-o vinculado às sólidas relações hierárquicas; desautoriza a sabedoria ancestral acumulada, desqualificando formas de conhecimento que não reproduzam a hegemonia do norte global; se apropria de corpos negros, objetificando-os, mutilando-os e exterminando-os, perpetuando a experiência colonial. (COSTA, 2021, p.15).

A estrutura racista da sociedade nos impõe, desde a infância, marcadores sociais excludentes, no momento de formação de nossa identidade, principalmente quando se trata de meninas negras. Não é algo incomum que muitos de nós passem a vida toda sem acreditar em si mesmo. A psicóloga Ana Silva no texto: “As dificuldades de se enxergar potente: reconstruindo-se diante de uma história de apagamento” aborda as condições de se auto reconhecer:

[...] a tarefa de reconhecer-se é potente e árdua, mas não impossível. Costumo dizer que esse é um processo longo, pois não acontece do dia para a noite e varia de sujeito para sujeito. Um processo solitário, pois você é a única pessoa que sabe o quanto foi machucada. Nossas experiências ao longo da vida podem ter sido muito parecidas, mas a forma que as encaramos é singular. Considero que a (re)conexão com nossa ancestralidade seja de grande importância nesse processo. Ouvir as histórias de nossa família, observar fotos de nossos antepassados e conhecer a história do Brasil e do mundo, faz com que acordemos para o fato de quão potentes e resistentes somos. (SILVA, 2022, p.51).

O racismo, nos impele a criar mecanismos de defesa, que passam também por redes de apoio para combatê-lo. Essa prática, nos atravessa por toda a vida, é nela que nos valem dos vínculos de amizade, de convivência familiar, de parentes para nos auxiliar em várias fases da vida ao nos apoiar, acolher em respeito a nossas trajetórias, posicionamentos e experiências.

As redes de apoio são essenciais frente a sociedade que julga, lê mulheres negras de forma estereotipada. Ser mulher, negra e da periferia é viver em constante aprovação sobre nossas capacidades e potências. Neste cenário ressalto a importância da rede de apoio que me deu suporte com a Luanda e que refletiu em minha permanência e término de curso na universidade. O fortalecimento da rede de apoio vem da identificação com nossa história, dificuldades que se torna de todos nós. Numa conexão que nos aproxima e faz entendermos que estamos todos em busca de sermos tratadas de maneira equânime em uma sociedade desigual.

No ano de 2005 prestei concurso e passei para ingressar na Câmara de Vereadores de Nova Iguaçu. No ano de 2006, recebi a convocação para tomar posse, como concursada, e a posse somente se deu no ano de 2007, no cargo de Auxiliar de Serviços Gerais, no qual fiquei por seis anos. Depois passei a exercer a função de redatora de Atas, na secretaria da Câmara de Vereadores até a atualidade.

Durante o dia limpava o prédio da Câmara e à noite estudava Línguas e Literaturas. Recusei a cerimônia de colação de grau com a turma, pois ficava muito tímida junto aos demais alunos, por esse motivo, recebi meu diploma em uma tarde comum sem comemorações.

No aspecto dos estudos passei por um ciclo de abandonos, retomadas, enfim idas e vindas, como acontece com muitas pessoas pretas. A maioria delas desiste e esse quadro tem sempre sido atualizado no Brasil. A primeira leitura nos conduz a pensar em escolhas individuais, questões de interesse ou mérito, mas a estrutura social racista nos afasta da continuidade do ensino em função da sobrevivência.

No meu caso, os estudos abandonados na adolescência continuariam abandonados por muito tempo ainda. Muito tempo depois, quando trabalhei no Colégio Estadual Evangelina Porto da Motta, em Duque de Caxias, senti vontade de retomar os estudos que havia abandonado antes de concluir o Ensino Médio.

Somente anos mais tarde, quando cursava um preparatório para as provas do mestrado, entendi, graças às aulas no Instituto Hoju, que o abandono dos bancos

escolares passa também pela blindagem cognitiva a que pessoas pretas estão sujeitas em virtude de ser uma população com lugares demarcados na sociedade, lugares esses que decididamente não passam pela produção do conhecimento.

Sobre blindagem cognitiva, o professor Julio Tavares (2015) ensina:

[...] a blindagem cognitiva constitui uma operação mental nem sempre consciente e destinada a impedir que determinados conteúdos mentais tenham acesso à consciência dos indivíduos. Conceituar blindagem cognitiva é, primeiro, identificar que é na arena da comunicação que a mesma ocorre; em seguida, reconhecer que é no campo interacional, isto é, nos encontros, que se situam e que são constituídas na comunicação através de figuras de linguagem (metáforas, metonímias, eufemismos, etc.). o mais relevante é reconhecer, ainda, que a blindagem cognitiva se reproduz no interior do nosso idioma, como um recurso para a camuflagem dos atos de fala e que dela derivam os bloqueadores e marcadores da memória e da experiência vivida nos processos de reconhecimento e/ou afirmação. (TAVARES, 2015, p.333).

Assim, em continuidade a um breve descritivo quanto a minha vida estudantil, retomei os estudos e ainda cursando o Ensino Médio conquistei um lugar no funcionalismo público do município de Nova Iguaçu, Baixada Fluminense-RJ. Depois cursei Letras (Português e Literaturas em Língua Portuguesa), na Universidade Estácio de Sá com bolsa integral do Prouni, no bairro de Madureira, Rio de Janeiro.

Ao finalizar a graduação, parei de estudar, pois fui novamente acometida pela paralisante e já citada blindagem cognitiva. Após dez anos, incentivada por amigos, resolvi pensar e compreender as práticas que venho desenvolvendo ao longo dos anos de forma orgânica no terreno.

A partir de conversa com amigos, muito especiais, que me convenceram a lutar por uma vaga no mestrado, comecei a acreditar na minha capacidade de superação. Assim, entendi que era chegada a hora de dar um basta no conformismo. Neste ensejo, encontrei na feira de Piabetá, Mona Muio, uma amiga e mestra em Cultura e Territorialidades pelo PPCULT. Ela, ao saber de minha intenção quanto aos estudos, indicou o preparatório para mestrado e doutorado do Instituto Hoju, presidido pela professora Kaká Portilho, onde tive contato com professores e alunos maravilhosos e ganhei mais um pouco de coragem em minha empreitada.

Passei pelo processo seletivo para o mestrado do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais (PPRER) do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca - CEFET, sem sucesso. Porém, logo em

seguida, tentei ingressar no PPCULT-UFF, e com muita alegria vi meu nome entre os classificados para cursar o mestrado em Culturas e Territorialidades.

A linha escolhida foi a 2-Performances, Agências e Saberes Culturais, por ela abarcar o estudo de territórios, práticas espacialidades e experiências. Ou seja, atua nas práticas que já desenvolvo em rede com as pessoas do terreiro, proporcionando uma potente troca entre a academia e as epistemologias de terreiro.

Gradualmente foi preciso uma imersão na tentativa de compreender, apreender, debater e aplicar em minha pesquisa conceitos como: epistemicídio, quilombo, afroperspectividade, territorialidade, pretagogia, quilombismo, entre muitos outros. Por outro lado, ao levar em consideração essas categorias, precisei também mergulhar em obras de autores e autoras como Conceição Evaristo, Sueli Carneiro, Azoilda Trindade, Renato Nogueira, Nego Bispo, Muniz Sodré, Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento, Frantz Fanon, Amadour Hampante Bá, Leda Martins, dentre outras leituras que me proporcionaram uma maior compreensão de nossa trajetória cultural e política, uma vez que vivenciamos situações em comum a todas as pessoas pretas.

Um dado que se evidencia frente à bibliografia escolhida é a predominância de autoras e autores pretos e pretas. Eles são derivados da necessidade que senti de sulear minha escrita a partir de pontos comuns como as epistemologias de terreiro e nossa vivência enquanto pessoas pretas.

A identificação em muitos pontos das escritas desses autores relacionados à minha vivência, situações que eu passei ou outras que tinha passado sem perceber, ajudam muito.

O mecanismo das imagens de controle para mulheres negras é como o salão dos espelhos deformadores de parque de diversão, só que além de distorcer aquilo que o olho vê, pode bloquear a autorrealização e delimitar seus lugares sociais, bem como interferir nas subjetividades individuais e coletivas. (MACIEL, 2022, p.93).

Em “Me vejo, logo, existo? - mulheres negras no labirinto dos espelhos”, a autora Ruth Maciel (2022) ao abordar a relação entre cultura visual e produto midiático traz a afetação que as imagens de controle exercem sobre as mulheres pretas. Ponto no qual encontro identificação quando penso nas implicações psicológicas e estéticas que influenciam na vida de mulheres pretas, na perspectiva do cabelo.

Na especificidade da questão dos cabelos, ela também traz um peso na minha identidade racial. De um lado, remete à aceitação da minha autoimagem, por outro, faz parte da minha aproximação e identificação com autoras pretas ao falar sobre o que nos afeta como mulheres pretas. Tanto no que tange as nossas singularidades, como dentro da sociedade como um todo, a partir da forma como somos lidas, dos lugares que preenchemos outros imaginários alheios a nossa vontade.

Descobri há muitos anos a beleza dos cabelos naturais. Fui abordada inúmeras vezes com oferecimento dos mais variados produtos e métodos para alisamento e hoje em dia muitas pessoas vêem cabelos crespos como um elemento da moda. Mesmo sem concordar, entendo que essa é uma leitura comum de pessoas que não se vêem racializadas ou que não tiveram um percurso para abordar a questão capilar por outros horizontes.

Ao longo de toda minha vida, a experiência com meu cabelo não permite que eu o trate como moda. Para ilustrar, posso trazer um fato marcante que ocorreu comigo aos treze anos de idade, quando tive uma forte infestação de piolhos e a solução foi alisar os cabelos. Minha inocência possibilitou que eu passasse alegremente por todos os dolorosos e desconfortáveis processos que me trariam a tão cobiçada beleza.

Foi utilizado o pente quente, que era um pente de ferro e cabo de madeira que era aquecido diretamente no fogo e utilizado para tirar as ondas do cabelo. Desde então, usei chapinha, henê (produto químico – único desenvolvido por muitos anos para os cabelos de pessoas pretas), depois fiz uso de pasta alisadora e perucas. Enfim, usei todo tipo de processos associados a processos de alisamento dos treze aos vinte e oito anos.

Nos ensina Grada Kilomba (2020) em relação ao cabelo de pessoas pretas:

Mais do que a cor de pele, o cabelo tornou-se a mais poderosa marca de servidão durante o período da escravização. Uma vez escravizadas/os, a cor da pele de africanas passou a ser tolerada pelos senhores brancos, mas o cabelo não, que acabou se tornando um símbolo de “primitividade”, desordem, inferioridade e não-civilização. O cabelo africano foi então classificado como “cabelo ruim”. Ao mesmo tempo, negras e negros foram pressionadas/os a alisar o “cabelo ruim” com produtos químicos apropriados, desenvolvidos por indústrias europeias. Essas eram formas de controle e apagamento dos chamados “sinais repulsivos” da negritude. (KILOMBA, 2020, p. 126-127).

A autora apresenta a não receptividade europeia ao corpo preto a partir do cabelo africano. Depreende-se das várias práticas em apagar este traço identitário natural como acionadores de estigmas, visão deturpada ao criar estereótipos e que provocam por gerações efeitos que suplantam a questão capilar em si. Eles corroboram nas leituras e entendimentos de inferiorização da pessoa em função do cabelo.

Certo dia, no ano de 1987, e já há algum tempo frequentando o grupo de União e Consciência Negra – UCN, na Catedral de Santo Antônio em Duque de Caxias, com reuniões quinzenais, com cerca de quinze pessoas, fui informada sobre um Encontro de Mulheres Negras que aconteceria em Nova Iguaçu, no Instituto de Educação Rangel Pestana que ocorreu num final de semana com a abertura de uma plenária e em seguida formação de vários Grupos de Trabalho em diversos temas e com foco na não inclusão das mulheres negras nas pautas do feminismo.

Resolvi ir com minha grande amiga Maria Helena. Quando chegamos lá, tivemos a maior surpresa de nossas vidas, ao nos depararmos com mulheres negras com todo tipo de cabelo. Havia as de cabelos alisados, mas também vimos com tranças, *dreads*, *blacks*, cachos, turbantes, numa variedade que nunca tinha visto. Demos as mãos e eu falei: - Olha os cabelos delas! Minha amiga respondeu: Elas estão lindas! A partir desse dia, passamos a assumir nosso cabelo crespo e a nos orgulhar deles.

Quanto ao racismo Carlos Moore informa que:

Assim, o racismo constitui um fator majoritário no universo onde ele se sustenta emocional e historicamente, permeando todas as camadas da sociedade. Os preconceitos, medos e ódios seculares que o racismo gerou ao longo dos tempos se têm enraizado no imaginário coletivo dos diversos povos e sociedade, formando incríveis labirintos de sentimentos inconfessos de repulsas automáticas contra o segmento de origem africana e de insensibilidade para com seus interesses e anseios. O racismo é um fator permanente na sociedade, na medida em que ele é o produto de uma longa elaboração histórica e não intelectual. (MOORE, 2012, p.233).

O autor nos traz a base da configuração do racismo em sentido amplo para os variados povos na constituição dos imaginários. Donde depreendo que nosso imaginário em várias dimensões, inclusive a estética, quando relacionada ao cabelo, por exemplo, é construída em cima do que temos como referência e nos identificamos.

Neste ponto, as imagens que encontramos nos vídeos, periódicos e propagandas exercem um forte papel nesta constituição. No artigo: “Mulheres negras nas artes visuais: Modo de resistência às imagens coloniais de controle”, a professora Fernanda Carrera (2020) em relação a imagens de controle informa que Patrícia Hill Collins (2002):

Propõe a noção de imagens de controle como uma categorização dos discursos circulantes no imaginário social a respeito de mulheres negras, entendendo-os como artifícios designados para fazer as injustiças sociais, sobretudo em torno de gênero, raça e classe, aparentarem normais, naturais e inevitáveis. A serviço do processo colonizatório, que não se encerra nas marcações do acontecimento histórico de descolonização, as imagens de controle são modos de ver e representar as mulheres negras e fixá-la sem narrativas comportamentais restritivas e objetificadoras. Estas imagens, impregnadas nas representações dos seus corpos, moldam a percepção dos outros sobre quem são, mas também assombram e tentam contornar os limites psicológicos das suas subjetividades: “as imagens de controle fazem parte de uma ideologia generalizada de dominação” (CARRERA, 2020, p.62-63).

No trecho do texto acima mencionado, Carrera (2020) relaciona às imagens de controle na formação do imaginário relativo às mulheres pretas, como parte de uma estrutura perpetuadora de injustiças sociais, objetificação de corpos que implicam aspectos subjetivos e psicológicos. Assim, munidas de informações e construção de novas narrativas temos a possibilidade de desconstruir imaginários arraigados em nossa cultura.

Por muitos anos, a indústria cinematográfica, as novelas e outros meios retrataram as mulheres pretas com cabelos alisados, promovendo um embranquecimento de suas características para “agradar” um público acostumado com personagens naturalmente brancos. Aos poucos, o cenário vem mudando e não somente no mundo real, mas também na ficção, produtores de audiovisual têm mudado esse cenário.

Um exemplo, é o curta-metragem *Kbela*, de 2015, da diretora brasileira Yasmin Thainá. A cineasta resolveu abandonar toda essa dinâmica conservadora e empoderou em seu trabalho, mulheres pretas através de seus cabelos crespos. Onde o cabelo crespo, uma das principais características da etnia negra é celebrado. O filme trata da relação da mulher preta com o cabelo crespo.

Sim, meu caro Cristiano, percebo graças a mentes abertas como a sua que é preciso avançar além da estética. Quanto ao posicionamento, quanto ao tema da

pesquisa, que anteriormente eu não tinha formulado, já se encontra definido. Mantive o que tinha lido assegurado, o recorte afro-cultural, agora com um pouco mais de aprofundamento.

Após cursar o mestrado, reconheço ser perfeitamente possível, produzir conhecimento, muito embora, ainda seja algo complexo para mim. Digo isso, porque de vez em quando, sou tomada por inquietações como: idade avançada e pouco preparo para enfrentar uma banca. Ao mesmo tempo, busco o mestrado como mais uma forma para legitimar e agregar valor a um trabalho empiricamente iniciado e pelo qual nutro um sentimento de amor muito grande e sei que estou no caminho certo.

Trazer o terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró, a Cia. Raízes que Dançam e a partir deles mostrar a potência do trabalho por nós executado, a percepção da construção de uma pedagogia da humanização a partir desses referenciais, e com eles ajudar a descoberta da identidade racial entre crianças e adolescentes pertencentes ao terreiro e residentes no entorno Quilombo Quilombá para a dissertação do mestrado é uma grande conquista.

Inicialmente não pensava em contar essa história, na verdade nem ao menos pensava que a trajetória da Cia. Raízes que Dançam poderia ser transformada em uma pesquisa. Foi a partir de conversas com pessoas, como professor Cristiano, que teve um enorme trabalho para me convencer da potência dessa pesquisa, que fui entendendo a viabilidade do trabalho. Desde então, comecei a refletir e compreendi que se a história poderia ser escrita, teria que ser eu a escrevê-la.

Reescrever esta carta, foi um exercício que me transportou novamente a lugares angustiantes, mas sob uma nova perspectiva, com mais argumentos e entendimentos. Ainda oscilo, mas tenho certeza da minha capacidade intelectual para enfrentar barreiras como medo, insegurança e autossabotagem. Reitero o avanço em relação à diminuição do sentimento de incapacidade, sei que estou mais forte, tenho caminhado muito em prol disso.

O farol é a minha menina. A força ainda vem de Luanda! Minha filha agora já é universitária, ingressou na faculdade. Ela é aluna do curso de Letras (Português-Inglês), na Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, onde ingressou no segundo semestre do ano de 2021. Ainda é para ela que quero olhar nos olhos e admitir que fui capaz de cursar o mestrado, e quem sabe, se for da vontade dela, poder apoiá-la numa pós-graduação também.

(Carta ao professor Cristiano Henrique Ribeiro dos Santos em 2022).

1.2. Assim iniciei minha caminhada

Era uma noite de domingo do dia 21 de maio de 1961 quando a tia Madalena, parteira que também era minha tia avó materna, estava na missa e meu pai Wantuil Costa estava ausente de casa. Nessa circunstância, cheguei ao mundo, em Duque de Caxias, quando minha mãe Nadir Santana pariu uma menina a quem deram o nome de Vera Lucia Santana Costa. A quem autodenomino: mulher cis, preta, periférica, ex-empregada doméstica e futura mestra.

As condições de existência material da comunidade negra remetem a condicionamentos psicológicos que têm que ser atacados e desmascarados. Os diferentes índices de dominação das diferentes formas de produção econômica existentes no Brasil parecem coincidir num mesmo ponto: a reinterpretação da teoria do “lugar natural” de Aristóteles. Desde a época colonial aos dias de hoje, percebe-se uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias saudáveis, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes formas de policiamento que vão desde os feitores, capitães de mato, capangas, etc, até à polícia formalmente constituída. Desde a casa grande e do sobrado até aos belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido o mesmo. Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” (...) dos dias de hoje, o critério tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço. (GONZALEZ, 1983, p.232).

Muito de nosso pensamento sobre aceitar, se conformar com as condições socioeconômica que faz com que acreditemos que é algo natural, em sua maioria não o é. Lélia Gonzalez (1983) apresenta a configuração espacial que demonstra além de uma segregação geográfica e racial, também contém os elementos que diferenciam as condições dos lugares ocupados por brancos e pretos.

