



pedagogia da ancestralidade

ISSN 2965-6427

vol.02
n.03
2024







por Jeferson de Carvalho

pedagogia da ancestralidade

ISSN 2965-6427

vol.02
n.03
2024



SUMÁRIO

Editorial	11
Memórias	15
A Feira do Largo 2 de Julho no olhar e no ouvir de uma menina <i>Elza Maria Silva Oliveira - Nengwa Matendesí</i>	17
Ancestralidade e Memória: Uma Reflexão Crítica sobre Minhas Raízes <i>Marta da Silva Ribeiro</i>	21
A justiça que habita em Luce <i>Marluce Gonçalves dos Santos</i>	26
Reflexões	29
O tempo do processo <i>Helena Piombini Pimentel</i>	31
Sentipensar as tecnologias <i>Rosana Gonçalves da Silva</i>	35
Reflexão sobre Tecnologia <i>Aiyra Amana Tupinambá - Alciete Arruda Azevedo</i>	41
Tecnologia para além da atualidade <i>Adriana Arantes dos Santos – Adriana Veridiana</i>	42
Tecnologia e Ancestralidade: Entre o Passado e o Futuro <i>Darlene Costa</i>	44
Moçambique, uma rota para Canada: uma abordagem da Psicossociologia de comunidades e ecologia social <i>Nélio Mariano Cândido</i>	45

SUMÁRIO

Cuidado em Saúde	51
Os Encantados e suas guianças: uma aposta em outros modos de cuidar	53
<i>Taynah de Marillack</i>	
Cuidado, branquitude e racismo: primeiras aproximações de um debate	58
<i>Gabriel Nascimento Rocha</i>	
Ervas Medicinais na Tradição Iorubá e sua contribuição para a Cultura Brasileira	67
<i>Beatriz Matos Teixeira</i>	
O povo Changana e os curandeiros	73
<i>Nélio Mariano Cândido e Samira Lima da Costa</i>	
Poemas e Outras Poesias	85
Banzo	87
<i>Carlos Alexandre Rodrigues Pereira</i>	
Ainda sobre não	89
<i>Debora Costa</i>	
Monetaria moneta	91
<i>Alexander Santiago Rodrigues</i>	
Encruzilhadas Psicossociológicas da Saúde	93
<i>Victor Meirelles</i>	
Ressonâncias da Ancestralidade	95
<i>Andreia C. Gama</i>	
Opacidade do ser	96
<i>Fellipe de Sousa</i>	

SUMÁRIO

Tempo	98
<i>Alexander Ruas</i>	
A ancestralidade indígena	100
<i>Aiyra Amana Tupinambá – Alciete Arruda Azevedo</i>	
Na próxima lua eu me encantei	102
<i>Danielle Braga</i>	
Fugas	103
<i>Claudia Moreira</i>	
Flores de Ferro	104
<i>Gabriel Rabello</i>	
Um herdeiro	105
<i>Eduardo Toledo</i>	
Cinza Quarenta e Quatro.	106
<i>Eduardo Leite Ferreira</i>	
Caminhos Ancestrais	111
<i>Lunna Maria de Jesus Santos</i>	
Caleidoscópio	115
<i>Alexander Santiago Rodrigues</i>	
Sou Só Dela	117
<i>Bitta Bardo</i>	
P. P. P. Prece para Preciosa	119
<i>Bitta Bardo</i>	

SUMÁRIO

Cantigas	121
Cantigas, pontos e outras composições – apresentação e pontos de Dona Maria Molambo das Pedreiras	123
<i>Carlos Alexandre Rodrigues Pereira</i>	
Ponto do Caboclo Caboclinho	129
<i>Darlene Costa</i>	
Pontos Delas	130
<i>Bitta Bardo</i>	
Cantigas de Oxalá	133
<i>Carlos A. R. Pereira</i>	
Exposição	135
A arte de Edmilson Mello	137
Sobre a Revista	153
Autories neste número	154
Nossos agradecimentos	156
Índice Artístico	157
Sobre o G PI	161
Sobre a Coletyva Pyndorama	163



por Jeferson de Carvalho

EDITORIAL

por Natália A. Braz

Em um mundo cada vez mais acelerado que nos impõe obrigações, é exigido que sejamos multifuncionais e alimentemos a individualidade; refletir sobre o tempo é ir na direção contrária.

Ao ler as produções presentes neste novo número da revista, algumas palavras saltaram aos meus olhos: memória, afeto, ancestralidade, tecnologia, reflexão e saúde. E tudo isso não tem relação com o tempo?

É comum escutarmos no nosso dia a dia, de amigos, familiares, conhecidos, colegas de trabalho e até pessoas que conhecemos em uma fila de banco, por exemplo, que o tempo cura tudo, o tempo é o nosso melhor amigo, é o melhor remédio, que o tempo nos torna mais sábios...

O tempo é tão delicado que mal o percebemos no decorrer dos dias, mas somos convocados a prestar atenção nele em momentos que simbolizam a sua passagem, como a virada do ano: “mais um ano se foi”; “já é ano novo, de novo”.

Nesse mundo moderno capitalista, o tempo tem sido o inimigo daqueles que precisam que as 24 horas do dia sejam as mais extensas e produtivas. Essas pessoas sentem que ele está sempre cobrando e dando prazos curtos. No caminho contrário, tem aquelas pessoas que podem ditar sua relação com o tempo: não precisam ser tão produtivas, não precisam se preocupar em ser pontuais no trabalho ou se vão pegar engarrafamento em uma via importante de sua cidade. São aspectos que nem nos damos conta do que realmente são: privilégios.

O tempo também reivindica que nós nos voltemos para os nossos afetos, nossas conexões, nossa ancestralidade. Qual é a última lembrança que você tem com aquele familiar que você ama? Você ainda se lembra daquelas histórias que os mais velhos te contavam? Se lembra quando ficava doente e sua avó preparava um chá com uma erva colhida no quintal para você? Ou ainda aquelas receitas deliciosas que eram feitas todos os domingos? Essas lembranças e saberes que constroem quem somos, às vezes, vão se apagando com tanta correria e individualismo que o capitalismo nos dita. Vão transformando tecnologias ancestrais em simples “conhecimentos primitivos” que atualmente “não devem mais ser usados”. Mas muita gente ainda se lembra de tomar um chazinho de boldo quando o fígado e/ou estômago está ruim.



Contemplação

Fotografia por Edilaine A. R. Pereira

Patos de Minas, agosto de 2024



memórias



A Feira do Largo 2 de Julho no olhar e no ouvir de uma menina

1. Apresentação

A ideia consiste em trazer as memórias afetivas de uma criança baiana, soteropolitana, inserida na sociedade burguesa da época e que viveu as suas experiências ancestrais e culturais negras, ao frequentar semanalmente a feira livre do Largo 2 de Julho, na capital baiana. Essas experiências aconteceram por dez anos, a partir do ano de 1965.

2. Contextualização

Naquele período Salvador tinha o seu centro comercial entre a Praça da Sé e o Campo Grande, e faziam parte desse recorte comercial a Av. Sete de Setembro e a Rua Carlos Gomes. Não havia shoppings e sim grandes lojas ou os chamados magazines, como a Mesbla, Casas Pernambucanas, que eram redes nacionais, e as locais A Florensilva, O Cruzeiro, Duas Americas, O Adamastor, Os Gonçalves, Lojas Souto Maia etc.

Havia na cidade baixa os bancos, seguradoras, atacadistas, empórios, escritórios de contabilidade e advocacia, consultórios médicos etc., os chamados prédios comerciais.

No entorno desse centrão estavam escolas, conventos, bibliotecas, alguns bairros residenciais como Barris, Nazaré, Barra, Graça.

O abastecimento era garantido pelos armazéns e, aos sábados, pela Feira do Largo 2 de Julho, embora já contasse com o primeiro supermercado Paes Mendonça, numa primeira pequena loja, em Nazaré, desde dezembro de 1959.

Para a feira vinham pequenos produtores de todo o recôncavo, e dos subúrbios de Salvador, em sua grande maioria nos saveiros à vela e algumas poucas lanchas. Os feirantes eram majoritariamente negros e negras das mais diversas etnias, mas em maioria descendentes do povo banto, advindos de Angola e (da atual) República Democrática do Congo principalmente e a partir de 1580, falantes das línguas kimbundu e kikongo, além do povo nagô, falantes da língua yorubá, advindos do Golfo do Benin, a partir do meado do século XVII.

3. A Feira e a Menina

Todos os sábados pela manhã era ‘festa’. Era dia de feira no Largo 2 de Julho. Ao chegar na varanda de casa, na Rua Carlos Gomes, no alto, já via o movimento de pessoas que subiam a Ladeira da Montanha, vindas da ‘Baiana’ (Companhia Baiana de Navegação, na cidade baixa). Vinham de Itaparica, Mar Grande, Salinas da Margarida, Maragogipe, Cachoeira, São Felix, afinal, Salvador era abastecida pelo recôncavo baiano. E o transporte de produtos e passageiros era feito em massa pelos saveiros, com suas velas içadas. Um bailado de velas na Baía de Todos os Santos. Uma lindeza de se ver. E todo mundo se conhecia e sabia os nomes dos saveiros.

De Salinas vinham também as lanchas A Espera e a Albatroz, de Mestre Moreno, marido da comadre Aurora. A comadre (de mainha), sempre mandava presentes: carambolas, sapotis, jenipapos, abacates, jacas, além de siri mole, sarnambitinga (o famoso papa-fumo), sarnambi (lambreta)... E Báia, também comadre e lavadeira de ganho, era a portadora dos presentes.

Todo esse movimento de gente com seus balaios, trouxas de roupas, latas de gás (hoje são de tinta, aquelas quadradas, com tampa) na cabeça e o ‘conversê’ animado. Galinhas vinham de cabeça pra baixo com os pés amarrados e enfiadas em varas de madeira, apoiadas atrás do pescoço de quem as carregava. Bacias de alumínio também vinham cheias de frutas a serem vendidas na feira.

Boa parte dos que subiam a Ladeira da Montanha (ligação entre a cidade baixa e cidade alta) pra ir à feira, vindos da ilha, fazia parada estratégica lá em casa. Pra ir ao sanitário, beber uma água fresca, um cafezinho. Claro que cada um ou uma aproveitava pra já fazer uma primeira venda ou doar algo do que trouxe.

Sempre vinham também bilhetes mal escritos em papéis de embrulho pedindo emprego, remédio, doação de alimento, roupa usada, dinheiro emprestado. Todos dirigidos a mainha, que era comadre de ‘mei mundo’ de meninos e meninas da Ilha, local aonde sempre veraneou, desde criança. Sem contar a fila que se formava pra pedir a benção, que em Salvador sempre foi chamado de ‘tomar a benção’ (hábito ainda mantido pelos adeptos do Candomblé até os dias atuais).

Além de tudo isso, muitas mães traziam os afilhados e faziam queixas das desobediências, notas baixas... e a madrinha determinava o castigo. Esse era o costume da época. Vez por outra, mainha dizia: – comadre, deixe ele aqui por um tempo que vamos botar ele no jeito. Pronto. Essa sentença significava que, por uns bons meses, tínhamos que dividir espaços, atenções, doces, merendas, com mais um. Sempre acontecia isso com os meninos!

Enfim, diante da minha ansiedade mal disfarçada, mainha dizia: Elza Maria, pegue os ‘bocapiu’ (sacola de palha trançada) e vamos pra feira. Eu, com o coração aos saltos, abria o melhor sorriso e ia ajudar na feira. Na verdade, eu sentia imensa emoção. Achava a feira um parque de diversões e aprendizados, os mais variados.

Na feira quase nada era falta de educação. A gente podia comer sem lavar as mãos, comer de mão, chupar frutas e se melar, cuspir no chão, fazer xixi acocada atrás das barracas, sem levar bronca; provar farinha de todos os sacos abertos, arremessando com a mão; tomar ki-suco (o Tang da época); chupar ‘abafa banca’ – gelo feito de suco de fruta, com um palito enfiado no meio); provar lascas de charque; provar camarão seco (defumado); comer beiju de puba, de tapioca; acaçá doce e de milho; taboca e outras delícias!

Gente, os diálogos me inebriavam!

- Iya, a senhora já viu meu *caçule* (filho mais novo, em kimbundu)?

-Ôh Vado, pegue o *dilonga* (prato, em kimbundu) aí!

-Tata (pai), quanto é o *carombolô* (galo, em português- kolombolo, em kimbundu)?

- Yayá, tem *canjica* hoje?

- Maria, e aí, já deu a *dijina* (nome)? Já acabou a *quizila* (kijila- proibição em Kimbundu) ou ainda tá na *dicisa* (esteira, em português; dixisa, em kimbundu)?

- Ói, minina, não pegue em meu *mutué* (cabeça, em português; mutwe, em kimbundu), que o santo não deixa.

- Cumade, tem *mocotó* (tornozelo)?

- Bença, *Mameto* (nossa mãe, em Kimbundu). - Oxalá lhe dê juízo!

- Yayá, Tonhe morreu de quê? - *Fundanga* (pólvora em kimbundu)!

- Menino dos inferno, *quenda!!!!* (anda!- em português, Kwenda- em kimbundu).

E eu ia acompanhando mainha, provando tudo, e ia me familiarizando com a forma de falar do povo da feira. Sim, porque para a vida que eu levava, na sociedade urbana e burguesa, toda aquela dinâmica de pessoas pretas, falas, jeitos, costumes eram ‘coisas’ de quem vendia na feira. Me parecia um acampamento que só durava do alvorecer ao final da tarde dos sábados. Era um mundo à parte e específico, que sumia com a saída das lanchas e saveiros da ‘Baiana’.

A alegria me impressionava! O povo falava alto, assoviava, cantava, comia e muitas vezes tínhamos roda de Capoeira e/ou samba de roda. Ao final, sempre era passado o pandeiro para recolher as moedas e (dinheiros) trocados da assistência, claro. Nessa época a moeda corrente era o Cruzeiro (Cr\$), vale lembrar.

Esqueci de contar que à entrada da feira ficavam uns vinte adolescentes, meninos, pretos, cada um com seu balaio de sisal na mão e uma rodilha de pano de saco alvo, aguardando a chegada de alguma freguesa que fosse fazer feira e escolhesse o seu moleque\carregador.

Por onde andávamos éramos seguidas pelo carregador, com seu balaio na cabeça, que a cada compra de mainha tirava a rodilha, baixava o balaio para acomodar a nova aquisição. Eram filhos de feirantes, que trabalhavam assim, enquanto seus pais e avós vendiam suas mercadorias na feira. Mas sempre tinham alguns “capitães de areia” (como eram chamados os meninos em situação de rua, da época) que também buscavam um trocado.

Eles seguiam a freguesa por toda a feira e, ao final, levavam as compras até a casa da ‘patroa’.

Após descarregar o balaio, sob olhar atento da freguesa, se constatado que tudo estava intacto, sem machucados ou quebrado, recebia um “trocado” ao bel prazer da ‘dona’.

Claro que as freguesas que pagavam bem ao serviço prestado, na semana seguinte eram disputadas. Mainha era uma dessas. Além da gorjeta farta, ao chegar lá em casa, oferecia pão com manteiga, bolacha e café. E quando percebia a voracidade ao comer, dava mais um pão e dizia: quando acabar a feira, venha almoçar. E eles sempre vinham e, muitas vezes pediam pra botar o almoço numa lata de leite em pó, pra levarem pra casa.

Lá pelas 15h as lanchas buznavam, dando o primeiro sinal, num silvo longo e às 15h30 o sinal se repetia. Era um alvoroço para desarmar as barracas e recolher tudo que tinha sobrado, pra correr e pegar as lanchas e saveiros, antes do terceiro sinal, que era um silvo longo e três curtos, e ao final deles significava que as embarcações já haviam desatracado. Nessa época não existia o Sistema Ferry Boat, só implantado em dezembro de 1972 e que demorou um tempo para mudar a tradição do transporte de saveiros e lanchas.

4. Desdobramentos

Para mim essas lembranças são de muita emoção porque me impulsionaram a querer fazer parte de tudo aquilo que via, ouvia e amava. Toda aquela liberdade. Toda aquela diversidade. Tudo aquilo que fazia parte da minha ancestralidade e que me ‘chamava’ a participar.

Na adolescência, ainda frequentando a Feira do 2 de julho, consegui entrar na Capoeira e depois, ao me tornar adulta, entrar para o Candomblé e tomar consciência foi que percebi o quanto o quê, para mim, era uma imensa diversão e aprendizagens, era a exclusão de um povo. Um povo que plantava, colhia, mariscava, cozinhava, se arriscava em transportes clandestinos para garantirem suas sobrevivências, sendo mal remunerados, trabalhando de forma indigna e nos ensinando sua cultura, suas línguas, seus costumes, suas estéticas, seus estilos de vida. Eles abasteciam a capital baiana de vida africana!

Quanto devo a tantas e tantos! Sou eternamente devedora deles todes. E, ao tomar consciência de tanta injustiça, abracei todes que pude, lutei politicamente por ações afirmativas; reparações e, ainda hoje, brigo por uma educação afro-centrada e antirracista, e combate ao racismo religioso. *Nguzu!*

Só pra constar, sou uma soteropolitana com ascendência indígena, inglesa, africana (povo fulane) e portuguesa. E jamais desistirei de continuar vivendo, convivendo, aprendendo e lutando pelos meus povos pretos e indígenas, já que os europeus não precisam de minhas ações.

Ancestralidade e Memória: Uma Reflexão Crítica sobre Minhas Raízes

por Marta da Silva Ribeiro

1. Introdução

Este texto tem como objetivo compartilhar minha compreensão sobre o conceito de ancestralidade, desenvolvida ao longo da disciplina eletiva Pedagogia da Ancestralidade. Esta experiência fez parte do programa de mestrado profissional em Atenção Psicossocial, no IPUB/UFRJ, que tive a oportunidade de vivenciar no último semestre. Este trabalho reflete não apenas os aprendizados teóricos e reflexões realizadas ao longo do curso, mas também uma jornada pessoal de conexão com minhas raízes e histórias, muitas delas contadas por meus pais, avós e tios.

Gostaria de começar pedindo licença e saudando meus ancestrais, assim como todos aqueles que, direta ou indiretamente, moldaram minha existência. Falar de ancestralidade é, antes de tudo, um ato de respeito e valorização das trajetórias que nos precederam.

2. Uma herança complexa: entre resistência e colonização

Sou descendente de portugueses que migraram para o Brasil ainda jovens, no início do século XX. Portugal enfrentava uma grave crise econômica, marcada pelo desemprego e por profundas desigualdades sociais, especialmente nas áreas rurais. Para muitos, como meus bisavós, o Brasil representava uma terra de esperança, onde seria possível superar a extrema pobreza e construir um futuro melhor.

No entanto, a chegada ao Brasil, carregada de expectativas de superação, insere-se em um contexto histórico mais amplo, marcado pelas contradições do período pós-abolição. A imigração europeia, incentivada pelo governo brasileiro, foi uma estratégia para suprir a mão de obra no campo, mas também reforçou o racismo estrutural, ampliou as desigualdades sociais e, em muitos casos, apagou as histórias e os direitos das populações que já habitavam este território.

Meus bisavós vieram para o Brasil movidos por coragem e pelo desejo de reconstruir suas vidas. Enfrentaram longas jornadas, adaptações culturais e barreiras sociais em terras desconhe-

-cidas. Esse movimento migratório não foi apenas geográfico; foi também um processo de reconstrução identitária, onde os laços com a ancestralidade portuguesa se misturaram à criação de novas raízes em solo brasileiro. Cada passo foi marcado pelo esforço de transformar adversidades em possibilidades. Acessar essas histórias exige cuidado e respeito, pois se trata de vidas atravessadas por sonhos, dores e desafios, mas também pelo peso de estruturas históricas. Quando falamos sobre imigrantes portugueses no Brasil, é importante reconhecer que essas narrativas não podem ser romantizadas ou vistas apenas como relatos individuais de superação. Elas integram um movimento migratório mais amplo, carregado de contradições, que reflete as desigualdades estruturais do período.

Meus bisavós, como tantos outros, vieram movidos pela esperança de um futuro melhor em meio às dificuldades da Europa. Contudo, sua chegada deve ser compreendida dentro do contexto das desigualdades históricas que moldaram o Brasil. A relação desigual entre a metrópole portuguesa e sua antiga colônia perpetuou estruturas coloniais que ainda influenciam as dinâmicas sociais, econômicas e culturais do país.

Resgatar essas memórias familiares é um exercício que busca equilíbrio: nem romantizar suas trajetórias, nem ignorar os impactos desse movimento migratório nas relações históricas de poder. Procuo compreender os contextos que moldaram as decisões e os caminhos de meus bisavós, mergulhando nas circunstâncias econômicas, sociais e culturais de sua época. Reconheço que a migração de minha família carrega a complexidade de ser, ao mesmo tempo, uma busca por novas oportunidades e um reflexo das dinâmicas colonizadoras que marcaram a formação do Brasil.

Revisitar essas histórias não é apenas uma forma de entender o lado humano das jornadas, com seus desafios e esforços de adaptação, mas também de situá-las em um panorama mais amplo. O movimento de meus bisavós não é apenas um capítulo na história da minha família, mas parte de um contexto maior que ainda reverbera nas desigualdades e dinâmicas sociais que vivemos hoje enquanto sociedade.

3. Privilégios, silenciamentos e desigualdades

Não podemos negar que essa apropriação territorial e cultural foi atravessada por dinâmicas de violência e pelas marcas do racismo estrutural, cujos efeitos ainda reverberam na sociedade atual. Reconhecer esse processo é parte para busca da transformação social que tanto almejamos.

Grada Kilomba (2019), em sua obra “Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano”, descreve as etapas do processo de desconstrução do racismo como negação, culpa, vergonha, reconhecimento e reparação. Refletir sobre ancestralidade, especialmente em um país como o Brasil, é enfrentar essas camadas históricas e buscar justiça social.

Embora tenha crescido em uma infância marcada por pobreza e dificuldades, reconheço que

ser branca me posiciona em um lugar de privilégios em uma sociedade estruturalmente racista. Essa percepção não diminui os desafios que enfrentei, mas amplia meu entendimento sobre como as desigualdades são multifacetadas. Ser branco no Brasil significa, muitas vezes, ter acesso mais fácil a oportunidades e direitos, algo que frequentemente é negado a pessoas negras e indígenas.

Reconhecer esses privilégios é apenas o começo. É necessário questionar as estruturas que perpetuam essas desigualdades e usar esse entendimento como base para construir um futuro mais inclusivo.

4. Memórias de ancestralidade

Meus avós maternos eram descendentes diretos de portugueses, e suas histórias de vida sempre foram um elo poderoso com minhas raízes. Cresci ouvindo relatos de uma infância marcada pela pobreza e pelo trabalho na roça, onde cada dia era uma luta pela subsistência. Minha avó, uma mulher profundamente católica e praticante devota de sua fé, tinha um papel especial na comunidade: era conhecida como rezadeira. Ela era chamada para as casas das pessoas, onde fazia rezas de cura. Lembro com carinho das histórias de como suas preces eram eficazes, especialmente no tratamento da erisipela, uma condição que ela parecia ter um dom quase mágico para aliviar as dores.

Passei alguns dias no sítio do meu bisavô materno, e essa experiência deixou marcas profundas na minha infância. Brincar na roça, sentindo a liberdade da amplitude do terreno, foi algo que nunca vou esquecer. O esconde-esconde atrás de árvores parecia um universo inteiro à disposição da minha imaginação. Ao mesmo tempo, havia a ternura com que minha avó cuidava do meu bisavô, já bastante idoso, um gesto que revelava não apenas amor, mas também respeito por suas origens e pelo que ele representava para a família.

Minha avó também compartilhava memórias curiosas sobre seu pai, que tinha o hábito de apenas comer sardinhas sempre acompanhadas de vinho. Esses detalhes, aparentemente simples, me conectam a um tempo e a um modo de vida que hoje parecem tão distantes, mas que moldaram profundamente quem sou. Essas memórias não são apenas lembranças afetivas, mas também uma janela para refletir sobre a ancestralidade e os valores que percorrem gerações.

5. A jornada de resgate e conexão

Revisitar minha ancestralidade durante a disciplina foi uma experiência transformadora, mas não isenta de desafios. Em muitos momentos, senti medo e confusão ao explorar um terreno cheio de lacunas, silêncios e cicatrizes. A ausência de respostas claras sobre a história dos meus bisavós me levou a questionar: Por que eles vieram? Quem eles deixaram para trás? Como imaginaram a vida por aqui?

Essas perguntas, apesar de permanecerem parcialmente sem respostas, abriram caminho para uma nova forma de compreender minhas origens. Compartilhar essas histórias é mais do que um ato de comunicação; é um gesto de resistência e continuidade, fortalecendo os laços com o passado e promovendo um senso de pertencimento.

Neste texto busco apresentar um pouco da minha história, mas ainda sei muito pouco, tenho a sensação de um aniquilamento de nossas memórias, mas ainda não consigo compreender bem os motivos desse processo. Entendo que acessar a história deveria ser um direito fundamental, pois é por meio dela que construímos identidades, compreendemos nossas origens e nos posicionamos no mundo. O apagamento da história é um ato de violência que silencia vozes, destrói identidades e perpetua desigualdades. Para aqueles cujas histórias são apagadas, as lacunas na memória coletiva comprometem profundamente a autoestima e trazem consigo consequências que reverberam por gerações.