A casa era pequena, de apenas dois cômodos, bem simples, de telhas, nos fundos do terreno da casa de minha avó paterna, Francisca, em Duque de Caxias. Tive uma infância difícil, como a maioria das crianças pretas do Brasil, porém feliz, apesar das dificuldades. Meu crescimento, foi acompanhado com a sensação de me sentir incomodada com coisas que não sabia explicar e que só fui entender anos mais tarde, graças ao racismo.

A gente não nasce negro, a gente se torna negro. É uma conquista dura, cruel e que se desenvolve pela vida da gente afora. Aí, entra a questão da identidade que você vai construindo. Essa identidade negra não é uma

coisa pronta, acabada. Então, para mim, uma pessoa negra que tem consciência de sua negritude está na luta contra o racismo. As outras são mulatas, marrons, pardos etc.. (GONZALEZ)

A estrutura de uma sociedade pode ser entendida pelo processo de como as normas foram instituídas como padrão único, heteronormativo, de aplicabilidade universal e na maioria das vezes de caráter imutável, mas com fortes efeitos elas afetam o cotidiano das mulheres.

Existem muitos pontos que afetam qualquer mulher, seja ela preta, branca ou indígena ou pertencente a outros grupos minorizados em relação ao poder. Contudo, as diferenças, as discriminações, continuam nos eixos estruturantes dos padrões de desigualdades e exclusões, em detrimento de uma sobre a outra nas questões de racialidade entre uma mulher branca, lida como superior, e uma mulher preta, entendida como inferior.

Tal relação de poder esbarra na dicotomia evidenciada por questões de gênero, nos percursos discriminatórios correlacionados à mulher preta. O quesito cor não deveria ser pertencente como algo inferior e determinante para compor contextos, e desigualdade de privilégios decorrentes ao gênero feminino; que por si só, encontra-se até então, em segundo plano.

Durante boa parte da minha existência acreditei na minha incapacidade de ir além do que meus olhos viam e a sociedade me contava como o lugar do negro. Minha mãe e tias, mulheres admiráveis, fortes e sábias trabalhavam como empregadas domésticas, lavadeiras e faxineiras.

Como explicar o fato de que pessoas negras e mulheres encontram-se majoritariamente alocados nos postos de trabalho de baixa remuneração e considerados precários? Como explicar as maiores taxas de desemprego entre pessoas negras?

Há anos inúmeras pesquisas têm demonstrado que a raça é um marcador determinante da desigualdade econômica, e que direitos sociais e políticas universais de combate à pobreza e distribuição de renda que não levam em conta o fator raça/cor mostram-se pouco efetivas. (ALMEIDA, 2019, p.156).

Quanto à desigualdade de gênero e raça na esfera do trabalho, o autor Silvio de Almeida, ao questionar os fatores desiguais nestes quesitos, enfatiza que várias pesquisas mostram a ineficácia das políticas de combate à pobreza e de distribuição de renda. Num outro aspecto de diferenças, recordo-me que, ainda, na infância, a escola era um refúgio e em muito colaborou para alicerçar a ideia do lugar demarcado pela cor da pele.

Lembro de uma cartilha com a figura de pessoas negras acorrentadas e ajoelhadas aos pés da redentora princesa Isabel. Tantos anos passados e era tudo que tinha sobre minha gente preta nos livros. A formação do meu imaginário como pessoa preta se insere no apresentado pela pensadora Lélia Gonzalez, em sua obra: Lugar de Negro ao dizer:

Com relação ao racismo, além dos efeitos das práticas discriminatórias, uma organização social racista também limita a motivação e o nível de aspirações do negro, às práticas discriminatórias dos brancos devem ser acrescentados os efeitos derivados da internalização, pela maioria da população negra, de uma autoimagem desfavorável. Essa visão negativa do negro começa a ser transmitida nos textos escolares e está presente numa estética racista veiculada permanentemente pelos meios de comunicação de massa, além de estar incorporada num conjunto de estereótipos e representações populares. Dessa forma, as práticas discriminatórias, a tendência a evitar situações discriminatórias e a violência simbólica exercida contra pirações do negro de acordo com o que grupo racial dominante impõe e define como os “lugares apropriados” para as pessoas de cor. (GONZALEZ, 1989 p.113-114).

O pensamento da autora nos mostra toda uma estrutura desencadeada pelos efeitos de práticas racistas, as quais dificilmente uma pessoa preta conseguirá se esquivar e ser vítima. Elas nos afetam no campo psicológico e gradualmente incutimos imaginários, entendimentos que são contrários a uma vida plena e vamos nos afastando de possíveis realizações.

Grande parte da minha trajetória na vertente da racialização se deu quando comecei a participar do Movimento Negro, no ano de 1987. Isso se deu através do ingresso no Grupo de União e Consciência Negra–GRUCON, Núcleo de Duque de Caxias - Baixada Fluminense – RJ. As reuniões aconteciam em uma das salas da Catedral de Santo Antônio no centro de Duque de Caxias.

Nas várias reuniões que passei a frequentar, ouvia muito falar do Candomblé. Ainda no mesmo ano, procurei o terreiro do Pai Paulo de Ògún, para saber mais sobre a religião pela qual nutria um grande temor. Pai Paulo era muito jovem na época e, apesar de morarmos na mesma rua, eu nunca o havia procurado para fins religiosos. Ele se espantou quando lhe expliquei o motivo da minha visita.

Figura 8: Pai Paulo de Ògún

Fonte: Foto – Cléber Jr. – Jornal Extra.

Em nossa conversa, ele me deu uma aula sobre a filosofia e convidou-me para assistir as reuniões que promovia toda quarta-feira na sala de uma creche. O intuito dele, como dizia, era resgatar a veracidade da religião. Seguiram-se muitas outras reuniões e tive a grata surpresa de encontrar nele uma pessoa extremamente comprometida com as matrizes africanas.

O terreiro ainda era um quartinho, onde Pai Paulo atendia enquanto construía o espaço para onde nos mudamos no ano de 1994. Tratava-se de um espaço com apenas três paredes no quintal, nela só guardávamos alguns materiais de uso do terreiro. Nossas reuniões aconteciam na casa onde o *Bàbálòrìṣà* residia com seus pais. Os pais, Sr. Jorge e D. Hilda, eram pessoas muito carinhosas e que generosamente nos acomodavam para que pudéssemos praticar nossa filosofia e programar a vida espiritual e social do grupo.

No ano de 1988, através dos comitês do Movimento Negro Unificado – MNU , participei ativamente da organização da Marcha dos Cem Anos da Lei Áurea. Observei com admiração muitos pretos e pretas como professoras, doutores, artistas, mas ainda não conseguia me colocar em outro lugar que não o de doméstica.

[...] falar do movimento negro implica tratar de um tema cuja complexidade, dada a multiplicidade de suas variantes, não permite uma visão unitária. Afinal, nós, negros, não constituímos um bloco monolítico, de características rígidas e imutáveis. Os diferentes valores culturais trazidos pelos povos africanos que para cá vieram – iorubás ou nagôs, daomeanos, malês ou

muçulmanos, angolanos, congolezes, ganenses, moçambicanos etc. –, apesar da redução à “igualdade”, imposta pela escravidão, já nos levam a pensar em diversidade. (GONZALEZ, 2022, p.25).

Transcrevo o pensamento de Gonzalez (2022) acima por este apresentar uma compreensão que em muito auxilia na desmistificação do olhar para que pessoas pretas ou suas práticas sejam entendidas como homogêneas, somos em nossa constituição desde a chegada em solo brasileiro muito diversos. Neste sentido, quando participo dos comitês do Movimento Negro não significa que ele fosse único, uníssono, universal.

1.3. Pertencimento e conexão com a ancestralidade pelo Candomblé

Procurei o terreiro de Candomblé para me informar sobre essa filosofia trazida pelo povo negro. Após algumas idas e vindas à casa do pai Paulo de Ògún, ele me recebeu carinhosamente explicando que a religião era na verdade uma filosofia, um modo de vida que em solo brasileiro era vista como religião.

O sacerdote, então, me falou da relação de cada *òriṣà* com os elementos da natureza, que o terreiro ainda estava no início de sua construção, mas que tinha a proposta de trabalhar a cultura e o social. Comecei a ir vez ou outra até que decidi seguir. Escrevi uma cartinha onde dizia que gostaria de fazer parte do grupo e fui recebida com carinho, uma vez que o acolhimento é a palavra que define nossa casa.

O ano de 1989 foi quando resolvi seguir a minha herança ancestral e me tornei seguidora do Candomblé. O fato se sucedeu no terreiro Ilé Asé Ògún Àlákòrò que é de nação *ketu*. Assim, entrei para a casa em abril de 1989, sem ter passado por nenhuma outra. Quando somos convocados para ser iniciados, temos a opção de dizer não, uma vez que não existe punição, caso a pessoa não se sinta preparada o suficiente.

Mas o contexto e minha busca fizeram com que eu dissesse sim. Entendo, que foi uma sábia e linda decisão que me trouxe força, saber, acolhimento, amizades e afetos. Passei por momentos delicados como a perda da minha mãe, mas nunca estive sozinha. A alegria que reencontrei ao atender ao sagrado nunca me abandonou. Segundo Lepine (1981) quanto ao Candomblé:

Devemos frisar que o candomblé não é folclore, nem é apenas religião ou ideologia, quer entendamos por ideologia uma visão globalizante do mundo, quer entendamos uma fantasmagoria, um conjunto de ideias falsas, que disfarçam a situação real de um grupo oprimido. Trata-se de sociedades, de comunidades com vida própria. Um terreiro de Candomblé tem sua gente, seu pedaço de terra, suas técnicas tradicionais 91 de trabalho, seu sistema de distribuição e de consumo de bens, sua organização social, bem como seu mundo de representações. (LEPINE, 1981, p. 13).

Neste mesmo lugar, onze anos depois, em outubro de 2000, seria iniciada como dignatária do *òriṣà* Oṣóòsi, pelas mãos do *Bàbálòriṣà* e autoridade civilizatória, este título não tem nenhum peso jurídico, é referente ao reconhecimento pelo trabalho que ele realiza. Paulo José dos Reis, *Bàbá* Paulo de Ògún. Recebi o *orúkọ*²(nome) de Ode Tunde, cujo significado remete a um retorno ancestral:” O caçador me trouxe de volta”.

Apresento-vos Oṣóòsi, meu *òriṣà*, é ele quem me rege, é minha força motriz a partir de suas características. Ele é senhor da consciência, por isso nos orienta a usar de estratégia em tudo. Analítico e reflexivo Oṣóòsi conhece profundamente as florestas e os seres que nela habitam, por isso faz do silêncio seu aliado.

Ele é caçador e um caçador não faz barulho ao adentrar na mata para não espantar uma possível caça. A personalidade de Oṣóòsi é respeitosa, ele é grato à natureza, pois é dela que extrai o alimento. Este *òriṣà* não admite o desperdício, por isso aguarda com paciência a hora certa para usar sua única flecha.

São muitos os ensinamentos que podem ser tirados da vida desse *òriṣà*, como: a luta pela sobrevivência, o domínio e preservação do espaço, o aprender com a natureza. O não se deixar levar pelo consumismo, viver um dia de cada vez, enfim, são infinitas as possibilidades apresentadas pelo caçador de alegrias. Ainda, em relação à Oṣóòsi trago o texto: Ibi Laaye que foi distribuído por ocasião da festa de Oṣóòsi em junho de 2016, escrito por Pai Paulo José dos Reis, o *Bàbálòriṣà* Paulo de Ògún.

É o dia de celebrar o renascimento da vida. Celebramos os ritos públicos do divino caçador, o *òriṣà* ALAKETU, provedor da comunidade sua festa no IléÀṣẹ Ògún Àlákòró constitui-se em uma comemoração comparável ao Natal dos cristãos. Não celebramos o nascimento de um salvador, mas a divindade que garante o sustento da comunidade, do coletivo, do grupo religioso e de nossas famílias. Oṣóòsi, sob as bênçãos de Olódùmarè garante que a vida não venha se extinguir, que as futuras gerações tenham condições de nascer, crescer, reproduzir, constituir-se como ancestral e renascer. Eis o ciclo do eterno retorno. Oṣóòsi todas as manhãs antes que

² Na língua yorùbá, a palavra *orúkọ* significa nome, nomeação.

as primeiras luzes da aurora despontem no firmamento, sai de sua choupana, de seu assentamento ritual e vai em busca da caça que nos dão sustento ao percorrer as densas florestas, onde descobre novos lugares aprazíveis e fartos em água e alimentos, onde novas cidades poderão ser edificadas. Por benevolência desse *òriṣà* nascem novas aldeias, vilas, comunidades e constituem-se novas famílias e suas descendências. (Pai Paulo de Ògún, 2016, s/p.).

Minha iniciação foi juntamente com Sandra Helena de Andrade, que recebeu o *orúkò* de Oyá Dimeji e é minha irmã de barco. Esta denominação é relativa a pessoas que vão cumprir obrigação juntas, fazer recolhimento, o uso do termo tomar um barco, remete-se ao sentido de fazer um retorno com a ancestralidade, relaciona-se com à escravidão. Assim, as pessoas que fazem obrigação juntas formam um barco, mas existe a possibilidade de um barco com uma pessoa só.

Mais tarde minha filha Luanda também se tornaria minha irmã de barco, pois à época da iniciação, eu ainda não sabia que estava grávida. A especificidade em relação à Luanda, é por conta da forte ligação da gestação com a maternidade. Luanda, foi uma criança matrigestada no terreiro, nasceu abi Axé, que é a condição de quem recebeu axé através do cordão umbilical- ela recebeu o *orúkò* de Oṣùn L'ayo. Quanto ao grau de parentesco Clara Flaksman nos ensina:

Se na África, portanto, a família de santo e a família de sangue eram a mesma, já que os orixás pertenciam a uma linhagem, sendo transmitidos, na maior parte dos casos, por descendência patrilinear, no Brasil, com a escravidão e a consequente separação das linhagens (que quando conseguiam se manter unidas no navio negreiro eram separadas à força pelos mercadores, já no seu destino, para enfraquecer a organização dos africanos escravizados), a disposição das famílias sofreu uma reformulação. Assim como os orixás advindos de diferentes regiões passaram a se agrupar sob um mesmo teto, o mesmo ocorreu com aqueles que os carregavam. Morando juntos, sob a égide da escravidão, não lhes restava outra opção senão criar novas formas de parentesco, a "família simbólica" que viria a se transformar numa característica tão distinta das religiões de matriz africana.

Essa família simbólica seria criada na *feitura*, tendo como seu principal núcleo o "barco de iaôs". De cada barco nascem os "irmãos de barco", categoria de parentesco ainda mais próxima que os "irmãos de santo". *Feitos* pela mesma mãe e pelas mesmas "mães criadeiras", os "irmãos de barco" compartilham diversas outras características: se a *feitura* é um renascimento, o noviço sai do *sabaji* (nome dado no Gantois ao aposento onde os noviços ficam recolhidos durante a iniciação) pertencendo a uma nova organização parental, a do terreiro: agora ele tem uma nova mãe, a mãe de santo; novos irmãos, os irmãos de santo; e ainda os irmãos de barco, que nasceram junto com ele, espécie de gêmeos místicos com os quais dividiram o útero materno, de que saíram no mesmo momento. (FLAKSMAN, 2018, p.130).

Em seu texto a autora aponta traços que relacionam o grau de parentesco criado nas interrelações oriundas da religiosidade como forma de sobrevivência de laços de família e irmandade com fatos praticados no contexto da escravidão para separar os escravizados que poderiam ter algum laço sanguíneo. Depreende-se, então, que a resignificação das ligações pode ser entendida como uma estratégia de sobrevivência.

Quando iniciados recebemos um novo nome, um novo *orúkọ* com o qual passamos a ser reconhecidos na família espiritual e, segundo o professor e filho da casa, Professor Dr. Cristiano Ribeiro, iniciado do Ilé Asé Ògún Àlákòró: Este nome resgata nossa origem nagô e possui um importante significado, uma vez que busca reconstituir a dignidade esfacelada pelo processo escravista.

A escravidão violentou nossos direitos, nossa língua, cultura, religião, nossa vida, enfim... nossos valores civilizatórios. E, como não poderia ser diferente, veio junto com a colonização. Então inventaram que Nós, Pretas e Pretos, somos mais “resistentes” à dor. E, Resistir, verbo na sua forma infinitiva, é o que fazemos, todo dia, toda hora, frente ao Racismo – filho dileto do processo escravocrata e da colonização. (PIEIDADE, 2019, p.19).

Essa restituição do nome é apenas uma das facetas que foram violadas nos corpos pretos. Somente as pessoas iniciadas passam por esse ritual de nomeação no Candomblé da forma que é feita. A autora Vilma Piedade (2019) em seu livro: *Dororidade* nos apresenta outras formas de violências oriundas da escravidão.

Neste sentido, ao ser chamado pelo nome, o iniciado se fortalece naquilo que é de mais importante no rito de iniciação, que é fazer com que aquele ser humano, aquele indivíduo, que aquela pessoa nasça a partir de uma experiência comunitária, a partir de uma experiência coletiva para uma nova vida que não renega a sua negritude, que não renega a sua ancestralidade africana, que não renega a sua ancestralidade *yorùbá*, *bantu* ou *jeje*.

A partir de então, isso tudo faz com que essa pessoa possa se afirmar de modo identitário, porque o nome é o último passo do processo de iniciação. Ser iniciado é alguém a quem faltava alguma coisa, um ser incompleto, logo o novo nome evoca o pertencimento à ancestralidade.

Meu trabalho no terreiro envolve corporeidade e identidade racial através da dança e das histórias da ancestralidade que demarcam o pertencimento à herança

cultural afro centrada dentro do terreiro- o *Ilé Asé Ògún Àlákòró*, localizado em Magé, Baixada Fluminense do Rio de Janeiro.

CAPÍTULO II – Um terreiro no quilombo

2. O Quilombo Quilombá

Figura 9: Mapa do Município de Magé.



Fonte: Map of Rio de Janeiro³.

O Quilombo Quilombá fica localizado no bairro de Bongaba, em Magé, um dos municípios da Baixada Fluminense – na Região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro. O espaço possui uma área com mais de 300 m², cercado por árvores nativas e moradias dos quilombolas.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE⁴, o município de Magé possui uma população estimada em 247.741 pessoas e abriga grande número de habitantes que não tem acesso aos direitos básicos para uma qualidade de vida digna.

Parte da população não tem acesso aos livros, teatro, cinema e educação. Sendo assim, a área de Bongaba não possui infraestrutura condizente com a dignidade humana. Parte da população só tem como fonte de renda a coleta de

³ Disponível em: [Magé município de mapa - Mapa do município de Magé \(Brasil\) \(map-of-rio-de-janeiro.com\)](https://www.map-of-rio-de-janeiro.com/). Acesso em 1 dez. 2022.

⁴ Disponível em: [Magé \(RJ\) | Cidades e Estados | IBGE](https://cidades.e-estados.ibge.gov.br/). Acesso em 5 dez. 2022.

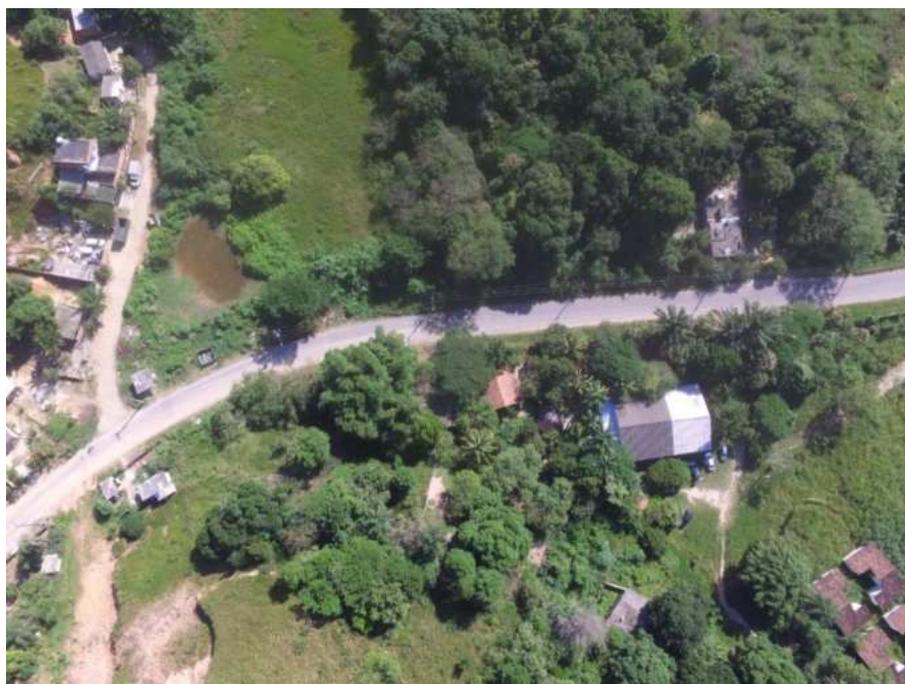
material reciclável num Aterro Sanitário de Bongaba, que foi parcialmente fechado.

O convívio com a comunidade permite perceber que a realidade em que vivem esses indivíduos não expressa os seus potenciais. O quilombo abriga pequenos talentos, com conhecimentos repassados de seus antepassados que necessitam apenas de uma oportunidade para desenvolverem.

Magé é um berço histórico que necessita ser revitalizado, a partir do incentivo à cultura que, para as crianças, jovens e adultos de lá, seria um despertar para o desejo de sonhar. O desenvolvimento turístico de Magé representa o conhecimento de nossa história. Magé abriga ícones históricos que precisam ser repassados para a comunidade, que hoje os desconhecem e não os valorizam.

A região em si apresenta expressiva precariedade com relação ao seu desenvolvimento cultural e depende de incentivos à cultura em todos os aspectos para a inserção da população no movimento cultural. O local abriga também o terreiro Ilé Àsé Ògún Alàkòró, dedicado ao *òriṣà* Ogum.

Figura 10: Vista aérea do Quilombo Quilombá (1).



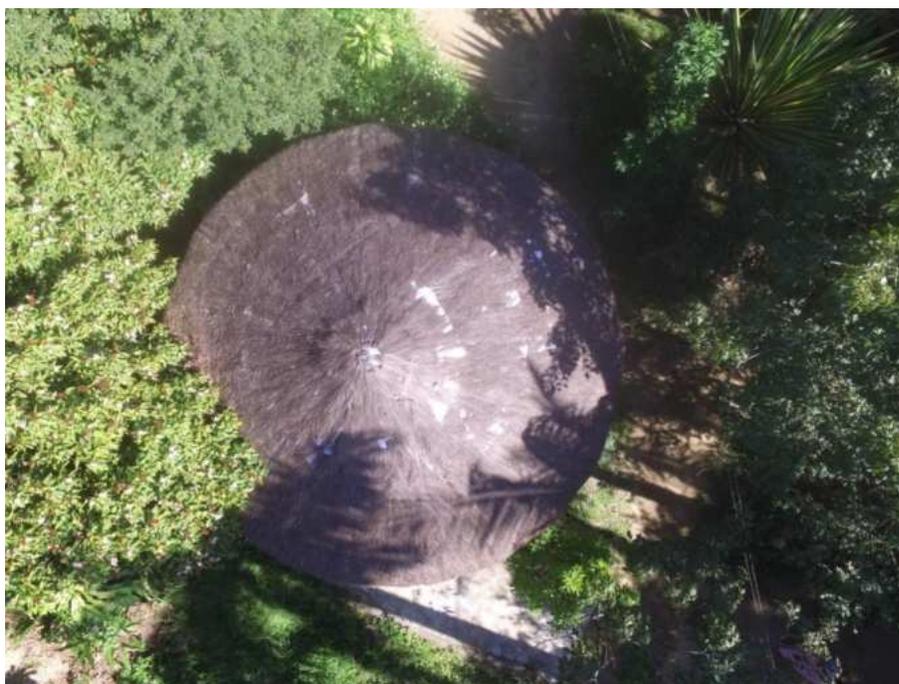
Fonte: Acervo do Ilé Àṣe Ògún Alàkòró

Figura 11: Vista aérea do Quilombo Quilombá (2).



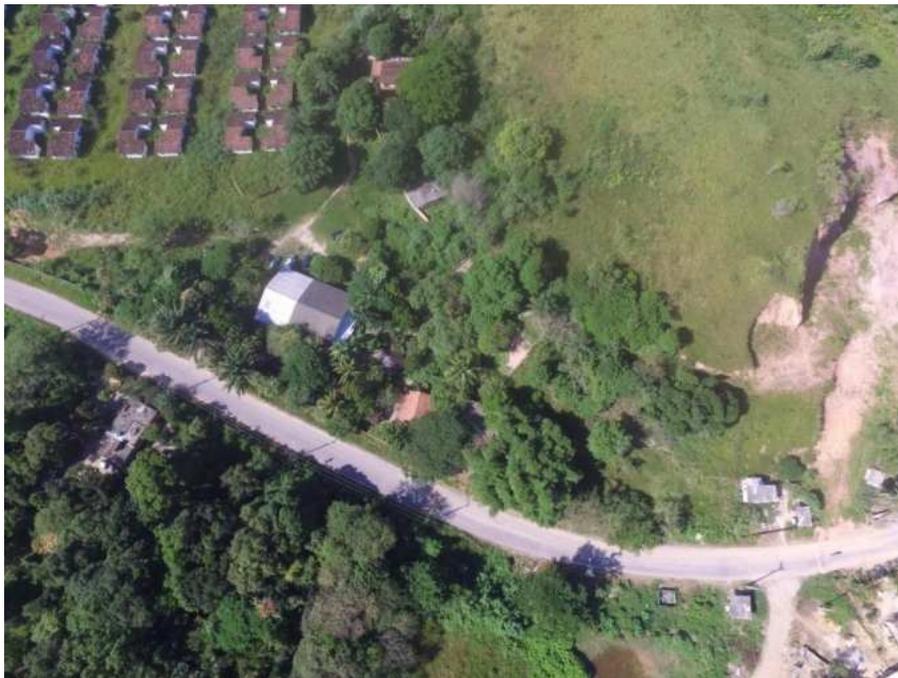
Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró.

Figura 12: Vista aérea do Quilombo Quilombá (3).



Fonte: Arcervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró.

Figura 13: Vista aérea do Quilombo Quilombá (4).



Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró.

Figura 14: Vista aérea do Quilombo Quilombá(5).



Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró.

Na esfera legislativa, temos o Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003⁵ que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Em seu artigo 2º temos que:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, 2003)

A Fundação Cultural Palmares, instituição pública fundada em 1988, reconheceu no ano de 2018, a Comunidade Quilombá, em Bongaba como quilombo remanescente, conforme o Processo FCP: Processo nº 01420.006068/2017-71 e Certificado FCP: Portaria nº 376/2018, de 20/12/2018⁶. Este é o terceiro quilombo certificado no município de Magé.

Existem, ainda, o Quilombo Feital e o Quilombo Maria Conga – este último atualmente se encontra afetado por descaracterizações pelas vertentes tanto pela atuação das igrejas evangélicas, quanto pela ação dos traficantes do local. Infelizmente, o território e a memória desse lugar permanecem em disputa.

Os relatos efetuam, portanto, um trabalho que transformam lugares em espaço e espaço em lugares, organizam também os jogos das relações mutáveis que uns mantém com os outros”, ou seja, lugares em espaço e Territórios são espaços em construção, em processo de significação, objetos de disputa e negociações (CERTEAU, 1998, p.203).

O pensador Certeau (1998) discorre sobre o caráter da variabilidade das relações que se ressignificam os lugares. Segundo o autor, estes espaços são frutos de disputa constantes e estão sempre se construindo. Os territórios dos quilombos se encaixam nesse perfil ao terem que se adequar em função de mudanças externas, conflitos que influem o tempo todo na dinâmica do cotidiano.

Cabe aqui ressaltar que a Fundação Cultural Palmares, criada com a importante missão de divulgação, promoção e preservação da cultura afro-brasileira, atravessa um período de intensa disputa política quanto à sua atuação. Neste momento, observamos, não sem espanto, que a memória continua em intensa

⁵ Disponível em: [D4887 \(planalto.gov.br\)](https://planalto.gov.br). Acesso em: 9 dez. 2022.

⁶ Disponível em: [Magé – Quilombo Bongaba | ipatrimônio \(ipatrimonio.org\)](https://magé-quilombo-bongaba.ipatrimonio.org). Acesso em 9 dez. 2022.

disputa discursiva a partir do ponto em que uma nova diretriz tenta deslegitimar a história de luta do povo negro brasileiro.

Ao adotar a polissemia da palavra quilombo, o Quilombo Quilombá pode ser visto e entendido como instituição, território sagrado, refúgio e até como um espaço libertário e libertador, se encararmos como uma possibilidade de redefinição e ressignificação do ideal de liberdade das amarras do preconceito. O conceito de Quilombo em Beatriz Nascimento:

A ordem oficial, repressão, é que chamou isso de quilombo, que é um nome negro e que significa união. Então, no momento em que o negro se unifica, se agrega, ele está sempre formando um quilombo, está eternamente formando um quilombo, o nome em africano é união. (NASCIMENTO, 2018, p. 290).

Em diálogo com a obra de Nascimento, compreendemos que durante sua trajetória, o quilombo serve de símbolo que abrange conotações de resistência étnico-política. Como instituição, guarda características singulares do seu modelo africano. Como prática política, apregoa ideias de emancipação de cunho liberal que, a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira, corrige distorções impostas pelos modelos dominantes. O fascínio de historicidade de um povo regularmente apresentado como dócil e subserviente reforça o caráter hodierno da comunidade negra que se volta para uma atividade crítica frente às desigualdades sociais a que está submetida.

O quilombo Quilombá mantém em sua sede o terreiro Ilé Asé Ògún Àlákòró. Para nós, isso significa o verdadeiro reduto do resgate da cultura quilombola. A certificação nos garante direitos à terra, à cultura, ao ensino da cultura do quilombo nas escolas fundamentais e ao uso das plantas medicinais nos postos de saúde.

Figura 15: Moradores do Quilombo Quilombá e frequentadores do terreiro Ilé Àṣe Ògún Alákòró.



Fonte: Foto – Cléber Júnior – Jornal Extra⁷.

Figura 16: Quilombo Quilombá como Ponto de Cultura.



Fonte: Foto – Cléber Júnior – Jornal Extra⁸.

Antes de obter o reconhecimento de nível nacional pela Fundação Palmares, no ano de 2018, graças à mobilização cultural e social que Pai Paulo, a comunidade do terreiro e pessoas amigas do axé, o Quilombo Quilombá foi reconhecido como quilombo pela Associação de Comunidades Remanescentes de Quilombos do Estado do Rio de Janeiro–ACQUILERJ, em julho de 2016.

⁷ Disponível em: [Quilombo é reconhecido por órgão estadual e quer virar ponto de cultura na Baixada \(globo.com\)](http://globo.com). Acesso em: 28 nov. 2022.

⁸ Disponível em: [Quilombo é reconhecido por órgão estadual e quer virar ponto de cultura na Baixada \(globo.com\)](http://globo.com). Acesso em: 28 nov. 2022.

O almejado era transformar esse local em um ponto turístico, sem perder suas características. A partir deste reconhecimento estadual, o Quilombo Quilombá, ainda em 2016, pôde transformar o terreno em um ponto de cultura da região e tornou-se apto para a partir de políticas desenvolvidas pelo quilombo poder contar com incentivos públicos.

O quilombo historicamente fica às margens do antigo caminho do ouro, entre os estados do Rio de Janeiro e Minas Gerais. Na época da escravidão, funcionava como uma espécie de hospital para os escravos. O terreiro tem sido estratégico por ser sede da associação do quilombo de Bongaba, além de funcionar como espaço de articulação política da comunidade e das iniciativas da sociedade civil em construir um projeto junto à população quilombola.

Numa perspectiva atravessada pela visão filosófica que o coloca como um espaço transformador de combate ao racismo, o reconhecimento é incorporado pelo conceito do “rito de instituição” de Bourdieu (1982), quando ele preconiza que a “regência é um ato mágico” e direito de o sujeito significar o espaço:

A instituição de uma identidade, que pode ser um título de nobreza ou um estigma (você é apenas um...), é a imposição de uma essência social. Instituir, atribuir uma essência, uma competência, é impor um direito de ser que é também um dever ser (ou de ser). É significar a alguém isto que ele é e consequentemente significar como ele tem que se comportar. O indicativo é neste caso um imperativo.” (BOURDIEU, 1982, p. 60).

Vale destacar que, nesta pesquisa, entende-se o quilombo e a luta antirracista, a partir do pensamento de Antônio Bispo dos Santos, poeta e liderança quilombola da comunidade Saco do Curtume-PiauÍ-Brasil, intelectual orgânico e quilombola, autor do livro “Colonização, Quilombos: Modos e Significações” que nos ensina a entender este território como um lugar possível de contra colonização em virtude da luta e resistência pela manutenção da cultura e valores denominados como afropindorâmicos pelo próprio autor, em substituição ao termo indígena imposto pelo colonizador em respeito ao nome Pindorama, dado pelos povos tupis.

Vamos compreender por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independente do território em que essa cultura se encontra. E vamos compreender por contra colonização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios. (SANTOS, 2019, p.35).

No que se refere a quilombo, trago a informação de que a pesquisa também dialoga com a obra da intelectual, professora, historiadora e ativista dos direitos de mulheres negras, Beatriz Nascimento, e seus escritos entre os anos de 1976 e 1994. Tempo em que a pensadora produziu uma respeitável historiografia.

Beatriz dedicou à temática do quilombo uma especial atenção, no intuito de compreender a relação entre passado e presente dos pretos e pretas que compunham esses espaços reconhecidos como quilombos. O interesse da autora em relação aos quilombos estava centrado no caráter social dos núcleos formados como quilombos.

2.1. O território do terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alákòró

Data de 4 de dezembro de 1994, a fundação do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alákòró (Instituição Espiritualista Oni Lewa Njo). Ela é uma instituição religiosa, da nação *ketu*, que, além da missão de preservar e difundir a filosofia do Candomblé, tem como objetivo atuar na conscientização da população local sobre a sua importância histórica, dignidade e cidadania, desenvolvendo ações sociais e culturais.

Além de envolver seus adeptos, simpatizantes e a comunidade local nos serviços comunitários prestados pela instituição, seu quadro é composto por um grupo de 90 a 150 pessoas, estatística feita entre praticantes e adeptos. A instituição é dirigida pelo *Bàbálòrìṣà*, Pai Paulo de Ògún, nascido Paulo José dos Reis.

O sacerdote foi iniciado no Candomblé aos 10 anos de idade, pelas mãos de Mãe Vivi, que foi consagrada ao *òrìṣà* Şàngó, no último barco iniciado por Mãe Senhora, a terceira *Iyálòrìṣà* dollé Àṣẹ̀ Òpó Afonjá em Salvador – Bahia.

Figura 17: Folder Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.



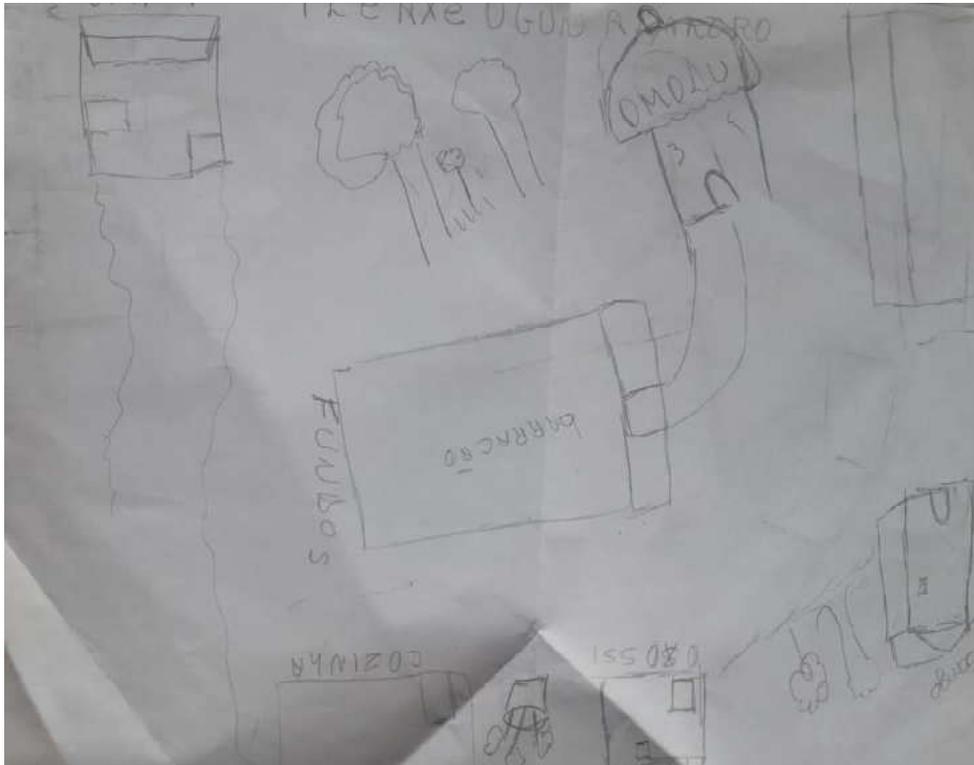
Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

O Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró, tem como razão social o nome de Instituição Espiritualista Oni Lewa Njo. É um terreiro de Candomblé que tem o *òriṣà* Ògún como regente. Ògún é uma divindade do panteão *yorùbá* que representa na natureza o ferro e o aço, possuindo forte ligação com a tecnologia, com o trabalho e com a guerra. Assim, Ògún vem a frente apontando novos caminhos e possibilidades.

A historicidade que envolve a área do terreiro *Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró* envolve sua localização no bairro de Bongaba, Vila Inhomirim, distrito de Magé na Baixada Fluminense, no estado do Rio de Janeiro. O referido bairro surge no século XVII, mais especificamente no ano de 1696, quando foi iniciada a construção da Igreja de Nossa Senhora da Piedade do Inhomirim.

Construída em 1696, a Igreja na época foi escolhida para ser sede Paroquial e Capital do Distrito Miliciano que compreendia os territórios das freguesias de Nossa Senhora da Piedade de Magé, de Nossa Senhora da Guia de Pacobaíba e de São Nicolau de Suruí. Assim, se tornou não só o centro da freguesia Inhomirim, mas de toda a região que, hoje, compreende boa parte da Baixada Fluminense. Sua influência, no entanto, ultrapassa a Serra da Estrela (Petrópolis/RJ) chegando até o Rio Paraíba do Sul.

Figura 18: Esboço do território do terreiro Ilé Àṣẹ̀Ògún Alàkòró.



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Nesta parte, convido-os a fazer um passeio por meu terreiro. Será uma descrição mais instintiva. Ela conjuga elementos físicos externos, internos com a dinâmica que se dá nele em seu cotidiano, a partir da minha vivência. Meu terreiro tem um amplo espaço entre as construções.