Acho que por isso é tão importante refletir sobre ancestralidade. Percebo que somos frutos de uma trajetória muito maior do que nossa existência, o que é importante reconhecer, pois cada gesto, palavra e escolha carrega um pedaço daqueles que vieram antes de nós. Reafirmar a ancestralidade é dar visibilidade às vozes silenciadas e valorizar as contribuições culturais, espirituais e históricas.

Ao olhar para o passado, percebemos que nossas escolhas de hoje não são isoladas: elas dialogam com um legado que carrega histórias de coragem, sabedoria e adaptação. A ancestralidade nos lembra que não caminhamos sozinhos, mas com a força daqueles que abriram caminhos, mesmo em meio a desafios e adversidades.

6. Conclusão

Essa jornada de autoconhecimento e reconhecimento de privilégios foi um convite à ação. Ao revisitar a ancestralidade, percebi que esse processo não se limitava a um simples resgate histórico, mas se transformava em um gesto profundo de resistência e ressignificação das minhas próprias memórias. Cada passo dado foi um ato de empoderamento, no qual pude entender a força de minhas origens e a responsabilidade que tenho de transformar a memória do passado em compromissos concretos no presente. Revisitar minha história foi mais do que entender de onde venho; foi reconhecer o impacto daquilo que vivi e daquilo que me foi legado.

Dar visibilidade às minhas origens e às histórias daqueles que vieram antes de mim tornou-se algo imprescindível. Cada história que ecoa de nossos antepassados carrega uma sabedoria única e uma resistência incomparável. Esse exercício de reconhecer minhas raízes deve ser maior do que qualquer receio ou desconforto de encarar verdades difíceis ou ainda inexploradas de minha família. Porque é ao olhar para essas histórias com coragem e clareza que posso compreender como aconteceu a minha história.

No final, percebi que essa jornada, por mais desafiadora que fosse, não era apenas sobre resgatar memórias ou questionar o passado, mas sobre um chamado para a ação transformadora. Era um convite para compreender, reconhecer e questionar não apenas a história que me precede, mas também os sistemas e estruturas que ainda perpetuam as desigualdades e injustiças. Esse movimento de reflexão e ação não é algo que ocorre de forma isolada, mas é um processo contínuo de transformação pessoal e coletiva.

Só a partir desse movimento é que poderei ressignificar minha história, compreendendo que, ao olhar para o passado que me constitui, sou capaz de construir um futuro mais inclusivo, solidário e justo.

Referências

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira e Suzana Almeida. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

GRANGEIA, M. L.. *Memórias e direitos na imigração portuguesa no Brasil do século XX*. História (São Paulo), v. 36, p. e16, 2017.

A justiça que habita em Luce

*por Marluce Gonçalves dos Santos
Mestranda pela UFRJ. E-mail: marlugsantoss@gmail.com*

Na cidade de Salvador, onde o sol acaricia as baías com sua luz dourada, havia uma mulher sábia, e de coração generoso chamada Adalgisa. Ela era uma baiana de alma vibrante, cuja vida se entrelaçava com as raízes profundas da tradição. Vivia em uma casa simples, mas cheia de força, com paredes que ecoavam histórias passadas por gerações e uma varanda onde o vento do mar sussurrava segredos ancestrais. Adalgisa tinha uma afilhada muito especial, chamada Luce.

Ela era uma mulher preta retinta, com o sorriso aberto e os cabelos grisalhos e trançados com destreza em forma de tiara, refletiam a força de uma mulher que carregava em si a ancestralidade dos povos africanos, as vozes dos quilombos, as batalhas da memória e os segredos de sua mãe Deodelina que lhe foi revelado. Sua vida era dedicada a vender cuscuz de tapioca, bolinho de estudante, abará e com carro chefe o acarajé servido nas ruas, um alimento sagrado que fazia parte do legado de sua gente. Cada bolinho frito, com seu sabor único e envolvente, era mais do que um prato — era uma herança de resistência e identidade, uma forma de conexão com os povos e com a terra.

Adalgisa preparava seus acarajés com maestria, enchendo-os de camarões, vatapá, caruru, salada e quando pediam quente a famosa pimenta. Enquanto seus dedos moldavam as bolinhas de feijão-fradinho, ela contava histórias para sua afilhada de 8 anos chamada Luce e para quem mais quisesse ouvir. Suas palavras eram cantadas como se a língua baiana fosse uma melodia ancestral que conectava o presente com o passado. Para ela, o acarajé era mais do que um alimento e uma forma de conseguir dinheiro para se manter: era um elo entre os corpos, a memória e a terra. Ela sabia que o que preparava não era apenas para alimentar fisicamente as pessoas, mas para nutrir a alma, manter viva a história de seus antepassados.

Luce acompanhava sua madrinha, com objetivo de ajudar e comer todas as iguarias que sobrasse de um dia cheio de trabalho, conexões, contos e lutas. Certo dia, enquanto vendia seus acarajés perto de um mercado cheio de turistas e moradores, Adalgisa foi abordada por policiais militares pedindo a demonstração da licença e informando que ela deveria procurar outro local para vender seus acarajés pois estava incomodando uma desembargadora branca que morava num flat numa famosa avenida próximo ao farol da barra do outro lado a rua.

Adalgisa ao ouvir aquela informação se indignou, deixando escorrer no canto dos olhos lágrimas em silêncio mais que ecoavam gritos parecidos como os da tia Hester, quando era açoitada num tronco, e isso tudo acontecendo ao olhar de muita tristeza de sua afilhada que pensava bem longe que ao crescer se tornaria uma desembargadora como aquela que impedira sua dinda de sobreviver mais que ao contrário lutaria pelos direitos do coletivo das baianas de Salvador.

Adalgisa sabia que esse sonho vinha do fundo da alma de Luce, mas também sabia que o caminho seria árduo. “Minha filha”, dizia Adalgisa, “os ventos da vida são fortes e nem sempre sopram para os nossos desejos. Mas se a tua raiz for firme e o teu coração, puro, nada vai te desviar do caminho”, e sua dinda continuou dizendo: – Você tem o brilho da justiça nos olhos, menina. Mas o que você precisa entender é que ser desembargadora não é só sobre leis escritas nos livros. É sobre ouvir os gritos daquelas que não têm voz, sobre proteger a saúde mental das nossas mulheres, que, muitas vezes, sofrem em silêncio. Nossa medicina é mais do que ervas, é mais do que remédios: é saber escutar, é saber curar a alma.

O sonho de Luce se realizou, e ela se tornou desembargadora. Mas não foi apenas isso. Ela transformou a justiça em um lugar onde a ancestralidade e a saúde mental das mulheres baianas eram respeitadas. Com sua coragem, sabedoria e a força de suas raízes, Luce não só mudou sua vida, mas também a vida de muitas outras baianas, como Adalgisa, que agora podiam se sentir ouvidas e protegidas.

E assim, na Bahia, na cidade onde o mar e o céu se encontram, tornaram-se parte de uma história de resistência e de celebração da ancestralidade, das culturas que nunca se perderiam, pois estavam vivas em seus corpos, nos sabores que ofereciam, nas resistências que evidenciavam só em chegar e nas histórias que contavam, compartilhando com todos os que queriam escutar a memória de um povo, de uma terra e de um tempo que nunca se esquece.



por Ivaldo Glauber, 2024

reflexões



O tempo do processo

por Helena Piombini Pimentel

Começo a escrever esse texto quatro meses depois do que ele foi pensado... O tempo do processo, a meu ver, consiste no resultado de coisas que se somam ao longo do tempo. Para que você chegue a um certo ponto, lugar.. a uma questão, foi necessário percorrer um caminho.

Às vezes a gente sabe onde quer chegar e busca trilhar alguma direção que possa nos orientar o que fazer. Às vezes, vamos seguindo o caminho possível e quando chegamos em certos lugares, alcançamos certos anseios, é quando nos damos conta que só foi possível estar ali devido às escolhas feitas, nem sempre tão claras.

Penso que o tempo do processo consiste nisso. Pequenos retalhos de coisas, ações que se somam ao longo de nossa história, de nossa vida, que nos constituem enquanto pessoas em toda sua complexidade. O tempo de um processo é algo que pode ser previsto, mas nem sempre concreto, palpável, mensurável.

Quanto vale o tempo? O tempo para mim de cinco minutos é consideravelmente maior do que para minha filha, que ainda está aprendendo sobre o tempo do relógio. Salvo quando são cinco minutos no parquinho/de continuar brincado – esse tempo é quase próximo de um segundo. Como pensar, prever e calcular o tempo?

Penso como o tempo do processo a escolha que fiz em cursar o mestrado sendo mãe de uma criança na primeira infância, trabalhadora no judiciário. Há uma escolha em cursar o mestrado, há também o custo em bancar essa escolha com uma criança pequena e dependente de atenção, carinho, cuidado, afeto.. o tempo dela é mais urgente, mais acelerado, com muito mais mudança em pouquíssimo tempo. Às vezes, um dia parece ter durado um mês. Poderia iniciar pelo fim, pelo momento em que escrevo esse texto. Mas falarei do início, daqui deste ponto, sobre a escolha em falar do tempo.

O primeiro texto para os estudos autônomos foi “Tempo”, do Carlos Pereira (2023). Levei o fim de semana para ler. E foi um fim de semana difícil, havia acabado de retornar da minha primeira viagem para apresentar um trabalho desde o nascimento da minha filha. E, na véspera do meu retorno, ela adoeceu. Quando retornei, foi ida à emergência, cuidado enquanto tentava conciliar os estudos.

Ali percebi que se tratava do processo. O tempo para cada etapa da minha formação seria processual, intercalada com a maternidade, trabalho... Na tentativa de equilibrar muitos pratos ao mesmo tempo. A maternidade (e o tempo dela) me mudou. “Não somos mais os mesmos depois do que vivemos hoje” (Pereira, 2023, p.39).

Entre não ser mais a mesma de antes do que foi vivido, há coisas que são necessárias buscar de volta, na tentativa de reencontrar partes que ficaram para trás, em suspenso, perdidas e indefinidas num certo tempo. E também foi preciso compreender que o tempo não é mais, tão somente, o tempo do querer. Por vezes é o tempo do possível, do quando dá, do pra ontem, do pra já.

Passei a registrar, para uma memória própria, momentos em que eu estava estudando e ela se achegava, buscava se aninhar nos meus braços, no meu colo, em querer fazer parte desse novo processo, desse novo tempo. Porque o tempo começa de novo, num novo ciclo. Assim, passei a perceber, também, que enquanto estava me formando, parte dessa formação também ia para ela. Seja através das exposições em que se pautam questões étnico raciais, seja a brincadeira de roda, seja quando estamos podando e regando nossas plantas, ou quando estamos cantando Oreru (de Tonolec) – gentilmente apresentado na disciplina de Pedagogia da Ancestralidade. Ao longo desse período, fui escrevendo fragmentos de como estava vendo o tempo, como o estava vivendo ou como esperava que pudesse fazê-lo. Porque o tempo urge, não é mesmo? Ou não?

“[...] eu sei que em outros momentos da vida, sendo eu essa mesma pessoa, não foi possível determinar que “nesse domingo eu não vou fazer nada de trabalho”, ou que “nessa noite ao chegar em casa, em vez de continuar trabalhando, eu vou fazer minha comida, lavar minha roupa, ouvir uma música e relaxar”, ou mesmo “quero produzir num ritmo mais compatível com meu tempo”. E é sobre essa impossibilidade de gerir o tempo que devemos falar, pois ela pesa mais pra uns do que pra outros nas cidades e isso está sim relacionado com a noção de tempo, de espaço, com os processos de determinação da vida (e os eixos de opressão associados, inclusive o racismo) e com o modo de vida capitalista das cidades.” (Pereira, 2023, p.33).

Lembro-me de ouvir em uma das aulas “o tempo no terreiro é diferente”. Não é o tempo do relógio, aquele cronometrado. Isso me remeteu quando eu estava em Altamira, no Pará, trabalhando com um grupo de pessoas da sociedade civil impactada pela construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. Lá, o tempo, às vezes, era antes ou depois da chuva. E sobre a usina, para alguns, um legado, para outros uma obra que inundou territórios, fauna e flora, que modificou a organização de vida da população local.

Enquanto escrevo, anos depois de ter conhecido aquela grande Hidrelétrica, fiz uma rápida pesquisa e achei uma notícia “Com seca severa no rio Xingu, usina de Belo Monte opera com 2 das 18 turbinas no PA”. É, o tempo urge.

Tuíre Kayapó, liderança indígena do Xingu, faleceu esse ano, 2024. Contrária a construção de Belo Monte, ficou mundialmente conhecida durante o Encontro das Nações Indígenas do Xingu de 1989, quando pressionou um facão no rosto do então presidente da Eletronorte. O tempo separa nossas histórias, mas nos aproximou.

Voltando, a elaboração desse texto levou tempo para se tornar concreto, reflexivo junto com o tempo que as coisas acontecem. Entre uma pausa. Uma tarefa doméstica. Uma intervenção. E fico com a certeza de como o tempo é preciso. Ele dá o tom.

Encerro aqui com uma das músicas que mais gosto sobre a possibilidade de seguir num outro tempo. Para esse texto de tempo, relembro a canção de Almir Sater e Renato Teixeira, **Tocando Em Frente**

<i>Ando devagar</i>	<i>Como um velho boiadeiro</i>
<i>Porque já tive pressa</i>	<i>Levando a boiada</i>
<i>E levo esse sorriso</i>	<i>Eu vou tocando os dias</i>
<i>Porque já chorei demais</i>	<i>Pela longa estrada, eu vou</i>
<i>Hoje me sinto mais forte</i>	<i>Estrada eu sou</i>
<i>Mais feliz, quem sabe</i>	<i>[...]</i>
<i>Só levo a certeza</i>	<i>Todo mundo ama um dia</i>
<i>De que muito pouco sei</i>	<i>Todo mundo chora</i>
<i>Ou nada sei</i>	<i>Um dia a gente chega</i>
<i>Conhecer as manhas</i>	<i>E no outro vai embora</i>
<i>E as manhãs</i>	<i>Cada um de nós compõe a sua história</i>
<i>O sabor das massas</i>	<i>E cada ser em si carrega o dom de ser capaz</i>
<i>E das maçãs</i>	<i>De ser feliz</i>
<i>É preciso amor</i>	<i>[...]</i>
<i>Pra poder pulsar</i>	<i>Ando devagar</i>
<i>É preciso paz pra poder sorrir</i>	<i>Porque já tive pressa</i>
<i>É preciso a chuva para florir</i>	<i>E levo esse sorriso</i>
<i>Penso que cumprir a vida</i>	<i>Porque já chorei demais</i>
<i>Seja simplesmente</i>	<i>Cada um de nós compõe a sua história</i>
<i>Compreender a marcha</i>	<i>E cada ser em si carrega o dom de ser capaz</i>
<i>E ir tocando em frente</i>	<i>E ser feliz</i>

Espero que consigamos andar mais devagar e ser feliz

Referência

Pereira, Carlos. Tempo. In: Coletiva Pyndorama, 2023. Disponível em: https://www.coletyvapyndorama.com/_files/ugd/25d257_2359360064a14134b71d1b76550f528d.pdf. Acesso em: 30/08/2024.



*Acolhimento de Oxum
Fotografia por Monica Roberta Granato Ramos, 2024*

Sentipensar as tecnologias

por Rosana Gonçalves da Silva
Cruzeiro Novo, primavera de 2024

Ao refletir sobre tecnologias, a primeira coisa que vem ao pensamento é a atitude de reconhecer as múltiplas possibilidades dessa noção. O termo ‘conceito’ é fechado para esta reflexão, pois é uma ideia abstrata que representa uma categoria ou classe de objetos, eventos ou fenômenos. É importante? Sim, há situações em que ‘conceitos’ fazem as pontes e atravessamentos dos aprendizados. São chaves para abrir portas à construção do conhecimento. Contudo, prefiro falar em ‘noção’, que é aberta, dinâmica e estica o nosso olhar sobre o mundo, as relações, os saberes e fazeres, como, por exemplo, compreender que há uma pluralidade de tecnologias, incluindo as tecnologias ancestrais. E, para conhecê-las, consulte o texto “Tempo” do Professor Carlos Pereira (2023). [Um toque aqui](#) e já poderá acessar o texto.

Neste exercício de retemperar o que compreendo por tecnologias, retomo algumas experiências vividas em diálogo com as novas aprendizagens no curso “Pedagogia da Ancestralidade”. É um curso “voltado ao debate sobre as formas e estratégias próprias das comunidades tradicionais originárias da África e das Américas para promover processos formativos em comunidade” ([soltec_ufrj](#), 2024, n. p.). Portanto, antes de adentrar no percurso dessa nova experiência, eu já compreendia que muitos recursos usados no cotidiano podem ser considerados tecnológicos, afastando-se da visão centrada na perspectiva da máquina, da inteligência artificial, da internet, etc.

Causo 1

Um caso surgiu no contexto do trabalho, quando eu fazia parte de uma Coordenação Pedagógica, na Coordenação Regional de Ensino do Plano Piloto/ CRE PP-SEEDF. Um dia, tínhamos uma formação interna a respeito do Núcleo de Tecnologia – NTE da CREPP. Essa formação seria para compreender os processos de otimizar os atendimentos às escolas. O colega responsável pelo NTE iniciou a fala, classificando o que seria tecnologia e o que não seria. Então, ele trouxe o seu repertório sobre as tecnologias que revolucionaram o mundo, quais sejam: ENIAC, o primeiro computador do mundo; os primeiros computadores pessoais; Microsoft, pioneira em sistemas operacionais; a *internet*; as redes sociais; os smartphones; automação industrial etc. Após listar o que seria considerado tecnologia, ele passou a falar sobre o que não seria. A sua primeira referência foi: “lousa e giz” não são tecnologias. Não só por serem ultrapassados, mas porque não têm componentes eletrônicos. Bem, não me calei diante das afirmações. Na minha compreensão sobre tecnologias, embora limitada naquela

época, eu sabia que lousa e giz eram tecnologias. Argumentei com ele que a lousa e o giz são duas das TICs (Tecnologias da Informação e Comunicação) mais antigas e mais conhecidas pelas/os professoras/es. Podemos encontrar um pouco mais da história dessa tecnologia ao acessar a página do [texto completo](#). No percurso da leitura, a relação entre método de ensino, economia e instrução de crianças pobres é registrada, ainda que de forma aligeirada. Essa relação me impacta, pois essa foi a primeira tecnologia que eu conheci nos tempos de estudante, sendo uma criança pobre no interior de Goiás, e quando adentrei o Magistério, sendo a tecnologia que mais utilizei no início da minha carreira, nos anos 1980 e 1990, ao trabalhar com crianças pobres iguais a mim. Sem acesso a livros e outros recursos, a lousa e o giz, mesmo sendo uma herança colonial, nos introduziu na leitura e na escrita, possibilitando o redesenho das nossas oportunidades e construção de uma vida digna. Essa memória me permite sentipensar que tanto os modos quanto os métodos de organização dos processos educativos e das aprendizagens, sejam elas individual, coletiva, mútua, simultânea, colaborativa, dentre outras, também são tecnologias.

Sobre a aplicação na educação, considerar a lousa e o giz (1) tecnologias simples e/ou óbvias não as reduzem, pois tratam-se de “um recurso visual versátil, que era tanto livro (quando preenchido) quanto uma página em branco, ou melhor, em preto” (Domingues, 2015, n. p.). [Leia o texto completo aqui](#).

Naquele dia, o debate foi longo e, apesar de contra-argumentar a visão reducionista do colega sobre tecnologias, não recebi apoio das/os colegas, sendo abafada pela fala do homem e ‘profissional que detinha o conhecimento’. O machismo se anuncia fortemente nesta passagem, inclusive, sendo apoiado por boa parte das mulheres presentes. Esse caso aconteceu em 2011 e, provavelmente, não ficou no passado, pois as instituições educacionais continuam a reproduzir o machismo.

Vida que segue... Um aprendizado significativo é que muitos são os tipos de tecnologia, a exemplo das tecnologias ancestrais, tecnologias do corpo, do tempo, sempre ignoradas em contextos institucionais.

Causo 2

As minhas vivências mais afetivas com a compreensão sobre as tecnologias estão abrigadas no seio familiar. Minha avó materna, Inocência Cirina Alves, que, com sua condição de mulher pobre, vinda da Bahia para o interior de Goiás, trazendo na bagagem seus saberes e fazeres aprendidos entre gerações, honrou seus ancestrais indígenas e afrobrasileiras/os.

(1) A grande lousa fixa na parede de frente para os alunos é uma invenção relativamente recente. Pequenas placas polidas de ardósia (uma pedra escura hoje usada como piso) foram usadas durante séculos pelos alunos, em casa ou em sala de aula, para praticar leitura, escrita e matemática. Facilmente apagáveis, eram um substituto barato para o papel e a tinta – recursos caros para serem desperdiçados. Fonte: Blog: Ensinar História – Joelza Ester Domingues, disponível em <https://ensinarhistoria.com.br/lousa-e-giz-voce-aproveita-bem-essa-tecnologia/>

Vovó Inocência não estudou em escolas regulares, nunca se sentou em um banco escolar, não sabia ler e nem escrever conforme a sociedade convencionada. Da vida, ela portava a leitura de mundo e a escrita dos gestos. Ela era uma mulher muito sábia.

Quando olhava para o céu, nos meses de maio e junho, ela sabia coisas que o clima, o tempo e a cor contavam, como uma leitura intuitiva, conhecer de outra forma. Às vezes, ela dizia: “o céu está da cor da abóbora (laranja), neste ano vai fazer muito frio!”. Dito e feito, o frio era certo! Nessas leituras, ela sabia quando plantar e o que plantar, não errava a mão. Ainda que a compreensão do funcionamento de algumas coisas que são legitimadas pelo saber acadêmico, vovó Inocência sabia a partir da sua relação com as/os antepassadas/os.

O processo intergeracional vivido estruturou as formas de conhecer e se relacionar, ampliando suas práticas como mulher, mãe, avó, agricultora, cozinheira, vizinha, amiga e mulher de fé na vida. Essas sabenças foram partilhadas conosco, nestas e netos, no dia a dia vivido em um quintal de delícias da terra. Do chão nascia tudo o que vovó Inocência e vovô, João Rodrigues da Costa, plantavam. A horta era grande e os alimentos diversificados. Nos esteios para firmar a tela e cercar a horta, vovó e vovô colocavam um chifre de boi em cada um. Eles diziam que era para espantar pássaros que poderiam comer as sementes, já que os chifres também eram eficazes para afastar as energias ruins da horta. Seria mera credence ou tecnologia? Nem sei dizer e, ao mesmo tempo, creio que sim, eram tecnologia, pois funcionava que era uma beleza: nada atingia a horta ou comprometia o cultivo até chegar à mesa.

Os adubos usados eram apenas o esterco de vaca e boi, além das fezes das galinhas, sempre bem curtidos (2), por determinado tempo, em recipientes/locais adequados. Como saber se o esterco está curtido? Toque aqui e saiba mais. O processo para que as fezes ficassem curtidas era uma tecnologia para apurar e criar condições de uso. O ponto certo era reconhecido pelo odor. Essa foi outra sabença aprendida na lida com a vida, com a memória e com as possibilidades de melhorar o cultivo dos alimentos, de apreciar o tempo e o que ele aporta...

Causo 3

A vivência da minha geração em família proporcionou a nossa participação com papéis no coletivo. As crianças eram incluídas nas atividades, principalmente, nos dias de fazer biscoito. Nós tínhamos a liberdade de ajudar a enrolar e modelar a diversidade de roscas e pães. Levar os tabuleiros ao forno era uma das nossas tarefas. Os tabuleiros e formas eram construídos pelos mais velhos, usando material de reaproveitamento. Os tabuleiros, por exemplo, eram feitos de folhas de latão encaixadas nas extremidades. Somente bem depois, os tabuleiros de alumínio foram usados. Outras possibilidades eram as latas de goiabada, de marmelada, de sardinha, dentre outras. O tempo de assar variava conforme o material e o controle do fogo e da brasa.

(2) Trata-se de deixar as fezes ao tempo para que o nitrogênio excessivo evapore, o calor disperse a maioria dos patógenos e as chuvas diluam um pouco da concentração. Com a ajuda do clima e das técnicas corretas para fazer composto orgânico, em um mês, o esterco de gado está curtido. Isso acontece quando ele não apresenta cheiro característico nem umidade em excesso. Fonte: <https://todasasrespostas.pt/o-que-e-esterco-bem-curtido>

Essa leitura das combinações, considero tecnologia. A percepção da passagem do tempo no cozimento dos alimentos, a hora certa de tirar a fornada, a cor e o cheiro dos assados, implicam conhecer o processo e acionar o corpo como ferramenta primeira e esteio na produção de conhecimento.