Dentro do aspecto de distribuição espacial, o terreiro ocupa uma área de aproximadamente 205 metros quadrados de frente e 100 metros de fundo, possui duas entradas, sendo a mais usada o portão por onde entram os carros. Logo na entrada vemos enormes pés de dendezeiros à esquerda e vegetação à direita. Também é possível observar árvores frutíferas, como: mangueira, bananeira, jambo e abacate. Na horta, há verduras, plantas e ervas. O barracão, local onde acontecem as festas, reuniões, ensaios, atividades sociais, culturais e religiosas, ocupa um

espaço central no terreiro. Ao entrarmos pelo portão de garagem vemos uma alameda rodeada de vegetação.

À direita do portão temos um amplo corredor com dois banheiros e o barracão. À esquerda do barracão há um poço. No mesmo corredor, temos ainda, a cozinha e o refeitório. O refeitório possui uma decoração rústica com uma mesa comprida, cadeiras e bancos. Também tem um aparador e móveis antigos onde são guardados os talheres e utensílios.

Neste espaço é comum ter muitos utilitários em madeira, palha, cerâmicas de barro com pinturas, a maioria produzida pelos filhos do terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró. É o local onde são mantidos objetos ritualísticos e assentamentos destinados aos *òriṣàs*. Uma cortina colorida separa o refeitório da ampla cozinha destinada ao público. Nela encontramos armários de alvenaria, um enorme freezer, mesa, filtro para água e fogão industrial.

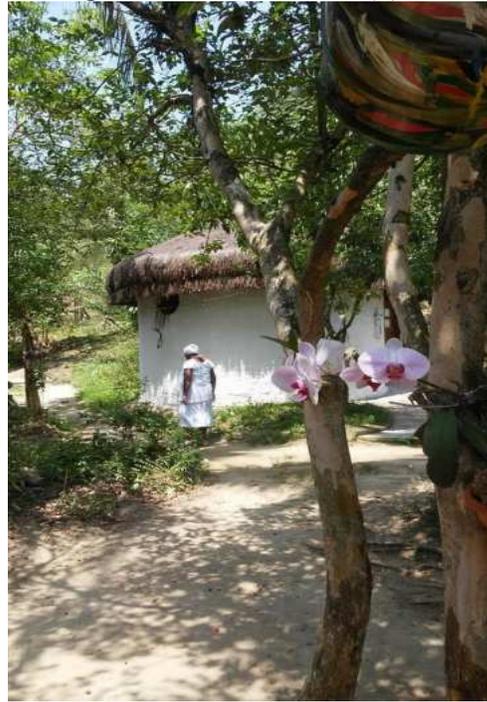
Geralmente, após e durante as refeições, há sempre conversas sobre a movimentação do dia e ensinamentos repassados pelo *Bàbálòriṣà*, que chamamos carinhosamente de *Bàbá*. É uma tradição da cultura africana passar boa parte do tempo na cozinha e refeitório, pois é onde nutrimos o corpo e o espírito através dos ensinamentos. Convém ressaltar que se trata de um *valor civilizatório*, onde todos aprendem e todos ensinam.

Continuando o passeio, nos fundos temos uma casa pintada de branco que abriga todos os objetos litúrgicos usados nas cerimônias para *Òṣàlá* e os filhos desse *òriṣà*. Passamos pela casa destinada ao *òriṣà* *Oṣóòsi*. Neste ponto, informo que cada terreiro da nação Ketu é uma África reconstituída que abriga todo o panteão, respeitando as especificidades de cada um. Voltando à casa (aldeia, cidade), de *Oṣóòsi*, vemos uma varanda com um *ofà* (flecha), na parede da varanda, o que simboliza a morada do caçador.

A entrada nas casas de *òriṣàs* é vedada às visitas, ao contrário do barracão, que funciona como uma grande sala de visitas. Algumas casas possuem varandas aprazíveis onde as visitas aguardam atendimento espiritual, fazem entrevistas e encontros para tratar os mais diversos assuntos. No quintal, ao fundo, há um grande espaço onde se monta o palco para os eventos maiores, como: a feira quilombola e a Mostra Cultural.

Figura 19: Casa de Omolu (1).

Fonte: Acervo pessoal da autora.

Figura 20: Casa de Omolu (2).

Fonte: Acervo pessoal da autora.

Na frente do barracão, há uma casa de *òrìṣà* com a singular característica de ser redonda e com telhado de sapê, é a casa de Omolu. A partir daí passamos pelo barracão, um lugar bem amplo, pela sala de visitas com suas janelas pintadas de azul. Em volta do barracão está localizada a cozinha social e um pouco mais adiante, passamos por mais algumas casas até chegarmos à cozinha religiosa, sagrada denominada: *Ilé Ìdáná*, casa do fogo.

Nesta cozinha, são preparadas às oferendas para os *òrìṣàs* e também as comidas oferecidas aos visitantes em dias de festas. A culinária tem papel relevante, pois implica em estabelecer uma ligação entre o mundo físico e o sagrado. Algumas das comidas mais conhecidas servidas nessas ocasiões são o xinxim, caruru, amalá e acarajé.

São iguarias cujo temperadas com azeite de dendê, cebola e camarão. O amalá e o caruru são feitas com quiabo cortado enquanto o xinxim leva frango e o akarajé é um bolinho de feijão fradinho frito no dendê e recheado com vatapá, caruru e camarão.

Em seguida chegamos no portão menor, localizado a alguns metros do portão de garagem, que dá acesso ao lado direito da casa de *Èṣù*, o grande guardião das

casas de Candomblé; e à esquerda à casa de Ògún, *òrìṣà* patrono do terreiro. É importante salientar que todas as construções são separadas por árvores e por amplos espaços que são usados pela coletividade. Cada casa corresponde a um país, cada um com suas regras próprias, cores e sabores diferenciados.

2.2. A dinâmica das atividades do terreiro

O terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró sempre atuou em muitas frentes na luta pelo resgate dos valores civilizatórios afro-brasileiros e seu trabalho tem sido reconhecido e procurado por muitos acadêmicos como campo de pesquisa. O terreiro conta com Curso pré-vestibular com vários alunos estudando em universidades públicas.

Com núcleos: de apoio jurídico, ao idoso, esportivo, mulheres, psicológico, trabalho, saúde, consciência financeira, comunicação, jovens, diversidade, comunicação e tecnologia e núcleo de apoio à criança. Além de possuir projetos que englobam economia, gastronomia, barraca de acarajé, corte e costura.

Do primeiro ao sétimo dia do mês o terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró se dedica ao Ritual do Òṣẹ̀, que consiste na limpeza das casas dos *òrìṣàs* e seus objetos sacros. Na tradição yorubana é o dia em que os filhos e devotos de um determinado *òrìṣà* devem renovar seu *àṣẹ̀* e fazer suas rezas, realizando inclusive, quando possível ou se torna necessário, o jogo oracular de *obi* ou *orógbó* para saber a vontade do *òrìṣà* para eles naquele *òṣẹ̀*

Nesta semana em específico, os dignatários de cada *òrìṣà*, comparecem na véspera do dia consagrado ao seu *Ẹlédá* - Senhor da criação, o Deus supremo para o *òṣẹ̀*. No caso do *òrìṣà* Oṣòṣi, o ritual é feito na quinta-feira. Todos os filhos despertam em silêncio, para manter a conexão com o sagrado e a comunicação é estabelecida com os frutos sagrados *obi* e *orógbó*. A palavra do mês é trazida no primeiro dia do mês e todos os *òrìṣàs* trazem uma mensagem em seus respectivos dias.

O Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró sempre realizou eventos abertos à comunidade, onde estavam registradas várias expressões da cultura negra- comida, religião, cantos, apresentação de capoeira, estilo e moda. Tudo isso com o objetivo de ampliar a comunicação entre a comunidade e o terreiro de Àṣẹ̀.

Para participação nas atividades do terreiro são exigidas apenas autorização dos responsáveis, no caso de crianças e adolescentes, e uma ficha de inscrição para quem não é filho(a) da casa. Não é requisito ser da religião do Candomblé, pois não é necessária a crença no *òriṣà* para se ter uma formação que desperte a identificação afro-identitária.

A filosofia candomblecista, ponto de partida para esta pesquisa, não traz em seu bojo o proselitismo característico das religiões cristãs e neopentecostais. Ressalto também que a pesquisa embora seja realizada em um terreiro de Candomblé, somente abarcará a filosofia bantu, *yorùbá* e seus valores civilizatórios afro-brasileiros, em franco diálogo com a obra da intelectual negra Azoilda Trindade que trata desses valores.

Sendo assim, não irei me ater aos ritos religiosos, embora apareçam ao longo da narrativa informações referentes a situações envolvendo a religião. Principalmente, por envolver a minha história pessoal e ela possuir estreita relação com a religião de matriz africana do Candomblé.

Ao destacarmos a expressão “valores civilizatórios afro-brasileiros”, temos a intenção de destacar a África, na sua diversidade, e que os africanos e africanas trazidos ou vindos para o Brasil e suas descendentes brasileiras implantaram, marcaram, instituíram valores civilizatórios neste país de dimensões continentais, que é o Brasil. Valores inscritos na nossa memória, no nosso modo de ser, na nossa música, na nossa literatura, na nossa ciência, arquitetura, gastronomia, religião, na nossa pele, no nosso coração. Queremos destacar que, na 45ª perspectiva civilizatória, somos, de certa forma, afrodescendentes. E, em especial, somos o segundo país do mundo em população negra. (TRINDADE, 2005,p 25)

O terreiro assume seu lugar como espaço, fonte inesgotável de conhecimentos, de potencial ético, político e orientador para uma educação corporal, ao ampliar o autoconhecimento e o conhecimento do mundo. O terreiro também atua na resistência ao capitalismo e às religiões não-cristãs, pois é um espaço civilizatório por excelência e com valores afrocentrados voltados ao fortalecimento identitário, o pertencimento e a consciência da africanidade como vias fundamentais para uma educação antirracista.

Figura 21: Pai Paulo recebendo alunos da Rede Municipal de Magé.



Fonte: Acervo dollé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

De acordo com Sodré (2002), no livro, *O terreiro e a cidade*, o conceito de terreiro é carregado de significados ao longo da história, uma vez que não se restringe apenas a uma representação espacial. Nele estão implicados aspectos culturais e patrimoniais significativos que viabilizam a manifestação da identidade histórico-cultural do povo preto.

Sendo assim, é lugar de agregação e emancipação, uma vez que congrega uma dinâmica de múltiplos saberes e tecnologias. Ainda em Muniz Sodré (2002) , encontramos a afirmação de que os cultos afro-brasileiros são para continuidade e permanência de outra forma filosófica.

No ano de 2007, por iniciativa da assistente social e filha do terreiro: Ariane Telles, foi inaugurada a primeira biblioteca comunitária: a biblioteca Dulce Rocha, Obalake Omorisa de Şàngó, o nome foi em homenagem à uma filhaja falecida e figura importante na construção do terreiro. Através desta iniciativa foram disponibilizados livros para pesquisas e promovidas rodas de leitura e reforço escolar.

Nesse mesmo ano, a instituição lança o projeto “Preservando os Valores das Raízes Afro” e passa a realizar anualmente a sua Mostra Cultural, tendo a primeira Mostra Cultural com o tema: “Resgatando os valores da Cultura Afro”. Após dez

anos ininterruptos de Mostras Culturais, em 2017, o Ilé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró passou a realizar anualmente as Feiras Quilombolas.

O terreiro tem papel atuante, promovendo mostras culturais, feiras quilombolas, distribuição de cestas básicas na pandemia, no amparo à população em insegurança alimentar e vacinação contra a COVID-19, dentre outras ações, sempre contando com a participação da comunidade do terreiro e do entorno na confecção e vendas de artesanatos, culinária típica, doces e apresentações de danças.

2.3. Domingo no terreiro

O terreiro conta com muitos filhos, adeptos, visitantes – as pessoas que vão apenas conhecer o local e a filosofia religiosa para fins de estudo ou apenas interesse histórico. E mesmo, entre os filhos da casa, não são todos que se interessam em participar dos eventos culturais. Uma boa parcela busca somente cuidar da vida espiritual sem interagir com os movimentos culturais e sociais.

No entanto, ollé Àṣẹ̀ Ògún Alàkòró, através do *Bàbálòrìṣà* Paulo de Ògún, sempre primou pelo estudo e preservação da memória e da pluriversalidade e dos saberes afrodiaspóricos. Sendo assim, sempre pudemos contar com pessoas dedicadas e dispostas a fazer crescer o trabalho da Cia Raízes que Dançam, que será apresentada de forma pormenorizada no próximo capítulo. Algumas dessas pessoas também se destacam no apoio ao trabalho da Companhia de dança.

O domingo é o dia consagrado aos cuidados das crianças e ao mesmo tempo um dia considerado universal, pois encontramos muitos frequentadores da casa, visitantes, crianças e adolescentes participantes do projeto Raízes que Dançam. Os domingos são dias especiais no terreiro.

A primeira atividade é o cerimonial restrito ao corpo mediúnico. O café da manhã é coletivo e composto por frutas, sucos, bolos e variados tipos de pães trazidos pelas crianças formando uma mesa farta. Em geral, quando o tempo favorece é servido na parte externa.

Figura 22: Café da manhã de domingo – área externa.



Fonte: Acervo dollé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

De acordo com o professor Félix (2020), os dias da semana na cultura *yorùbá* partem de uma cosmopercepção do mundo. A semana yorubana não possui sete dias, mas um ciclo de quatro dias que se desdobram e se repetem infinitamente. São eles: *Ọjòṣẹ̀Obatala*; *Ọjòṣẹ̀láfá* ou *Ọjòawo*; *Ọjòṣẹ̀Ògún* e *Ọjòṣẹ̀Jákúta*. Na contagem real dos dias da semana, estes quatro dias viram cinco, pois em *yorùbá*, a contagem inclui o próprio dia em que estamos. Sendo assim, eles diferem totalmente da contagem ocidental de dias e meses.

Na atualidade existe um paralelo dos sete dias da semana em consonância simplesmente para haver uma correspondência funcional. São eles: *Ọjòàìkú* (domingo), *Ọjòajé* (segunda-feira), *Ọjò Ìṣẹgun* (terça-feira), *Ọjórú* (quarta-feira), *Ọjòbò* (quinta-feira), *Ọjò ẹti* (sexta-feira) e *Ọjò àbáméta* (sábado). Tem-se, ainda, a peculiaridade de que cada dia tem um significado. Onde o domingo é o dia destinado a descansar e planejar a semana.

Em sequência das atividades, num segundo momento, o ponto alto é a formação de uma roda ao redor do pé de pitanga, onde todos se apresentam e fazem o ritual de levar a mão ao próprio peito e dizer: conte comigo que eu conto contigo.

Figura 23: Momento de apresentação ao redor da pitangueira.



Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

Após a apresentação individual de cada um, todos sentam-se também em roda, as crianças conversam sobre a palavra do mês. A palavra é trazida através do jogo oracular realizado pelo *Bàbálòrìṣà*, no primeiro dia de cada mês. As atividades incluem confecção de artesanatos, pintura, desenhos, danças e musicalização sempre relacionadas à história e cultura afro e indígena.

Figura 24: Crianças em atividade educativa de pintura com tinta.



Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

Figura 25: Crianças em atividade educativa de desenho e pintura com lápis de cor.



Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

Figura 26: Crianças em atividade educativa musical.



Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

Figura 27: Crianças em atividade educativa de dança.



Fonte: Acervo do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

Temos ainda, como suporte, um calendário com datas importantes para o protagonismo preto. Isto é feito na busca de ressignificar datas como o dia 13 de maio e o dia 20 de novembro.

Nesses momentos de aprendizado, o enfatizado é que a luta por liberdade não foi um presente, uma bondade vinda pelos colonizadores. Ela foi uma conquista iniciada com a primeira pessoa preta escravizada a pisar em solo brasileiro, com a luta dos quilombos e com a existência dos heróis e heroínas negras.

2.4. Por trás da Intolerância Religiosa está o Racismo Religioso

Embora seja uma religião nascida no Brasil, o Candomblé foi fundado por africanos como uma forma de continuar praticando sua filosofia em terras brasileiras. Vindos de diferentes nações africanas, oriundos de diversos grupos étnicos, tais como *yorúbás*, *ewe*, *fon* e *bantus*. Os sacerdotes e sacerdotisas uniram seus cultos agrupando-os, de acordo com sua etnia, várias casas de divindades em um só espaço – as casas de àṣẹ – a fim de garantir a sobrevivência do culto e da filosofia de matriz africana numa constante reterritorialização.

Convém ressaltar que a perseguição iniciada desde o período da escravização a todas as manifestações culturais de origem africana não conseguiu impedir a organização familiar proporcionada pela religiosidade encontrada no Candomblé. A prática dessas religiões se dá numa filosofia baseada na pluriversalidade de saberes, abrangendo importantes áreas do conhecimento, tais como a filosofia, matemática, arquitetura entre outras.

Nas palavras de Pai Paulo de Ògún, autoridade civilizatória e *Bàbálòrìṣàdò* Ilé Àṣẹ Ògún Àlákòró, em entrevista a esta pesquisadora, em junho de 2022, surge esta linda definição do que seja o Candomblé:

O Candomblé nos leva a compreender a singularidade sem nos afastarmos da pluralidade, é uma filosofia que se organizou como religião, que, na troca de saberes e fazeres, leva o indivíduo a se tornar uma pessoa melhor a cada dia. Longe das doutrinas, a filosofia candomblecista nos apresenta a disciplina e nos remete ao encorajamento, nos responsabilizando por nossas escolhas, fazendo-nos entendermos que somos Sujeito da nossa história e que a Ancestralidade nos deixa legados para serem lapidados, se ressignificando ao longo do tempo sem que percamos nossa essência e fortalecendo o nosso pertencimento. Para desse modo, compreendermos: Quem Somos, O Que Fazemos Aqui e Para Que Estamos Aqui. (REIS, Paulo José dos., 2022, s/p.).

Inicialmente confinado às senzalas e quilombos, proibido pela igreja católica, criminalizado e perseguido pela polícia e mesmo o Brasil tendo sido declarado na constituição de 1891 como um país laico, os praticantes do Candomblé ainda sofreram com recorrentes perseguições, uma vez que o código penal datava de 1890 e taxava a religião como xamanismo e magia negra, proibindo sua prática.

Após sofrer um novo recrudescimento da violência com a constituição de 1924, voltou a ser permitido sob vigilância no governo de Getúlio Vargas, tendo conseguido, graças à muita luta, ser reconhecido pela Lei 6.292/1975, que dispõe sobre o tombamento de bens no Instituto do Patrimônio Histórico Artístico nacional – IPHAN e protege os terreiros de Candomblé contra qualquer tipo de alteração de sua formação material ou imaterial e cultural. No entanto, ainda há muito a ser feito para impedir a violência e deprecação nos terreiros.

Recentemente, no ano de 2017, um movimento do povo de santo intitulado Liberte Nosso Sagrado, após muita luta, logrou êxito ao exigir que as peças confiscadas e depositadas no Museu da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro, sob a tutela da Secretaria da Polícia Civil fossem transferidas para o Museu da República, no bairro do Catete – RJ em agosto do ano de 2020.

A violência que atinge os terreiros e seus adeptos em nosso país é incitada, principalmente, por líderes das igrejas neopentecostais e, infelizmente, possuem tentáculos mais profundos do que aparentam ter. Quanto a esta especificidade, Omoloji Àgbára Dúdú, no texto “O impacto do racismo religioso na saúde integral das pessoas negras no terreiro: entre o sofrimento emocional e o seu fortalecimento”, aponta para o Racismo Neopentecostal como uma tecnologia do terrorismo racista religioso aos cultos africanos e afrodiáspóricos:

Ao discutirmos racismo religioso não podemos deixar de denunciar a contribuição, seja com ações diretas ou pelo silêncio, das igrejas evangélicas neopentecostais ao fomento dos terrorismos racistas religiosos. Há algum tempo igrejas evangélicas neopentecostais vem ampliando um notório espaço midiático, político e em diversas camadas da estrutura social; discursos de ódio, intolerância e desrespeitos são difundidos em pregações em rádios, TVs, praça pública ou diretamente a pessoas de terreiro.

[...] O respeito à diversidade religiosa (como eu prefiro chamar a “tolerância religiosa”) parece ser bem limitada para alguns segmentos evangélicos. Esses fundamentalistas propagam o que eu chamo de terrorismo religioso neopentecostal; prática que, além de corroborar com a estrutura racista, visa demonizar os cultos africanos e afrodiáspóricos como estratégia para ganhar adeptos e ter “bodes expiatórios” para as origens das mazelas de seus fiéis. Essa é uma tecnologia do racismo. Às religiões dos brancos têm-

se o respeito ou a crítica amortizada; às religiões e cultos das pessoas pretas têm-se difamações, quebra de objetos sagrados e ataques públicos. (DÚDÚ, 2022, p. 175-176).

O artigo “Intolerância Religiosa e Afetações no Cotidiano de Adeptos de Religiões de Matriz Africana”, do professor Dr. Cristiano Henrique dos Santos, levanta uma questão relevante para uma melhor compreensão do Racismo Religioso:

A violência religiosa como ato individual, deve ser analisada para além do ato de um indivíduo de um determinado credo, para com o outro de um outro credo. Mas, principalmente, como reflexo de um longo processo histórico, no qual a execração de sistemas de crenças de origem africana se estabeleceu em bases racistas de inferiorização dos negros e, por consequência, também quanto aos seus sistemas religiosos. A medicina legal de fins do século XIX (Nina Rodrigues), baseada no cientificismo da época e alicerçado nas teses do racismo científico (Gobineau) apresentava o discurso médico de afirmação do transe nos Candomblés da Bahia como efeito animista e de caráter psíquico, negando as dimensões mágico-religiosa e do mistério. Nos discursos legais (Lombroso), por sua vez, estruturava a criminalização das práticas de culto e a perseguição policial que perdurou até meados do século XX (SANTOS, 2022, p.232-233).

Dr. Hédio Silva Júnior foi o primeiro advogado preto a fazer uma sustentação oral no Supremo Tribunal Federal – STF, na defesa das Cotas Raciais. Em outra ocasião, ele defendeu o direito ao pleno exercício da religião de matriz africana, no que tange ao sacrifício de animais para fins de rituais religiosos. Ele preside o Instituto de Defesa dos Direitos das Religiões Afro-Brasileiras – IDAFRO.

No ano de 2021, em entrevista à jornalista Silvia Souza, da Revista Digital Periferias⁹, Dr. Hédio Silva Júnior disse que defendeu no Supremo Tribunal Federal, o direito ao abate religioso de animais, frisando que judeus e muçulmanos praticam e adotam como rito sem que haja questionamento, porém, quando se trata da “galinha da macumba”, querem proibir.

O imaginário da sociedade brasileira está há séculos contaminado com uma visão preconceituosa e discriminatória em relação às religiões de matriz africana. Na maioria das vezes, as pessoas proferem falácias, sem qualquer argumento válido, julgam e condenam nossas religiões. Dentre as várias religiões existentes no Brasil, a que não sai da mídia como alvo de depredações, ataques aos praticantes, em sua maioria pessoas pretas, são as religiões de matriz africana, a ponto de não caber

⁹Silvia Souza. Juristas discutem estratégias para a superação do racismo institucionalizado no judiciário brasileiro, o recrudescimento do racismo religioso, e os avanços e desafios das ações afirmativas no país Disponível em: <https://revistaperiferias.org>. Acesso em: 6 jun. 2021.

mais a falsa impressão de somente Intolerância Religiosa, mas sim de Racismo Religioso.

Não se trata de atos violentos praticados por ignorância e/ou preconceito, mas de projeto de poder político que se vale da demonização dos cultos afro-brasileiros e suas divindades, usando atualmente até as redes sociais, como estratégias políticas e corporativas, principalmente, na difusão de *fake news*.

No entanto, apesar de toda violência sofrida por seus seguidores, o Candomblé resiste e vem conquistando muitos adeptos entre estudantes de graduação que tomam conhecimento dessa filosofia nas universidades. Quando adolescentes, inspirados pelos filmes e desenhos de ficção científica, pensávamos que estaríamos guiando carros voadores, mas chegamos ao ano 2022 do século XXI, de outra forma bem diferente.

Na vida real atual nos deparamos é com notícias de crimes religiosos em nosso cotidiano, vendo terreiros sendo depredados. Com reforço de intolerância à cultura de povos sequestrados e tornados mercadoria, ainda, sendo tratados como de segunda categoria, merecedores de pedradas. Alvos de incêndios criminosos em seus espaços sagrados. Não encontramos no termo Intolerância Religiosa a força necessária para definir a violência que acomete aos seguidores das religiões de matrizes africanas no Brasil.

Por conta disso, pensadores ligados aos estudos das relações étnico-raciais, ativistas ligados à defesa dos direitos humanos, movimento negro e religiosos encontraram no termo Racismo Religioso, uma definição mais abrangente e capaz de dimensionar de forma mais assertiva mais uma violência praticada contra o povo negro e sua herança religiosa.

Como exemplo, temos situações de ameaças e até mesmo ataque à integridade física dos seus praticantes, além de trabalhar de forma a atuar na subjetividade, levando pessoas pretas a abraçarem a religião protestante em detrimento da religiosidade de matriz africana. Tal situação também conduz a um embranquecimento dos praticantes da Umbanda e do Candomblé.

Não obstante haver legislações como: o Estatuto da Igualdade Racial contido na Lei 12.228/2010, cujo teor objetiva a proteção do direito à liberdade de crença e o livre exercício dos já mencionados cultos religiosos, encontramos com frequência e relativa facilidade na mídia notícias relacionadas ao ódio e discriminação pelas

religiões de matriz africana e das tradições e culturas afro-brasileiras. Segundo o filósofo Wanderson Flor do Nascimento:

Minha suspeita é de que o que incomoda nas religiões de matrizes africanas são exatamente o caráter de que elas mantenham elementos africanos em sua constituição; e não apenas em rituais, mas no modo de organizar a vida, a política, a família, a economia etc. E como o histórico racista em nosso país continua, mesmo com o fim da escravidão, tudo o que seja marcado racialmente continua sendo perseguido. (NASCIMENTO, 2016a, p.15).

Para o filósofo, as motivações para o incômodo relativo às religiões de matrizes africanas é que a religiosidade não se vincula apenas às práticas ritualísticas, em todo o modo de ser preto. O estudioso, então, explica que a perseguição se dá a qualquer aspecto racializado relativo a pessoas pretas em função da vigência do racismo em nosso país.

Em diálogo com o pensamento de Wanderson Flor do Nascimento, o professor e pesquisador Juarez Xavier (2006), quanto às adaptações e ressignificações do universo africano na diáspora, informa que:

Os complexos religiosos, entre as demais formas de reconstrução das territorialidades afrodescendentes, tais como as escolas de samba e remanescentes de quilombos, são os principais polos de rearticulação dos universos africanos fora da África. Neles, rearticulam-se os portais de ingresso ao universo africano: a teia da oralidade – arquitetura oral das civilizações africanas; as relações dinâmicas com as ancestralidades históricas ou cósmicas; e as relações dialéticas de mútua reciprocidade entre o mundo histórico – verificável – e o mundo sagrado – residência dos ancestrais. (XAVIER, 2006 p. 131).

Ambos os pensadores, embora por caminhos distintos, nos dão base para entender os elementos de um modo de vida racializado de pessoas pretas em diáspora, como a brasileira. A oralidade manteve a memória e deu continuidade ao processo civilizatório da cultura africana mesmo fora de seu continente matriz.

Assim, em suas reconstruções, ressignificação em novos solos são uma forma de se manter vivo, através de sua fé, arte, linguagem estética, por exemplo. Como a matriz africana é associada ao povo preto, numa sociedade racista tudo que for originário de pretos será atacado, mesmo que depois seja apropriado.

No município de Nova Iguaçu- RJ, tem acontecido com muita frequência casos de racismo religioso. Há pouco tempo, um pesquisador que realizava seus estudos sobre as rezadeiras, foi aconselhado a não prosseguir, pois o tráfico não

gostava de macumba. Em um outro caso, na mesma cidade, o líder foi expulso e o terreiro ocupado pelos traficantes.

O líder religioso ouviu das autoridades policiais que poderia reaver a propriedade, mas não teria como protegê-lo dos traficantes. São realidades do racismo religioso que não chegam até a mídia ou, se chegam, não há interesse em contar. Contrastando com a violência recebida, o terreiro continua atuando fortemente como local de acolhimento.

CAPÍTULO III – No bailar da Cia. Raízes que Dançam

3. Os passos de uma pedagogia da humanização baseada numa educação pluriversal e afroperspectivada

A relação ente o território do Quilombo Quilombá, o terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró e o seu braço a partir da Cia. Raízes que Dançam é de interconexão ancestral. Ela ultrapassa a esfera geográfica da localização em si. Neste trabalho busco evidenciar o sentido que nossa ancestralidade representa dentro da dinâmica que a tríade quilombo, terreiro e companhia de dança carregam.

Para isso, informo que o eixo suleador desta dissertação é o *Sankofa*. Toda a simbologia que este elemento traz é a base do nosso trabalho em relação às crianças e jovens de nossa comunidade. Neste sentido, as ações do terreiro com as atividades da Cia. Raízes que Dançam dialogam diretamente com aquela lembrança de minha infância e o desentendimento com relação à imagem de um homem preto de calças rasgadas...

Figura 28: Ave Sankofa.



Fonte: [Sankofa \(sankofahealingstudio.org\)](http://sankofahealingstudio.org)

Numa *livedo* YouTube, sobre o tema: Adinkra transmitida pelo canal Pensar Africanamente¹⁰, no primeiro de novembro de 2022. A autora Elisa Larkin Nascimento, presidente do Instituto de Pesquisas e Estudos Afro Brasileiros– IPEAFRO, organizadora do livro: Adinkras, falou sobre o relançamento da obra e conversou com os demais participantes. Abaixo segue texto sobre a Adinkras disponibilizado pela coluna IPEAFRO, no canal Pensar Africanamente:

Durante milênios, os povos soberanos da África foram agentes ativos do desenvolvimento da civilização humana em todo o mundo, numa influência que se estendeu à Ásia, à Europa e à América a partir de sistemas de escrita, avanços tecnológicos, estados políticos organizados e tradições epistemológicas. Parte da tradição dos povos do grupo linguístico acã, da África Ocidental, o adinkra é um desses sistemas. Em um universo filosófico e estético baseado no corpo humano, figuras de animais, plantas, astros e outros objetos, os desenhos incorporam, preservam e transmitem aspectos da história, filosofia, valores e normas socioculturais dessa rica cultura africana. Adinkra – Sabedoria em símbolos africanos apresenta mais de 80 símbolos acompanhados por significados, provérbios e simbologia originais. (PENSAR AFRICANAMENTE, 2022, s/p.)

A Sankofa é um dos *adinkras*¹¹, um ideograma – representação gráfica pertencente ao conjunto de símbolos gráficos de origem do povo *Akan*, um dos povos originários da África ocidental e que possui forte simbolismo. A *Sankofa* é representada por uma ave com a cabeça voltada para trás e com um ovo no bico que representa o futuro, significa que não é tabu voltar atrás e pegar o que ficou esquecido.

Neste ensejo, a partir deste ponto entrelaço as ligações entre as práticas do terreiro em relação aos jovens e às crianças com o caminho encontrado a partir do movimento Sankofa com os ensinamentos de nossa ancestralidade. Desde que se instalou no bairro de Bongaba, mesmo antes do ano de 1994, quando se deu a inauguração, o terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró, recebia as crianças do entorno para festividades sociais e brincadeiras. A falta de apoio dos governantes, a precariedade das condições do lugar nunca foram empecilhos, mas o contrário, a consciência da ausência de uma área de lazer, ou qualquer outro equipamento cultural como bibliotecas, parques e praças, dava a certeza que muito poderia e deveria ser feito pelas crianças da comunidade.

¹⁰ Disponível em: <https://youtu.be/1PgLckZOthA>. Acesso em 01 nov. 2022.

¹¹ Segundo Nei Lopes em Enciclopédia brasileira da diáspora africana, o termo ADINDRA é cada um dos símbolos ou ideogramas da cultura dos povos akan. Impressos por meio de desenhos entalhados em pedaços de cabaça, são usados principalmente na estampa de tecidos.

As dificuldades não se limitavam ao aspecto cultural, como se não bastasse havia também as dificuldades de locomoção, pois era necessário caminhar um bom pedaço para se chegar ao centro de Piabetá e a condução na Baixada Fluminense sempre foi precária e mais cara do que nos bairros da cidade Rio de Janeiro.

Tais condições, porém, não impediam que filhas e filhos do terreiro organizassem atividades para as crianças e jovens da localidade. Assim, foram ofertados: livros, roupas, cestas básicas, brinquedos; festivais de pipoca e sorvetes; contação de histórias, confecção de brinquedos artesanais, dentre outras ações.

Por outro lado, com o crescimento e amadurecimento do terreiro e de seus componentes, houve um despertar para a necessidade de ir além da troca ingênua e tomamos o rumo de uma atuação mais efetiva. Em determinado momento, entendemos a necessidade de empoderar as crianças quanto à relevância do terreiro.

Isso efetivamente ocorreu, quando nos demos conta de que os jovens e crianças daquele lugar, apesar de frequentarem e gostarem do espaço, não entendiam a verdadeira dimensão e importância do terreiro. A realidade nos mostrava o quão frequente elas eram assediadas e criticadas por pessoas evangélicas. Eles utilizavam o argumento de que as crianças e jovens estariam na “casa do diabo”. Então, entendemos que tínhamos que agir de outro modo.

Percebemos então, que como diziam os mais antigos, “o buraco era mais embaixo” e teríamos que partir para um trabalho mais elaborado onde pudéssemos cantar, contar e dançar a história de nossos ancestrais, de modo mais incisivo e com o objetivo de criar autoestima, fortalecer a partir do conhecimento de nossas origens para que eles entendessem o valor.

Consciente de minha escrita ser muito pautada em minha oralidade que vem da lembrança das falas dos mais velhos, dos nossos ancestrais que conversam conosco o tempo todo indicando os caminhos para serem tomados, trago o pensamento do historiador Ki-Zerbo quanto à tradição oral muitas vezes traduzidas nos provérbios africanos:

Indubitavelmente, a tradição oral é a fonte histórica mais íntima, mais suculenta e melhor nutrida pela seiva da autenticidade. “A boca do velho cheira mal” – diz um provérbio africano – “mas ela profere coisas boas e salutares”. Por mais útil que seja, o que é escrito se congela e se diseca. A escrita decanta, diseca, esquematiza e petrifica: a letra mata. A tradição reveste de carne e de cores, irriga de sangue o esqueleto do passado. Apresenta sob as três dimensões aquilo que muito frequentemente é

esmagado sobre a superfície bidimensional de uma folha de papel. (KIZERBO, 2010 p. 39)

Nei Lopes (2009), em conformidade com o nosso pensamento no esteio da oralidade reforça:

Justamente na rede da oralidade é que se entrelaçam os fios do conhecimento e dos saberes africanos na diáspora, tendo, como um destes fios, os provérbios africanos, que sobreviveram como saberes devidos a sua capacidade de auto ordenação e de educação. O uso dos provérbios em comunidades afro-brasileiras está inscrito naquilo que Nei Lopes (2004) aponta Na África e em muitas comunidades da diáspora, o uso de provérbios é prática indispensável no processo de educação e socialização da infância e da juventude. Nas culturas negro-africanas tradicionais, usado inclusive para esclarecer pontos obscuros em uma discussão, o provérbio constitui-se um valioso instrumento teórico para a compreensão da realidade. (LOPES, 2009, p.54).

O autor enfatiza o uso dos provérbios na educação e transmissão de saberes em África e que se repete na diáspora brasileira. Neste esteio, dentro do terreiro, passamos, então, a apresentar uma literatura crítica. Ela expandiu nosso pensar relacionado à herança cultural africana, assim como o brincar junto à natureza, ressignificando o fogo, o ar, as árvores, animais e água em diálogo com nossas raízes.

Buscamos assim, desenvolver em nossas crianças e jovens, além do pertencimento histórico e cultural, a criação de uma subjetividade que produza uma valorização do povo preto, das Áfricas imemoriais e seu legado filosófico, usando a oralidade como didática. Tomamos ainda, como ponto de partida, a ancestralidade, demarcando o pertencimento a uma herança cultural dentro da comunidade religiosa e o terreiro como espaço pedagógico, onde a dança opera através da descoberta da africanidade marcada pelo som do atabaque.

Assim, tomei como ponto de partida a associação do trabalho desenvolvido pela Cia. Raízes que Dançam, com a vertente da pedagogia humanizada na obra de Paulo Freire; e esta pedagogia como prática na obra e na vivência Professora Azoilda Trindade.

Com o pensador Paulo Freire (1977), apreendo questões fundamentais para as atividades da Companhia de dança. O autor entende que a solução para libertar o homem e a mulher da massificação, do adestramento e da acomodação, frutos da opressão, está numa educação humanizadora e libertadora, capaz de abrir novos

caminhos, percorridos no diálogo com outros homens e mulheres, nas interações do mundo.

Uma pedagogia humanizada para afro-brasileiros deve ser pautada a partir do conhecimento de sua história e por conseguinte valorização de suas origens, potências e feitos para obtenção de autoestima e identidade racial e cultural.

Enquanto com a Professora Azoilda Trindade, pesquisadora, doutora em comunicação e educadora no texto que escreveu sobre os valores civilizatórios afro-brasileiros, percebi que ela atentou para a necessidade de uma atenção especial para o sofrimento das crianças negras no ambiente escolar ao defender nossa responsabilidade com essas crianças em relação ao racismo.

Em sua passagem como coordenadora pedagógica do programa a Cor da Cultura, a professora já enfatizava a urgência por:

Uma prática docente que seja voltada para a diversidade étnica e cultural da nossa população, sobretudo dessa população que ao longo da história do Brasil, vem sendo alijada dos direitos civis, sociais e humanos, dessa população que dorme nas filas por uma vaga na escola pública. Uma prática docente política ideológica e humanamente comprometida como nosso povo mestiço, belo, forte, que luta que surpreende, que ri, que chora, que cria cotidianamente saberes e estratégias, práticas que possibilite viver/sobreviver, num tempo em que a exclusão social é vista como um valor positivo e como inevitável (TRINDADE e SANTOS, 1999, p.16).

Dentro do que apresentarei mais adiante quanto às práticas da Cia. Raízes que Dançam farei um paralelo entre humanizar e animalizar. Utilizarei a sabedoria orgânica do pensador Antônio Bispo dos Santos – o Nego Bispo, como sustento para estabelecer a partir deste contraponto a relação entre animalizar e humanizar que utilizamos nas práticas da dança.