Nos dois últimos casos, registrei de forma breve as minhas memórias que deixam pistas, sinais, indícios da relação entre ancestralidade e tecnologias. Esse exercício de trazer para bem perto a reflexão conecta a emoção e o afeto nas formas de se conhecer e aprender, tanto quanto o intelecto. Foi uma tentativa de evitar os conceitos fechados e o pensamento estanque de ver os mundos.

Um dedo a mais de prosa

Quando contava as voltas ao sol, em 1984, em torno de 14 anos, tive um relógio. Esse foi o único em toda a minha vida! Era o momento da entrada de objetos de baixo valor econômico no Brasil, vindos do Paraguai. Eu vendi uma cartela de rifa e ganhei como pagamento o relógio. Inicialmente, era charmoso colocá-lo no pulso, considerando a minha vaidade juvenil. Depois isso virou um tormento. O relógio funcionou por uns seis meses e, confesso, que fiquei aliviada por ele findar suas atividades de informar as horas. Eu também findei toda e qualquer relação com relógios de pulso. Nunca mais quis saber de ter e usar um relógio tão junto ao corpo. Também, eu adotei as seguintes expressões: relógios só servem para controlar a vida, dizer a hora de cada coisa e nos empurrar para uma dinâmica do apressamento. Ao fazer a imersão nas palavras do Prof Carlos Pereira (2023, p. 49), e meditar sobre a relação com o tempo ...

[...] e todas as coisas, aprendizados, conhecimentos e tecnologias que vêm dessas comunidades têm sido muito úteis para que eu, mesmo imerso num contexto maior de vida urbana capitalista, tenha experiências mais saudáveis e que contribuam pro meu processo pessoal de elaboração da minha identidade e do meu pertencimento. Percebi por meio das minhas vivências que tempo é realização, é manutenção de legado, é memória, é vida.

Sentipenso que é também resguardar saúde espiritual, mental e emocional, reiterando as palavras do autor, é legitimar nossa forma de ser com o tempo. Assim, estou mais sintonizada com o que expressa o prof. Carlos Pereira, pois esticar o olhar sobre a relação entre ancestralidade e tecnologias trouxe um universo de possibilidades para a minha vida. Há anos, eu tenho tentado descobrir as minhas raízes indígenas e afro-brasileiras. Os caminhos não são fáceis à medida que tudo o que nos foi negado nas escolas, com relação aos Povos Originários e as Culturas Africanas, se estende à família desinteressada nesses assuntos. E, de novo, vida que segue... agora, com mais qualidade e possibilidades de vivenciar experiências com coletivos que se dedicam a questionar e provocar sentidos plurais entre saber, conhecer e viver.

Referências

DOMINGUES, Joelza Ester. Lousa e giz: você aproveita bem essa tecnologia? *In: Blog: Ensinar História*. Disponível em <https://ensinarhistoria.com.br/lousa-e-giz-voce-aproveita-bem-essa-tecnologia/>. Acesso em 23 de outubro de 2024.

O que é esterco bem curtido? (2022). Disponível em <https://todasasrespostas.pt/o-que-e-esterco-bem-curtido>. Acesso em 23 de outubro de 2024.

PEREIRA, Carlos. Tempo. Revista V1 n° 3 2023. Disponível em <https://www.coletyvapyndorama.com/anterior-v1-n3-2023>. Acesso em 23 de outubro de 2024.

soltec_ufrj. Curso Pedagogia da Ancestralidade. 2024. Disponível em https://www.instagram.com/soltec_ufrj/p/C_vamDLJi27/. Acesso em 24 de outubro de 2024.



*Ela é da Moça.
Por Bitta Bardo.*

Reflexão sobre Tecnologia

por Aiyra Amana Tupinambá (Alciete Arruda Azevedo)
Mairi Tupinambá /PA

Ao longo do caminhar e do percurso de acesso às tecnologias, observa-se que os povos que cultuam o bem viver com a natureza, sempre buscaram inovar e readaptar formas de sustentabilidade através de novos manejos, para renovar a fertilidade do solo. Desse modo, contando com riquíssimos acúmulos em tecnologias ao longo de milhares de anos, puderam se adaptar às mudanças provocadas por invasores de seus territórios, garantindo suas subsistências mesmo diante de situações desafiadoras. Da mesma forma, muito exitosas sempre foram as formas de utilização das tecnologias dos conhecimentos ancestrais com as medicinas da floresta, que contribuem ao longo dos tempos, para as inovações de cura através das propriedades das plantas, utilizadas para o tratamento de diversas doenças, para os povos que habitam comunidades aldeadas, mas que também são acessadas pelas fabricantes farmacêuticas.

Assim, ressalta-se também, que há milênios de anos, populações indígenas já construía suas habitações usando recursos naturais disponíveis, com aproveitamento em larga escala de todo tipo de materiais disponíveis para construções sustentáveis. Como também, utilizando engenharia e arquitetura atuais em tempos passados, cuja prática de saberes a ciência não consegue explicar, haja vista, as populações ancestrais serem nominadas como incultas. Nesse viés, muitas são as tecnologias utilizadas pelas populações indígenas, incluindo as técnicas antepassadas de tecelagem, tingimento e modelagem, que criam objetos exclusivos, que representam a cultura ancestral. Como também, uso de tecnologias riquíssimas sobre o uso de ingredientes cultivados localmente para o preparo de alimentos de maneira sustentável, respeitando os ciclos da natureza.

Dessa forma, os povos originários seguem fazendo uso de diferentes formas de tecnologias e plataformas digitais como o *TikTok*, *Instagram*, *YouTube*, *Twitter*, *Google Meet*, haja vista, a ocupação desses espaços serem utilizados para organizar a defesa dos territórios. Como também, para acessar políticas públicas, e adquirir novas formações acadêmicas, no entanto, ainda carece de melhor alcance do serviço de conectividade para que as populações aldeadas possam exercitar seus direitos.

Conclui-se com a presente reflexão, que as tecnologias acessadas pelos povos cuja sabedoria sempre foi conectada à natureza, é potencial contribuição para a conservação e manutenção ambiental e para o desenvolvimento sustentável planetário.

Tecnologia para além da atualidade

por Adriana Arantes dos Santos (Adriana Veridiana)

Pensar em tecnologia e nos colocar enquanto construtores e usuários dela, fugindo do convencional que nos foi apresentado de forma ocidental. Pensar a tecnologia enquanto algo existente desde os tempos primórdios, trabalhando nosso afro-indígena com olhar crítico sobre a era capitalista, consumista, excludente e competitiva. Afinal, de onde vem o saber? Para onde vai? Quem se apropria dele?

As construções civilizatórias ocidentais, nos colocam “viseiras” para se manterem na posição de produtor intelectual e com isso concentram as riquezas em suas mãos, através da exploração da mão de obra barata da classe desprovida de privilégios, que em sua maioria são negros. A cultura eurocêntrica que ao longo dos séculos tomou posse do poder através da exploração escravagista. Podemos observar na história da humanidade que a tecnologia é algo transformador e ancestral e cada ser tem seu papel nesta construção que possibilita caminhos para resolução de problemas e isso é ancestral.

Posso trazer presente minha infância na roça onde guardo na memória o quanto a tecnologia ancestral é presente em minha vida. Se pararmos pra pensar em um simples fogão a lenha já vamos ter em mente uma imensidão de solução de problemas e não parando por aí, a própria lamparina utilizada para iluminar a noite na roça, muitas vezes feita com materiais reciclados, pois sim, a reciclagem é bem antiga em se tratando de reutilização e aproveitamento de materiais. Nosso povo negro que de forma bem inteligente se utilizou de madeiras para construir seus instrumentos de percussão, o próprio saber ancestral de se utilizar das ervas para a cura de enfermidades, banhos, chás, etc.

O saber e o fazer ancestral tecnológico se faz presente a todo momento e eu enquanto mulher negra que tenho em minha vivência a experiência de ter assistido minhas mais velhas quando eu era criança e elas lavavam roupa no rio, esfregavam nas pedras e colocavam a roupa pra quarar, ao ariar uma panela, ao acender o fogão a lenha, nas simpatias realizadas com a natureza para curar umbigo. Lembro-me de como elas faziam com o galho de pé de amora cortado ao meio e faziam nós para passar as crianças no meio e ali falavam umas palavras e davam o nó no galho, isso foi feito comigo. Não há como não dizer que mesmo sendo para cura, seja simpatia, mandinga ou qualquer outro nome que se possa dar, tudo isso é tecnologia ancestral.

A branquitude insiste em nos colocar no lugar de subserviência, porém nós que descendemos de um povo que mesmo que tenham passado pela escravidão, somos um povo de criação, somos inteligentes e seja no passado ou na atualidade a branquitude não se conforma com nosso lugar de protagonismo.

A tecnologia é algo atual e do passado e muito necessária, porém através desses ensinamentos do passado em forma de legados muitos tiram proveitos de todo esse aprendizado e criam novas tecnologias bebendo dessa fonte afro ancestral. Trago nesse texto algo que enfatiza a questão tecnológica africana de forma em que ela se manifesta como algo sagrado, da nossa forma de se relacionar com a natureza, com nosso corpo e como podemos transformar tudo isso em algo que colabore para o cuidado com o que nos cerca e com o que temos que cercar.

Os saberes e fazeres ancestrais nos levam a refletir a tecnologia como algo que transcende as salas de aula partindo do ponto de vista de que, quem veio antes contribuiu muito para estarmos onde estamos, não desmerecendo as grandes descobertas e tirando a importância do conhecimento institucional, mas é preciso buscar e beber de fontes ancestrais na grande caminhada tecnológica que nos leva a sabedoria da convivência com quem não teve a oportunidade de estudar, mas carrega consigo os ensinamentos misteriosos e profundos que nos levar a respostas e curas para muitas questões.

Tecnologia e Ancestralidade: Entre o Passado e o Futuro

por Darlene Costa

A tecnologia, em sua essência, sempre foi uma extensão do ser humano, um reflexo da nossa capacidade de transformar o ambiente para facilitar a vida. Desde as primeiras ferramentas de pedra até os complexos sistemas digitais de hoje, ela se desenvolveu a partir da necessidade de sobreviver, comunicar, inovar e melhorar nossas condições. Contudo, nesse avanço vertiginoso, há algo de profundamente ancestral que muitas vezes é negligenciado: a sabedoria e os ensinamentos dos povos que nos precederam. Ao pensarmos em ancestralidade, somos remetidos às raízes de nossa cultura, identidade e tradição. É uma conexão viva com o passado, que molda quem somos no presente. Nossas práticas, valores e modos de ver o mundo foram, em grande parte, herdados daqueles que vieram antes de nós. O que pode parecer distante e primitivo, como os costumes de povos indígenas, africanos ou povos tradicionais, na verdade carrega uma tecnologia própria, uma sabedoria baseada em uma relação harmônica e sustentável com a natureza, em conhecimentos passados oralmente de geração em geração.

Em tempos modernos, a tecnologia parece, por vezes, nos desconectar desse legado. A constante busca por inovação pode nos fazer perder de vista a importância de ouvir as vozes do passado. No entanto, uma reflexão profunda revela que tecnologia e ancestralidade não são forças opostas, mas complementares. Se olharmos de perto, muitas das soluções tecnológicas atuais se inspiram na natureza e em sistemas ancestrais: biotecnologia, práticas sustentáveis, permacultura e até a medicina tradicional são exemplos de saberes antigos que continuam a impactar o mundo moderno. Ao reconhecer a ancestralidade como uma fonte de sabedoria, podemos reimaginar a tecnologia não apenas como ferramenta de progresso, mas como ponte entre passado e futuro. Nossos antepassados, que observavam o ciclo das estações, a fluidez dos rios e a vastidão do céu, já praticavam uma forma de "tecnologia" na leitura do mundo ao seu redor, uma ciência intuitiva e respeitosa. Hoje, podemos aprender com essa visão integrada da natureza e da vida para criar inovações que respeitem os limites do planeta e valorizem a diversidade cultural.

Assim, a verdadeira tecnologia do futuro não será apenas a mais avançada ou a mais veloz, mas aquela que conseguirá dialogar com o passado, integrando saberes ancestrais e inovação, promovendo o respeito ao meio ambiente, à humanidade e às múltiplas formas de existência. O desafio está em como equilibrar a velocidade do progresso tecnológico com a sabedoria da ancestralidade, para que possamos construir um futuro que honre o passado e sirva a todas as gerações. Afinal, a tecnologia que nos conecta ao mundo também pode nos reconectar às nossas origens. Quando unimos o conhecimento técnico ao respeito pelos nossos ancestrais, estamos criando não apenas ferramentas, mas um legado ético e sustentável para o futuro.

Moçambique, uma rota para Canada: uma abordagem da Psicossociologia de comunidades e ecologia social

por Nélío Mariano Cândido

Doutor em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social./UFRJ/EICOS

Professor na Universidade Eduardo Mondlane

Email: seminariosnelio@gmail.com

Resumo

Este ensaio objectiva estudar a Rota dos cidadãos indianos residentes em Moçambique para o Canada. Visa ainda, compreender o fenómeno social e global da migração. Buscamos analisar a rota dos cidadãos indianos para Canada. Quais são as motivações que levam os cidadãos indianos para optar por Moçambique como rota opcional de chegarem ao destino final, porque este estudo conclui que Moçambique não é o destino final para maioria da população indiana que chega através de suas fronteiras não protegidas. Optou-se pelo estudo bibliográfico para se alcançar os objetivos.

Introdução

A migração é um fenómeno social global deste a antiguidade. Este fenómeno social, traz mudanças económicas entre comunidades e nações. Alguns estudos olham para migração como preocupante, notam Vettorassi e Dias (2020). Enquanto diversos estudos mostram que os seres humanos tendem a buscar novas rotas para chegar a certos destinos onde podem melhorar suas vidas. Este fenómeno, ElHajji (2023) considera como “natural, universal e transhistórico na medida que consiste num dos quatro mecanismos de evolução biológica. Além disso, a migração faz parte de um motor evolutivo central que precede a história da humanidade.” O instituto de Camões (2015) nota que as migrações são fatores de mudança e transformação demográfica (1), aumento de riqueza, pobreza, discriminação, inclusão e exclusão.

1 As migrações constituem um dos principais fatores de mudança na humanidade e, simultaneamente, uma das mais importantes formas de conexão entre as pessoas. Os fenómenos da globalização e as atuais transformações demográficas têm marcado decisivamente os movimentos migratórios, exigindo novas formas de diálogo e cooperação internacionais, que colocam desafios adicionais aos políticos e decisores nacionais de todo o mundo. (chrome-extension://efaidnbnmnibpcjpcglclefindmkaj /https://www.instituto-camoes.pt/images/cooperacao/aed_ficha_migrdemogrf.pdf)

A migração neste estudo vai ser considerada como um fenômeno social natural das pessoas. Esta no ADN do ser humano, migrar-se de um lado para o outro independentemente das circunstâncias que o motivam. A área das ciências sociais e a psicologia por exemplo, o campo da psicossociologia de comunidades e ecologia social, abrangem o campo dos estudos migratórios dos povos, que buscam entender e acompanhar as migrações. Este artigo, estuda a comunidade indiana residente em Moçambique, como imigrantes, que, usam o país como rota para chegar ao Canadá, seu destino final. Moçambique apesar de ser um país do sul de África, tem sido uma rota para o destino de preferência para vários emigrantes de nacionalidade indiana há décadas.

Migrações em Moçambique

Até década de 1992, a principal causa da migração em Moçambique foi a guerra civil que durou 16 anos, seguido pela emigração para África do Sul e outros países vizinhos (Raimundo 2015). As populações rurais migravam-se para zonas mais seguras, como as principais cidades e alguns países vizinhos como Zimbabué, Malawi, Tanzânia, Zâmbia, Esuatine (Neto 2016).

As migrações de Indianos em Moçambique datam desde o XII século, quando os comerciantes indianos muçulmanos do sul da Índia, na região de Malabar usaram as rotas do Oceano Indico para o comércio, até chegarem nas costas africanas (2).

O primeiro destino dos imigrantes indianos em Moçambique foi à Ilha de Moçambique, segundo Malevo (2023). A Ilha foi um dos primeiro e principais pontos a receber imigrantes provenientes da Europa e Asia, assim como de outros países africanos. O objetivo da mobilidade era primeiramente comercial. Portanto, hoje em dia, os imigrantes de origem indiana, chegam a Moçambique com objetivos concretos, como a busca de acumulação de recursos financeiros e materiais, e uma rota para seu destino final. Neste caso, Moçambique não é o destino final dos emigrantes indianos. Elhajji (2020) observa que, as migrações são realizadas com um objetivo concreto.

Assim que existem diferentes motivações para migrações, dependendo do contexto, sejam, religiosos, políticos, peregrinações, fuga de perseguições, ou por adequação ao novo desenho de países e nações; ou económicos etc., (ElHajji 2023). Moçambique tornou-se também uma rota para se chegar a outros países africanos como a África do Sul, Esuatine, e o continente Americano, concretamente Canada.

Atualmente, Canada tem sido o destino preferencial para maioria dos cidadãos indianos que chegam em Moçambique através das diferentes fronteiras províncias nas províncias do Norte, Centro e Sul.

2 India's links with Mozambique reach back over half a millennium. Indian Muslim traders from South India's Malabar region plied the trade routes of the Indian Ocean, bringing them up and down the eastern coast of Africa. Wikepeida. https://en.wikipedia.org/wiki/Indians_in_Mozambique, acesso 23 jan. 2025

Além de ser conotado como uma das maiores rotas do narcotráfico, é também a rota de tráfico e contrabando de seres humanos para os negócios de órgãos humanos, prostituição e mão-de-obra barata (Vettorassi e Dias, 2020).

Gerações pós gerações de cidadãos indianos chegam a Moçambique para prepararem um caminho para seus filhos chegarem à Canada através de estudos, visitas turísticas, negócios ou trabalho. Dessa forma, após acumulação de riquezas através de negócios, estes cidadãos buscam enviar seus filhos, para estudar e posterior prepararem espaço para que seus pais também possam migrar para aquele país.

O campo de estudos migratórios em Moçambique ainda é menos explorado, e o que chama atenção, é a ausência de debates e o silêncio da academia. A migração em Moçambique por centenas de anos, concentrava-se para as minas da África do Sul. Não querendo excluir a migração dos Ngunis, e dos bantos antes e depois do colonialismo. Os povos africanos já migravam à busca de melhores pastagens para seu gado, e a busca de paz resultantes das guerras entre etnias.

Em Moçambique, desde o início da década de 2010 para cá, o negócio de sequestros de empresários estrangeiros, vem de diversas formas, acelerando a procura de novos destinos para cidadãos estrangeiros residentes. Com a restrição e dificuldade para aquisição de nacionalidade Moçambicana para os cidadãos estrangeiros residentes há mais de uma década, e o alto nível de custo de vistos de trabalho e residência, impostos, altas taxas cobradas pelas entidades migratórias, e corrupção tendem a empurra-los para novos horizontes. Canada tem-se destacado como um dos destinos de sonhos de cidadãos de origem Indiana. Os negócios feitos em Moçambique e bens materiais acumulados há décadas são usados como garantias para se manterem naquele país do norte do continente Americano.

Alguns cidadãos de origem indiana, que acumularam bens materiais como casas e lojas, os usam como garantias perante as exigências feitas pelo consulado canadense em Moçambique no processo de pedido de vistos de entrada à aquele país da americana do norte.

Atualmente, os cidadãos de várias partes de África ariscam suas vidas tentando chegar á Europa, em que muitos perdem suas vidas atravessando o mar, segundo (Dias e Vettorasse 2017). Moçambicanos atravessam a fronteira para vizinha África do Sul à busca da realização de seus sonhos, que resultam na contribuição da construção daquele país antes do apartheid, durante e depois da independência do regime racista. O imigrante Moçambicano sempre contribuiu na economia do país onde ele se imigra. As migrações transnacionais sempre foram um momento integrador dos seres humanos desde sua existência, abrangendo desde as viagens de turismo, estudos no exterior, trabalho, afetivas, exílio, asilo, o refúgios entre outras segundo Elhajji (2023), culturais e sociais (Malevo, 2023).

Assim é com a comunidade indiana em Moçambique, que, vem desde o periodo colonial contribuindo na economia moçambicana. Seu contributo não pode ser ignorado no comércio a grosso e retalhista.

Nas últimas décadas, os imigrantes indianos, vem se firmado na indústria farmacêutica, além da alimentícia que sempre foi o seu foco. Eles são proprietários de supermercados, lojas de produtos básicos, vestuário, electrodomesticos, bebidas alcoólicas, industria extrativa entre outros. Hoje em dia, a Índia é o país mais populoso do mundo, segundo os dados da UNFPA (2023) com cerca de 1.428 bilhões de habitantes superando a China com 1,425 bilhões de pessoas.

Conclusão

São numerosas e óbvias razões porque os cidadãos indianos trocam Moçambique por Canada. A questão de segurança vem em primeiro lugar, seguido pela qualidade de vida, educação, saúde, alto índice de corrupção. Nos últimos 10 anos, a segurança de empresários na origem estrangeira que tem sido vítima de sequestros, resultado do crime organizado, com suposto envolvimento de agentes da polícia, e altas individualidades do Governo de Moçambique. A indesejada baixa qualidade do sistema de educação do ensino Moçambique, é indicado como também motivo para envio dos filhos de cidadãos Indianos para Canada e outros países. Há quem afirma entre os estrangeiros, que a qualidade de produtos alimentares em Moçambique é melhor comparada há países como Índia e China, devido ao alto nível de uso de produtos químicos.

Notou-se também que há poucas oportunidades para filhos Indianos estrangeiros em Moçambique, comparado com países como África do Sul, e Canada, que não existe uma chance de comparação possível. Contudo, nos últimos cinco anos, muitos tem abandonado por motivos de segurança, pois eles possuem propriedades e grandes negócios em Moçambique.

Bibliografia

Dias , Andréa , e Gustavo Vettorasse. “Estudos Migratórios e os desafios da pesquisa de campo.” *Soc. e Cult.*, (Soc. e Cult.) 20, n. 2 (jul./dez 2017): 7-28.

ElHajji, Mohammed. *O Intercultural Migrante*. Porto Alegre: Editora Fi.org, 2023.

Malevo, Estevão Justino. “INFLUÊNCIA DOS MOVIMENTOS MIGRATÓRIOS NAS TRANSFORMAÇÕES.” Porto Seguro: UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA - UFSB, 2023. 170.

Neto, António Gomes Jesus. “Os Distritos Fronteriços de Moçambique.” *ACTA Geográfica*, Boa Vista, (ACTA Geográfica, Boa Vista,) 10, n. 13 (mai./ago 2016): 72-91.

Raimundo, Inês Macamo. *Migrações em Moçambique: Reflexões sobre uma Política de Migração*. Vol. 22. Maputo: Centro de Análise Política- Universidade Eduardo Mondlane, 2015.

Sibinde, Lopes José. “GESTÃO DE FLUXOS MIGRATÓRIOS INTERNACIONAIS: DESAFIOS PARA MOÇAMBIQUE NA GARANTIA DA SEGURANÇA NACIONAL NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO (1992-2019):Tese.” Maputo: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2022.





por Jeferson de Carvalho

**cuidado em
saúde**



Os Encantados e suas guianças: uma aposta em outros modos de cuidar

por *Taynah de Marillack*

Primeiro proponho que assistam uma entrevista, curta, que faz parte de uma série de documentários feitos pelo canal, no Youtube, chamado “Sertão Místico”; neste canal várias rezadeiras, encantados e milagreiras do sertão do Brasil são entrevistados e contam um pouco de suas trajetórias. O capítulo que inspira este texto se chama “Entrevista com o médium Tiago Cratéus e incorporação do Caboclo Boiadeiro”. (acesso in: <https://youtu.be/5oUKvU6H6HQ?si=9-5T1nNFf9hP2Ulq>). Algumas palavras de Seu Boiadeiro me marcaram profundamente:

“Ele tem que saber que quando eu venho é como se ele ganhasse mais duas perna prêle não cair, não tombar. Fortifica ele quando a gente vai embora: ele não cai”. (Uma das guianças do Seu Boiadeiro)

Movida por essa guiança de boiadeiro, questões foram disparadas em mim, que dizem respeito a como tenho forjado uma clínica que tem como esforço principal não ser guiada por pressupostos de cuidado fundados por uma psicologia hegemônica e ocidental. Pois esta não se mostrou capaz de dar conta da produção de processos de cura junto a população negra que atendo cotidianamente.

Entre os diversos efeitos destruidores possíveis de práticas e teorias psicológicas que se ocupam da noção de cuidado para com a população brasileira, aqui, neste pequeno texto, iremos nos atentar para um em específico. Ele perpassa e compõe, ao meu ver, um desses movimentos que, para alguns é uma marca da modernidade, para outros, do ocidente e da branquitude. Nomeio “desencantamento” esse efeito que anuncia uma relação com a vida que se estabelece na objetificação da natureza – considerando-a um bem de consumo e uso – e de alguns corpos ao considerá-los usáveis e descartáveis, negando aos mesmos a condição de humanidade. Os marcadores de objetificação e diferenciação dos corpos incluem relações de gênero, raça, espécie, dentre outras divisões e hierarquizações tipicamente ocidentais que produzem efeitos de verdade e conhecimento, estando na fundação de uma série de teorias e práticas que utilizamos quando construímos os paradigmas de cuidado em saúde.

Como dito acima, o mundo em que vivemos sofre, cotidianamente, de um processo de desencantamento. Esse processo, ou projeto, inicia-se no século XV, com a escravização, em

que diz Mbembe (2018, p.13): “os homens e mulheres originários da África foram transformados em homens-objeto, homens-mercadoria e homens-moeda”. Este mesmo processo funda e dá condições para sustentação de modos de produção de subjetividade que marcam a constituição da modernidade: modos capitalísticos, racistas, relações de saber moldadas pelo cientificismo, positivismo, entre outros. Mbembe nos alerta para o risco desse projeto tomar conta do mundo como um todo, objetificando boa parte das relações, não só daqueles antes considerados negros, mas de todo um contingente de pessoas relegadas à processos de apequenamento da vida e condições degradantes de existência.

Nós, afrodiaspóricos e descendentes de povos originários herdamos transgeracionalmente as marcas deste projeto necropolítico (Mbembe, 2018) que ainda vigora, sustentando sobre nós a imagem da morte em vida. Ser negro é, muitas vezes, ser constituído ontologicamente para o branco, no encontro com a branquitude e as práticas de poder-saber articuladas para sustentá-la, com base em todo um aparato de violência e mortificação das vidas negras. Nesse cenário, processos de subjetivação compostos por projeções de “fantasias brancas sobre como a negritude deveria ser” (Kilomba, 2019, p. 38) se institui, permeados de dor, trauma e luto, que incorporam uma certa narrativa e experiência sobre o negro que o aliena como sujeito.

Porém, ao mesmo tempo, por outra via, “apesar de”, nós, mesmo que fragmentados, marcados por processos de alienação, também estamos em vias de fazimento ontológico tendo como ponto de germinação nossa própria existência e dos nossos ancestrais. Já neste cenário, ensaiamos e preservamos movimentos de resistência. Acionamos processos formativos inventivos e rememoramos nossa ancestralidade através-no-pelo-com o corpo, que diz de uma episteme em que é possível inaugurar anunciações singulares sobre si, dando passagens a linhas de fuga, a sonhos, a outros modos de vida que foram criados e resguardados por nossos antepassados antes de serem considerados “negros e índios”, quando existiam livremente como seres, apenas.

Os estudos de transmissão transgeracional do trauma racial (principalmente, Padilha e Barbieri, 2020) releem a psicanálise e seus cânones para pensar as marcas subjetivas que constituem a branquitude e o racismo. Muitos processos traumáticos podem ser encontrados à partir desses estudos. Porém a minha atenção está, todavia, na transmissão transgeracional de uma episteme inscrita no corpo dos povos que tiveram de atravessar o Atlântico forçosamente, pois diz Simas e Rufino (2018, p.11): “sabedoria de outras terras vieram imantadas no corpo, suportes de memória e de experiências múltiplas”. A transmissão dessa corpora é, em si, vias de cura, saúde mental e promoção de cuidado, pois recupera uma posição ontológica do sujeito negro para além do trauma racial; posição esta ancorada em outras éticas e práticas múltiplas e inventivas transmitidas coletivamente em camadas do inconsciente.

Quando penso em inconsciente entendo-o como “o próprio desejo pulsante, composto de infinitas possibilidades de montagem” (Guattari e Rolnik, 1966, p. 238). Afirmo este conceito de inconsciente pois ele nos permite aproximar cosmologias díspares, como as afrodiaspóricas que tem o corpo como esta ancoragem de infinitas possibilidades de montagem, por onde os saberes, aqui em nosso país, no presente, podem se refazer, se remontar, e expressar desejos,

singularidades, existências para além da marca racial, num movimento de devir. Será que incorporação não seria um modo de cuidado? De experimentar a o corpo por outras vias? De remontar passagens do tempo, vivenciar outras cronologias, ganhar “novas pernas” como diz o Seu Boiadeiro e portanto expandir a vida? Neste sentido o corpo-vivo, o próprio inconsciente, em nada está separado das virtualidades do cosmos, agenciando saberes múltiplos:

O Boiadeiro no documentário do Sertão Místico se conecta com o cavalo (corpo que incorpora), que se conecta com o chapéu... ele pede um cigarro de palha e se alimenta da vida do vinho. Tudo se move quando o chicote bate no ar, em meio à dança de todos esses corpos-vivos, além do vento, a água do riacho que cura, convocando agenciamentos com quem está ao redor para levar a dor, mau-olhado, doenças, embora. Linhas de fuga em forma de cantos e danças, reza e bater de palmas. Novos ritmos para corpos em produção de cura e cuidado de modo rizomático, ou de modo vivo. Deleuze e Guattari (1995) dizem que no rizoma:

“(...) cadeias semióticas de toda natureza são aí conectadas a modos de codificações muito diversos, cadeias biológicas, políticas, econômicas, etc., colocando em jogo não somente os regimes de signos diferentes, mas também o estatuto das coisas”. (p 15).

Mesmo quando cito Deleuze e Guattari através do conceito de rizoma, sei que é apenas uma aproximação possível de perspectivas múltiplas. Porém é delas que tento me forjar como psicóloga nesse esforço de construção de uma clínica cuidadosa com aqueles que chegam até mim. Sustentando as contradições de eu mesma ser construída por saberes ocidentais, afrodiaspóricos e originários. Parece ser a tarefa de uma clínica cuidadosa aqui neste país: sustentar as contradições, percebendo os efeitos políticos de nossas práticas profissionais, sabendo se mover à partir de uma postura de quem não tem o caminho pronto, e precisa refazer-se ouvindo outros saberes antes ditos sem valia.

À partir das questões que percorremos até aqui, ao meu ver, há uma tarefa ética da psicologia nos dias de hoje: reconhecer que seu modo de fazer ciência e, portanto, suas práticas de cuidado em saúde, por muito tempo silenciaram, invisibilizaram e julgaram moralmente práticas afrodiaspóricas e originárias de cuidado construídas à partir de outras bases epistemológicas; essas práticas sobreviveram apesar de tudo. É preciso reconhecer que o povo dito menos humano neste país sempre foi capaz de produzir cuidado e que temos modos de viver muito anteriores ao dos processos escravocratas.

Em um exercício contínuo, de antemão proponho olhar para os nossos modos de cuidar, se perguntando: o que eles produzem politicamente? Será que muitos deles não são mantenedores do processo colonial?

A partir disso, tenho estado então mais atenta às linhas de fuga, há uma terceira via que insiste em se fazer presente, em meio às palavras ditas na clínica e acolhidas com cuidado por mim. Estas palavras narram muitas histórias compostas de presenças (invisíveis para alguns, mas bem visível para outros) da força do encanto e dos encantados. Encanto este que nunca se apagou, que segue sussurrando em nossos ouvidos guianças de como cuidar da vida, de bem-viver.

O que as cosmologias afrodiaspóricas e originárias podem nos ensinar sobre a clínica e processos de cuidado? Fico com as guianças dos encantados, suas ervas, emplastros e garrafadas, seus corpos em gira para revermos o que é isso que damos por nome “cuidar”.

Referências

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Introdução: Rizoma. In *Mil-platôs – Capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1, Rio de Janeiro: Ed. 34 (coleção TRANS). 1995.

MBEMBE, A. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 Edições. 2018.

MBEMBE, A. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 Edições. 2018.

ROLNIK, S. *Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.

SIMAS, L.A; RUFINO, A. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.



*Desatina, ou As Formosas.
Por Bitta Bardo.*

Cuidado, branquitude e racismo: primeiras aproximações de um debate

por Gabriel Nascimento Rocha

Não me lembro ao certo o que eu tinha, mas estava com febre. Na época, ainda morava na casa dos meus pais. Estava deitado na cama, sentindo o corpo sem forças, mas também sem conseguir dormir ou descansar, ao menos não exatamente. Meu pai sentou ali na cama e ficou comigo, tentando conversar, mas acho que eu disse que não queria; após um tempo em silêncio, pegou um livrinho de poemas do Mário Quintana e ficou ali, lendo com a voz mansa dele; acho que depois de algum tempo eu apaguei.

Quando penso em cuidado, essa é uma lembrança que me vem. Consigo pensar em outros momentos também, inclusive momentos em que *não me senti* cuidado: como quando alguém insistentemente perguntava coisas de minha vida com ares de preocupação e eu *não queria* conversar, e isso era tratado como algo que eu deveria fazer.

São formas de pensar o que é e o que não é cuidado que partem simplesmente da minha experiência, de como eu já senti certas formas de ser tratado. Para além deste exercício talvez meio bobo, confesso que tenho dificuldades de definir o que é cuidado: fico sempre com a impressão de que é algo muito mais no campo do sensível do que algo que é plenamente possível de ser definido.

Apesar disso, é um assunto que vem tomando um espaço em mim ao longo dos últimos meses. Este não é um texto, porém, em que vou lançar-me à árdua tarefa de tentar definir um conceito tão polissêmico, como já foi indicado por algumas pessoas (1). Aqui, quero muito mais jogar algumas questões que vêm se movimentando em mim; é mais sobre tentar dar algum contorno a certas inquietações. Mas não vamos colocar o carro na frente dos bois: para entendermos a postura inquieta do corpo, vamos precisar olhar para onde os pés estão pisando – e, bem, que pés são esses.

(1) Como o texto “Do olhar da espiral caleidoscópica do cuidado” demonstra. Todos os textos apontados em notas de rodapé, por sinal, estão referenciados na última página.

A cabeça pensa onde os pés pisam

Sou um homem branco e cisgênero, com formação em psicologia e trabalhador da Atenção Primária à Saúde (APS), a chamada porta de entrada de usuárias/os do Sistema Único de Saúde (SUS), em favelas e bairros periféricos em uma cidade na região metropolitana do Rio de Janeiro. Trabalho naqueles lugares que muitas vezes são chamados de postinho de saúde (embora exista uma disputa danada sobre isso) (2).

Desde que comecei a trabalhar na APS, tenho sido intensamente convocado para ajudar a lidar com diversas demandas que são entendidas como sendo do campo da “saúde mental” – como se esperaria de um psicólogo. Esse chamamento, ou ao menos a forma como eu o sinto, costuma ser principalmente para uma atuação clínica, muito embora as atribuições de profissionais da psicologia na APS vá para muito além disso – o que também não é o mérito deste texto.

Faço questão de ressaltar essa dimensão clínica porque é preciso demarcar que meu processo de formação em psicologia passou *menos* por aí do que normalmente as pessoas costumam imaginar. Ao longo da graduação, aquilo que me manteve foi o encontro com autoras/es que questionavam o papel da atuação histórica da psicologia, identificando que se tratava de uma ciência comprometida principalmente com a dominação e os interesses das elites nacionais, e não da maior parte da população (3). Seria então necessário pensar em uma *outra* psicologia, que estivesse comprometida com os processos de transformação social, com os movimentos de luta populares e suas reivindicações e daí por diante. Isso tudo para dizer que, então, a minha forma de enxergar psicologia sempre se deu a partir de uma certa “chave”, de um lugar que passava principalmente por processos de resistência, de fortalecimento coletivo, de trabalho com comunidades e por aí vai. Este foi, inclusive, o caminho que acabou por me levar a trabalhar na APS: a possibilidade de estabelecer um trabalho comunitário, envolver-me com experiências grupais, pensar saúde mental para além da ideia de adoecimento. Não passava por um lugar nem da clínica, portanto, e também não explicitamente do cuidado.

Ainda acredito nessa possibilidade. No entanto, hoje me parece que a construção para estabelecer um terreno mais sólido neste sentido é um tanto quanto demorada. E, dentre vários motivos, um deles é a forma como – ao menos em minha experiência – a existência de profissionais de psicologia em um serviço de saúde parece gerar um certo tipo de demanda nas/os próprias/os usuárias/os do serviço.

(2) Os termos “posto” ou “postinho” são usados no Brasil há muitos anos, de forma que costumam ser associados a um modelo de atenção à saúde que já não é mais oferecido após a implementação da Estratégia Saúde da Família (ESF).

(3) A obra do psicólogo naturalizado salvadorenho Ignacio Martín-Baró é ilustrativa deste tipo de pensamento. Dois textos que apresentam bem sua perspectiva são: “O papel do psicólogo” e “O desafio popular à Psicologia Social na América Latina”.

Isso é uma percepção minha muito a partir do encontro com as pessoas, seja em consultas individuais, em reunião comunitária, em grupos, ou escutando conversas de corredores.

Essa demanda apareceu para mim, inicialmente, quase como uma sensação: algumas coisas que eram faladas “batiam” em mim de uma forma um pouco diferente, não sei muito bem explicar. Aos poucos, conforme ia pensando sobre o meu processo de trabalho, comecei a questionar-me quanto ao que eu estava construindo ali. Algumas destas questões diziam respeito a essa dimensão clínica do trabalho: afinal, o que eu estava fazendo, considerando todas as inseguranças que tenho aí? E, ao mesmo tempo, por que os encontros individuais pareciam *fazer sentido*, de alguma maneira? O que é que se estava produzindo ali? Seria algo interessante? De qual lugar se estava fazendo?

Foi apenas conforme o tempo foi passando, e, principalmente, quando a questão do cuidado em saúde apareceu de forma explícita nos meus estudos do mestrado, que comecei a entender melhor o que se passava: eu sentia que as pessoas apareciam mais ou menos como eu quando tive aquela febre. Chegavam para o encontro pedindo alguma forma de cuidado.

Branquitude e o cuidado com vidas negras: um dilema fundamental

Inicialmente, pareceu-me óbvio o que eu deveria fazer com isso: era necessário investir em uma formação clínica mais robusta. Apenas assim eu conseguiria, então, oferecer um cuidado de qualidade. Embora eu ache que isso permanece sendo um raciocínio que faz sentido, em pouco tempo eu me deparei com uma miríade de questões. A primeira delas dizia respeito à própria lógica do trabalho: será então que o que eu deveria fazer era efetivamente organizar um trabalho em uma lógica ambulatorial? Por que o formato de psicoterapia convencional seria a melhor maneira de cuidar de alguém? E por que eu faria isso em um serviço de saúde que *não se propõe* a executar este tipo de proposta como sua principal intervenção, e sim ações de prevenção e promoção da saúde (4)?

E, para além do próprio modelo de cuidado, uma outra questão – que sempre esteve presente para mim, desde o início do trabalho – passou a ganhar mais força a partir destes questionamentos. Ora, tratava-se da inescapável realidade de meu posicionamento enquanto um homem branco diante do cuidado de vidas, em sua maioria negras. Esse é mais um tema que renderia textos inteiros. Mas, para o breve exercício de reflexão que estamos fazendo aqui, o que é fundamental é apontar a perspectiva fanoniana (5) de que o mundo moderno-colonial

(4) Este é um tema que não será possível abordar, mas que também pode render muitos bons debates com as perspectivas dos sistemas tradicionais de medicina indígenas e africanos que logo serão abordados.

(5) Perspectiva do autor martinicano Frantz Fanon, condensada principalmente em seu clássico “Pele negra, máscaras brancas”.

opera uma divisão racial. Esta divisão foi inventada fundamentalmente pela burguesia branca e europeia durante o avanço de seu domínio sobre povos de outros continentes, e funciona a partir da determinação do que é humano e daquilo que não é. O humano, dentro desta perspectiva, equivale ao branco: sua cor de pele, seus traços, os valores consolidados na Europa moderna. Tudo que se distancia disso está no campo do não-humano, em uma zona do não-ser (6). Desta maneira, os processos de subjetivação de pessoas brancas e pessoas negras dão-se a partir de lógicas distintas; a *experiência de ser negra/o* se dá a partir de uma constante negação de humanidade, que se dá nas relações no mundo. Essa negação é cotidiana: são os episódios de racismo de diversas ordens, inclusive aqueles em que são quase imperceptíveis.

Isso abre, para mim, um dilema importante: na medida em que tratam-se de experiências distintas, que as vidas negras se dão em uma modalidade de experiência que uma pessoa branca *não é capaz* de acessar, será que é efetivamente possível haver cuidado nesta relação? Como? Será possível que a psicologia clínica que é hoje hegemônica nos cursos de psicologia, construída em cima de teorias europeias do começo do século XX, é de fato a melhor ferramenta para tentar isso?

Logo, então, ficou nítido para mim que o recurso a um campo mais conhecido dentro da formação em psicologia não era onde estariam as respostas para as questões fundamentais – mesmo que contenha possibilidades e pistas de por onde seguir.

Sistemas tradicionais de medicina e cuidado em saúde mental

Mas onde estariam, então, as respostas? Naturalmente, não é tão simples assim. Penso que, talvez, as respostas *nunca* vão existir, apenas provisoriamente. Talvez seja mais uma questão de como manter-se tentando responder do que efetivamente chegar a um lugar bem determinado. E, também talvez, este movimento deva ser acompanhado sempre de um questionamento das próprias práticas, de um estranhamento do que se faz.

Comecei a estranhar de forma mais profunda as práticas de “cuidado” oferecidas na APS – pois qualquer procedimento realizado no trabalho é categorizado desta forma, mesmo que a pessoa que o recebe não se sinta minimamente cuidada – a partir do contato com os sistemas tradicionais de medicina africana e indígena. Primeiramente, estranhei este nome: sistemas tradicionais de *medicina*. Para mim, afinal, medicina seria justamente essa prática moderna ocidental, pautada em uma certa perspectiva sobre o que são corpos humanos, organismos etc., com um conjunto de práticas mais ou menos consolidadas e daí por diante. Pensar o cuidado a partir de plantas e ervas medicinais, do encantamento, dos banhos, parecia fazer todo sentido para mim – e ainda mais considerando que surgem a partir de cosmovisões específicas, distintas daquela hegemônica no Brasil hoje. Mas fazia sentido enquanto uma prática possível, tão importante quanto a medicina convencional, sem hierarquias; mas não conseguia entender

(6) Conforme a professora doutora Fatima Lima coloca em seu texto “Trauma, colonialidade e a sociogenia em Frantz Fanon: os estudos da subjetividade na encruzilhada”.

porque chamá-las de medicina: mais ou menos o debate feito sobre saber acadêmico e saber popular (7). Só que, normalmente, o saber popular é tratado como um saber a partir da experiência; algo que se constrói no cotidiano, e adquire-se a partir da “vida vivida”, enquanto o conhecimento científico seria advindo da razão, seria um saber sistematizado a partir de um certo método. Mas, ora: o que certos autores – como Carlos Alexandre Rodrigues e João Paulo Barreto (8) (indígena da etnia Tukano) – apontam é justamente que, por mais que o conhecimento em medicina de certos povos surja organicamente, a partir de suas formas de relação específicas com o mundo e os seres que nele habitam, também podem constituir-se de forma sistemática: justamente por isso são *sistemas* tradicionais de *medicina*. Ou seja: o fato do saber ser empírico não significa que ele não seja científico: esta seria uma dicotomia fruto das sociedades burguesas e coloniais.

Isso fica nítido no exemplo que João Paulo Barreto traz de sua parente, que seria tratada com uma intervenção muito invasiva por um médico convencional, formado nas bases da medicina universitária como conhecemos, e que pôde ser cuidada a partir de uma outra perspectiva. A partir de sua narração, vemos precisamente que estes sistemas possuem formas de diagnóstico, de entender o que está havendo, bem como terapêuticas específicas.

Uma coisa que me ajuda a pensar nisso são as recomendações médicas que vão para além da prescrição medicamentosa. Imagino que boa parte das pessoas já tenha tido a experiência de ter algum tipo de gripe e ser consultada/o por um/a médico/a. Também deve ter saído com alguma prescrição, mas escutado que precisava mesmo era beber bastante água e ficar de repouso. Ora: se “beber água e descansar” é uma intervenção que também faz parte da medicina convencional, por que apenas ela seria científica? O que há neste sistema de medicina, em especial, que faz com que a sua sistematização seja válida enquanto ciência e a de outros sistemas não? O que quero aqui não é ficar dizendo o que é ciência ou não, mas sim apontar que existem diferentes sistemas de diagnóstico e conduta, e que mesmo na medicina que é tida como a verdadeira, a mais válida, existem formas de conduzir tratamentos que não se pautam em tecnologias duras.

Isso coloca a psicologia diante de uma possibilidade de aprender: quer dizer, estes saberes de povos africanos e indígenas disponibilizam-se enquanto pedagogia até mesmo para pessoas brancas. Mas não em um sentido de que estes saberes tradicionais estão disponíveis para serem “incorporados” às ciências modernas, serem apropriados; mas sim no sentido de que fazem pensar sobre as nossas próprias práticas, estranhá-las; colocam em questão o que produzimos até aqui: estamos efetivamente cuidando ou apenas efetuando uma série de procedimentos? Estamos *com* as pessoas? Não existem *outras formas possíveis* de fazer ciência?

(7) Tal como são trabalhados no texto “Sobre o conceito e a prática da pesquisa-ação”, por exemplo.

(8) Como apontado nos textos (respectivamente): “Sistemas tradicionais africanos de medicina e seu legado à cultura brasileira” e “Bahserikowi – Centro de Medicina Indígena da Amazônia: concepções e práticas de saúde indígenas”.

Quais outras formas de cuidado, que hoje são tidas como formas menores, podem constituir práticas potentes de cuidado em saúde mental?

O campo de movimentação que se abre a partir daí é bastante interessante. A questão fundamental que se coloca é: estando em uma posição de cuidador, **qual tipo de cuidado quero oferecer?**

Pedagogia ancestral de povos africanos, branquitude e cuidado

O problema agora aparece de forma um pouco mais complexa. Sem ter respostas ainda se é possível para uma pessoa branca efetivamente cuidar de vidas negras, temos o cenário de que este tipo de relação está efetivamente colocada por toda parte no Brasil. Então, ao mesmo tempo, lançamos ainda uma outra pergunta: se nós, profissionais de saúde brancas/os, formos tentar fazê-lo, de forma efetivamente comprometida, qual tipo de cuidado se estará tentando fazer? Quais são os possíveis efeitos de nossas práticas? O que queremos descartar e no que queremos apostar?

Mais uma vez, são perguntas sem respostas fixas, que devem ir se fazendo no próprio processo de cuidado. Mas queria deixar apontada uma última questão. Quando Lélia Gonzalez fala sobre a figura da “mãe preta” e a sua rasteira no texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, está falando sobre o processo em que mulheres negras, a partir do lugar de cuidado às crianças brancas – inverso ao que estamos falando aqui, portanto – ao qual foram historicamente submetidas, fazem circular seus saberes ancestrais; fazem com que eles estejam colocados na ordem da cultura dos mais diversos povos que habitam o Brasil, e inescapavelmente na das pessoas brancas. Não à toa, estes saberes e fazeres sempre emergem, tentam ser reprimidos, mas *nunca* são completamente vencidos: é assim com o samba, o funk, as medicinas tradicionais, os cultos aos orixás, voduns e nkisis, etc.

Estes saberes e fazeres colocam-se, então, com maior ou menor grau de distância na experiência de pessoas brancas. Por exemplo: falei aqui sobre como conhecer um pouco mais sobre sistemas tradicionais de medicina produziu um estranhamento em mim. Talvez se fosse um homem branco criado em terreiro, este efeito não tivesse surgido. Da mesma forma, existem certas tecnologias africanas que orientam minha prática em diversos espaços, inclusive no trabalho, como a roda (9), e que foram constituindo-se enquanto fundamentais para mim sem que eu sequer pensasse sobre a influência dos povos afropindorâmicos sobre o seu uso no Brasil.

Parece existir, portanto, uma dimensão do saber-fazer de povos negros e indígenas que vão se fazendo no cotidiano, não apenas por estes povos; que, a partir de seus processos de resistência, penetram e perpetuam-se, mesmo que com mudanças. E, por terem sido inventados a partir de

(9) Conforme a cartilha “Roda” elaborada para o curso de extensão Pedagogia da Ancestralidade.

cosmovisões distintas da burguesa colonial, talvez possam ser simplesmente ensinados e compartilhados, e não impostos.

Talvez esteja aí uma sagacidade da rasteira sobre a qual seja necessário olharmos com calma. Será que neste processo de cuidar de crianças brancas não estão sendo lançadas sementes para o próprio cuidado? Quer dizer: na medida em que a criança branca é letrada de alguma forma, mesmo que parcial e precária, em aspectos de cosmovisões negras... será que não haveria uma certa estratégia, uma certa aposta da pessoa negra em um cuidado consigo mesma e com os/as seus/suas? Uma esperteza de fazer com que as formas pelas quais se quer ser cuidada persistam, insistam, continuamente... mesmo que se atualizando, mesmo que se distorcendo. Será que poderíamos entender que a rasteira *pode ser* (não é, mas pode ser!), também, um convite para a capoeira? Neste sentido, seria movimento fundamentalmente para derrubar, mas que também poderia se tornar, para quem efetivamente comprometer-se com as regras do jogo, movimento para estar junto.