Confesso que este é um momento muito especial para mim, porém de muita angústia para estabelecer essa relação. Minha ideia inicial era ampliar a compreensão dos termos para além termo do dicionário e dialogar com alguns autores. No dicionário, Humanizar significa tornar humano, dar ou adquirir condição humana. Tal definição já mostra que uma educação baseada nesse termo propõe algo diferente do modelo tradicional.

Assim, para exemplificar, podemos pensar na situação vivida pela sociedade brasileira na época da pandemia, quando os jovens não tinham preocupação com o contágio dos mais velhos, como uma da necessidade da aplicação prática de uma perspectiva humanizadora, inclusa como filosofia em nosso terreno. Neste sentido,

recorro a um ponto de jongo, do Jongo do Quilombo Pinheiral, que em seus dizeres se valoriza o saber dos mais velhos:

Minha raiz é negra ,venho de Angola distante
 Às margens do Paraíba lá em Pinheiral meu caxambu responde
 Meu avô me ensinou a tocar tambu meu avô me ensinou a respeitar os
 cumba
 Foi ele que disse pra não tomar banho de rio
 Se a água do rio tá funda
 Eu vou fazer o quê ?
 Vou tomar banho na beiradinha ,vou tomar banho na beiradinha.

Esse ponto de jongo, traz a narrativa de alguém que vindo de Angola ouve o toque do caxambu (um dos tambores usados no jongo), em resposta ao tambu (tambor). Nos diz que ele aprendeu a respeitar os cumbas (velhos) e não entrar no rio de águas profundas. Podemos fazer uma analogia ao entender que se deve chegar com cuidado em um lugar desconhecido; tomar banho na beiradinha, que demonstra respeito e cuidado com quem ou que não se conhece e tal conduta pode ser empregada para lugares, situação e no relacionamento com outras pessoas.

No jongo existe um grande respeito por quem chegou primeiro.A palavra da pessoa mais velha é respeitada e reverenciada.O mais velho também costuma abrir a roda e é bastante comum essas pessoas serem tratadas como autoridades ao visitar uma roda de jongo.Este respeito ao ensinamento do avô,não precisa necessariamente ser parente consanguíneo. Para nosso entendimento Humanizar é relativo ao respeito que se tem com as pessoas, seu modo de ser, sua filosofia de mundo independente da origem, do credo, cor de pele ou qualquer outra diferença, somos plurais e acreditamos na diversidade de pensamentos.

Em entrevista em 25 de março de 2022 à Revista Revestre, periódico online¹², ao ser entrevistado por Maria Sueli Rodrigues de Sousa – Doutora em Direito, Estado e Constituição (UnB), Professora da UFPI e Pesquisadora de temas relativos a direitos humanos, direito socioambiental e territorial, populações tradicionais-, Nego Bispo ao ser perguntado como você via a relação entre vida humana e outras vidas, as quais chamamos de natureza, respondeu a partir de sua vivência da seguinte forma:

¹² Disponível em: [Começo, meio e começo - Entrevista - Revestrés \(revistarevestres.com.br\)](https://revistarevestres.com.br) . Acesso em: 9 dez.2022.

Quando eu tinha 10 anos, meu tio Norberto pediu pra me ensinar a trabalhar na roça, e me ensinou a adestrar boi e arar terra. Ele me disse: “É você, seu irmão e dois bois. Metade do que ganharem é de vocês e metade é dos bois. E toda vez que você for pegar o boi, peça por favor. Mesmo que ele não entenda, é você quem tem que entender. É você quem precisa do boi e não ele de você. Diga: boi, por favor, me ajude a arar a terra; boi, por favor, me ajude a puxar o engenho”. Antes de montar no cavalo, tio Norberto dizia: “Meu cavalo velho, por favor me desculpe, eu andei muito com meus próprios pés, hoje preciso de sua ajuda”. É assim o povo quilombola. Todos os ensinamentos que recebi foram a partir da natureza. Mãe Joana contava que as abelhas foram aprender a fazer mel e a mestra das abelhas disse: “O mel é feito da flor”; aí o marimbondo vuuu! – Foi embora. Até hoje ele não faz mel – porque não escutou o resto da conversa. Com isso Mãe Joana me ensinou a escutar. Os animais nos ensinam muito. Os humanos, cosmo-fóbicos, acham que são melhores e que têm poder de vida e morte sobre as outras vidas. Mesmo os que se acham avançados, como os veganos, que não comem animais... Ora, eles pensam que as plantas não são vidas?! O humano chama quilombola de macaco achando uma ofensa e eu agradeço. Ser humano é ter uma cidade como São Paulo, com milhares morando na rua? No quilombo não tem. Ser humano é ter pessoas comendo lixo? No quilombo não tem. Ser humano é dizer que é rico e não receber uma pessoa em sua casa? No quilombo é diferente. A humanidade é uma invenção eurocristã para atacar as outras vidas. Estamos precisando animalizar a humanidade e desumanizar os animais. Nenhum outro animal morre de Covid, só os humanos. Como é que acham que são melhores se vivem nas piores situações? (SOUSA, 2015)

O Humanizar apresentado por Nego Bispo não se restringe as pessoas, ele engloba os animais em função do respeito como ser vivo, que também acolhe os vegetais. Neste sentido, em continuidade, animalizar não é uma coisa ruim, depreciativa, mas ser parte da natureza, constituidor dela como mais um ser vivo. Assim, ser comparado com um animal não é acolhido como ofensa. As atividades de dança da Cia. Raízes que Dançam, se dão na prática da relação estabelecida numa simbiose, a partir dos movimentos dos animais e associação com os demais elementos como as forças da natureza e os *òrișàs*.

Dentro da realidade brasileira e mundial são as situações, os episódios e frequentes relatos de comparações de corpos pretos com animais e sabemos que a animalização desses corpos faz parte de uma estrutura racista que se sofisticava e se insere nos espaços sociais a fim de perpetuar estereótipos e desigualdades.

Nas atividades da Cia. Raízes que Dançam, buscamos experienciar valores como a biointeratividade. Dessa forma, atividades em que os participantes executam coreografias baseadas nos movimentos dos animais atuam como ferramentas de valorização desses corpos, ponto em conformidade com o pensamento de Nego Bispo.

A base do que pretendo abordar através das perspectivas das ações educativas do terreiro e da prática da Cia. Raízes que Dançam partem do

entendimento da necessidade de uma Educação pluriversal. Com isto, partimos da consideração da validação de todas as perspectivas de aprendizado e consideramos ser um erro um reconhecimento que privilegia apenas um ponto de vista.

A vivência com a realidade perpassada a mim como pessoa preta, bem como as das crianças e jovens moradores do Quilombo Quilombá, seu entorno como as que frequentam o terreiro, são os motivadores da busca da aplicabilidade de educação afroperspectivada, a partir do conhecimento da cultura afro-brasileira e pindorâmica num viés humanizado para o seu crescimento como pessoas e para enfrentar os obstáculos de uma sociedade racista, bem como para se defender do Racismo Religioso.

Os agentes responsáveis por repassar o conhecimento filosófico não reconhecem as produções epistêmicas produzidas pelos africanos como conhecimento válido para a filosofia, muito mais do que debater se existe filosofia africana ou não, o que se julga é se há capacidade intelectual do homem negro para construir um pensamento crítico filosófico. “A dúvida sobre a existência da filosofia Africana é, fundamentalmente, um questionamento acerca do estatuto ontológico de seres humanos Africanos. (RAMOSE, 2011, p. 8).

Assim, vemos em Mogobe Ramose (2003), um tensionamento mostrando que o ser universal não contempla as muitas filosofias e as muitas formas de ser e estar no mundo. Desta forma, existem plurifilosofias. Entre elas, as filosofias africanas e afrodiaspóricas, sendo esta última nosso ponto de partida para o trabalho da Cia Raízes que Dançam uma vez que utilizamos o conhecimento ancestral como base para nossas práticas de aprendizagem.

Dialogando, ainda, com Ramose, encontramos na obra do professor Renato Noguera (2015) o conceito de Afroperspectividade, na qual o autor reconhece que “A Filosofia afroperspectivista é policêntrica, percebe, identifica e defende a existência de várias centricidades e de muitas perspectivas.” (NOGUERA, 2015, s/p)

À luz dessa afirmação, compreendemos a importância de uma abordagem que contemple práticas de valorização da identidade preta, tanto que o autor nos sinaliza que o processo de oralidade é um resgate à filosofia africana e que deve ser acolhida enquanto produção de conhecimento. Considerando isso, Noguera (2015) pontua:

Na filosofia afroperspectivista, a ancestralidade é o alvo do culto do pensamento. É importante sublinhar que natureza e cultura não são instâncias cindidas. A ancestralidade constitui um elemento chave, porque impede a cisão entre natureza e cultura. Não existe uma anterioridade entre

natureza e cultura. A roda da afroperspectividade permite que a atividade filosófica se desenvolva como uma dança ou como um jogo. A ancestralidade recria caminhos num pretérito do futuro que se afirmar no futuro do pretérito entendido em sua presença como instante ininterrupto de criação (NOGUERA, 2011, p. 10).

O uso da formação em roda é recorrente em várias de nossas práticas no terreiro e em formações culturais como: jongo, maracatu, capoeira... no que estamos em acordo com NOGUERA (2015):

A Filosofia afroperspectivista usa a *roda* como método, um modelo de inspiração das rodas de samba, Candomblé, jongo e capoeira que serve para colocar as mais variadas perspectivas na roda antes de uma alternativa ser alcançada. A roda é uma metodologia afroperspectivista. (NOGUERA, 2015, s/p)

A escritora bell hooks, em sua obra “Ensinando a transgredir”, nos apresenta a educação como prática da liberdade”. Ela traz uma nova ótica sobre a educação a partir de questionamentos necessários que podem nos levar para percorrer diferentes caminhos que foram postos para as crianças e adolescentes pretos. Neste novo horizonte, a autora aponta que devemos refletir sobre a necessidade de se trazer a pauta das discussões raciais. Segundo hooks:

A construção de uma educação que nos liberte, que saiba reconhecer a necessidade de trabalharmos a diferença dentro da sala de aula, descentralizando condutas, raças e religiões da posição de “certas” e/ou “normativas”, nos fará abrir um novo horizonte para alunos que, até então, não tiveram seu senso crítico aguçados, devido uma trajetória educacional engessada. Uma educação que não é libertária continua vendo os alunos como “consumidores passivos”. (hooks, 2013, p.26).

A compreensão de horizontes trazidos com autores como bell hooks, Renato Noguera, Antônio Bispo dos Santos, Mogobe Ramose, Paulo Freire e Azoilda Trindade servem de base para se pensar numa prática mais humanizada no desenvolvimento e compartilhamento de conhecimentos que, aliados com os saberes de nossos ancestrais, bem como os desenvolvidos a partir de nossas vivências e detecção das necessidades de nossa comunidade, podemos transformar a vida de crianças e jovens a partir das atividades trabalhadas pela Cia. Raízes que Dançam.

3.1. A Lei 10.639/2003 nas ações da Companhia de Dança

Como um antecedente da Cia. Raízes que Dançam, informo que era um desejo antigo do terreiro Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró envolver as crianças de nosso espaço em um trabalho de expressão viva da arte de matriz africana, como um processo educativo e restaurador de nossas origens.

O nosso terreiro entende que não só a musicalidade e a dança fazem parte da didática do fazer africano. Também saberes, fazeres e tecnologias africanas, bem como compreender o quanto se faz necessário trabalhar as Leis 10.645/03 e 11.645/08 que regulamentam o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Indígena, sendo hoje um dos instrumentos de luta no campo da educação, não só no chão da escola como também no chão do terreiro.

Sabemos que a criança brasileira, sobretudo a criança preta sofre um processo de alienação na educação escolar, através do apagamento do legado cultural de matriz africana. Apagamento que é usado como uma eficaz ferramenta que reforça e propaga o conjunto das ideias elitistas que visam distorcer valores culturais e a negação da participação dos povos não brancos na História do Brasil.

Sendo assim, é de suma importância enfatizar que a Lei 10.639/2003 vem ao encontro da luta de anos do Movimento Negro, sendo uma conquista e uma ferramenta importante contra o apagamento da história do povo negro e da sua inegável contribuição na formação da sociedade brasileira.

Destacamos, porém, que este embate teve início com o primeira pessoa africana escravizada a pisar em terras brasileiras, passando por nomes já conhecidos como Luiz Gama, Luiza Mahin, Zumbi dos Palmares e a Frente Negra Brasileira: organização de pessoas negras que desde 1931 já reivindicavam a educação como um pilar fundamental para superação da marginalização e consequente participação no cenário político.

Podemos observar, todavia, que infelizmente esta lei ainda encontra muitas barreiras na sua aplicação. Não temos a intenção de aprofundar a questão neste momento, porém até os mais desatentos conseguem perceber lacunas neste sentido. A falta, em muitos casos, de um trabalho de conscientização e sensibilização dos profissionais diretamente envolvidos ocasiona um entrave na funcionalidade da lei. O desinteresse, o descrédito na eficácia da lei, por exemplo, são fatos que afastam sua aplicabilidade efetiva. E mais: existe ainda a questão do racismo e a necessidade de desmistificação, uma vez que muitos não aceitam a

cultura afro-brasileira por ela ter estreita relação com a religião e que consideram que seja “do mal”.

Desta forma, mesmo existindo material didático, a efetiva aplicação da lei nas instituições de ensino depende da ação de voluntários mais abnegados e conscientes da sua importância na formação de seres humanos mais comprometidos com a diversidade cultural. O que normalmente acontece é um não comprometimento institucional coerente e constante com pautas antirracistas, mas a sazonalidade eventual de uma atividade no mês de novembro em alusão à data de 20 de novembro, Dia da Consciência Negra.

Embora a aplicação da Lei 10639/2003, no chão terreiro, seja prioridade nas atividades da Cia. Raízes que Dançam, reconhecemos também e com igual empenho em nossas manifestações artísticas, a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira e indígena”, conforme estabelece a Lei 11.645/2008.

Da mesma forma, assim entendemos a necessidade de trabalhar também a questão dos povos originários entre nosso público infantil e adolescente. Os primeiros habitantes desta terra também sofreram com o apagamento de sua cultura e a invasão de suas terras, denominada de “descobrimento” como explicitou a professora Marisa Salles em sua dissertação de Mestrado:

Diante do constante apagamento desses sujeitos e das implicações que envolvem seus territórios, se faz urgente tratar nos espaços de conhecimento a desconstrução do senso comum sobre esses brasileiros legítimos, que invisibilizados, se veem sem o direito mínimo de manutenção da sua cultura, da sua língua, dos seus costumes. (SALLES, 2021, p.38).

Neste ensejo, a Cia Raízes Que Dançam atua em outra camada da questão educacional, usando a corporeidade como fio condutor de relevante processo que busca valorizar a diversidade cultural brasileira, entendendo que o racismo institucional afeta a todos e todas indistintamente, sendo de fundamental importância o desenvolvimento de práticas decoloniais e antirracistas, também nos terreiros, pois ainda encontramos crianças e jovens com dificuldades em se reconhecerem como pretos e pretas, sobretudo se possuem diferentes tons de pele.

Em entrevista à Revista Cult UOL¹³, a escritora e doutora em psicologia Grada Kilomba (2016) articula sobre a necessidade de descolonizar o conhecimento:

Descolonizar o conhecimento é encontrar e explorar formas alternativas e emancipatórias para sua produção, que estejam fora dos parâmetros clássicos. Então já começa com os formatos. Considero muito importante criar um espaço híbrido em que o acadêmico e o artístico se dissolvam. A interdisciplinaridade é um modo de descolonizar e transgredir as formas clássicas de conhecimento, porque penso que é o que fazem os discursos atuais mais futuristas, como os transgêneros e pós-coloniais. (KILOMBA, 2016, s/p.).

O pensamento da autora espelha o que consideramos fundamental no terreiro e nas práticas da Cia. Raízes que Dançam no que tange trabalhar com formas alternativas que ensejam ações antirracistas a partir de outras perspectivas, como as que envolvem nosso território e nossa ancestralidade. Desta forma, nossas crianças e jovens têm contato com as diretrizes da Lei 10639/2003 e Lei 11645/2008 para trazer o conhecimento da cultura afro-brasileira e originária de nosso país, como um componente relevante de formação.

3.2. A Cia. Raízes que Dançam

Numa visão mais histórica da fundação da Cia. Raízes que Dançam, ela teve os seguintes antecedentes: Em sua primeira reunião, participaram em uma tarde do dia 05 de setembro de 2009, as seguintes pessoas: Vera Lucia (Ode Tunde), Luanda (Osun Layó) Solange, Michele Fernanda Victória, Ariane Telles (Iwin Funpe), Vânia Regina (Iji Nare) e Zoray (Iyá Odé Leyi). Entre parênteses estão os *orúkò*, que são os nomes pelos quais são conhecidas as pessoas iniciadas no Candomblé Ketu.

O nome Raízes que Dançam nasceu espontaneamente na primeira vez que nos reunimos para dar uma feição ao trabalho que já realizávamos, sem pretensão de formar uma Cia de dança. Em função da criação da companhia e sua nomeação, dentre alguns nomes sugeridos para o grupo tivemos: Raízes, Leruwa, Força da natureza e Companhia Raízes que Dançam.

Em continuidade, escolhemos em conjunto que Cia. Raízes que Dançam ia ao encontro do nosso propósito de trabalhar a ancestralidade como resgate de

¹³ Disponível em: [Gradakilomba: 'O racismo está sempre se adaptando ao contemporâneo'](https://www.uol.com.br/cult/2016/08/16/gradakilomba-o-racismo-esta-sempre-se-adaptando-ao-contemporaneo/) (uol.com.br).

Acesso em 10 dez. 2022.

nossa africanidade, e assim decidimos por ele. Trata-se, ainda, de um nome que remete à ancestralidade, que nos sustenta e nutre.

Por fim, a Cia surge com esse nome em 2011, com a finalidade de oportunizar interações culturais, aproximando crianças e jovens de manifestações culturais como Jongo, maracatu, dança afro, samba de roda, percussão, teatro e artesanato, tendo como pano de fundo a história e cultura afro-brasileira em conformidade com a Lei 10.639/03 e a Lei 11.645/08 que altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação e inclui no currículo oficial da Rede de ensino a obrigatoriedade da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana e Indígena.

Importante salientar que nenhum dos participantes tinha alguma função definida, assim, todos faziam de tudo na criação do grupo. O trabalho inicialmente contou com a coreografia de Marcelle Pereira. Marcelle é graduada em dança pela UFRJ e já desenvolvia atividades com as crianças em nosso terreiro.

Ariane Telles, filha do Ilé Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró e assistente social, também atuante na comunidade de Bongaba, foi a criadora da Biblioteca Dulce Rocha, Obàlàkẹ̀ Ọmọ̀rìṣà de Ṣàngó, que leva o nome de sua mãe carnal, que também atuava como elo entre o terreiro e a comunidade quilombola.

Walbert Vilella, meu sobrinho e frequentador da casa, nos ajudava na maquiagem, figurino e colaboração na coreografia. Michelle Ferreira, mãe de Fernanda Victória, filha do terreiro, contribuía na organização, secretaria, figurino, coreografia e maquiagem. As meninas Luanda Layó, com 8 anos e Fernanda Victória, com sete anos, à época, atuavam como as primeiras dançarinas do grupo. E eu, Vera Lucia Santana Costa, era a responsável pela coordenação.

A Cia. Raízes que Dançam enfrentou alguns entraves iniciais. Um deles era a distância entre minha residência e o terreiro, pois moro e trabalho em Nova Iguaçu e o trabalho seria desenvolvido no bairro Bongaba em Magé. Por conta disso, preparamos a primeira apresentação com apenas duas meninas: Luanda Layó e Fernanda Victória.