O que se coloca então como questão é um processo de reflexão por parte das pessoas brancas em posições de cuidar: quais formas de fazer foram aprendidas com cosmovisões negras e indígenas? Qual é a relação que se estabelece com elas? É de apropriação? O que fazemos foi ensinado ou nós roubamos? De que maneira podemos colocar estas tecnologias em circulação? Para que faríamos isso? De quais formas podem alterar as disposições coloniais dos espaços? De que maneira podemos utilizar estes conhecimentos para colocar em questão, nos grupos e comunidades, o nosso próprio lugar? De que forma podem ajudar a deslocar nosso lugar de uma posição de quem sabe? De quais maneiras podem desorganizar e deslocar as relações de poder, criando novos arranjos? E de que forma as comunidades podem modificá-los? Como sermos responsáveis com isso?

Estas são algumas perguntas para abrir o apetite, com a certeza de que esse texto é apenas uma primeira aproximação a algumas questões sobre a prática de cuidado, especialmente nos serviços de saúde, que é oferecida por pessoas brancas no Brasil hoje.

Referências

ADDOR, Felipe; AVELAR, Celso Alexandre Souza de. Sobre o conceito e a prática da pesquisa-ação. In: ADDOR, Felipe; HENRIQUES, Flávio Chedid (org.). **Participação, economia solidária e território: reflexões a partir da prática extensionista**. Rio de Janeiro: Fórum de Ciência e Cultura – Editora UFRJ, 2022.

BARRETO, João Paulo Lima. Bahserikowi – Centro de Medicina Indígena da Amazônia: concepções e práticas de saúde indígenas. **Amazônica, revista de antropologia**, Belém, v. 9, n. 2, p. 594–612, 2017.

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

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZÁLEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 75-93.

LIMA, Fátima. Trauma, colonialidade e a sociogenia em Frantz Fanon: os estudos da subjetividade na encruzilhada. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 72, n. spe, p. 80-93, 2020.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. O papel do psicólogo. **Estudos de Psicologia**, Natal, v. 2, n. 1, p. 7-27, 1996.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. O desafio popular à psicologia social na América Latina. In: MARTÍN-BARÓ, Ignacio. **Crítica e libertação na psicologia: estudos psicossociais**. Petrópolis: Vozes, 2017.

MEDEIROS, Flávia Natércia da Silva. **Roda**. Rio de Janeiro: Pedagogia da Ancestralidade, 2022.

PEREIRA, Carlos Alexandre Rodrigues. Sistemas tradicionais africanos de medicina e seu legado à cultura brasileira. **Kwanissa: Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros**, São Luís, v. 6, n. 14, p. 254-275, 2023.

SLOMP JUNIOR, Helvo et al. Do olhar da espiral caleidoscópica do cuidado. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 32, p. e220582pt, 2023.



*Agrado para a Dona da Minha Vida,
por Bitta Bardo.*

Ervas Medicinais na Tradição Iorubá e sua contribuição para a Cultura Brasileira

por Beatriz Matos Teixeira

Introdução

Este texto aborda o uso de plantas e ervas para fins terapêuticos no contexto do sistema tradicional iorubá de medicina. Para iniciarmos este relato, é preciso entender que estamos falando de uma cosmopercepção de mundo completamente diferente da nossa ocidental. Considerando, por exemplo, que os africanos acreditam na circularidade do tempo e, portanto, da vida, diferente da nossa visão ocidental de enxergar a vida com uma finitude. Para os africanos, esse ciclo, sempre se renova.

Falar sobre o povo Iorubá é falar sobre ancestralidade, pois para eles a oralidade é o canal onde passa de geração em geração as histórias, mitos e vivências para que tudo possa permanecer vivo nessa cultura e resistindo através do tempo, com suas bagagens de vida.

Tudo está conectado, existe uma interação entre o homem, a natureza e o espiritual. Onde através da observação da natureza e a interação com o mundo espiritual, criaram a divisão das ervas, para infinitos tratamentos, a partir dos 4 elementos, entre elas, são: folhas da água, folhas da terra, folhas do fogo e folhas do ar. Lembrando que para os tratamentos, os Iorubás não se restringem em utilizar apenas ervas e sim de todos os componentes da natureza.

O cuidado por meio das ervas na tradição Iorubá

O cuidado em saúde era compartilhado entre diferentes especialidades. Cada especialidade tem um nome específico. Uma mesma pessoa pode exercer mais de uma especialidade, mas dificilmente exercerá todas elas. Quando alguém precisa de um atendimento, ela procura uma dessas especialidades. Uma delas é a consulta oracular para saber do estado da pessoa e para saber o que pode ser feito em seu benefício. Um exemplo de sistema de consulta oracular é o Ifá. Por este sistema, o médico tradicional (Babalawô, que pode ser traduzido como especialista no segredo, existindo homens e mulheres com esse título, pelo menos na Nigéria. Aqui no Brasil se difundiu um entendimento de que somente homens podem assim ser chamados, já que baba também pode ser traduzido como pai) consulta Ifá que indicará a melhor medicação com os elementos da natureza para o seu tratamento em específico, pois o remédio que cura um indivíduo, poderia ser prejudicial a outro. Depende da pessoa e da fórmula de encantamento, pois uma mesma planta pode ser nomeada e encantada para distintas finalidades.

Existe também o Oniségun, portador dos segredos da medicina tradicional e do uso da maioria dos elementos físicos presentes na floresta. Possui um grande conhecimento sobre cada elemento presente nas ervas e suas atribuições, onde a aprendizagem é passada de forma comunitária e ampliada à medida que se entra em contato com o mundo espiritual. É necessário que, a partir do preparo das ervas, mantenha o contato com o mundo espiritual, para que o consulente receba todas as bênçãos do mundo ancestral para a sua melhora.

Na tradição para ser um Oniségun (uma das denominações das especialidades do ofício médico/curandeiro, talvez o nome que poderia se referir a esse ofício no geral), só poderia atuar os homens, as mulheres até podem atuar também, porém elas só conseguirão quando se tornarem anciãs, pois nessa cultura, o ciclo menstrual tem a ver com a circulação de poder, de força de vida e durante a menstruação essa força estaria descontrolada. Por isso, nessa tradição, somente após a menopausa é que mulheres exerciam este ofício. “Para ter uma idéia nítida da concepção dos poderes femininos na cultura Yorùbá, acredita-se que o sangramento mensal de mulheres é considerado como uma fonte poder e mulher no seu período de menstruação pode deixar qualquer medicina tradicional ou até feitiço impotente” (Akínrúli, 2011, p.4).

A questão de gênero da cultura Iorubá é um fator determinante para dizer o papel em que a pessoa atuará na sociedade. Existe um poder chamado “Àjé”, de característica feminina e de dimensão cósmica e física, relacionado à realização e abundância que se encarna no corpo da mulher. A agência feminina, especialmente nos mercados, está relacionada ao que representa esta força para a sociedade iorubá que, mesmo hoje, depois da invasão islâmica, cristã, e da colonização capitalista ocidental, ainda encontra na sua cosmopercepção originária, e nos mitos a ela associados, elementos fundantes das formas de sua organização em sociedade. Neste sentido, a mulher, detentora desse poder, é capaz de participar e contribuir em diversos campos em sua comunidade, assim como na manipulação das ervas de Ossain (divindade da fauna e da flora, grande conhecedor das ervas para transformá-las em poções curativas). É capaz, também, de ser uma grande mãe, não só de seus filhos, mas de toda a comunidade. A mulher, na maioria das vezes, é o maior sustento de sua família. A família tem centralidade na mulher. Elas atuam também nas feiras como negociantes, como vendedoras, como erveiras (onde com o seu grande conhecimento das ervas e elementos da natureza no geral, ela sabe vender seus produtos como ninguém).

A cultura Iorubá atualmente

Para entendermos o que se passa na cultura Iorubá atualmente, primeiro é preciso saber que existe diferença entre: Sistemas Tradicionais Africanos de Medicina e a atual Medicina Tradicional Africana. O que vimos falando até então, é desse Sistema Tradicional, que inclui a manipulação das ervas sempre associado ao encantamento e ao contato com os ancestrais para curar as enfermidades do corpo e do espírito.

Já a proposta da Medicina Tradicional Africana passa por uma releitura ocidental dos sistemas tradicionais, tanto que as iniciativas encabeçadas pela Organização Mundial de Saúde, no sentido de reconhecer e fortalecer a Medicina Tradicional Africana e avançar em políticas específicas para sua utilização e disseminação, passam pela realização de estudos científicos

(pelos métodos do ocidente) sobre princípios ativos e de validação de suas propriedades terapêuticas. Existe diferença do uso de ervas e plantas pela fitoterapia do seu uso pelos sistemas tradicionais de medicina e a principal está no encantamento, presente nos sistemas tradicionais e ausente na fitoterapia. Se nos estudos realizados o foco é apenas no potencial terapêutico de princípios ativos, estaríamos fazendo com que a Medicina Tradicional Africana se distanciasse dos Sistemas Tradicionais de Medicina, reduzindo tecnologias muito complexas de cuidado ao âmbito da fitoterapia.

Com a entrada da medicina ortodoxa ocidental à Nigéria, tomando força em hospitais, os curandeiros da cidade foram perdendo espaço e sendo desacreditados perante a sociedade capitalista nigeriana, aculturada na matriz civilizatória do ocidente, especialmente nas grandes cidades, embora a maior parte da população, especialmente a população pobre dos centros urbanos e as comunidades mais afastadas e as tradicionais, encontrem nos sistemas tradicionais as principais tecnologias de cuidado em saúde. Sendo que a proposta da Medicina Tradicional Africana envolve pesquisadores africanos, e sendo legítimo o desejo de valorizar e incluir aos sistemas formais de cuidado essa forma de cuidado tradicional em saúde, é necessário pensar os caminhos que estão sendo desenhados, inclusive para garantir que curandeiros/médicos tradicionais, formados e validados em comunidade, não encontrem dificuldades de realização de seus ofícios e que seus saberes não sejam apenas apropriados pelas profissões de cuidado reconhecidas pelo Ocidente.

A chegada dessa cultura no Brasil

Quando aconteceu a diáspora dos povos africanos para o Brasil pela escravização, para que suas raízes não fossem apagadas pelo colonialismo, eles praticavam sua cultura de forma escondida, faziam suas reuniões para cultuarem os seus deuses, cantavam e dançavam, mas também praticavam sua magia através do encantamento das ervas medicinais, para curar seus irmãos enfermos.

No século XVIII, essa prática de saúde cultuada, foi chamada pela sociedade branca eurocidental de Candonga, Milonga e Feitiçaria. Já no século XIX, foi chamada de Charlatanismo, Curandeirismo e Bruxaria. Isso nada mais é do que formas de difamar uma cultura preta, onde querem apagar suas memórias ditas como imorais e impor a sua, taxada como a verdade absoluta.

Sendo que, apesar de insultarem esses povos tidos como “inferiores”, o seu conhecimento sobre a propriedade das ervas foi apossado por médicos e padres católicos da época, que podiam exercer livremente esses saberes. Inclusive da chamada homeopatia, algo que era até anunciado nos jornais como forma eficaz de tratamento das doenças; porém, quando essa mesma “homeopatia” era feita pelos povos africanos, houve uma demonização da sua cosmovisão, por estar em contato com o mundo espiritual.

A resistência no Brasil

Apesar de toda violência sofrida do povo afrobrasileiro durante séculos, suas tecnologias continuam vivas, sendo elas conhecidas e praticadas, por exemplo, em terreiros de matriz afroindígena. Nos terreiros de candomblé de matriz (nação) yorubá, são os Babalorixás e as Ialorixás as principais representantes desse legado e executoras de tais tecnologias; são o grande alicerce da casa, papel que no passado era feito em sua maioria por mulheres, a grande mãe que cuidava de todos como filhos, cuida e cura suas dores físicas e espirituais, cultivam a resistência através da religiosidade, onde cuidam do corpo (Ara), do Orí (cabeça), da comunidade e de seus orixás. Nesses terreiros também temos o Olósányìn (iniciado de Ossain), para que seus conhecimentos sobre as ervas possam ajudar a tratar e até curar queixas de quem procura o terreiro.

Além dos terreiros, este cuidado pode ser encontrado nas favelas e periferias, no interior do Brasil, onde se encontram os Griôs, os grandes sábios que possuem muito conhecimento, conhecem e contam muitas histórias e experiências de vida. Também temos os erveiros, rezadores e benzedoras que cuidam de toda uma comunidade, com suas rezas e ervas para banhos e chás.

Por mais que haja a desvalorização, devemos exaltar essa cultura que resiste às investidas colonialistas de apagamento. Ela tem importância não apenas cultural, mas também social, visto que, assim como na África, muitas pessoas e comunidades recorrem a esse conhecimento por vários motivos, especialmente as mais carentes e aquelas à margem do direito à cidade.

Conclusão

A medicina que foi institucionalizada no Brasil, ela foi pautada por fundamentos trazidos de fora, da matriz civilizatória ocidental, marcada por um conhecimento euro-estadunidense e pelos modos de vida associados. Mas temos que dizer que não é somente essa medicina ortodoxa ocidental que temos. O embranquecimento não irá apagar o legado das culturas que resistem no nosso país, pois sua cultura ancestral resiste além do tempo, são elas a cultura africana e a indígena, duas grandes raízes deste país que transformaram a identidade brasileira de cuidado que temos atualmente, pelo menos no que se refere a cultura popular de cuidado em saúde.

Pois assim como diz o símbolo Adinkra “Sankofa” que é preciso olhar para o passado e resgatar o que ficou, e seguir em frente para um futuro melhor. Para concluir, deixo a seguinte frase em Iorubá: “*Ewé Gbogbo Ní T’Ségún*” (Todas as folhas têm o poder de curar).

Referências

AKÍNURÚLÍ, Olúségún Michael. Gèlèdé: o poder feminino na cultura africana-yorubá. *Revista África e Africanidades*, Ano III, n. 12, fev. 2011. ISSN 1983-2354.

ALVES, Miriam Cristine; SILVA, Ana Paula; DIAS, Raquel; LAMPAZZI, Priscilla; PORTILHO, Kaká. **Matripotência e Mulheres Olùsò: Memória Ancestral e a Anunciação de novos Imaginários**. 1ª ed. Porto Alegre: Editora Rede Unida, 2021.

BARROS, José Flavio; NAPOLEÃO, Eduardo. **Ewé Òrìsà: Uso Litúrgico e Terapêuticos dos Vegetais nas casas de Candomblé Jêje-Nagô**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 2007.

MEU CORAÇÃO AFRICANO. **Osanyin: A Essência e os Segredos da Vida na Floresta**. Disponível em: <https://www.meucoracaoafricano.com/post/osanyin-a-ess%C3%Aancia-e-os-segredos-da-vida-na-floresta>. Acesso em: 10 jul. 2023.

PEREIRA, Carlos Alexandre; PORTILHO, Kaká; SANTOS, Terezinha de Jesus. **Dos Sistemas Tradicionais Africanos de Medicina à Medicina Tradicional Africana: O Cenário Atual e a Regulamentação e Fora do Continente Africano**. III Seminário Internacional Áfricas. Grupo Africas, Rio de Janeiro, 2022.

PEREIRA, Carlos Alexandre. **Sistemas Tradicionais Africanos de Medicina e seu Legado à Cultura Brasileira**. Kwanissa, 2020.

REIS, João José. **O Candomblé na Bahia do século 19**. [S. l.: s. n.], 2005.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi, SALAMI, Sikiru, DIAZ, Ricardo Borys Córdova. Por uma psicoterapia inspirada nas sabedorias negro-africana e antroposófica. In: ANGERAMI, Valdemar Augusto – Camón (org.) **Espiritualidade e Prática Clínica**. São Paulo: Ed. Thomson, 2004, pp 85-110. ISBN 85-221-0420-4

RIBEIRO, Ronilda Lyakemi. **Almas Africanas no Brasil: Os Iorubás**. São Paulo: Oduduwa, 1996.

SILVA, Claudio Francisco. **Arquitetura e Iconografia no Oduduwa Templo dos Orixás: Monangá - Tempo Presente**. Brasília: [s. n.], 2020.

SOUZA, Adriana Maria. **Práticas de Cura: Saberes de Africanos e Afro-Brasileiros em Desterro (SC) na Segunda Metade do Século XIX**. 2017. Dissertação (Mestrado em História Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.



Oferenda.
Por Bitta Bardo.

O povo Changana e os curandeiros

por Nélio Mariano Cândido (1) e Samira Lima da Costa (2)

(1) Professor no Departamento de Gestão na Escola Superior de Negócios e empreendedorismo de Chibuto/Universidade Eduardo Mondlane. Doutor em Psicossociologia de Comunidade e Ecologia Social pelo IP/UFRJ. seminariosnelio@gmail.com

(2) Professora Associada II do Departamento de Terapia Ocupacional (FM/CCS) e do Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social (IP/CFCH) da UFRJ. <http://lattes.cnpq.br/1253895144833105>

RESUMO

O objectivo desta pesquisa é estudar o papel dos Tinyangas no sul de Moçambique na luta contra o colonialismo Português e na actualidade. Esta pesquisa presou método bibliográfico para busca de material para o alcance seus objetivos. Este aborda o papel dos Tinyangas (curandeiros/Médicos tradicionais), na luta contra o colonialismo Português e na actualidade. Os Nyangas são parte importante da cultura e tradição do sul de Moçambique. Seu papel sempre foi além da prática de rituais religiosos, abrangendo a medicina, política, Guerra, e âmbito familiar. Eles são parte da solução de infortúnios, saúde, conflitos e âmbito da proteção. Estes estiveram ao lado do Imperador de Gaza na luta contra os portugueses, e que mais tarde foram marginalizados e perseguidos. Hoje, ainda atuam de forma legal, reconhecidos pelo Governo de Moçambique através do associativismo, e são agentes ativos nos atos governamentais e cerimoniais, com a função de conselheiros, consultas e na dedicação de projetos públicos.

Palavras-chave: Tinyangas; colonialismo; resistência

Introdução

Nunca foi tarefa fácil traçar a história dos Tinyangas (curandeiro/nyamussoros) e dos povos do sul de Moçambique e suas origens no geral. Este estudo, limita-se aos Tinyangas da zona sul de Moçambique na luta de resistência contra a invasão e colonização portuguesa em Moçambique. Os Tinyangas tem-se destacando de várias formas devido a sua atuação na vida do povo do sul e na luta para independência e libertação de Moçambique. Por isso, vários autores se dedicam a explicar, e outros fazem esforços para nos fazer entender a géneses de nossos ancestrais. Acima de tudo, a colonização e escravidão dos moçambicanos pelos europeus portugueses, causou grandes danos na sua história, cultura, e religião, contudo, hoje, pode-se esclarecer algumas verdades de forma menos deturpada do ponto de vista afro-Moçambicana (LOURENÇO, 2010, p. 135):

É tarefa difícil esboçar satisfatoriamente os movimentos migratórios que se sucederam no Sul de Moçambique durante os séculos XVI, XVII e XVIII, período histórico em que se julga terem sido robustecidos os factores que provocaram a diferenciação cultural e linguística entre os VaTsonga e os VaCopi [Nguni]. Esta constatação histórica ressalta, com particular evidência, quando se procede, com alguma sistematização e profundidade analíticas, à recolha das tradições orais de origem. É precisamente o caso dos VaCopi. No entanto, poder-se-á referir que, às primeiras migrações de pequenas comunidades clânicas Cocas (Khoka), vieram sobrepor-se outros imigrantes cuja chegada se pode, teoricamente, fixar no século XVIII. Seriam, em parte, de origem proto-Nguni, como o clã Ncuna, já fixado no vale do Limpopo e que teria dado origem à chefatura Tchimine.

Esta pesquisa limita-se ao estudo dos Tinyangas (3) Changana. Por isso, este, evita fazer uma abrangência sobre toda a zona sul de Moçambique, e as origens de cada grupo étnico, ou seja os grupos étno-linguísticos mais predominantes, como Tsonga (Va Tsonga), Chopi (Vachopi) e Changana (VaChangana), os emigrantes proto-Sothos (Nyaka, Mpfumo, Libombo, Manhiça) ou Proto-Shonas (Tembe, Inhampura, Mucumbi e Gamba), que chegaram ao Sul de Moçambique entre os Séculos XV-XVII.

Sabe-se também, que, “os fatores socioculturais são de maior relevância para o desenvolvimento econômico e humano” (Rosário,2014, p. 34-35), e que a terra é tida como poder, destaca Wekeri (2010). No ambiente sociocultural, a terra é fonte de história e de transformação das sociedades. Assim sendo, a cultura acontece no espaço territorial onde a sociedade vive e desenvolve suas atividades cotidianas. “Nesse espaço territorial, desenvolve-se a cultura [e a tradição], que se faz representar pelas dimensões simbólicas” (Rosário,2014,p.35) e as mais subjetivas, feitas do imaginário ou de identidade social, tradição e da religiosidade local ancestral, cristã ou islâmica.

3 Tinyangas também pode ser chamado de Nyamossoros, curandeiros ou médicos tradicionais, actualmente com estatuto próprio.

2.1 Origem, cultura e cosmovisão: a ecoespiritualidade do povo Changana

Não se pode falar do povo Changana (os *Mabulindhlela* [4]), sem tocar as migrações dos VaTsongas e dos *Nguni*, o *mpfecane* e ainda, sem se tocar sobre o último Imperador do grande Império de Gaza, que por certo período esteve sediado em Madlakazi. Este povo localiza-se na província de Gaza, sul de Moçambique e na África do Sul. O século XIX foi marcado pela luta de resistência contra o colonialismo português, que procurava a todo custo, o total controlo da região sul de Moçambique.

Naquela altura, o Imperador de Gaza, Ngungunhana, tornou-se pedra no sapato dos portugueses, pois detinha um poder político e militar através do Estado de Gaza, que era muito forte. Ele mantinha e exercia influência na vida pública, e pessoal dos povos do sul de Moçambique, mesmo sendo oprimidos pelos portugueses (Rodney, 2018[1972], p. 164), e Santana (1982).

Segundo o portal do Governo de Gaza (2022), Chibuto assim como Mandlakazi sempre foram considerados lugares de cultos religiosos e tradicionais para evocação dos espíritos pedindo chuva:

A designação “Chimbuntsu”, atualmente Chibuto, tem a sua origem numa pequena elevação, que no tempo do Régulo Chigonguanhane Macuácuca era considerado um sítio de cultos tradicionais para evocação dos espíritos pedindo chuva. Estas cerimónias datam de tempos remotos de Mulalene, primeiro Régulo, que foi sucedido por Chigonguanhane. O Distrito de Chibuto, ascendeu ao estatuto de Cidade em 08 de Outubro de 1971. (2022)

Nos dias atuais, parte da sociedade *Changana* ainda pratica a poligamia (Chiziane, 2002) como um estilo de vida e identidade cultural. Os homens, quando adultos podem casar-se com duas ou mais mulheres, uma esposa legalmente aceite por lei, e outras tradicionalmente. De acordo com a tradição changana, a poligamia é algo normal e aceite pelas comunidades. O Rei Ngungunyane foi preso por António Enes junto com as suas cinco esposas. Chiziane (2007), em algumas das suas intervenções, destaca que a prática de poligamia, é o modo de ser homem na etnia Changana, e exige a capacidade de amar no mínimo duas esposas.

4 Termo usado para referir Militares Ngunis que eram colocados em frente nas batalhas. Eles eram oriundos de diferentes grupos conquistados pelo exercito Nguni e tornados em soldados. Estes eram os primeiros a sofrer em combates. Mais tarde, foram chamados de Changanas e, se fixaram na zona sul de Moçambique, especificamente na província de Gaza. Os machanganas eram uma composição de varias etnias, que mais tarde acharam sua identidade como Changanas, descendentes também de Sochangane.

Apesar de Moçambique ter uma percentagem maior de mulheres que os homens segundo o Censo de 2017, as afirmações de Chiziane (2002) não podem ser generalizadas a toda província de Gaza e menos ainda toda zona sul de Moçambique.

Entretanto, na estrutura familiar daqueles homens que praticam a poligamia, existe uma hierarquia entre as diversas mulheres, em que a primeira esposa, legalmente reconhecida, tem certos direitos que as outras não têm. Em alguns casos extremos, algumas famílias, especialmente no norte de Gaza, podem exigir que o homem tenha uma segunda ou terceira esposa, para satisfação do homem e ajudar a outra nas tarefas conjugais na sua indisponibilidade.

Conforme os relatos escritos, os Changanas habitaram em Gaza antes da ocupação e colonização portuguesa e a língua xichangana foi usada como oficial, e das principais formas de comunicação na resistência contra a invasão portuguesa no sul de Moçambique e para manutenção da identidade cultural. A língua xichangane é uma identidade cultural. De referir que os Changanas são uma mistura em parte dos Tsongas, os Angunes, Chonas, Chopes, Matsuas etc. Os Angunes são povos originalmente de Xai-Xai e da região de ex-Lourenço Marques, porém bem antes da chegada dos portugueses (Cabinda, 2014, p. 19). Esses povos podem ser denominados vassalos capturados pelo Rei de Gaza por não pagarem os seus impostos, e outros por derrota militar (Cabinda, 2014). Cada um desses povos trazia suas tradições e religiões ancestrais, e praticavam a invocação e adoração aos deuses.

Debruçar-me-ei sobre os *Tinyanga*, os sacerdotes e curandeiros, e suas cosmovisões. A palavra Changana é de origem *Bantu*, e é a língua usada pelos povos Changanas até os dias atuais. O povo Changana é sinónimo de resistência devido a sua origem, e poder entre os povos do sul. Eles compõem uma parte fundamental da história do sul de Moçambique, sem querer ignorar os povos dos outros grupos étnicos, como os *Rongas*, da província e cidade de Maputo, Chopis, Tsuas, e Tongas etc.

O povo Changana é extremamente religioso. Estes sempre adoraram seus ancestrais e seus espíritos bem antes da invasão portuguesa. Seus sacerdotes, denominados os *Tinyanga*, praticavam seus rituais antes do *Mfecane*, o grande êxodo. Partiram da África do Sul, fugindo do exército do *Tchaka Zulu* que os dominava. Assim, se desligaram do império *Zulu*, e se fixaram na parte nordeste e costeira de Moçambique.

Os *Tinyanga changana* são sacerdotes detentores de poderes sobrenaturais, paracurar doenças, prever o futuro, provocar chuva, para aumento da produção agrícola, enriquecimento de pessoas, e proteção contra os maus espíritos e feiticeiros. Durante o Império de Gaza, estes eram também conselheiros do imperador e juízes nos tribunais comunitários. Os mortos, estão sempre presentes entre o povo e se manifestam através de seus sacerdotes, que são o elo de ligação entre os mortos e os vivos. Para continuidade do curandeirismo ou da tradição oral, os *Tinyanga*, sempre tiveram escolas sacerdotais, onde um curandeiro, ou *Nyanga* experiente possuído pelos espíritos, transmite seus conhecimentos do uso medicinal tradicional, passado de geração em geração.

Hoje em dia, jovens de ambos os sexos são iniciados a esta arte e vocação na sua infância e também já adultos. Antigamente, ser *Nyanga* era vergonhoso, mas atualmente, é motivo de orgulho e ambição de muitos.

Os *Tinyanga* são também chamados curandeiros ou médicos tradicionais em Moçambique, e sempre detiveram diferentes especialidades, “como a capacidade de curar doenças, o amplo conhecimento das propriedades terapêuticas das ervas e raízes, o conhecimento do oráculo para leitura da vida no passado, presente ou futuro, a capacidade de proteger as pessoas contra as forças sobrenaturais nocivas, entrar em transe, enfim, gerir um estado de bem-estar social individual e colectivo” (Santana, 2016, pp. 6-7). Os *Tinyanga* também praticam o feitiço. Nos dias atuais, estes vem ganhando espaço com relação às últimas décadas. Suas escolas estão cada vez mais presentes em todas as esferas sociais da Província de Gaza e em Moçambique no geral. Os jovens fluem para essas escolas. Além das escolas, existem também publicidades de *Tinyanga* nas televisões, rádios, nas ruas, e o uso de meios modernos de comunicação como o celular, e através de aplicativos de mensagem como o whatsapp, facebook, etc., vendendo seus serviços.

Em 1991, o governo de Moçambique aprovou a nova constituição e a lei do associativismo, que protege os direitos dos curandeiros, através do associativismo (Lei nr. 8/91 de 18 de Julho, I Série, número 29). Os *Tinyanga* participam de várias atividades culturais e oficiais governamentais, tais como a inauguração e dedicação de infraestruturas públicas aos deuses, a invocação da bênção para a nação, tal como a intervenção para resolução de mistérios que assolam o povo, entre outros. *Nyngas* sempre estiveram presentes na guerra civil, assim como na colonial, como protectores e videntes na contra inteligência e proteção contra balas. Eles eram tidos como escudeiros, a prova de bala.

A legitimidade dos *Tinyanga* foi construída com base na tradição oral, ritual e sacrifícios para o fortalecimento das instituições da sociedade Moçambicana. Hoje em dia, é comum ver os candidatos presidenciais, presidentes e ministros, entre outros, a prestarem culto em público aos deuses e ancestrais.

A Sede do antigo Império de Gaza se localizava na província de Gaza, actual distrito de Mandlakaze. A fundação deste império se deu com a migração dos povos Ngunis, oriundos da Zululândia para o Sul de Moçambique, e ter-se-ia expandido até Rodésia, parte da ex-Rodésia do Sul, actual Zimbabwe, observa Santana (2016).

O reino de Gaza foi fundado por imigrantes provenientes da actual África do Sul, fugidos do Shaka Zulu, por volta de 1820, por Manikuse, pai de Muzila, e mais tarde governado por *Ngungunhane*. *Ngungunhane*, filho de *Muzila* e neto de *Manikuse*, foi o Leão de Gaza com sua ultima sede imperial em Mandlakazi. Seu império foi notório por ter dominado outros povos moçambicanos, assim como fizeram os portugueses. E foi assim que, *Ngungunhane* teve que lutar contra dominação portuguesa entre 1895-1897, que culminou com a sua captura e prisão, conforme destaca Rodney (1972). Ele é considerado um herói moçambicano ao invés de tirano como os portugueses o denominavam.

Por sua ligação com *Ngungunhane*, os *Tinyanga* ou *curandeiros* sofreram perseguição dos colonos portugueses, porque apoiavam o imperador nas suas investidas notórias contra a dominação colonial portuguesa no Sul de Moçambique. Após sua captura por Portugal, o Imperador foi exilado em 1895, na ilha de Açores, junto com seus conselheiros, generais e suas esposas.

Descrito por vários autores, o Império de Gaza era considerado altamente militarizado (Santana, 2016; Rodney, 1972; Cabaço, 2007; Passador 2010). O seu exército era composto majoritariamente por jovens de diferentes grupos de povos conquistados pelos *Ngunis*; alguns de origem *Tsonga*, que posteriormente denominou-se de *Mabulindlhela*, (aqueles que abrem o caminho) e, mais tarde chamados de *Machanganas*, segundo Santana (2016). No entanto, a cultura *Changana* passou a servir como fonte de identidade e resistência dos povos do sul de Moçambique.

Na cosmovisão dos *Ngunis*, o papel dos *Tinyanga* sempre foi de legitimação e sustentação do império e seu imperador, o “*Nkosi*”, que tinha a eles como conselheiros de guerra e resistência contra seus inimigos. A função destes, sempre foi vista como administradores dos remédios, da guerra, ao exército e liderança de cerimônias ligadas ao ciclo produtivo e saúde pública, nota Santana (2016) sem esquecer dos ritos sociais, que lhes marcavam a vida, do nascimento à morte (Costa; Silva, 2012).

2.2 Vida pós-imperial de Gaza e os *Tinyanga*

Mesmo diante da deportação do Imperador de Gaza, os *Tinyanga* continuaram vinculados às suas atividades de resistência, isto é, proteger e lutar contra a dominação pelo colono Português. Eles ainda se concentravam em suas atividades de ritos agrários, militares, e o prestigiado direito à consulta e adoração aos deuses. Os *Tinyanga* sempre foram conhecidos por identificar e deter os feiticeiros em casos em que feitiços eram feitos contra pessoas e comunidades. Eles tinham a capacidade de identificar a proveniência do feitiço e desfazer o infortúnio, na sociedade ou na vida de singulares. Mais ainda, estes faziam parte dos tribunais comunitários que julgavam os feiticeiros e os malfeitores. Hoje em dia, em Moçambique, existe AMETRAMO, uma associação dos *nyagas* com função de resolver conflitos existenciais ligados aos mundos dos ancestrais e espíritos.

Ademais, na luta contra o colonialismo português, os *Tinyanga* serviam às forças de resistência como escudeiros e guias espirituais para evitar surpresas portuguesas, conforme Santana (2016). Relata-se que alguns *nyagas* traidores serviram também à causa portuguesa contra o Imperador Gaza, devido às discórdias sobre as maneiras e abordagens de *Ngungunhana* contra outros povos do sul de Gaza e de Inhambane, e que com o desconhecimento da conferência de Berlim, encorajaram os portugueses a fazerem todos os esforços possíveis para capturá-lo ou até assassiná-lo, segundo Santana (2016). Não só os outros líderes tinham desconhecimento da conferência de Berlim, o próprio *Ngungunhana* quando buscava apoio aos Ingleses na luta contra os portugueses desconhecia que ambas coroas haviam participado na partilha da África.

Os *Tinyanga* sempre se destacaram com relação aos exercícios militares e políticos na sociedade Moçambicana, mesmo diante da derrota e colonização efectiva. Após a vitória e destruição do Império de Gaza, os portugueses começaram a dismantelar os grupos sociais que exerciam autoridade e influência na administração daquele Estado Africano. Dessa forma, os grupos *Tinyanga* foram submetidos a processos de desprestígio público e político de suas autoridades. Os grupos que fizeram parte do antigo império foram desarmados e a maioria destes fugiram para a África do Sul. Contudo, alguns *Tinyanga* tornaram-se apoiantes e médicos descredibilizados para os portugueses. Por mais irónico que pareça, os portugueses também consultavam os *Tinyanga*, e estes os serviam de conselheiros na guerra contra o povo Moçambicano durante a colonização e escravização dos povos. Portugal por mais que os chamava atrasados e não civilizados, fez uso das habilidades dos curandeiros em Moçambique.

Os *Tinyanga* continuaram a procurar fortalecer suas relações com o mundo espiritual, contestando a atual política de dominação colonial. Através dos *Tinyanga*, os guerrilheiros, resistindo física e espiritualmente, demarcavam sua existência social entre os vivos através do processo conhecido por *mphukua* (possessão). E hoje em dia, o mesmo processo de *mphukua* continua se manifestando nas escolas públicas, entre os adolescentes e jovens que são possuídos pelos espíritos reivindicando seus direitos à adoração, de acordo com as exigências dos espíritos.

Estes *Tinyanga*, também chamados de “curandeiros”, ou “nyamussoros”, exercem o trabalho de médicos tradicionais auxiliando a medicina convencional, usando ervas e raízes, invocação dos espíritos para cura de doenças e maldições espirituais entre outros infortúnios. Em colaboração com o Ministério da Saúde, os *Tinyanga* são hoje organizados em associações legalmente reconhecidas pelo Estado Moçambicano. Além de sua participação na busca de solução para problemas de saúde, os curandeiros ou *Tinyanga* fazem parte da cultura e tradição moçambicana representada também pelo Ministério da Cultura e Turismo. Eles têm suas escolas onde são treinados (Sequeira, 2017).

Com a luta pela independência de Moçambique a prática do curandeirismo foi proibida, mais tarde o Partido Frelimo voltou a proibir essa pratica, só que veio a ser revogada na década de 1989 durante a guerra civil, ao notar que os guerrilheiros da Renamo faziam uso das habilidades dos *Tinyanga* para proteção e para prever ataques das forças armadas de Moçambique (Sequeira, 2017).

Sequeira (2017) observa que para a Frelimo, a abolição das autoridades tradicionais era uma estratégia para controlar elementos com influência e prestígio nas comunidades, porém, esquecendo-se que as autoridades tradicionais vinham já desde o Século XV. A proibição da prática do curandeirismo pode ter sido motivado porque os curandeiros teriam servido ao exército Português e anos mais tarde aos guerrilheiros da Renamo, além da busca do novo homem livre da tradição como proferia o Primeiro presidente de Moçambique, Samora Machel.

Relatos há sobre curandeiros que praticavam os rituais a favor dos guerrilheiros da Renamo durante a guerra civil. Eles seguiam com os militantes para os ataques, e consultavam aos espíritos sobre sua sorte no seu dia-a-dia para questões de guerra.

Havendo a Frelimo colado a saúde como prioridade para os moçambicanos, abria-se um caminho para reintrodução da medicina tradicional, neste caso o retorno dos curandeiros e as igrejas como parceiro da saúde física e espiritual. O sector da saúde, no período entre 1975 e 1982 teria recebido 11% do orçamento para sua expansão (Gloyd, 1996 apud Sequeira, 2017, p. 13). Antes da independência, os colonos já proibiam a prática do curandeirismo como medicina, como se nada fosse, porque estes eram considerados *tabua rasa*, e seus conhecimentos não eram tido como se tivessem valor civilizatório, mas primitivo (Meneses, 2000). De outro lado, se faziam aos mesmos para as consultas pessoais, e como instrumentos de proteção contra seus inimigos na guerra pela colonização dos povos moçambicanos.

De tal forma, existe o paradoxo do conceito medicina moderna e tradicional, onde os médicos desabonam e difamam o bom nome e a arte dos curandeiros, enquanto de noite e em secreto, os procura para consultas sobre seu fortuneio, assim como acontece com os membros do governo. Estes últimos, os convocam para dedicação de infraestruturas públicas e governamentais e eventos oficiais.

2.3 Tinyanga na integração social

Os Tinyanga contribuíram para integração dos militares após regresso dos combates militares na guerra civil que devastou Moçambique durante 16 anos. Para uma integração e fortuneio, houve necessidade de envolver os Tinyanga para sua purificação para nova vida social (Granje, 2011). Esse tipo de rituais são realizados também para ex-prisioneiros ou reclusos por motivos variados após sua soltura da prisão para nova vida na sociedade. Outros são convocados para limpeza da casa da viúva, depois o falecimento de seu esposo. O *nyanga* vai proferir a bênção invocando os espíritos ancestrais e os desconhecidos para apresentar a pessoa ou família.

Alguns rituais podem incluir o envolvimento sexual denominado *ku tchinga*. Segundo reza a tradição, no ritual sexual *ku tchinga*, contrata-se um homem que é pago um certo valor em espécie, sem o uso de proteção. Este rito muito comum na zona sul de Moçambique é bastante contestado, pois tem sido uma das formas que se tem transmitido várias doenças de origem sexual, às viúvas, o irmão do falecido, assim como o contratado (Colher, 2011). Esse ritual apareceu como causa da morte por práticas culturais segundo INE (2009), e Colher (2011) e, está ligada ao aumento da transmissão do vírus da SIDA/AIDS.

Para Colher (2011) a prática do ritual de purificação de viúvas praticado pelos Nyangas no continente africano é considerada como um elemento essencial para a sua integração, à vida sexual ativa. Pois, a morte de um esposo não deve proibir a viúva de continuar com sua vida sexual.

Quem são a maioria dos praticantes do Curanderismo (Nyamusoro/Tinyanga)? Segundo Sequeira (2017), a maioria dos praticantes do curandeirismo são as mulheres devido alguns factores como a migração para África do Sul:

as mulheres, conhecidas por *nyamusoro*, são as principais praticantes da medicina tradicional (2002: 33). Passador atribui-lhes um papel de destaque na integração e manutenção de uma ordem social desejável (2011: 182). Determinar que existe uma prevalência dos *tinyanga*-mulheres não só é impossível face à composição da população acima referida mas também por não termos feito nenhum levantamento exaustivo dos *tinyanga* existentes, registados ou não, nas associações profissionais como a AMETRAMO, PROM0ETRA ou AERMO (Sequeira, 2017).

A prática do curandeirismo é notória como uma religião da região legítima Moçambicana. Esta envolve a adoração dos antepassados ou ancestrais, *Ngunis* da antiguidade, os recém-falecidos que cujas memórias ainda vivem nas pessoas. Assim como, são os mazonos, uma religião que surge na África do Sul, que não se considera cristã autêntica, por buscar a relação entre os vivos e os mortos como fontes de benevolência e bênçãos (Cavallo, 2013). Enquanto o curandeirismo é uma resistência para os povos moçambicanos, os mazonos vão além do simbolismo. Aqueles que procuram os mazonos, buscam o bem-estar financeiro, bem-estar familiar, espiritual sem fugir tanto do cristianismo, porque os sacerdotes mazonos usam a Bíblia como um dos instrumentos para sua religiosidade.

3. Considerações finais

Os Tinyanga são uma parte ativa da sociedade moçambicana reconhecida pelo poder político legislativo, pela medicina convencional através do Ministério da Saúde de Moçambique, pelo exército e as populações. Estes atuam como sacerdotes, conselheiros, médicos e escudeiros na guerra. Ignorar suas atividades e existência, os povos do sul estariam negando de alguma forma as suas raízes. Esta afirmação destina-se a aqueles que acreditam na prática do curandeirismo como parte de sua cultura e tradição.

Referencias

Arnout, L. (s.d.). *O desenvolvimento do nacionalismo em Moçambique (1964)*. UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS (p. 3). Minas Gerais : www.fafich.ufmg.br.

Cabaço, J. L. (2007). *Moçambique: Identidades, Colonialismo e Libertação*. São Paulo: Universidade de São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

Cabinda, J. A. (2014). *Nacionalismo e nação em Moçambique*. Redenção: UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA.

Cavallo, G. (2013). *Curar o passado: mulheres, espíritos e “caminhos fechados” nas igrejas Zion em Maputo, Moçambique*, Tese. Lisboa: Universidade de Lisboa.

Chiziane, P. (2002). *Niketche: Uma Historia de Poligamia*. Lisboa: Editorial Caminho, SA.

Chiziane, P. (2007). *Balada de Amor ao Vento*. (L. Njira, Ed.) Maputo, Maputo, Moçambique: Ndjira.

Cobbing, J. W. (September 1988). The M'fecane: Beginning the Inquest. *African Studies Seminar* (p. 38). Witwatersrand: University of the Witwatersrand.

Colher, C. M. (2011). *Práticas culturais num contexto de VIH-SIDA: O caso do ritual de pita kufa na localidade Sede do Distrito de Morrumbala em Moçambique*. Universidade de Évora. Évora: <https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/11898/1/Cardenito%20Colher.pdf>.

Dutra, R. (2009). Ungulani Ba Ka Khosa: literatura e eficácia. 80 *VIA ATLÂNTIC* (n. 16), 16-92.

Granjo, P. (2011). Trauma e Limpeza Ritual de Veteranos em Moçambique. *cadernos de estudos africanos* 21,(21), 34-69.

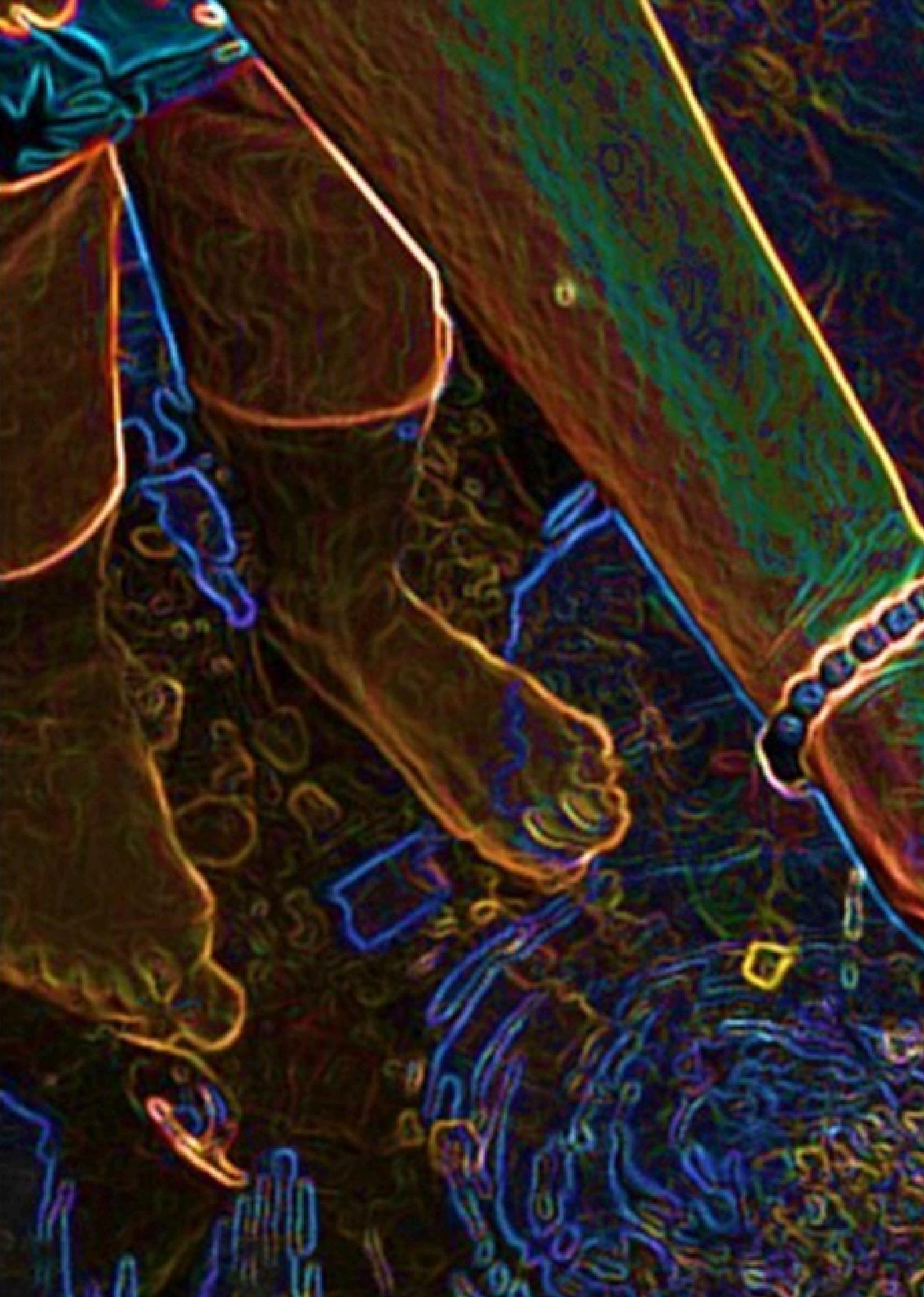
Graziele Acçolini, M. T. (2016). Tradição - Modernidade: a Associação de Médicos Tradicionais de Moçambique (Ametramo). *Dossiê - Perspectivas contemporâneas sobre o mundo Lusófono*, 21(2), 49-70.

Lourenço, Vitor Alexandre. *Moçambique: memórias sociais de ontem, dilemas políticos de hoje*. África em Perspectiva | Séries Monografia nº1. Disponível em: <https://repositorio.iscte-iul.pt/handle/10071/10996>

Matola, A. (2008) Moçambique: sida e hábitos tradicionais. Maputo. *Medicina tradicional, biodiversidade*. <https://www.ces.uc.pt> acesso, 18 Out. 2024

Mendes, M. C. (1979) *Maputo: antes da independência: geografia de uma cidade colonial* (Tese de doutorado), Universidade de Lisboa, Lisboa

Meneses, M. P. (2023). *Quando não há problemas, estamos de boa saúde, sem azar nem nada: para uma concepção emancipatória da saúde e das medicinas*. Obtido em 18 de Outubro de 2024, de <https://www.ces.uc.pt/emancipa/research/pt/ft/saberes.html>





Religar e ecoar
por Rosana Gonçalves da Silva

**poemas e
outras poesias**



Banzo

Hoje eu vou dormir sem sono
Lembrando de coisas que não vivi.
Se é saudade, não sei
Ou se é lamento,
Quase um banzo.

Sim, é um banzo.

Banzo que não é só meu,
Vem de antes.
Mas que também é expectativa
de que no próximo momento
Enfim, aconteça:

Ver, ouvir, sentir, saber
Com certeza e sem espanto.
Só querença.
Querença, por enquanto.

Carlos A. R. Pereira
Rio de Janeiro, 18 de novembro de 2024



Braços.

Fotografia por Carlos A. R. Pereira, 2024

Ainda sobre não

na terra-corpo
em que *talvez* não existe
meu *sim*, vale prata
meu *não*, vale ouro
quem traz o desejo?

em rio seco
há o *não* do outro:
quase enlouqueço de dor
na indiferença
que rasga as camadas
já cauterizadas
bisturi fininho
riscando de mansinho
até sangrar- em gota-
o peito
(antes palavra que silêncio; antes nunca do que um dia; antes pé no chão do
que etéreo; antes, adeus)

em mar de afeto
não quero molhar o pé
(antes com boia do que na beira: há muitas formas de dizer não)

em território
em que há só uma rainha
o que molha, fica
(é preciso água pra plantar
e ar pra não sufocar)

o tanto de *não*
camuflado de *sim*
me custou idas
ao inferno
e agora de longe
já me enche a narina
seu cheiro pútrido

em terra de alma que voa
asa de fogo abre caminho:
o *sim* bendito
vale mil vi(n)das

na terra-corpo
em que *porém* não existe
meu *sim*, é esmeralda
meu *não*, diamante

eu, coroa enfeitada
danço

Debora Costa

Monetaria moneta

Na savana, onde o sol se vai,
Moneta dança, riqueza da tradição,
Ecos de sabedoria em cada canção,
Cultura viva, conexão que não cai.

Kente entrelaçado, histórias a contar,
Cauri e ouro, sonhos a trocar,
Moneta, guardião da jornada,
Riqueza imortal, sempre a brilhar.

No Brasil, samba é celebração,
Mistura de ritmos, união sem fim,
Na favela ou campo, força em cada coração,
Moneta é amor que nunca tem fim.

Alexander Santiago Rodrigues



Monetaria moneta
por Alexander Santiago Rodrigues, 2024

Encruzilhadas Psicossociológicas da Saúde

Rio de Janeiro, sexta feira de 2024 - 8h30

Uma gota escorre pelo rosto, arrepia a canela e ensopa o pé. Fazia frio em um dia de calor, mal acomodado meus passos seguiam para a próxima aula, a memória passada, represada, me parecia um futuro que se constrói em vias ficcionais de uma realidade viva, que se criava e assombrava o caminhar de um trajeto educacional.