Tivemos ainda, como rede de apoio, o auxílio luxuoso de Virgínia Braz, carinhosamente chamada de Tia Vi, que nos recebeu e cedeu o espaço para ensaiar em sua casa, no município de Mesquita, vizinho à Nova Iguaçu e onde também moravam Michelle e Fernanda.

A proximidade de nossas residências possibilitou ensaios noturnos, depois do trabalho e nas folgas de Michelle, que trabalhava como técnica de enfermagem.

Contávamos também com a presença de Marcelle Pereira que, à época, fazia faculdade de dança na UFRJ.

Foi ideia de Marcelle incluir Michelle e eu na coreografia: “Terra”, que depois apresentamos no Seminário do Meio Ambiente realizado pelo Ilê Aṣṣe Ògún Àlákòró. Este evento é realizado no mês de junho para ressaltar a importância da preservação da mãe terra e toda riqueza natural, já que o Candomblé é uma filosofia toda baseada no culto à natureza.

O primórdio da Cia Raízes que Dançam foi desprezioso, pretendia apenas ocupar as crianças e adolescentes, promovendo algumas apresentações nas mostras culturais do terreiro. Ele nasceu como movimento espontâneo, ao perceber a necessidade do refazimento das relações étnico-raciais dentro da comunidade de terreiro. Aos poucos, a partir de uma metodologia calcada na circularidade de saberes e tecnologias ancestrais, ganhou corpo e objetivou formar pessoas propositivas e sujeitos da própria história como preconiza Paulo Freire em diálogo com a fala do *òrìṣà* Oṣóòsi: “Somos milenares, não primitivos.”

A Cia. Raízes que Dançam tem como objetivo: oportunizar interações socioculturais capazes de reintegrar na sociedade, jovens e adultos vítimas de vulnerabilidades sociais, do Quilombo de Bongaba, Magé. Uma de suas diretrizes trabalha na perspectiva da aplicação de oficinas que apresentam manifestações culturais relevantes para o desenvolvimento local, tendo em vista que o Município de Magé é um verdadeiro berço histórico desprezado pelo poder público.

As atividades que a Companhia desenvolve com as crianças e jovens visam incentivar práticas antirracistas através do conhecimento permeado nas manifestações culturais e artísticas dentro do conceito da cultura como reconhecimento de Pertencimento e Identidade.

Nosso alvo principal são as crianças e jovens, mas o processo cultural também está associado em seu desenvolvimento através de atividades que visem à interação social das famílias, possibilitando o acesso a vídeos e filmes educativos, peças teatrais e oficinas que apresentarão manifestações artísticas de dança.

A grande relevância do trabalho da Cia. Raízes que Dançam para a comunidade é funcionar como um descortinar para um novo amanhecer. Com base na cultura como uma grande colaboradora do processo de transformação.

O quilombo e seu entorno encontram-se num processo de desvalorização da auto estima, o índice de alcoolismo pelos adultos é intenso. Os jovens não se

reconhecem como cidadãos de direitos, abandonam a escola no momento mais necessário de suas vidas para ajudarem suas famílias, que vivem da coleta de material reciclável.

As meninas adolescentes engravidam precocemente como alternativas de subsistência e procuram um parceiro para obter melhor condição de vida. Mas, no entanto, saem do convívio de seus familiares e dão continuidade à mesma vida de miserabilidade, pois não conseguem nenhum avanço morando no quilombo que no momento não apresenta infraestrutura condizente com a dignidade humana. E neste cenário, continuam reproduzindo a história de seus familiares.

O contexto em que a educação brasileira ainda persiste está inserido em uma estrutura fundamentada na pedagogia eurocêntrica, com poucas referências afrodiáspóricas. Na contramão deste caminho, a Cia. Raízes que Dançam foca suas atividades na dança e música com temática afro-brasileiras com coreografias baseadas nas histórias dos *òrișàs*. Pois ao recriar a história do *òrișà* através da dança, acontece uma aproximação uma vez que se estabelece uma conexão entre todos.

A simbologia Sankofa é suleadora, como um conceito condizente com a proposta da Cia. Raízes Que Dançam, no que se refere à necessidade de uma retomada de nossa memória ancestral, tomamos por esta base. Com a consciência de que o caminho de volta ao recorrer à sabedoria dos povos *Akan* é que possibilitará a tão desejada reconstrução identitária necessária dos nossos jovens e crianças.

Esta redescoberta e valorização de nossas raízes culturais é fundamental para nossa proposta de formação das crianças e jovens atendidas pela Cia. Raízes que Dançam, pois são pessoas cujo cotidiano, seja escolar, familiar ou religioso, é insistentemente atravessado pelas práticas do racismo.

É importante a participação da juventude que está nos terreiros, no combate ao racismo religioso, através de estudos sobre a história, cultura e fundamentos que presentes nos cultos e espiritualidade que praticam como modo de construir argumento, posicionamento e enfrentamento aos discursos de ódio vindos das igrejas evangélicas. (DÚDÚ, 2022, p.176).

Apresentarei dois casos que mostram o modo pelo qual despertei e cheguei à descoberta da identidade racial entre crianças e adolescentes desencadeadas nas ações abertas do terreiro Ilé Àșe Ògún Àlákòró, que desencadeou as ações da Cia.

Raízes que Dançam. Tal fato se deu a partir de uma conversa com uma menina de oito anos de idade na época e que frequentava o terreiro: “- Tia, eu gosto de ficar aqui,mas também gosto de ficar com Deus”.

M.L é uma menina linda e preta que estava vivendo um dilema entre ficar onde se sentia acolhida e a igreja porque, lá onde tem Deus, nossos pequenos e pequenas são levados a adorar um Deus, porque o povo negro, segundo o livro de Gênesis,os africanos, são amaldiçoados. Sabemos por experiência própria o que é sentir na pele essa rejeição.

O segundo caso se deu com uma menina branca que nos procurou para dançar aos dezenove anos.Contou que no começo chegou a ensaiar com a Cia. Raízes que Dançam, porém sua tia não a deixou dar continuidade nas atividades, porque era coisa de Candomblé.

Ambos os casos, permeiam a falta de conhecimento que impera e se fortalece no preconceito em função da religião de matriz africana, como algo ruim e que deve ser evitado. A pessoa preta, de qualquer idade, sofre cotidianamente com a falta de informação acerca do continente africano e com o despudor das pessoas em demonstrar seu preconceito,seja através de piadinhas ou afirmações nefastas para a auto estima das crianças e adolescentes .

Amparada no conceito da “escrevivência” de Conceição Evaristo, escritora e professora, nascida em Belo Horizonte - Minas Gerais no ano de 1946, filha de mãe lavadeira, dividirei minha experiência com a Cia raízes que Dançam tendo como ponto de partida trabalhar a Lei 10.639 no chão do terreiro. Encontro em Conceição uma descrição da minha própria história, tia lavadeira, mãe empregada doméstica e início da vida profissional com a herança familiar como na fala onde a escritora revela como cunhou o termo:

Quando eu usei o termo é... escrevivência [...] se é um conceito, ele tem como imagem todo um processo histórico que as africanas e suas descendentes escravizadas no Brasil passaram. Na verdade, ele nasce do seguinte: quando eu estou escrevendo e quando outras mulheres negras estão escrevendo, é... me vem muito na memória a função que as mulheres africanas dentro das casas-grandes escravizadas, a função que essas mulheres tinham de contar história para adormecer os da casa-grande, né... a prole era adormecida com as mães pretas contando histórias. Então eram histórias para adormecer. E quando eu digo que os nossos textos, é..., ele tenta borrar essa imagem, nós não escrevemos pra adormecer os da casa-grande, pelo contrário, pra acordá-los dos seus sonos injustos. E essa escrevivência, ela vai partir, ela toma como mote de criação justamente a vivência. Ou a vivência do ponto de vista pessoal mesmo, ou a vivência do ponto de vista coletivo. (EVARISTO, 2017a, p. 15)

3.3. As práticas das atividades da Cia. Raízes que Dançam

As atividades artísticas da Cia. Raízes que Dançam são pautadas na herança cultural africana, num viés de conexão com nossa ancestralidade e aplicabilidade diante da realidade que nos envolve. Nossa proposta de trabalho, tem cunho antirracista, de fortalecimento da autoestima de crianças e jovens, a partir do conhecimento e valorização de si próprio e de suas origens.

Nossas atividades são pautadas por temas organizados em Mostras Culturais. Sempre procuramos desenvolver uma coreografia específica. Em paralelo tem início à captação de recursos para fazer o figurino, os objetos cênicos até chegar o dia da apresentação.

A Cia. Raízes que Dançam foi convidada a fazer uma apresentação na Rede de Etnoeducadores, num encontro das professoras da rede no bairro da Urca—no Rio de Janeiro. Fizemos uma adequação com as coreografias e optamos por falar das Yabás, para um melhor diálogo com o tema do encontro.

Falamos das yabás, porque elas são os *òrìṣàs* femininos e foram as primeiras educadoras. Nós seguimos os ensinamentos passados por elas: Yemojá, Oṣùn, Oyá e Nàná. Nàná foi a primeira *òrìṣà* que nos ensinou na questão da reciclagem. Nàná doou a terra, o barro para as pessoas serem feitas. Oxalá insuflou o ar para que as pessoas tivessem movimento. Ele já tinha tentado com vários materiais, mas não tinha obtido sucesso. Quando Nàná deu o barro, a coisa aconteceu. A partir daí, a única coisa que ela queria era que os corpos fossem devolvidos para ela. Por isso nós somos enterrados e aquilo vira um ciclo eterno.

Com o desenvolvimento desses eixos temáticos, nas Mostras Culturais trazemos a elevação da autoestima, ofertamos acesso aos meios culturais através de diversas linguagens, acesso à informação, a princípios éticos, e a valorização do ser com o direito de sonhar.

As atividades não têm uma periodicidade fixa, nem um único formato, vamos nos adaptando conforme a disponibilidade dos recursos e das pessoas envolvidas. Em geral, envolve dinâmicas de grupo, brincadeiras, apresentações, oficinas, ensaios, apresentações internas e externas.

O apoio das pessoas do terreiro sempre foi fundamental para a manutenção da Cia. Raízes que Dançam. Para conseguir algum recurso, fazíamos, (paramos de fazer quando veio a pandemia) quando necessário, rifas e venda de tapioca nos dias

de atendimento no terreiro. Tudo com material doado, tanto pelo pessoal da casa quanto por simpatizantes.

Egbon Iya Nã Kemié o nome iniciático de Tânia Regina dos Santos, baiana, nascida em Maragogipe, interior da Bahia. Ela é a mais antiga filha do terreiro, trata-se de uma senhora de pequena estatura física e dona de enorme coração e vontade de ajudar. Foi uma das voluntárias mais atuantes, pois ao mesmo tempo que conseguia doações, também preparava e vendia as tapiocas aos frequentadores do terreiro. Também era comum vendermos os artesanatos produzidos no terreiro em nossas oficinas de arte.

Arte e Cultura em Bongaba

Figura 29: Pintura em tecido para venda.



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Com esta arrecadação, conseguíamos adquirir os figurinos e materiais como palhas, tecidos, pulseiras, colares, sisal, cabaças em gel e turbantes para a cabeça e material cenográfico e objetos de cena, assim como fazer alguns pagamentos, lanches e deslocamentos quando as apresentações eram fora da comunidade de Bongaba.

No final, dessa forma, os brincantes são introduzidos em um mundo encantado, divertido, onde a ludicidade e o afeto dão o tom da brincadeira. Elas se dão de várias formas de introduzir a questão racial nas atividades desenvolvidas pela Cia. Raízes que Dançam.

3.3.1. Atividade de Auto-retrato

Durante a execução da atividade do auto-retrato cada criança recebe um pequeno Kit para seu próprio rosto e muitas vezes eles evitam se retratar como de fato são. É comum as meninas colocarem seu cabelo liso e comprido, enquanto os meninos discutem o tom de pele. Poucos aceitam ser o menino de cor marrom escuro. Sempre atribuem a cor da pele ao lápis de cor bege. Nesse momento entramos com uma alguma atividade com pessoas negras em evidência positiva através da arte para ajudar a trabalhar a autoestima e valorização.

A mestra em educação Azoilda Loreto Trindade demonstra em sua obra uma grande preocupação com as situações vividas por pessoas pretas frente ao racismo:

Em meio a este turbilhão de imagens, uma sensação me toma: a consciência do imenso amor que me nutre, o amor por todas as crianças, futuro da humanidade e, em especial, por aquelas que tem por motivos perversamente humanos como o racismo, o machismo, a ambição, a ganância, o egoísmo, a insensibilidade - seu direito à infância rouba sua imagem de criança invisibilizada, a história do seu povo, dos seus ancestrais submergida, negada ou subalternizada. (TRINDADE, 2010, p.12)

3.3.2. Atividade em roda

As atividades culturais desenvolvidas com os jovens incluem as danças de roda como ciranda, o Jongo, o samba de roda, a dança afro e o maracatu. Para uma melhor compreensão da dimensão do trabalho da Companhia Raízes que dançam torna-se necessário recorrer ao pensamento da ensaísta Leda Martins e sua Performance do Tempo Espiral, onde a autora diz (2002, p.6): “Na Performance do rito, procuro inferir o papel do corpo, na performance ritual, é local de inscrição de um conhecimento que se grafa no gesto, no movimento. na coreografia, na superfície da pele.”

Figura 30: Desenvolvimento de atividade em roda.



Fonte: Acervo pessoal da autora. Rodinha após o café para informar a programação do dia e distribuir tarefas em dia chuvosos a rodinha é realizada dentro do barracão.

3.3.4. Atividade de estudo das folhas

O trabalho com as folhas é uma boa dinâmica utilizada pela Cia. Raízes que Dançam a partir da exploração de nosso próprio território e de seus elementos. Aos poucos, as informações sobre a vegetação, seu uso, a sacralidade, o cuidado, a preservação, a relação com a nossa ancestralidade, os saberes dos mais velhos a partir da oralidade vão sendo repassadas. Através do estudo das folhas, cada criança sabe que as folhas são sagradas e que não devem arrancar nem para brincar. Lucinda com três anos já sabe que existe folha menina e folha menino.

3.3.5. Atividades de brincadeiras

Figura 31: Brincadeira.



Fonte: Acervo pessoal da autora. Confeção de artesanato. Com miçangas.

Em nossas brincadeiras utilizamos uma diversidade de brinquedos de forma que os brincantes possam perceber as diferenças de cores, materiais, gêneros e tipos físicos variados. Desta forma ficam perceptíveis algumas situações vividas pelas crianças no seu cotidiano e a necessidade de desconstrução de preconceitos e efetiva construção de subjetividades outras ao estimular outros olhares sobre as diferenças físicas, de gênero, posição social entre outras.

Um olhar para o trabalho da professora Azoilda Loretto Trindade (2010) nos faz rememorar marcas de uma infância recheada de preconceitos na escola, como os lugares demarcados nas danças e brincadeiras e cujo desconforto era ignorado por quem deveria zelar pelo bem-estar da criança.

Ainda em diálogo com a Azoilda, a insensibilidade com o sofrimento da criança preta ancora-se nos longos anos de escravização, mas a história parece que nos legou uma responsabilidade social especial para com essas crianças. Especial, pois temos que ter responsabilidade social para com todas.

Nesta perspectiva, o uso de categorias como memória, tradição, oralidade e convivência são largamente utilizadas como ferramentas para percepção e consciência do quanto o eurocentrismo é prejudicial ao não considerar as especificidades de cada indivíduo e cada cultura e entender a pluralidade de experiências e modos distintos de ser.

3.3.6. Atividade de contação de histórias

Figura 32: Crianças em roda – contação de histórias com Dandara e Rafaela.



Fonte: Acervo pessoal da autora.

A contação de histórias, numa perspectiva afrocentrada, é uma das ferramentas recomendadas pela professora Azoilda em seu texto “Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação infantil” (2010). Esta é uma ferramenta amplamente utilizada pela Cia. Raízes que Dançam para apresentar à comunidade atendida uma narrativa onde o protagonismo afrodiaspórico desponta como sujeito e produtor de sua história.

A Contação de História é uma grande aliada por apresentar através da ludicidade, outras formas de compreensão sobre a história, a cultura e a ancestralidade e favorece a construção de subjetividades positivas sobre si e seus pares. As atividades apresentam conhecimentos sofisticados que atravessaram o Atlântico e são mantidos e reinventados apesar de atravessados pela colonização. Ela favorece a construção de uma subjetividade positiva em oposição ao apagamento cultural que o modelo vigente nos impõe.

3.3.7. Atividades de dança

Na visão de mundo Nagô-Ketu, crianças são bênçãos para a família e para comunidade, portanto, são um bem coletivo, garantem a perpetuação do grupo e da ancestralidade. Por isso estabeleço um diálogo com Muniz Sodré, quando ele pontua:

[...] a alacridade/alegria enquanto modo fundamental da Arkhé nagô não é um afeto circunstancial – portanto, nada que nasça e morra ocasionalmente – porque, como regime concreto e estável de relacionamento com o real, é uma potência ativa. (SODRÉ, 2017, p. 150).

Nós, africanos em diáspora, entendemos a dança como uma forma de reavivar nossa força interior e recontar e reviver histórias. Partindo do provérbio africano” é preciso uma Aldeia para educar uma criança” buscamos envolver a comunidade do entorno em nossas atividades.

O resgate das expressões artísticas de matriz africana, em especial o jongo, se constitui como uma potência pedagógica de fortalecimento identitário e elevação da autoestima da pessoa preta. A Cia. Raízes que Dançam ao refletir entendeu o uso da dança do jongo como uma importante forma de expressão de resignificação do sentido de ser e existir na contemporaneidade, pois ajuda na construção do senso de comunidade e pertencimento nos seu praticantes .O processo de reconhecimento do Jongo como patrimônio imaterial é conduzido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional(IPHAN)

O Jongo consta oficialmente no processo de reconhecimento como patrimônio imaterial.Os pontos de jongo podem ser cantados para animar a festa, saudação, desafio ou para encerrar a roda. O uso de metáforas e palavras e expressões africanas servia como astúcias para confundir aquele que não pertencia ao grupo, assim, combinavam fugas, contavam seus feitos, suas amarguras e teciam críticas aos senhores.

Dá licença aê,dá licença
Dá licença aê, dá licença

Aos donos da casa peço licença para jogar
Aos donos da casa peço licença para jogar

Dá licença aê, dá licença
Dá licença aê, dá licença

O fato de pedir autorização para entrar na roda de jongo já denota um respeito a uma antiga tradição que fora do “espaço tempo”, mas, perfeitamente em acordo com herança cultural daquele indivíduo. Não se concebe entrar na roda sem solicitar permissão à ancestralidade. Neste ato podemos vislumbrar a efetividade da memória que mantém viva a tradição. Em “Memória e Identidade social, de Michael Pollack encontramos:

Locais muito longínquos, fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa, podem constituir lugar importante para a memória do grupo, e por conseguinte da própria pessoa, seja por tabela, seja por pertencimento a esse grupo. (POLLACK, 1992, p.3)

Podemos pensar também no renascimento de uma nova forma em que o lugar do velho na sociedade seja reconfigurado. O velho como sinônimo de sabedoria, uma “ancianidade”, sabedoria anciã, na visão de mundo afrocentrada. No jongo também encontramos a figura do Jongueiro Cumba, pessoa responsável pelos saberes e guardião da memória.

A sabedoria anciã afrocentrada é uma forma de conhecimento e compreensão de um mundo que se baseia nas tradições, culturas e filosofias dos povos africanos sendo passada de geração em geração valorizando a ancestralidade, a comunidade e a conexão com a natureza.

Devido às “feitiçarias” e demandas que eram praticadas durante o jongo, as crianças não participavam das rodas, como o jongo perdeu este caráter místico, os pequenos e pequenas podem jogar e aprender, pois a melhor forma de manter uma tradição é ensinar para as crianças.

Figura 33: Criança tocando tambor.



Fonte: Acervo pessoal da autora. O fascínio que o tambor exerce nos meninos .

A prática do jongo, assim como a capoeira, procura equilibrar os valores transmitidos pelo ocidente que se contrapõem à educação de terreiro, pois enquanto o ocidente supervaloriza o corpo jovem, em detrimento ao velho, no terreiro, acontece o contrário, uma vez que sabedoria e experiência são vistas como valores e os mais velhos são reverenciados.

No Caderno Modos de Brincar, encontro na mestra Azoilda Trindade (2010, p.13), a seguinte fala dotada de uma essência motivadora, apaixonada e apaixonante: “(...) memórias, refazer leituras e “ouviduras” de palavras, de histórias, de sons e de silêncios, juntar fragmentos (...)possibilidades de matrizes africanas ressignificadas pelo modo de ser dos brasileiros”.

Chegamos a ter cerca de vinte crianças e jovens nos ensaios. Para facilitar a interação, dividimos em dois grupos de dançarinas: as veteranas e as mais novas. As veteranas, a partir de doze anos. O grupo de veteranas era inicialmente composto por L’ayó, Fernanda Victória, Amanda, Lívia e Alice. Depois entraram Emíly, Maria Luiza, Beatriz e Marina. Grupo iniciantes das mais novas: Marie, Victória, Isabele, Maria Rita, Giovana, Larissa Victória, Eduarda, Neide, Vitória, Jacirema, Débora. Grupo final: Isadora, Maria.

Figura 34: Meninos tocando tambor.



Fonte: Acervo pessoal da autora. Apresentação na mostra cultural 2014

Os meninos preferem tocar a dançar. Por isso, com a ajuda do professor Marcos Vinícius, montamos um grupo de tocadores com os irmãos Caio Henrique e Pedro Henrique, os irmãos Gustavo e Guilherme, Talles, mais tarde Gustavo II Michel, Felipe e o pequeno Luís Antônio.

Na falta de tambores para todos, improvisamos alguns com barril de papelão, mas como era previsto, isso gerava um pequeno conflito porque todos queriam o tambor de “verdade”. E conseguimos resolver estipulando um tempo determinado para cada percussionista, mas logo tivemos que resolver outra questão: todos queriam ser o primeiro a tocar.

3.3.8. Mostras Culturais e eventos

Numa análise das apresentações da Cia. Raízes que Dançam podemos percebê-la em sua atuação como um agente cultural transformador ao apresentar de forma lúdica a cultura afro-brasileira e pindorâmica. A primeira edição da Mostra Cultural ocorreu no ano de 2011, quando trabalhamos diretamente com as crianças e jovens. Um clima de novidade se instaurou diante de potencialidades inexploradas até o momento, completamente inserido no conceito de energia vital, de axé, trazido por Azoilda Trindade, agora aplicado aos jovens e adolescentes nas culturas de matrizes africanas

A primeira apresentação da Cia raízes que dançam foi no seminário do meio ambiente no próprio terreiro ,em seguida vieram as participações nas mostras culturais realizadas no terreiro até 2016 .Nos anos 2017,2018 e 2019 foram realizadas feiras quilombolas também com a participação da Cia .

A Cia também recebeu convites para participações no Encontro de meninas realizado pela escola João do Vale em Nova Iguaçu -2016, no Encontro de Etnoeducadoras negras na UniRio em 2017, na Sessão Solene do dia nacional da Consciência Negra na Câmara de Nova Iguaçu 2019-2020-2021, no Projeto Cabeça de Negro no colégio Alda Bernardes em Piabetá - Magé e Sesc de Teresópolis - 2018.

Figura 35: Momento de descontração antes da apresentação da Mostra Cultural de 2013.



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Figura 36: Itan mãe d'água - Mostra Cultural 2014.



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Bailarinas: Eduarda, Isabelle, Giovana, Maria Luiza, Marie, Victória, na apresentação na Mostra cultural realizada em 2014. Meninas dançam e brincam em louvor ao *òrișà*Oxum.

Cantiga: Oro mima

Figurino: body preto, saia amarela e abebé.

Figura 37: Dançando com a Rainha do Maracatu– Novembro/2019.



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Figura 38: Último encontro antes da pandemia – .Fevereiro/2020.



Fonte: Acervo pessoal da autora.

3.4. Depoimentos de quem vivenciou a Cia. Raízes que Dançam

Figura 39: Marcelle e eu, Vera Tunde.



Fonte: Acervo pessoal da autora.

Neste ponto, trago, a perspectiva de duas integrantes, colaboradoras que passaram pela Cia. Raízes que Dançam para partilhar suas experiências por ângulos distintos dos meus. O primeiro depoimento é de Marcelle Banks, que participou da Cia. Raízes que Dançam no período entre os anos de 2012 e 2014.

- Depoimento Marcelle Banks

“Sou Marcelle Pereira Soares Banks, a.k.a Celle Banks. Sou profissional com 10 anos de experiência na área de comunicação, com passagem pelo setor acadêmico

privado e público, me formei em Comunicação Social na Universidade Federal Fluminense (UFF) e fiz o curso de Dança Contemporânea na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Há 12 anos, atuo profissionalmente como Bailarina, Designer, Coreógrafa e Publicitária.

Amante das Artes Culturais e Sociais, sou empreendedora e promotora da diversidade cultural. Tenho um enorme desejo de me comunicar com as pessoas e escolhi fazer isso através da dança. Gosto de compartilhar com os outros a minha paixão pela dança. Meu maior interesse é estudar a diversidade de danças através do olhar contemporâneo, das danças tradicionais às urbanas. Já me apresentei em universidades, festivais e teatros do Brasil. Nos Estados Unidos, desenvolvi um trabalho sobre a investigação de danças tradicionais brasileiras.

Trabalhar com a Cia Raízes que Dançam foi a realização de um sonho! Pessoalmente cresci com eles. Cada desafio e cada coreografia foi um exercício pessoal de generosidade, aceitação e humildade. Desenvolvi habilidade em dança que jamais teria aprendido na academia. Além disso, trouxe esse trabalho para ser desenvolvido fora do país quando me mudei para os Estados Unidos.”

(Depoimento Marcelle Pereira Soares Banks, a.k.a Celle Banks, recebido em dezembro de 2022).

- Depoimento Michelle Oşun

“Quando comecei a frequentar o Ilé Àşę Ògún Àlákòró, acho que foi na segunda Mostra Cultural, via que tudo era feito dentro do terreiro pelas pessoas da comunidade do axé. Tinha um grupo de dança bonito, mas ainda sem muita qualidade técnica para uma apresentação em um evento tão grande, pois a mostra do Quilombo Quilombá está mostrando nossas raízes, mostrando quem nós somos e, não somos pessoas do mal, pelo contrário, queremos que o irmão cresça, que o irmão vença, queremos mostrar para o mundo que o Candomblé tem muita cultura, muito a mostrar, muito a contar, muito a desmistificar.

Quando entrei para casa, ouvi seu comentário que gostaria de fazer um grupo que de dentro do Àşę fosse constituído de mulheres, crianças e jovens de dentro do Ilé Àşę Ògún Àlákòró, embarquei junto com você Vera Tunde, nessa viagem. Lembro que cada uma deu um nome para ser votado e eu sugeri: Cia. raízes que Dançam, porque éramos raízes, éramos dali de dentro, quilombolas, candomblecistas, Era uma chance de mostrar nossa inteligência, dinâmica e oratória.

Sempre gostei muito de dança. Eu resolvi embarcar nessa viagem e foi uma viagem muito boa, foi um extremo bom, fomos parceiras de verdade. Você participava das reuniões e trazia o tema. E em cima do tema eu escolhia as músicas que caberiam no tema, depois discutíamos as roupas, os movimentos. Gostou, não gostou, tira tal passo, bota tal passo. Começamos a incluir o Maracatu também, um passo colocado por L'ayo.

Fui participante e uma das fundadoras dessa grande temática, uma ideia que já existia, e juntei com a minha vontade de somar, fazer algo diferente, me desafiar, montar uma coreografia.

Descobri um dom que achava que não teria, me desafiei...Não gosto muito de desafios, sempre acho que não tenho muita qualidade, mas do meu modo foi feito com muito amor, com muito carinho para evidenciar nossa história. Ainda devo uma coreografia de uma música que tenho na cabeça até hoje e montar uma coreografia envolve complexidade para montar.

Sei que descobri um dom, tivemos músicas que se encaixavam nos temas, no cabelo, na roupa, tudo que se encaixasse na história. Foi gratificante ver um talento escondido dentro de mim e conseguimos encaixar na mesma ideia. Nunca foi eu sozinha, consegui uma dinâmica para que as meninas se concentrassem no cabelo, na roupa, motivo de orgulho. Descobrimos talentos para costura, maquiagem, cabelo. Para mim foi muito bom. Uma época muito feliz, onde consegui dar o recado que eu queria mostrar que o Candomblé é uma folha, um *òrìṣà*, uma dança, não é maldade com julgam.

Nossa religião é fraternidade, é amor, é união. Umpuxando o outro. Eu vejo os vídeos das coreografias e não acredito: gente eu fiz isso! Eu pensei isso! Eu dancei na sala sozinha que nem uma louca para preparar tudo isso. Conseguimos que as meninas comprassem a ideia, as apresentações lindas, um trabalho desafiador.

Só tenho a agradecer mesmo. Sinto muita saudade da minha Companhia. Muito interessante a curiosidade das pessoas que assistiam os ensaios querendo saber como iria encaixar e ficar no palco. Muito linda a força que tivemos para existir, persistir. Conseguimos dar conta do recado, entregamos tudo. As pessoas esperavam da Cia. Raízes que Dançam apresentações de qualidade, expressiva, forte. Fomos bem além do que imaginamos.”

(Depoimento de Michelle Mello, Oṣùn Lajo Lade, Yawo dollé Àṣẹ Ògún Àlákòró, recebido em dezembro de 2022).

Gingados

Afinal, as considerações....

O momento das Considerações Finais chegou literalmente pensando em cima do que já está escrito. De certo modo, é uma revisitação, mais um trabalho de memória em que me deparo com o que está feito, mas não me desvinculo do pensamento do que existiu antes. Uma coisa é certa, valeu a pena persistir.

Aprendi na prática que é possível colocar a vivência no papel. É um misto de ver quanta coisa que foi feita e o muito que ainda se pode fazer no futuro. O que vem à minha mente é um provérbio africano e que também me ajudou com a escrita: “Até que os leões tenham seus próprios historiadores, a história da caça sempre glorificará o caçador”. A verdade contida nesse provérbio foi um dos fatores que me levaram a disputar uma vaga no mestrado para contar a história da Cia. Raízes que Dançam. Com este ensinamento pude trazer em minha narrativa, as práticas do terreiro Ìlẹ̀ Àṣẹ̀ Ògún Àlákòró.

Tenho consciência de que a pesquisa por mim proposta não dará conta de abarcar por completo a gama de conceitos e assuntos que foram surgindo ao longo de uma escrita atravessada pela pandemia da COVID-19 e na esfera política federal sob o comando de um governo desastroso e excludente. A questão do tempo foi um fator muito complexo para mim em todo o desenvolvimento da pesquisa, foram vários momentos de conflito. Não consegui dar conta de escrever dentro do tempo da academia, precisei solicitar extensão do prazo.

A pesquisa em si me levou a vários lugares e acontecimentos, o que despertou muitos gatilhos, por isso necessitei parar para respirar mesmo sabendo que precisava obedecer a um ritmo que pensa para existir enquanto nossa filosofia nos ensina a sentir para existir.

Com o desenvolvimento do trabalho percebi, ainda mais, a necessidade de ajudar a população afro-brasileira na recuperação e preservação de sua história, de sua ancestralidade e de seus valores culturais. Todos esses elementos são necessários para a criação e aumento da autoestima, para a força, para lutar contra o Racismo Religioso, para respeitar sua identidade racial.

As leituras ao longo do mestrado me ajudaram a dimensionar a importância da contribuição dos africanos e afrodescendentes na construção do Brasil e do

mundo em oposição a anos de desconhecimento e ausência dessas informações na escola.

Com a finalização desta etapa, quero continuar com a luta junto ao terreiro e a Cia. Raízes que Dançam para um mundo melhor, mais humano e com respeito à diversidade cultural, racial e religiosa. Chegamos a fazer uma Mostra Cultural online durante a fase mais crítica da pandemia. Ficamos parados por dois anos devido às medidas sanitárias e ao isolamento social, mas em 2023 voltaremos com força total. A partir da dissertação sei que poderei ajudar ainda mais.

Os sacerdotes

ALCÂNTARA, Renato de. **A Tradição da Narrativa no Jongo**. (Dissertação de mestrado em Ciência da Literatura – Literatura Comparada). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: PPCL-UFRJ, 2008.

ALMEIDA, Silvío. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

ASSIS, Machado de. **A mão e a Luva**. 14. ed. São Paulo: Ática, 1997.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em: 13 nov. 2020.

CARNEIRO, Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. (Tese de doutorado em Educação). Universidade do Estado de São Paulo. São Paulo: Feusp, 2005.

CARRERA, Fernanda. **Mulheres Negras nas Artes Visuais: modos de resistência às imagens coloniais de controle**. Dossiê Crise, Feminismo e Comunicação <https://revistaecopos.eco.ufrj.br/> Disponível em: [Vista do Mulheres Negras nas Artes Visuais: Modos de resistência às imagens coloniais de controle \(ufrj.br\)](https://revistaecopos.eco.ufrj.br/revistaecopos/ver-publicacao.php?id_publicacao=10). Acesso em 23 nov. 2022.

CARVALHO, Felipe. **Um pouco de história: Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim**. In: O DIA. Legado - O Dia na Baixada. 25 de outubro de 2014. Disponível em: <https://odia.ig.com.br/odiabaixada/2014-10-25/um-pouco-de-historia-nossa-senhora-da-piedade-de-inhomirim.html>. Acesso 18 nov. 2020.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1998.

DÚDÚ, Omolaji Àgbára. **O impacto do racismo religioso na saúde integral das pessoas negras no terreiro: entre o sofrimento emocional e o seu fortalecimento**. In: Marcele Oliver, Flávio Barros (org.) Saúde Mental da População Preta Importa. Rio de Janeiro: Conquista, 2022.

FÉLIX, Ayoh' Omidire. **Curso Básico de Língua Yorùbá1**. Salvador: Segundo Selo, 2020.

FLAKSMAN, Clara. **“De Sangue” e “de Santo”: o parentesco no Candomblé**. SciELO Brasil, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1678-49442018v24n3p124>. Acesso em: 4 dez. 2022.

GONZALEZ, Lélia. HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

hooks, Bell. **Ensinando A Transgredir: A Educação Como Prática De Liberdade.** São Paulo: Martins Fontes, 2019.

KBELA. *Direção e Roteiro: Yasmin Thainá.* Brasil: Daza Filmes, *Curta-metragem.* Cor. (21 min). Rio de Janeiro, 2015.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano.* Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África, Vol. I: Metodologia e pré-história da África.** Brasília: UNESCO, 2010.

LEPINE, Claude. **Os estereótipos da personalidade no Candomblé nagô.** In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Coord.). *Olóòrìṣà – Escritos sobre a religião dos orixás.* São Paulo: Ágora, 1981.

LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana.** São Paulo: Selo Negro, 2004.

LOPES, Nei. **Se a floresta te abriga...** IN: NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos. (Org.). *Adinkra. Sabedoria em símbolos africanos..* Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

LOPES, Nei. **Bantos, Malês e Identidade Negra.** Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2011.

MACIEL. Ruth-Anne Santos. **Como erigir o abebé? Ou observando nossas autoimagens.** (Dissertação de mestrado em Cultura e Territorialidades). Universidade Federal Fluminense. Niterói: PPCULT-UFF, 2022.

MARTINS, Leda. **Performance do tempo espiralar.** Rio de Janeiro: Cobogó, 2002.

MOORE, Carlos. **Racismo & Sociedade: Novas Bases Epistemológicas para Entender o Racismo.** 2ª ed., Belo Horizonte: Nadyala, 2012.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos.** Alex Ratts (org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Elisa Larkin.; GÁ, Luiz Carlos. **Adinkra: sabedoria em símbolos africanos.** Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. **Sobre O Candomblé Como Modo De Vida.** Revista Ensaios Filosóficos, Volume XIII – Agosto/2016.

NOGUERA, Renato; **Sambando para não sambar: Afroperspectivas filosóficas sobre amusicidade do samba e aorigem da filosofia.** Sambo, Logo, Penso : Afroperspectivas Filosóficas Para Pensar O Samba. Organização Wallace Lopes Silva. Rio De Janeiro : Hexis : Fundação Biblioteca Nacional, 2015.

NOGUERA, Renato; O **Poder da infância: espiritualidade epolítica em afroperspectiva**. Momento: Diálogos em Educação, V.28, n.1, p.127-142, Jan./Abr., 2019.

NOGUERA, Renato; DUARTE, Valter; RIBEIRO, Marcelo Dos Santos. **Afroperspectividade no Ensino de Filosofia: Possibilidades da Lei 10.639/03 Diante do Desinteresse e do Racismo Epistêmico**. O Que Nos Faz Pensar, [S.L.], V. 28, N. 45, P. 434-451, Dec. 2019. Issn 0104-6675. Disponível em: <https://Doi.Org/10.32334/Oqnp.2019n45a693>. Acesso em: 22 nov. 2021.

PIEPADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Nós, 2019.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, nº 10, 1992.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, quilombos: modos e significação**. Brasília: Ayó, 2019.

SANTOS, Cristiano Henrique Ribeiro dos. **Intolerância religiosa e afetações no cotidiano de adeptos de religiões de matriz africana: Apontamentos metodológicos para uma pesquisa quantitativa on-line**. In: Mídia e midiatização do cotidiano Políticas, subjetividades e produção de sentidos no Contemporâneo. FELIX, Carla Baiense; Bedran, LAURA; Saldanha, Patrícia(orgs.). Rio de Janeiro: Garamond, 2022.

SILVA, Ana. **As dificuldades de se enxergar potente: reconstruindo-se diante de uma história de apagamento**. In: Marcele Oliver, Flávio Barros (org.) Saúde Mental da População Preta Importa. Rio de Janeiro: Conquista, 2022.

SILVA, Vagner Gonçalves (Org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro**. São Paulo: Edusp, 2007.

SODRÉ, Muniz. **Samba, o dono do corpo**. Rio de Janeiro: Maud, 2015.

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

TAVARES, Julio Cesar de Souza. **Colonialidade do Poder, Cooperação Internacional e Racismo Cognitivo: desafios ao desenvolvimento internacional compartilhado**. In: Jacques d'Adesky. Marcos Teixeira de Souza. Afro-Brasil: Debates & Pensamentos. Rio de Janeiro: Cassará, 2015.

VIEIRA, Andréa Lopes da Costa. **Gerações em diálogos, mulheres negras em resistência**. In: Ana Carolina Lourenço (organizadora). Anielle Franco (organizadora). A radical imaginação política das mulheres negras brasileiras. São Paulo: Oralituras, 2021.

XAVIER, Juarez. **O papel decisivo das pesquisas para o conhecimento dos valores ancestrais afrodescendentes**. In: BRAGA, Maria Lúcia Santana, SOUZA,