Assim se dava o processo cujo meu corpo caixa objetificado em sua negrura, servia de depósito, mas não se servia em plenitude do que ali estava a se jogar, depositar. Em abundância o vértice que se oferecia a mim era o silêncio, o silenciamento. Meus sentidos gingavam compassos de fuga, dança do desperdício da vida, se desequilibrando dos próximos golpes, que se faziam feito poeira ao vento nos olhos, que só se enxerga o arder agressivo do: “é assim que vocês aprendem, vão aprender!”

O ferrolho, as grades e trincos me diziam da minha escolha do fora ou dentro, sala, cela, aula, jaula, cela de aula, sala de jaula, sala de aula, cela de jaula. Ronca do educador em seu tom brincante, do desdizer, o zoológico é bem mais tranquilo com os animais do que a sala de/com selvagens alunos, alunos selvagens. O rugido não veio dos alunos, mas do balançar da porta para liberdade, que se seguia do irritante apito de fábrica.

E assim seguiria a história, que sendo minha poderia ser sua, nossa, que repetida repentina, esforça o movimento de circularidade no ensino aprendizagem, o quintal, a roda, o terreiro, a ciranda, a floresta, a selva, lugares de encontros, afetos, experimentações, plantações, aprendizados, florações, cultivos, frutificar, se alimentar, ficar, a centralidade nunca habitou o saudável, somos feitos de mundo, mundos que nos atravessam feito flechas, deixando em nós fragmentos da existência delas, desorientando caminhos feitos por antigos ancestrais, mas que se tornam novos pelo seu apagamento.

O que convoco aqui é a natureza na educação, é o não se naturalizar as formas de educar da civilização, é meu corpo verbalizar sua sensação, partindo do vocabulário que eu dou a significação, que seja eu, regido por Exu, presente na proposta de aula que comunica o cuidado e não o preconceito e a racialização. É o aprender das folhas na floração, é o desenho que sai do chão, é a poesia, que calcula o compartilhar o saber da/na multidão. É aprender a língua dos rios sem sistematização, é me banhar no saber da produção de potência da vida no viver do mundo sem papel e caneta na mão.

Esse passeio poético-ético-artístico-estético-político-pedagógico-psicossociológico, é para dizer o que está orgânico em mim, o diz envolver pela arte para o cuidado pelo futuro saudável de alunos, professores, de nós, e o que sinteticamente me atropela, para refletirmos as encruzilhadas psicossociológicas da saúde na aula, pensando em um diz envolvimento, para que possamos contar mais uma história, essa que veja a vida, sem que vejamos o mundo se acabar em uma pedagogia alinhavada pelo capacitismo, pelo sofrimento e agressões. Por uma pedagogia, psicossociologia ancestral como prática de medicina e cuidado dos nossos.

Mesmo com o céu rodeado de palavras não ditas, contorno a lua pela ponta da minha caneta preta, e peço licença e a bença a ancestralidade e os mais velhos pelo caminho, Nêgo Bispo, Ailton Krenak e Luiz Rufino.

Laroye, assinado, Victor Meirelles.

Referencial teórico:

DORNELES, Dandara Rodrigues. Palavras germinantes: entrevista com Nego Bispo. *Identidade!*, v. 26, n. 1 e 2, p. 14-26, 2021.

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

KRENAK, Ailton. A vida é selvagem. *Cadernos Selvagem*, v. 12, 2020.

Victor Meirelles
Artista Pesquisador IP UFRJ
Doutorando em Psicossociologia UFRJ
victormeirellesator.ufrj@gmail.com
IG: [@victormeirellesator](https://www.instagram.com/victormeirellesator)

Ressonâncias da Ancestralidade

Era uma vez um saber que dançava em círculos,
um tempo que não corria, mas girava em espirais,
um conhecimento que não cabia nos livros,
mas vivia no coração das folhas, nas mãos calejadas, nas histórias contadas ao redor do fogo.

No curso da ancestralidade, reaprendemos a escutar.
A roda virou escola, o brincar virou prece,
o silêncio das ervas sussurrou curas antigas,
e a voz dos Griôs, tão antiga quanto o mundo,
revelou que o futuro só existe se lembrarmos de onde viemos.

Aprendemos que jogos não são só jogos,
mas estratégias de vida, de resistência, de lógica viva.
Que cada tabuleiro e cada peça contam histórias
de um povo que nunca deixou de inventar caminhos,
mesmo quando tentaram apagar suas pegadas.

E assim, de mãos dadas com o passado,
descobrimos que a educação é feita de encontros.
Com a terra, com o outro, com nós mesmos.
Porque aprender é também recordar.
E lembrar, bem sabemos, é reexistir.

Andreia C. Gama

Opacidade do ser

Em desatenção,
uma bofetada,
palavras em agravo
repetidamente sufocadas.
Deixam seus efeitos no corpo,
somados aos acumulados,
enredados, contorcidos, comercializados.

E a perda que se mantém,
incessantemente se propaga
em uma linguagem outra,
tão Outra,
que se confunde consigo mesma,
resquícios da diáspora,
moléculas do movimento,
sal e nó na garganta.

O que não se pode
ser dito tão de imediato,
já foi falado por milhares
de vozes silenciadas.
Este interdito, proibido,
resguardado no terreiro.

Espírito insurgente,
ressoa no peito,
o ritmo ancestral.
Se abraçam no escuro do mundo,
em raízes que aprofundam os céus,
no batuque do tambor, atabaque, maracá,
o som germina um coração livre,
pelas curvas da flecha,
a seta imantada na terra,
rosas negras rendadas
em todos os espaços,
atemporal.
Nos escombros do mundo em ruínas,
há o sem fim,
uma viva vibração pelo inesperado:
opacidade do *devenir*
e seu encantamento.

Fellipe de Sousa, 2024
(será publicado no livro: Raízes de uma
batucada, 2025, editora Litteralux, pág 90-91).



por Jeferson de Carvalho

Tempo

Querido Iroco,
Cronos, Aion, Kayros
ou outro nome
que os humanos tenham criado
pra te acessar,
eu queria tentar te entender,
fazer as pazes com você.
Às vezes tu vens assim e derruba tudo,
fica amigo do vento
das tragédias, dos horrores,
inimigo dos amores
das paixões e dos sentidos..
Horas tantas tu apareces formoso
acenando apaixonado aos amantes.
E eu, que preciso o tempo todo entender o que passa,
para tentar acertar o tempo das coisas que passam?
Em vão.
Cada coisa, cada pessoa
tem uma relação contigo
E, você, generoso, tece com elas
um confiar,
um fio de união,

que acaba embolando todo mundo.
Dizem que “cada um e cada coisa tem seu tempo”
Acho que é porque você se dá demais pra elas, e aí elas te têm,
Como ter amizade contigo, assim?
Se tu joga em todos os times, acende vela pra todos os santos?
Está em todos os cantos.
Consegues ser justo como?
Tempo que permite as tiranias
e as poesias
Tempo que produz ansiedade e tristeza
Tempo de sutileza
Tempo que desregula
Tempo que cura
Tempo da seca, da colheita, do plantio e das chuvas
das enchentes, das crianças e das rugas.
Tempo de ser feliz; rei, dos verbos, das filas, reinventado.
Tempo de reinventar a mim.
Com outro nome, como tu também tens vários nomes.
Tempo da música pulsado, circular, ritornelo, eterno retorno.
Do novo.
Ó tempo da saudade e do contratempo
do coito e do engarrafamento
Tempo da ação
da contração
e da superação,
me proteja da eternidade e do parar
me contagia com teu passar
me ilumine com o começo, meio e recomeço.

Alexander Ruas

A ancestralidade indígena

Nos ventos que sussurram pela floresta,
Ecos de povos, de alma ancestral e terrestre,
Que dançam sobre o solo, com o brilho do fogo e da lua,
Guardiões dos mistérios, que dá vida fluem.

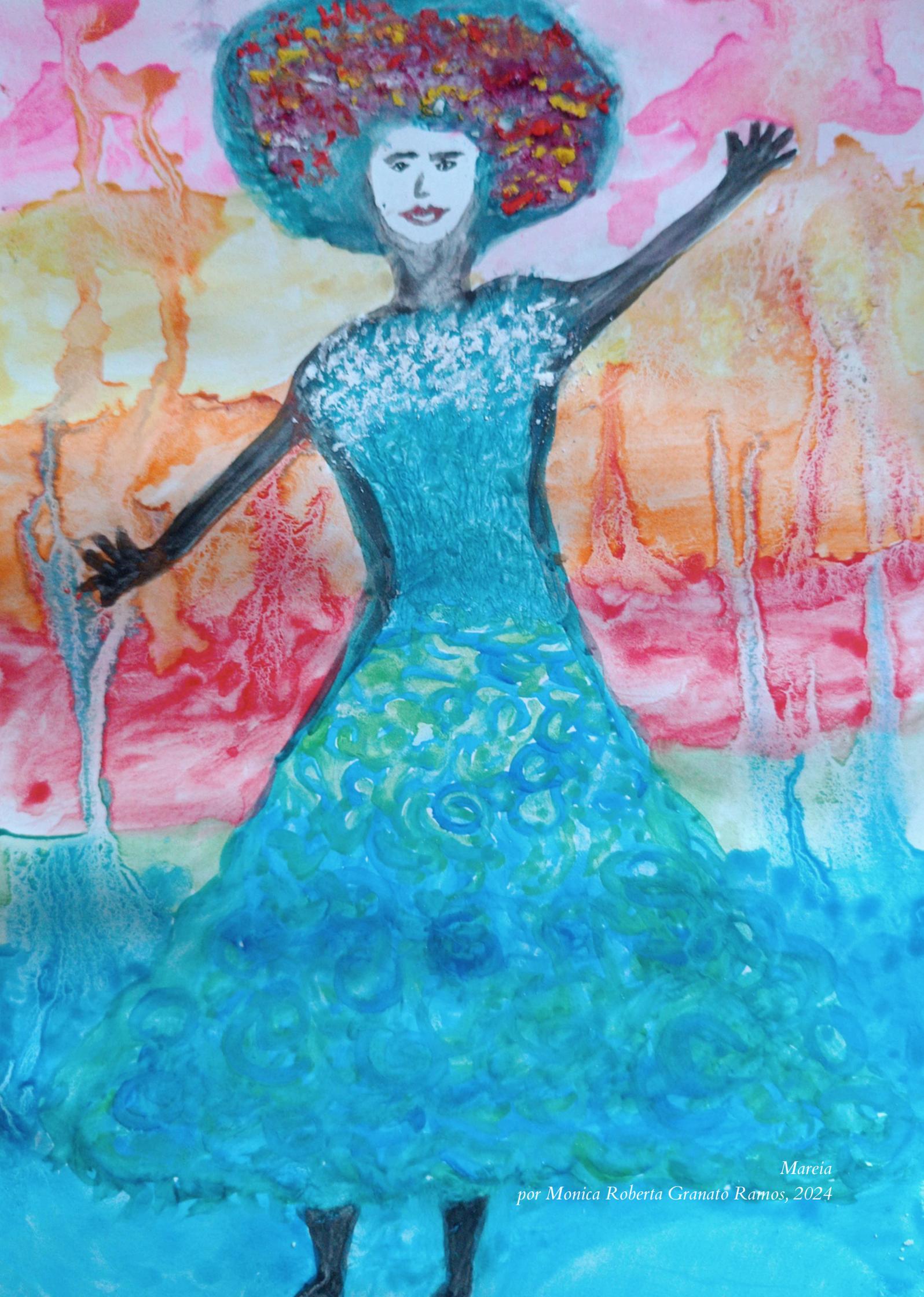
Raízes profundas da mãe natureza,
Sangue que corre como rios em sabedoria,
Cada passo, uma história que encanta,
A memória ancestral que nunca se apaga, mas reluz.

Nas folhas que caem, ao canto dos pássaros,
No fogo que arde sobre o céu estrelado,
Os espíritos dos antigos, guiam os filhos,
No silêncio que fala, no corpo marcado.

Somos filhos das estrelas, e do verde da mata,
Que temos o futuro tecidos por nossos avós,
A cada ritual, a cada reza sagrada,
Renascemos fortes, como sempre fomos, nós.

A ancestralidade não se apaga, nem se perde,
Ela é chama que aquece, raiz que alimenta,
A sabedoria ecoa em nossos corações,
Nossos ancestrais vivem em nossas canções.

Aiyra Amana Tupinambá (Alciete Arruda Azevedo)
Mairi Tupinambá /PA



Mareia
por Monica Roberta Granato Ramos, 2024

Na próxima lua eu me encantei

Numa noite me encantei
estrelas, eu e ela
minha alma
Vibrando Intuições férteis
Vivi o pássaro que fui ontem
com o desejo ardente que floriu em mim,
hoje...

Dancei com sua saia,
esperei a próxima lua pra te encantar
Me encantou e te encantei
me vesti da noite
Dentes brilhavam a luz de estrelas ancestrais
gargalhei a música dos pássaros da noite

Eu vivi seu gingado
Bebi o Éter e senti meu sangue ferver
A vida de 100 anos sambou nas avenidas do meu corpo
O banzo, a malandragem, a dor e o gozo
Gozar a vida e sentir o prazer de vibrar intensamente

Minha Évora, que a tanto tempo me guia
Seu Gira Mundo, que me encantou
Dona Rainha das Almas com sua beleza, brilhou a noite
Dona Tata Mulambo a quem eu só agradeço

Mojubá Exú!
Laroyê Exú!

Que viva, cante, encante nesse corpo dançante,
que vibra na cadência desse toque
Um dia serei éter e queimarei ardentemente
até dizerem que eu morri com os dentes brilhando estrelas
É a alegria no peito, pois minha alegria vem de Exú

Danielle Braga

Fugas

A cidade se iluminou por trás das serras
depois uma madrugada escura
recebi a dádiva de ver o amanhecer

Seriam montanhas como nuvens no céu?
Seriam rochas que mudam a direção dos ventos?
Mas ainda assim
Eles seguem por todos os lados

O vento é um forte som
Numa radiante madrugada de segunda-feira
O seu afastamento nada me causou
trouxe a luz que você escondia

Fugas, dobras, palavras educadas
Na manhã cheia de pássaros
São muitos cantos!

Claudia Moreira

flores de ferro



Em mãos trêmulas, rosas e pólvora,
num buquê que dança entre o amor e a dor,
espinhos que ferem e estilhaços que marcam,
unem em contraste o perfume e o temor.

Quem troca flores por armas e guerra,
esquece que a "paz" floresce sem som.
Mas o mundo insiste em aço e em sangue,
e as pétalas caem num chão que é só um tom.

Ao um mundo com menos violência como resposta
precisamos prezar pela saúde da humanidade

Sabriel
Palato
2024

Um herdeiro

Um herdeiro do desfeito
do perdido
na encruzilhada do tempo
Um herdeiro do não-dito
do silêncio
nas esquinas do medo
Também um herdeiro do achado

do sobrevivente
nas montanhas da canção
Dentro de mim, todo dia
é dia de lapinha
Na ilha do meu coração.

Eduardo Toledo
Rio de Janeiro, dezembro de 2024

Cinza Quarenta e Quatro.

O fogo, a roda.
Os animais que nos levaram mundo afora.
Das canoas às caravelas
que nos levaram ao choque de terras.
Os estudos do calor e da eletricidade
são pais da máquina a vapor
e das luzes da cidade.
Aos carros, cada vez mais valor agregado.
E os aviões, cada vez mais rápidos.

Observamos a natureza e colhemos os seus frutos.
Algumas pessoas diriam que isso foi um pecado.
Porque acabamos sendo engolidos
por algo tão grande que foi construído,
por nós mesmos, eu sinto,
que ser humano está cada vez mais raro.

A Terra diminuiu, é engraçado.
porque houve a compressão do tempo, do espaço
e a natureza abre alas para prédios cada vez mais altos.
Mas esse monstro que nós chamamos de "cidade"
também nos fez comprimir a percepção da realidade.
A tecnologia tomou a nossa vida.
Não nos conectamos mais com a natureza.
Agora, só se conecta se você tiver a senha.

Diga pra mim, você não acha engraçado?
Temos o touch screen e perdemos todo o tato.
Perceba que essa perda vem de dentro pra fora.
Porque tanto o exterior quanto o interior são o "agora".

Em outras palavras, não estamos mais presentes.
Até mesmo dentro da nossa mente.
Afim, é melhor pensar sobre a vida, com medo do amanhã?
Ou passar os próximos 30 minutos mexendo no Instagram?
E o que se tornou o trabalho?
Antes, era um lugar físico onde ganhávamos dinheiro.
E agora é um estado de espírito de 24 horas que nos consome por inteiro.

Então, como mudar isso?
Existe um dilema.
Infelizmente, somos apenas uma peça do sistema.
É bem verdade que, sem cada peça, ele não existe.
Mas algumas peças e engrenagens querem que,
do jeito que as coisas estão, elas fiquem.
E se formos para o outro lado?
E se a revolução tiver um caráter individualizado?
Um conhecido, te responderia:
"Vá em frente, essa é a vida de um ativista".
Já um amigo te diria:
"Não quero que você sofra com a fúria do sistema capitalista".
Infelizmente, talvez isso faça sentido.
Como que vou abandonar o sistema que alimenta os meus filhos
em busca de uma natureza que eu nem sei mais se ainda é o meu abrigo?
O que vocês sugerem, já que as necessidades urgem?
Eu sei que é mais fácil fazer um personagem na internet e tuitar "Fugere Urbem".
Mas quero a opinião de um amigo.
Não a de um conhecido.
Quero soluções práticas.
Afim, no mundo real

o casulo do sistema não vê o ser humano como borboletas.
Apenas como lagartas.
E poucos conseguem essa metamorfose.
A maioria tem uma morte, real ou simbólica, precoce.

Talvez, a resposta esteja em navegar na vida com equilíbrio.
Em trabalhar com afeto e cuidado,
se responsabilizando pela saúde do mental e do físico.
Em consumir as notícias e redes sociais com juízo,
para não ficar sobrecarregado e perder o brio.
Em ressignificar o conceito de tecnologia,
pensando menos em como diminuir o Transistor
e desenvolvendo mais habilidades sociais que te ajudam no dia a dia.
Em buscar ajuda,
seja da família, de métodos menos convencionais ou da terapia.
Talvez a resposta seja escrever em uma folha branca uma vez por dia,
despejando o que nos aflige ou o que nos dá alegria.
Talvez a resposta esteja nas luzes.
Em ficar parado, meditar e observar as cores.
Ou talvez a resposta esteja nas melodias.
Descobri, esse ano, que pode ser uma forma de terapia.

Pra finalizar, eu tenho uma analogia.
É uma forma de levar a vida com mais harmonia.
Se o 8 é, por exemplo, o branco.
E o 80 é o preto.
Então pra vida, ficamos com o cinza, 44.
É o equilíbrio.
Confesso que não é das cores mais bonitas.
Inclusive, ela nos remete à prédios e avenidas.
Mas acho que é uma forma realista de levar a vida.

Eduardo Leite Ferreira





por Jeferson de Carvalho

CAMINHOS ANCESTRAIS

*No ventre da mãe-terra, nasceu a tradição,
Das mãos de quem cultiva, a força da nação.
Ancestrais nos guiam, com sua sabedoria,
Nos rios e nas matas, ecoa a harmonia.
Com canto e reza forte, ergue-se a identidade,
Na luta coletiva, se faz a liberdade.*

*Dos quilombos às aldeias, a história é raiz,
Negra, indígena e forte, um povo que resiste.
No sagrado do terreiro, no trabalho do roçado,
Vivemos com memória, um futuro plantado.
Colonizadores vieram, mas não nos calaram,
Com o sangue dos nossos, a terra libertaram.*

*Decolonizar é verbo, que em nós sempre vibra,
Recontar a história, que o colonizador reprime.
Somos mais que a margem, o centro é onde estamos,
Povos originários, é deles que herdamos.
Cultura não é lucro, é alma da humanidade,
Rompe-mos com o opressor, pela ancestralidade.*

*Comunidade é terra, é corpo e é espírito,
Se um sofre, todos sentem, o elo é infinito.
Das marisqueiras ao campo, pescadores no mar,
Unidos no cuidado, a vida a preservar.
Democracia é luta, do povo o clamor,
Por reforma agrária, justiça e amor.*

*A terra que pisamos não é mercadoria,
É ventre que alimenta, e não tirania.
Agroecologia é o grito da razão,
Respeitar quem semeia, é plantar a solução.
Compartilhar as terras é ato necessário,
Reforma é urgente, romper o latifúndio arbitrário.*

*Na voz da cordelista, um chamado ecoa,
Povos em resistência, que nunca destoa.
Ancestrais estão vivos, na luta do presente,
Decolonizar a vida é um ato insurgente.
O futuro será nosso, com luta e união,
Na força do coletivo, há sempre renovação.*

por Lunna Maria de Jesus Santos

lugar mais sagrado do universo.

Para além do mistério
Mas também nele
Existe - como no sopro
de um vento que anuncia
a conexão
que transcende
a graça imediata
vive sangue
e fantasmas

Chome na sabedoria
na força:
o ato do verdadeiro
antigo
paz do presente
dentado

notici e me

de abrir caminho
também
a quem vive

Dulce Lotté
16/10/24





Ancestralidade
Por Debora Costa, 2024

Caleidoscópico

Em terras de sol e mar, o Brasil floresceu,
De culturas diversas, um mosaico se teceu.
Dos Tupis e Guaranis, a sabedoria antiga,
Mitos de criação que a terra bendiga.

Os ventos africanos trouxeram canções,
Ritmos e crenças que pulsaram corações.
Na dança e no batuque, a força se fez,
Resistência e alegria, herança de reis.

Os Orixás, em rituais, trazem luz e proteção,
Cultivando a memória na tradição.
As cores do Axé, em celebrações vibrantes,
Nos laços de comunidade, somos todos amantes.

Europeus chegaram com seus próprios saberes,
Misturando-se aos povos, novos fazeres.
Mas a resistência indígena, forte e clara,
Resguarda os saberes que nunca se separam.

Culturas em fusão, um caldeirão a ferver,
No jeitinho brasileiro de viver e crescer.
As danças dos povos, o samba que embala,
A capoeira que gira, a força que não cala.

De todas as origens, um povo surgiu,
Crenças e costumes, um espírito que riu.
Ser brasileiro é ser múltiplo, é ser união,
É carregar no peito um mundo em formação.

E ao som do maracatu, a voz da tradição,
Os ecos de ancestrais, uma forte canção.
Na troca de saberes, o futuro se faz.

Alexander Santiago Rodrigues



Caleidoscópico
por Alexander Santiago Rodríguez, 2024

Sou Só Dela

Fui na Festa
Dela.
Da Bela, da Moça.
Deusa.

E muito me encantei.

Quando atônita
Meus olhos repousei
No seu dançar sagrado
Dos pés bailados

Da Bela Oxum.

Seus pés eram os meus.
Seu espelho era o meu.
Seu olhar
Era d'eu.

Alguém disse ontem
Hoje
E amanhã
Que Dela,
A Bela

Sou eu

E que Ela,
A Moça,
A Bela
Está comigo
Desde que o Sol me amanheceu.

[Ore Ye Ye Õ]



por Bitta Bardo



*Caminhos,
por Bitta Bardo, 2024*

P. P. P.

Prece para Preciosa

*“Salve Ela, a Dona da minha vida, a Senhora dos meus caminhos.
Peço sua, bênção, minha Mãe.
Ore Ye Ye, Ô.
Moça bonita, te peço licença.
Sim, porque a Senhora, mamãe minha, é A Astuta,
A que baila nas cachoeiras,
A grandiosa das candeias,
Minha música, minha cantiga, meu coração é só Teu.
A Senhora é quem me guarda sempre e sempre.
Quem me livra das muitas dores.
Não me livra das tempestades ou tormentas, mas me ensina o caminho em que hei de
andar.
A Senhora não me salva, me fez aprender como eu mesma me salvo.
E é quem me reserva em seus guardados. E me protege, meu amor...
Sempre...
Após lavar suas pulseiras, minha amada, minha tudo.
Amor como esse não há.
Todos os dias, tardes e noites a Senhora é quem me acorda, me desperta, minha
formosa.
Eu te amo, desde aqui até o além-mar.
Obrigada, meu amor, por me fazer caminhar e brilhar.
Guarda meu Ori, Rainha da minha vida.
Guarda sim.”*

por Bitta Bardo



Animais de Oxum
por Carlos Pereira, 2024

cantigas 

Cantigas, pontos e outras composições

Esta seção é dedicada a compartilhar cantigas, pontos, canções, rimas, cirandas e outras composições populares de tradição negra e indígena. Muitas delas não têm registro de autoria, seja pelo efeito do tempo, seja pela perspectiva comunitária da produção artística entre comunidades originárias.

Nosso registro começa com alguns pontos atribuídos a Pombagira Maria Mulambo das Pedreiras. Acho que vale a pena falar um pouco sobre quem foi ela. Ela foi uma mulher negra escravizada vinda de Angola com cerca de 16 anos. Foi levada para Alagoas (não sei ao certo a região) nas fazendas de açúcar e lá lutou pela liberdade sua e de outras pessoas. Conhecedora de encantos e das propriedades das ervas, ela fez mandinga para matar seu senhor e feitor, quando conseguiu fugir do cativeiro, indo se abrigar em uma região de pedreira, mesmo local que era utilizado para descarte irregular de corpos de escravizados, aproveitando-se da má fama e do medo que as pessoas tinham do local. Depois de sua fuga ela ainda ajudou outras pessoas a fugir da escravização. Ela ajudou, também, muita gente com seu conhecimento de ervas, poções e encantamentos. Era também parteira. Depois de sua morte, passou a integrar a falange das Mulambo. Ela chega até nossa família por meio da ocasião de um parto difícil de uma antepassada do meu pai. Sei pouca coisa sobre a família dele, nem conheço alguém que pudesse confirmar que algumas gerações atrás esse povo morava ali em Alagoas. Me foi passado que era um povo fazendeiro e branco. Mas a parteira era uma senhora preta que vivia na região e, como o parto estava difícil, ela pediu ajuda a suas entidades e quem a ajudou foi a senhora Mulambo das Pedreiras que trabalhava com ela. Foi por meio do transe que o parto foi realizado. Pelo feito, Mulambo tomou pra si sete gerações daquela família e é por isso que temos ela, hoje, como herança recebida do meu pai. Por que a gente, não sei, já que meu pai tem outros irmãos/sobrinhos, mas fico contente de saber um pouco da sua existência e saber que ela cuida da gente.

Ela não gosta de injustiças e sempre protege a gente daquilo que não é justo. Trabalha muito pela saúde e conhece muito de mandingas e encantos. Gosta de ser lembrada e honrada, por isso escolheu sua recompensa, para que sua história não fosse esquecida.

Aqui alguns pontos que recebemos dela



Pombo Gira Menina
Arte digital por Vitória Lima, 2024

@_vitorialima22

A pedra rolou
Do alto da pedreira
Não me acertou
Mas passou de rabeira
É um aviso dela
Pra não dar bobeira
Ela é Maria Molambo
Molambo das Pedreiras

Lutando por justiça
Ela sempre está
Quebrando demanda
Ela é feiticeira
Testemunha do tempo
Tudo ela viu
Aqui nesta gira
Hoje ela sorriu

Quando passar por lá
Não se esqueça moço
De ela saudar
Não se esqueça moço
Que ela mora lá
Não se esqueça moço
E pode te ajudar

Ela vem de lá
Não se esqueça moço
Pra lá vai voltar
Não se esqueça moço
E o que ela levar
Não se esqueça moço
Na pedra vai enterrar

Para ouvir, clique [aqui](#) ou escaneie o código abaixo



Ela matou ela matou
Ela matou o seu sinhô
Ela matou ela matou
Ela matou o seu feitô

Para ouvir, clique [aqui](#) ou escaneie o código abaixo

Ela fez feitiço com um coração
Pra tirar cativo da escravidão
Ela não tem medo
Luta pelo bom
Ela faz justiça
Com a própria mão





Maria Navalha
Xilogravura por Vitória Lima, 2024

Mas ela é
Mas ela é
Mas ela é companheira de fé

Mas ela é
Mas ela é
Mas ela é companheira de fé

Ela vem lá das pedreiras pra seus filhos ajudar
Ela é Maria Molambo pombagira saravá

Ela vem lá das pedreiras pra seus filhos ajudar
Ela é Maria Molambo pombagira saravá

Mas ela é
Mas ela é
Mas ela é companheira de fé

Mas ela é
Mas ela é
Mas ela é companheira de fé

A pedra balançou
já deu a hora
Maria Molambo se despede e vai embora

A pedra balançou
já deu a hora
Maria Molambo se despede e vai embora

Mas ela volta
ela vai voltar
Maria Molambo volta para seus filhos cuidar

Mas ela volta
ela vai voltar
Maria Molambo volta para seus filhos cuidar

Para ouvir, clique [aqui](#) ou
escaneie o código abaixo



Para ouvir, clique [aqui](#) ou
escaneie o código abaixo





Maria Navalha
Xilogravura por Vitoria Lima, 2024

Numa manhã de domingo,
cinco e pouquinho, o céu ainda tímido,
a mata envolta em véus de névoa,
o tempo suspenso no respirar do mundo.

Então veio o assopro.

Brisa ou sussurro? Não sei dizer.
Mas tocou meu ouvido, firme e certo,
e no vento nasceu o canto,
ponto de caboclo, saudação dos antigos.

A mata ouviu, os galhos dançaram,
as águas levaram seu nome adiante.
Era a voz do tempo soprando memórias,
era a raiz chamando de volta.

A inspiração veio ali, no entremeio da aurora,
quando a ancestralidade me chamou pelo vento
e fez do meu peito tambor.
E na voz entoar o ponto de seu cabloco cabloquinho da mata lá da Jurema.

Darlene Costa

Para ouvir, clique [aqui](#) ou
escaneie o código abaixo



caboclo, caboquinho da Jurema
Ele vem da mata para saravá o congar
caboclo caboquinho lá da mata
vem da Jurema para saravá o congar (2x)
Ele é cabloco livre
Lá da Jurema
Ele vem para saravá o congar

Pontos delas

Pontos de Domínio Público cantados por Bitta Bardo

Ponto de Maria Padilha

Maria Padilha é
Mulher de nenhum marido
Maria Padilha é
Mulher de nenhum marido

Toma cuidado, gente
Que Ela é um perigo
Toma cuidado gente,
Que Ela é um perigo

Maria Padilha, por quê mataste o rapaz?
Maria Padilha, por quê mataste o rapaz?
A gente mata, vai preso, você mata, não vai
A gente mata, vai preso, você mata, não vai

Para ouvir, clique
[aqui](#) ou escaneie o
código abaixo



Chamada de Maria Padilha

Domínio Público

És Dona da minha vida, essa criatura
E por ela, eu tenho loucura
És linda como uma flor...
És bela, como uma rosa
Mas eu, eu faria de tudo...
Para ver Maria Padilha nessa roda
Mas eu, eu faria de tudo...
Para ver Maria Padilha nessa roda

Ê Padilha, Padilha
Estou te chamando
Ê Padilha, Padilha
Estou te chamando
Quando chega no terreiro,
Ela bate no pé e sai falando
Quando chega no terreiro,
Ela bate no pé e sai falando

Abre a roda
E deixa Maria Padilha passar,
Abre a roda
E deixa Maria Padilha passar
Pois ela tem
Ela tem peito de aço
Ela tem peito de aço e coração de sabiá
Pois ela tem
Ela tem peito de aço
Ela tem peito de aço e coração de sabiá

Na sua casa não tem porta e nem janela
O que é de bom, o vento traz
O que é de ruim, o vento leva
Na sua casa não tem porta e nem janela
O que é de bom, o vento traz
O que é de ruim o vento leva
Ô, Ô, Ô
A dona da casa chegou
Ô, Ô, Ô
A dona da casa chegou



Para ouvir, clique
[aqui](#) ou escaneie o
código ao lado

Mestra Luziara/ Aonde Vai Luziara

Aonde tu vais Luziara?
Estou indo para o meu sobrado
Aonde tu vais Luziara?
Estou indo para o meu sobrado

Eu vou levar taça de vinho
Que é para um homem casado
Eu vou levar taça de vinho
Que é para um homem casado

Oi bebe, bebe Luziara
Oi bebe, bebe esse vinho
Oi bebe, bebe Luziara
Oi bebe, bebe esse vinho

Mas o vinho que tu me deste
Estava envenenado
Mas o vinho que tu me deste
Estava envenenado

Ele morreu Luziara
Ele sozinha te deixou
Ele morreu Luziara
Ele sozinha te deixou

Mas ele não ficou comigo
Também com a outra não ficou
Mas ele não ficou comigo
Também com a outra não ficou

Oi bebe, bebe Luziara
Oi bebe, bebe esse vinho
Oi bebe, bebe Luziara
Oi bebe, bebe esse vinho

A flor do araçá é uma flor tão bela
Mais bela é Luziara, quando vem descendo a Serra
A flor do araçá é uma flor tão bela
Mais bela é Luziara, quando vem descendo a Serra

Oi lá vem ela,
Oi lá vem ela,
Mais bela é Luziara, quando vem descendo a Serra

Oi lá vem ela,
Oi lá vem ela,
Mais bela é Luziara, quando vem descendo a Serra

Para ouvir, clique
[aqui](#) ou escaneie o
código ao lado





Camaleão de Pai Olisá
Desenho por Carlos A. R. Pereira, 2024

Cantigas de Oxalá

Por Carlos Pereira

Compartilho aqui duas cantigas do Orixá Oxalá, cantadas em Yorubá, com as traduções. Destaco que não há consenso sobre as traduções, até porque a língua praticada nos cultos de matriz nagô no Brasil tem influência de outras línguas africanas, como o Fon, se diferindo um pouco do Yorubá contemporâneo falado no continente africano. Por isso, é possível que, numa busca na internet, você se depare com outras traduções.

Essas cantigas também aparecem em algumas ritualísticas do candomblé de nação Jeje, sendo cantadas para o Vodun Olisá.

Àwúre àwúre,
Bò kún sùré Àjàlá
Òjísé t' ayò
Olórí nşé, èrò èrò

(A benção, a benção
Nos encha de benção, Ajalá
Mensageiro da alegria
Aquele que comanda está trazendo a calma)

Para ouvir, clique
[aqui](#) ou escaneie o
código ao lado



Para ouvir, clique
[aqui](#) ou escaneie o
código acima

Oní Sàà wúre
Oní Sàà wúre (Senhor que traz boa sorte)
Sàà wúr àse (Rogamos bênçãos e axé)
Oní Sàà wúre o bé rí o mó (Senhor que nos traz boa
sorte e nos torna grandes)
Oní Sàà wúre (Senhor que traz boa sorte)
Sàà wúr àse Bàbá (Rogamos bênçãos ao Pai)
Oní Sàà wúre o bé rí o mó (Senhor que nos traz boa
sorte e nos torna grandes).

exposição





*Edmilson Mello
Acervo pessoal do artista*

Edmilson Mello

"Sou o artista plástico Edmilson Mello, graduando no curso de Licenciatura na Educação do Campo na UFRRJ. Sou conhecido na minha cidade, Seropédica/RJ, como pai Eddy. Sou Babalorixá, filho do Orixá Exú, porém iniciado para o Orixá Omolú há 24 anos. Guardado por Tranca Rua das Almas e Maria Mulambo das 7 Catacumbas. Meu mestre se chama Senhor Zé Pilintra. Minha arte é inspirada nos Orixás, Caboclos e Guias.

Há quem diga que eu recebo intuição dos meus ancestrais, por eu ter um traço marcante. Minha arte é preta, aprendi assistindo meu falecido Babalorixá Hamilton Campos de Logun Edé; ajudava amassando o barro, via ele fazendo, mas me achava incapaz de fazer o que ele fazia. Ele me perguntava: Meu filho porque você não tenta fazer também? E eu respondia: Meu pai eu nunca vou conseguir fazer, porque eu não sei desenhar. Porém, 10 anos mais tarde, após o seu falecimento, precisei assentar um Exú Bára no meu portão e eu queria colocar uma representação em barro. Então, eu mesmo fui até o quintal, peguei o barro, preparei e fui lembrando de tudo que havíamos conversado e comecei a primeira escultura. Quando terminei senti uma felicidade enorme, primeiro que me remeteu ao meu convívio com meu eterno Babalorixá e outro eu tive um insite, vi que havia ficado bonita e resolvi aprender e investir nesse talento oculto.

Cada escultura é única, com seus traços, suas características e sua própria alma. Procuro dar vida às minhas peças, esse é meu diferencial. Espero que gostem. Axé e Motumbá, Makuiiu, Awuré , a bença a todes!"

*Minhas redes sociais: Instagram: [@edmilsonmello](#); Facebook: [Edmilson Mello](#)
Meu e-mail: edmilson_mello@yahoo.com*

Coleção Ouro Preto

Inspiração: a intenção foi misturar a cor preta na cor dourada e revelar esculturas lindas. Demonstrar o verdadeiro Ouro, que é o nosso Povo Preto. Todas as peças são esculpidas em barro, depois pintadas e finalizadas com resina.



Escultura Bárá Egípcio



Escultura Colobô de Pai Omolú



Escultura Busto de Exú Bárá



Escultura Exú Caveira



*Edmilson segurando Cabeça de
Exu Bárá*

**Outras
obras**



Escultura Exu Bára de Ifá



Escultura cabeça de Exú



Cabeça de preto velho



Escultura de Rosa Caveira



Escultura Busto de Exú Bára



Escultura de Exu Bárá



*Edmilson Mello
Acervo pessoal do artista*

SOBRE A REVISTA

Esta revista foi idealizada pela primeira turma do curso de extensão "Pedagogia da Ancestralidade", como uma forma de publicar e compartilhar as produções realizadas ao longo do curso e após a sua conclusão. Essas produções buscavam abordar a ancestralidade a partir de aspectos da vida de cada participante, considerando a história do nome de cada participante, a história da família e das antepassadas, e a história dos territórios. Foram produzidos registros escritos e audiovisuais, bem como várias artes.

Em 2023 tivemos a segunda turma do curso e em 2024 a terceira e, desde então, elas também participam da elaboração das produções publicadas na revista. Além dos materiais produzidos pelos extensionistas e cursistas, também há materiais publicados por convidadas que, ao longo do tempo de trajetória do curso, nos ajudaram e ainda ajudam a pensar temas e abordagens, participaram dos encontros, ou mesmo serviram de inspiração para o que foi feito, falado e compartilhado.

Para além do que é publicado na revista, existe um grande número de trocas e afetos compartilhados entre as pessoas, que juntas, formam a Coletyva Pyndorama.

A cada ano são publicados três números da nossa revista. Esperamos que ela seja inspiradora no seu processo particular de construção de identidade e pertencimento e ajude a construir a consciência originária que necessitamos para existir em plenitude, estar em integração com o mundo e cultivar o bem-viver nos territórios.

Desde já, te esperamos no próximo número. Até lá!

Autories neste número

Adriana Arantes dos Santos (Adriana Veridiana)

Adriana Veridiana (Adriana Arantes dos Santos)

Aiyra Amana Tupinambá (Alciete Arruda Azevedo)

Alciete Arruda Azevedo (Aiyra Amana Tupinambá)

Alexander Ruas

Alexander Santiago Rodrigues

Andreia C. Gama

Beatriz Matos Teixeira

Bitta Bardo (Glabia Soraia Andrade Silva)

Carlos Alexandre Rodrigues Pereira

Claudia Moreira

Danielle Braga

Darlene Costa (Mestra Darlene)

Debora Costa

Edilaine Aparecida Rodrigues Pereira

Edmilson Mello (pai Eddy)

Eduardo Leite Ferreira

Eduardo Toledo

Elza Maria Silva Oliveira (Nengwa Matendesi)

Fellipe de Sousa

Autories neste número

Gabriel Nascimento Rocha
Gabriel Rabello
Glabia Soraia Andrade Silva (Bitta Bardo)
Helena Piombini Pimentel
Ivaldo Glauber
Jeferson de Carvalho
Lunna Maria de Jesus Santos
Marluce Gonçalves dos Santos
Marta da Silva Ribeiro
Mestra Darlene (Darlene Costa)
Monica Roberta Granato Ramos
Natália Alvim Braz
Nélio Mariano Cândido
Nengwa Matendes (Elza Maria Silva Oliveira)
Pai Eddy (Edmilson Melo)
Rosana Gonçalves da Silva
Samira Lima da Costa
Taynah de Marillack
Victor Meirelles
Vitória Lima

Nossos agradecimentos

A todes que se empenharam para que o curso “Pedagogia da Ancestralidade” fosse criado e oferecido, bem como que esta revista fosse criada e publicada.

A todes que participaram do curso e que apoiaram a nossa ação, em especial es extensionistas e es parceiros que somaram na condução e facilitação: Beatriz Matos Teixeira, Cecilia do Espírito Santo Esteves, Giulia Simas Bloise, Maria Clara Freze de Paula Silva, Pietra Cristina Soares Mascarenhas, Roberta Gil, Ana Beatriz Figueiredo, Fernanda Torres Oliveira, Isabela Farias dos Santos de Andrade, Leanlia Marinho de Aguiar, Rodrigo de Sousa Barreto, Tereza Onã, Kaka Portilho, Bitta Bardo, Socorro Brasil, David Alves da Costa, Eduardo Santana Toledo, Natália Braz, Sarah Gomes Costa, Silvana Holanda, Vitória Lima, Carlos Pereira.

A Felipe Sousa de Souza por ter criado a identidade visual da Coletyva Pyndorama e do G PI.

As instituições parceiras da Coletyva Pyndorama: Instituto Hoju e Aldeia Marakan’á pelo apoio.

E, por fim, a Flávia Natércia, que foi incansável na criação de nossa identidade e nossa base de pensamento, refletida nos materiais por ela produzidos, nas trocas com ela realizadas, nos momentos com ela compartilhados e nos sonhos com ela construídos. Malunga, continuaremos seu legado e honraremos sua memória. Suas sementes já se tornaram árvores e floriram em nós.

Índice Artístico

Sem título	capa
Fotografia por Jeferson de Carvalho	
Sem título	01-02
Fotografia por Jeferson de Carvalho	
Sem título	10
Fotografia por Jeferson de Carvalho	
Contemplação	13-14
Fotografia por Edilaine A. R. Pereira Patos de Minas, agosto de 2024	
Sem título	28
Fotografia por Ivaldo Glauber	
Acolhimento de Oxum	34
Fotografia por Monica Roberta Granato Ramos, 2024	
Ela é da Moça	40
Fotografia por Bitta Bardo	
Sem título	49-50
Fotografia por Jeferson de Carvalho	
Desatina, ou As Formosas	57
Fotografia por Bitta Bardo	
Agrado para a Dona da Minha Vida	66
Fotografia por Bitta Bardo	
Oferenda	72
Fotografia por Bitta Bardo	
Religar e ecoar	83-84
Arte digital por Rosana Gonçalves da Silva	

Braços	88
Fotografia por Carlos A. R. Pereira, 2024	
Monetaria moneta	92
Arte digital por Alexander Santiago Rodrigues	
Sem título	97
Fotografia por Jeferson de Carvalho	
Mareia	101
Pintura por Monica Roberta Granato Ramos, 2024	
Flores de Ferro	104
Arte digital por Gabriel Rabello	
Sem título	109-110
Fotografia por Jeferson de Carvalho	
Ancestralidade	113-114
Colagem por Debora Costa, 2024	
Caleidoscópico	116
Arte digital por Alexander Santiago Rodrigues	
Caminhos	117-118
Composição e fotografia por Bitta Bardo	
Animais de Oxum	120
Desenho por Carlos Alexandre Rodrigues Pereira	
Pombo Gira Menina	124
Arte digital por Vitória Lima, 2024	
Maria Navalha	126
Xilogravura por Vitória Lima, 2024	
Maria Navalha	128
Xilogravura por Vitória Lima, 2024	
Camaleão de Pai Olisá	133
Desenho por Carlos A. R. Pereira	
Edmilson Mello	137
Fotografia do acervo pessoal do artista	

Escultura Bára Egípcio	140
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Escultura Colobô de Pai Omolú	141
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Escultura Busto de Exú Bára	142
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Escultura Exú Caveira	143
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Ednilson segurando Cabeça de Exu Bára	144
Fotografia do acervo pessoal do artista	
Escultura Exu Bára de Ifá	145
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Escultura cabeça de Exú	147
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Cabeça de preto velho	148
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Escultura de Rosa Caveira	149
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Escultura Busto de Exú Bára	150
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Escultura de Exu Bára	151
Escultura e fotografia por Ednilson Mello	
Ednilson Mello	152
Fotografia do acervo pessoal do artista	
Lugar tranquilo	160
Fotografia por Carlos A. R. Pereira. Ilha de Paquetá (RJ), 2024	
Sem título	164
Fotografia por Jeferson de Carvalho	



Lugar tranquilo
Fotografia por Carlos A. R. Pereira
Ilha de Paquetá (RJ), 2024

sobre o



GPI é o Grupo de pesquisa interdisciplinar em ciências e tecnologias africanas, indígenas e diaspóricas, criado em 2020 por Carlos Alexandre Rodrigues Pereira, assim que ele assumiu o cargo de professor no Núcleo Interdisciplinar para o Desenvolvimento Social (Nides), um órgão suplementar do Centro de Tecnologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

A criação do GPI foi pensada para institucionalizar na UFRJ, no âmbito da pesquisa, as ações interdisciplinares que estavam sendo desenvolvidas e/ou criadas com foco nas ciências e tecnologias africanas, indígenas e diaspóricas. O grupo se organizou de diferentes formas ao longo do tempo, se estruturando conforme as experiências vividas e a interação entre as pessoas. Hoje, considera seis eixos de atuação, ou linhas de pesquisa: 1) **Corpo, território, cultura e identidade**, que se dedica a estudos sociais que abordem a relação entre os processos de construção de identidades e corporeidades e os processos de territorialização. Considera, em suas abordagens, as manifestações de culturas, o estabelecimento de relações e vínculos, a manifestação de determinantes sociais de saúde e a capacidade de agência. Busca, também, a construção partilhada de conhecimento na perspectiva de territórios de favela, periferia e subúrbio sobre

ambiente, saúde, tecnologia e bem-viver; 2) **Diásporas negras e indígenas**, dedicada a estudar os movimentos de diáspora de comunidades negras e indígenas, tendo como enfoque principal, porém não exclusivo, as comunidades negro-africanas e as comunidades indígenas no Brasil, entendendo diásporas como processos de migração, voluntários ou não, que são contextualizados no tempo e no espaço; 3) **Estudos de Gênero e Sexualidade**, que visa a estudos sobre gênero e sexualidade a partir de diferentes matrizes civilizatórias, em especial as cosmopercepções africanas, afrobrasileiras e indígenas. Aborda, também, gênero e sexualidade na contemporaneidade ocidental a partir da perspectiva negra, da dissidência, da comunidade lgbtqiapnb+, do corpo gordo, do corpo com deficiência, partindo de perspectivas não convencionais, em abordagens que considerem a interseccionalidade entre raça, etnia, território e classe. 4) **Povos e comunidades tradicionais no Brasil, suas historiografias e tecnologias**, que aborda conhecimentos e tecnologias de povos e comunidades tradicionais e sua confluência com outras matrizes tecnocientíficas; 5) **Sociedades africanas e afrodiáspóricas, suas historiografias e tecnologias**, que visa desenvolver estudos sobre culturas africanas e afrodiáspóricas, apoiado no arcabouço teórico das suas filosofias endógenas; e 6) **Sistemas Tradicionais de Medicina e sua interação com sistemas de Medicina Ocidental**, que visa promover pesquisa sobre os sistemas tradicionais de medicina indígenas e africanos e sua contribuição para a cultura popular brasileira de



cuidado em saúde. Visa, também, pesquisar sobre a interação entre os sistemas tradicionais e os sistemas convencionais de medicina ocidentais, destacando possibilidades de institucionalização, por exemplo, via políticas para práticas integrativas e complementares em saúde.

O GPI foi inicialmente criado sob o nome de Grupo de Pesquisa Interdisciplinar em Educação, Saúde, Ambiente e Cultura Africana, Afro-diaspórica e Indígena, nome que destacava os campos de estudo envolvidos nas abordagens do grupo. Contudo, em 2022, teve seu nome alterado para destacar mais seu foco de interesse que é o debate sobre ciências e tecnologias africanas, indígenas e diaspóricas. Outra alteração foi o reconhecimento de que movimentos de diáspora, sejam eles voluntários ou não, acontecem em todas as culturas, em todos os tempos. Por isso, o termo diaspóricas foi destacada no nome, não se referindo mais somente a diásporas negras que contribuíram para a formação de culturas afrobrasileiras,

mas também outros movimentos de diáspora, de antes e de agora, inclusive de indígenas. Tal perspectiva proporciona a abordagem de outras comunidades tradicionais a partir de movimentos diaspóricos, tendo como bases principais os berços negro e indígena.

A identidade visual do grupo foi criada pelo artista Felipe Sousa de Souza, que integrou dois símbolos *adinkra* (*Sankofa* e *Asase Ye Duru*) com a Folha e pendão da Sangra D'Água. *Sankofa* é um *adinkra* que representa a sabedoria de aprender com o passado para construir o futuro e *Asase Ye Duru* representa a divindade da mãe Terra. A Sangra D'Água (*Croton urucurana*) é árvore nativa da América do Sul e sua folha tem formato semelhante ao desenho de um coração. Seu látex tem propriedades terapêuticas e é usado na contenção de sangramentos e sua madeira pode ser usada para embarcações.

Para saber mais sobre o GPI acesse o perfil do grupo no [Instagram](#) que também pode ser acessado pela imagem abaixo. O contato do grupo é pelo e-mail gpigrupodepesquisa@gmail.com



sobre a COLETYVA PYNDORAMA

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

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

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



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

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

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





por Jeferson de Carvalho



UFRJ
UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO

