



De menina à rainha/de rainha à menina: Identidades tecidas em narrativas afrodiáspóricas

*From girl to queen / from queen to girl:
Identities weaved in aphrodisiac narratives*

*De la muchacha a la reina / de la reina a la muchacha:
Identidades tejidas en narrativas afrodiáspóricas*

Marta Ferreira¹

Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ-IM)

RESUMO

Pensar a produção de saberes através das narrativas circulantes no espaço do terreiro e como esses saberes/narrativas contribuem para a formação de identidades são alguns dos diálogos e reflexões propostos neste ensaio. A partir das falas de uma adolescente candomblecista e sua trajetória dentro fora do terreiro, vou buscando caminhos possíveis, a partir das práticas cotidianas desse espaço-tempo de tradições afrodiáspóricas, para pensar sobre narrativas outras e suscitar perguntas sobre escritas outras. Também considerar como esses saberes podem contribuir para a formação de identidades para além das formatações ocidentais postas.

Palavras-chave: Educação no Terreiro; Tradições Oraís; Saberes Afrodiáspóricos.

ABSTRACT

Thinking about the production of knowledge through the circulating narratives in the space of the terreiro and how these knowledge / narratives contribute to the formation of identities are some of the dialogues and reflections proposed in this essay. Based on the speeches of a Candomblecist teenager and her trajectory within the terreiro, I search for possible ways, from the daily practices of this space-time of afrodiáspore traditions, to think about other narratives and raise questions about other writings. Also consider how this knowledge can contribute to the formation of identities in addition to the Western formats put in place.

Keywords: Education in the Terreiro; Oral Traditions; Aphrodisiac Knowledge.

RESUMEM

Pensar en la producción de conocimiento a través de las narrativas circulantes en el espacio del terreiro y cómo estos conocimientos / narrativas contribuyen a la formación de identidades son algunos de los diálogos y reflexiones propuestas en este ensayo. Basado en los discursos de una adolescente candomblecista y su trayectoria dentro del terreiro, busco posibles formas, a partir de las prácticas diarias de este espacio-tiempo de tradiciones de afrodiásporas, para pensar en otras narrativas y plantear preguntas sobre otros escritos. Considere también cómo este conocimiento puede contribuir a la formación de identidades más allá del formato occidental.

Palabras clave: Educación en el Terreiro; Narrativas Tradiciones orales; Conocimiento afrodiáspórico.

¹ Doutoranda no programa de Pós-graduação em Educação/UNICAMP (bolsista CAPES); Professora Substituta/UFRRJ-IM. <https://orcid.org/0000-0002-5613-5815> Email: 14martafferreira@gmail.com.

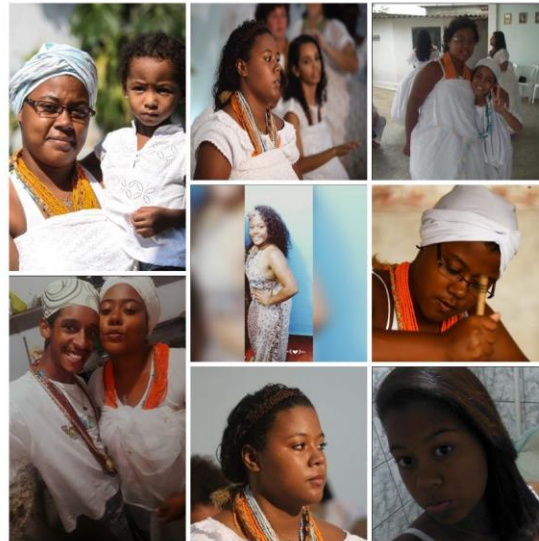


Figura 1: Yasmin ti Obá/Obassy
Fonte: Arquivo do Terreiro

Flecha lançada

Quem me criou, porém, me contou das artimanhas de Exu, da flecha certa de Oxóssi, dos amores de Ogum, das mulheres de Xangô, do tronco forte de Tempo e do pano branco de Lemba – e eu passei a gostar de ouvir e inventar histórias, no alargamento da vida.

Luiz Antonio Simas (2013, p. 18)

É no alargamento da vida que esse texto, como o ofá/arco das/dos odés (caçadoras/es), se propõem a pensar. Mais do que um ensaio para exercitar as escritas a partir de leituras decoloniais, abre diálogos pra pensar, e ampliar dúvidas sobre saberes, suas produções, oralidades, escritas, identidades, experiências afrodiaspóricas em uma sociedade que se pensa ocidental.

Nas rasuras início a reflexão/diálogo com Yasmin ti Obá e suas experiências narrativas com os saberes que se deparam nos cotidianos do terreiro de candomblé do qual faz parte. Falo em rasuras, pois apresento como ressignifica o que é aprendido no terreiro e carrega para além dele esses saberes.



Em uma segunda parte, busco pensar as narrativas afrodiaspóricas para além da produção de saberes, mas como constituidora de identidades, resgatando memórias ancestrais enquanto reflexos para essa formação identitária.

Os diálogos a partir dos referenciais de leituras decoloniais, as discussões com o grupo durante as aulas da disciplina “Educação e Cultura Afrodiaspórica” conduzidas pelas professoras Jackeline Rodrigues e Norma Trindade, na Faculdade de Educação/UNICAMP, bem como as pesquisas dos colegas de aulas foram fundamentais para ampliar inquietações e reflexões que colaboraram na elaboração desse ensaio. Pesquisas em que os diálogos com narrativas afrodiaspóricas suleiam as fontes, as leituras, as escritas, os modos de pensar e fazer acadêmicos.

1. Mirando em narrativas e formulações de saberes afrodiaspóricos

Sou filha de uma Deusa que é a rainha da mata!
Yasmin Ti Obá/Obassy²

A fala de Yasmin Ti Obá, Obassy para nós do terreiro, é carregada de saberes, sentidos, ressignificados. Obassy escutou/aprendeu o itan (história de orixá) de sua orixá, nos cotidianos da comunidade do terreiro de candomblé da qual fazemos parte. Acho importante abrir um parêntese para falar da representatividade dessas narrativas na diáspora, especificamente para nós de religiosidade de matriz africana ligada aos nagô iorubás (com todas as ressalvas possíveis, por isso dizemos matriz, para levar em consideração todas as ressignificações e adaptações), a partir do que nos apresenta Oyèrónké Oyewùmí (2016), ao falar sobre a importância dos oriki iorubás, poesia recitada e dirigida a uma determinada pessoa ou assunto (OYEWÙMÍ, 2016, p. 15):

O oriki (literalmente, louvor a cabeça), comumente chamado de poesia de louvor, é o que a antropóloga literária Karin Barber, que estudou gênero, chama de ‘discurso mestre’, em função de sua onipresença e dos muitos usos na vida diária. A maioria dos outros gêneros [literários] são feitos a partir dos orikis, ainda que oriki seja um gênero em si mesmo. Todas as coisas da vida iorubá têm seu próprio oriki, que, em certo sentido, é uma definição ampliada da coisa; o oriki abarca a essência. Apresentar o oriki de uma pessoa é nomear, renomear e acumular mais nomes.

² Conversa coletada no cotidiano do Terreiro.

Então, podemos pensar que a partir das suas experiências dentrofora³ (ALVES, 2008) do terreiro, Yasmin Ti Obá, vai construindo seu olhar sobre o itan contado pelos mais velhos, considerando que nossas crianças, de algum modo, acabam experimentando as cosmopercepções africanas em sua experiência na diáspora brasileira (flor do nascimento, 2018).



Figura 2: Orixá Obá de Yasmin
Fonte: Luciana Serra

O Babalorişá Daniel Ti Yemonjá (Pai de Santo/liderança do terreiro), ou Babá Daniel, como é chamado e reconhecido, nos conta que:

Obá era a terceira esposa de Xangô, cozinhava razoavelmente e era pouco procurada pelo Rei. Oxum era excelente cozinheira, Ìyabassé do Rei (responsável por cozinhar) e sempre soube agradecer o marido. Iánsàn, era a mais fogaosa das três esposas e guerreira.

Obá se entristecia com a pouca atenção recebida por parte do Rei, e resolveu pedir ajuda a Oxum. Oxum, vaidosa e querendo mais atenção, ensinou a Obá a fazer a

³ Utilizaremos Alves (2008), por concordamos com seu ponto de vista. A autora sempre explica que usa esses termos juntos para indicar que as pesquisas nos/dos/com os cotidianos pretendem ir além do que vê como limites herdados das ciências modernas.



comida preferida do Rei, amalá, com um toque a mais – “coloque um pedaço de sua orelha como enfeite do amalá e Xangô, jamais esquecerá de você. Obá seguiu a receita de Oxum e resolveu caprichar – ao invés de colocar um pedaço, colocou a orelha inteira em cima do amalá do Rei.

Ao servir a gamela ao Rei, ele tomado pela cólera, pois odeia mutilação, não deixando Obá se explicar, a expulsa do palácio. Obá corre aos prantos para o Igbó (a floresta). Encontra Oxósse, que a acolhe e consola. Ensina como se virar na floresta, a caçar, pescar – sobreviver.

Depois de um tempo, reencontra Iánsàn e conta o que Oxum ensinou à ela. Iánsàn conta toda a história ao Rei, que expulsa Oxum do palácio por conta da sua maldade com Obá.

Obá, além de caçadora, torna-se guerreira e uma das guardiãs das fronteiras do reinado de Xangô. (transcrição de uma das vezes em que Babá Daniel conta um dos itan da orixá Obá).

Quando lemos/ouvimos Yasmin Ti Obá contar o itan da orixá a qual foi iniciada, percebemos que ela reconstrói as narrativas, selecionando o que pra ela é fundamental – a força de Obá; o que representa pra ela:

Quer isso dizer que o texto em análise não apresenta uma rigidez estrutural. Essa questão remete-nos para um outro tipo de transformação: a transformação sintagmática que se refere à relação existente entre o universo da narrativa e o universo da sociedade que o produz (ROSÁRIO, 1989). Normalmente, conforme dito anteriormente, ocorre nos textos orais livres, os que admitem a variação em relação ao texto modelo, que dá origem as diferentes versões. Isso acontece porque o intérprete tem a liberdade de criar e recriar uma série de combinações, reajustes dos episódios e outras alterações possíveis no texto (JOSÉ, 2016, p. 193-194).

Os modos como se apropria dos itans da orixá Obá, são próprios. Construções narrativas impregnadas das experiências dentrofora do terreiro. Obassy é cria de Duque de Caxias, Baixada-Fluminense do Rio de Janeiro; de família humilde, onde o nível de escolarização é baixa; vive no bairro onde se encontra o terreiro – Santa Cruz da Serra, sem muitas possibilidades de acesso aos aparelhos culturais como teatro, cinema, bibliotecas etc. Aluna da rede pública de ensino, pouco sai da localidade onde mora, circula, raramente, pela região do centro comercial do município. No terreiro acessa as mais variadas pessoas, suas culturas, experiências, para além muros do terreiro.

Ao acessar os itans, ela não modifica, mas ressignifica as narrativas, partindo do que considera relevante e potente nessas histórias afrodiáspóricas. Se reconhece, percebe como possibilidade de ajuda para pensar na organização de seus planos pra vida, nas suas atitudes

perante o que lhe é apresentado como caminho possível. Se orí-enta⁴ a partir das suas ancestralidades representadas nos itans e em si mesma, enquanto alguém iniciada no candomblé. Seu ara/corpo entendido como extensão e representação das suas ancestralidades.

Esse é um exemplo, de uma jovem, de um terreiro de candomblé em especial. Esse itan resgata memórias ancestrais, pois a partir dele, roupas, cânticos, danças, comidas recontam e recriam essa narrativa. Destaco isso pra pensar as riquezas das narrativas que encontramos e experienciamos nos espaçostempos afrodiaspóricos, que comporta sempre um aspecto performativo (SCHIFFLER, 2017), e também oral:

Além disso, o ritmo auxilia na memorização, uma vez que os repertórios são continuamente recriados, ao longo de gerações, ainda que ocorram diversos improvisos e preenchimentos nas lacunas da memória, há convergências que conferem ao estilo oral uma continuidade acerca do passado revivido. Esse movimento assegura uma constituição temporal complexa, que revisita o passado, atualiza-o no presente e projeta o futuro, pois cada performance é, ao mesmo tempo, recriação e retransmissão (SCHIFFLER, 2017, p. 117).

Nossas aduras (rezas) são cantadas, dançadas e tocadas; as ancestralidades percebidas muito além do sentido da visão – todo o corpo e seus sentidos ativados por cantos, por danças, por comidas, por bebidas; tecidos, temperos, sabores, corpos ativados como um todo, corpos textos (FERREIRA; MENDES, 2019) lidos e compreendidos em toda sua complexidade. São epistemes sul-sul, carregadas de significados, significantes, ressignificações contidas nesse mundo predominantemente ocidental. Sobreviventes dos epistemicídios que nos assolaram e assolam das mais variadas formas; epistemicídio que desperdiça muita experiência social e reduz a diversidade epistemológica, cultural e política do mundo (SANTOS; MENESES, 2010).

Por outro lado, também é subversão de uma ordem estabelecida, onde saberes, escritas, leituras seguem uma lógica ancestral nagô (SODRÉ, 2017), repassada pelos escravizados enquanto resistência, sobrevivência, por uma continuidade dessas tradições, desse modo de ser e estar no mundo, segundo ensinamentos ancestrais. Um exemplo de desobediência epistêmica:

⁴ Orí: cabeça.



Nos espaçostempos dos terreiros de candomblé, não nos restringimos ao que a escola em seu formato ocidentalizado nos ensinou/ensina – nossas escritas e leituras vêm carregadas de aspectos simbólicos para além do alfabético ocidental. A representação do trançado da palha da costa tem como fundamento, como ponto comum a proteção ao corpo que o está carregando (FERREIRA; MENDES, 2019, p.159).

Essas práticas dos cotidianos do terreiro e a firmeza e força de Obá inspiram e instrumentalizam Yasmin Ti Obá para as batalhas cotidianas nos espaçostempos para além dos muros do terreiro, como demonstra com sua fala sobre o ambiente escolar:

Já me assumi candomblecista quase 80% na escola... Tem gente que parou de falar comigo, deixou de ser meu amigo. Mas na verdade não eram meus amigos de verdade... (Yasmin Ti Obá).

As falas de Obassy podem ser lidas como rasuras provocadas pelas tensões das relações dos espaçostempos variados, em que valores normativos ocidentais vigentes e “letrados” contidos e constitutivos da escola vão de encontro aos saberes construídos e ressignificados no terreiro, perpassando, também, pela concepção de criança e jovem para além do sentido de futuridade propagada pelo espaço escolar:

As crianças são uma espécie de elo entre essa dimensão histórica do passado e o presente das comunidades. São não o símbolo de seu futuro, mas a expressão de sua continuidade no presente. (...) a criança para o pensamento tradicional africano é a marca da continuidade, uma expressão da ancestralidade. Ela nem é nova e nem começa. Ela segue. Mas não segue monotonamente. Ela segue em inversões, deslocamentos, fissuras (flor do nascimento, 2018, p. 592).

Crianças e adolescentes circulam pela escola, silenciosos de suas experiências com formas outras de narrativas. Leituras e escritas, fundamentadas nas oralidades; conhecimentos das religiosidades de matriz africana que dialogam com o todo, não restringindo-se a saberes disciplinarizados, mas complementares, integrados e integrantes. Circulam com liberdade nos cotidianos do terreiro e respeitam as organizações sociais do mesmo, com seus tempos próprios pra aprender, ensinar, brincar, descobrir, nos quais, as hierarquias adultocêntricas não possuem espaço, pois todos aprendem e ensinam cotidianamente:

Num ambiente rico em simbologia, termos de linguagem, imagens mentais e conceitos, o indivíduo pode aproximar o ontem do hoje num processo contínuo de associações. Assim é que, no cotidiano do terreiro, a expressão oral impõe-se sobre qualquer outra forma de comunicação, acentuando sempre aspectos culturais da comunidade. Cada árvore, cada casa, cada cor, cada dia, cada alimento ritual ou cada pessoa, tudo está associado ao seu contexto cultural (MACHADO, 2019, p.93).

Não um aprender somente de leituras, mas o aprender das escutas, dos fazeres, das partilhas dos saberes vivenciados e das memórias ancestrais circulantes, que o racismo religioso tenta manter longe dos espaços escolares formais, deixando de lado riquezas de saberes tão vivos em nossas crianças e jovens. Crianças e jovens que cantam, dançam, elaboram narrativas e que no espaço escolar, preferem o silêncio, não expõem seus saberes ancestrais sobre cuidados com o corpo, com a natureza, com o respeito ao próximo, com o respeito as falas e ensinamentos apresentados – se fazem invisíveis para minimizar os efeitos do racismo religioso tão latente.



Figura 3: Cotidianos do terreiro
Fonte: Luciana Serra



2. **Caça encontrada:** saberes afrodiaspóricos nas formações identitárias

Obassy está desde os 07 anos frequentando o terreiro, junto com sua mãe, seu irmão e seu pai – o único na família não iniciado. Foi iniciada no candomblé aos 09 anos, hoje está com 18 anos. Liberou que a marcasse em redes sociais em momentos do terreiro há pelo menos 04 anos; desistiu dos processos químicos no cabelo e as escovas para alisamento temporário vem diminuindo consideravelmente; tem observado alguns de seus irmãos de santo mais velhos, e decidiu buscar seguir o caminho de um em especial, que é o primeiro de uma família a cursar uma universidade pública federal, no curso de veterinária. Após essa decisão, encontrou um curso técnico na área, buscou emprego para pagar seu curso, mas com horário flexível para dar conta do mesmo, e se transferiu para uma escola noturna, para organizar seus horários.

Como ainda não retomei uma conversa mais aprofundada com Obassy após a mudança de escola, início de curso e trabalho, conto somente com as observações dos cotidianos do terreiro, das postagens nas redes sociais e dos encontros pelo bairro no qual moramos e ela também trabalha e estuda. O que posso perceber é que as estratégias de empoderamento que têm utilizado é a firmeza nos seus propósitos, no que acredita e no exemplo que destaca de sua orixá – rainha das matas. Percebo sua identidade sendo forjada nas batalhas diárias, nos espaços que a querem manter invisível. Silenciosa e atenta como uma odé (caçadora), vai desbravando os caminhos que se apresentam, e buscando trilhas outras para contornar as barreiras sociais impostas:

As identidades formadas no interior da matriz dos significados coloniais foram construídas de tal forma a barrar e rejeitar o engajamento com as histórias reais de nossa sociedade ou de suas rotas culturais. Os enormes esforços empreendidos, através dos anos, não apenas por estudiosos da academia, mas pelos próprios praticantes da cultura, de juntar ao presente essas “rotas” fragmentárias, frequentemente ilegais, e reconstruir suas genealogias não-ditas, constituem preparação do terreno histórico de que precisamos para conferir sentido à matriz interpretativa e às autoimagens de nossa cultura, para tornar o invisível visível (HALL, 2006, p. 41).

A orixá Obá, a memória ancestral revivida, rememorada no terreiro em momentos diversos, suas cantigas, comidas, itans, danças, cores, restrições, adornos fazem parte da

constituição da identidade de Obassy. Menina/Mulher, ainda se percebendo enquanto preta, nas lutas cotidianas pela manutenção da vida, da saúde integral; força de trabalho feminino, lutando pra não sucumbir ao esperado dela e dos seus por uma lógica de sobrevivência colonial. Percebe os caminhos da luta travada e quando perguntada qual a sua cantiga preferida de Obá prontamente canta:

Oḍe ní Òba tafá, máa hún máa hún.

Oḍe ní Òba tafá, máa hún máa hún.

Tradução: A caçadora Obá sai para caçar, não posso ouvi-la, não consigo escutá-la (ALÁKÉTU ODE, 2016).

A dança da orixá Obá nessa cantiga resgata a memória ancestral de caçar e convidar demais caçadores presentes para acompanhá-la; toma a frente e lidera o ato que representa a caçada, com todos os odés/caçadores a seguindo, a partir de um simples movimento do seu ofá (arco e flecha) na direção deles. Yasmin Ti Obá faz questão de ser silenciosa como sua Ìyá Odé (Mãe Caçadora) e não silenciada. Identidade afrodiaspórica, com todos os toques das culturas ocidentais que constituem a sociedade na qual vivemos, não negamos isso. É através de Obá que busca caminhos para sua visibilidade possível, para travar batalhas, para dar conta das suas escolhas de vida.

Nascida e criada em Duque de Caxias, na Baixada Fluminense do Rio de Janeiro, estudante de escola pública, vinda de família humilde com baixa escolaridade, dividindo-se entre escola, curso, trabalho, presenciando violências sociais cotidianas, Obassy é a soma de suas experiências no mundo que a cerca e constitui, como Grada Kilomba (2019) nos referenda tão bem, ao refletir de onde falamos/escrevemos:

Meus escritos podem ser incorporados de emoção e de subjetividade, pois, contrariando o academicismo tradicional, as intelectuais negras se nomeiam, bem como seus locais de fala e escrita, criando um novo discurso com uma nova linguagem. Eu como mulher negra, escrevo com palavras que descrevem minha realidade, não com palavras que descrevam a realidade de um erudito branco, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia e não do centro. Este é também o lugar de onde eu estou teorizando, pois coloco meu discurso dentro da minha própria realidade (KILOMBA, 2019, p.58-59).



Perguntada se considera ter sofrido racismo alguma vez na escola, diz que não. Comenta que foi discriminada “só por causa da religião”, sem relacionar a mesma com racismo. Conta que quando era mais nova, no período de sua iniciação, cursava o primeiro segmento do ensino fundamental, precisou pedir ajuda a professora, pois estava de preceito ritualístico e não podia brigar e/ou bater em quem estava implicando por conta de suas roupas, fios de contas e cabeça coberta. Comenta que hoje prefere se manter quieta, sem comentar muito sobre sua religião na escola, mas ressalta que não admite abusos relacionados a sua religião. A odé/caçadora silenciosa, que sabe o momento de recuar, que aguarda sorrateira o melhor momento de lançar a flecha certa que garantirá a sobrevivência.

Obassy é uma, dentre tantas outras, crianças e jovens do terreiro, que lutam cotidianamente, como rios calmos, silenciosos nos espaços escolares e não escolares predominantemente ocidentais; falo rios calmos e silenciosos, pois se preferem assim para minimizar sofrimentos e racismos religiosos doloridos. Mas trazem consigo a força das correntezas, das trombas d’água que mudam rotas, movem pedras, pois conhecem e dominam os conhecimentos da natureza ancestral. Carregam em si os saberes, as resistências e as lutas aprendidos com as ancestralidades em suas vidas cotidianas, para além dos muros do terreiro.

3. A partilha da caça



Figura 4: Yasmin ti Obá em mobilização contra intolerância religiosa
Fonte: Arquivo do Terreiro

Para pensar esse texto retomei leituras muitas, transcrições de conversas, áudios, escritos; dúvidas foram ampliadas e certezas desconstruídas. Então, acredito estar no

caminho, pois as incertezas movem a pesquisadora, a inquietação nos faz ir adiante e além. Levando em consideração que a cultura está sempre em transformação e funciona, afinal de contas, para preservar e dar continuidade a um povo (ADICHIE, 2015), vou tentando compreender nas rasuras, como o epistemicídio tem por objetivo nosso apagamento enquanto povo afrodiaspórico.

Epistemicídio que propaga uma só narrativa válida, invisibilizando e silenciando tantas outras narrativas, como tão bem nos fala Ìyá Egbé Vanda Machado:

- a. vivemos numa sociedade pluricultural, cujo educação tende a afirmar apenas valores da sociedade oficial, que é branca;
 - b. a educação oficial tem contribuído para a construção de pessoas “iguais”, numa perspectiva de dominação a fim de obter, principalmente, proveitos materiais e submissão;
 - c. a escola tende a ignorar os valores culturais negros, seu universo simbólico, inculcando nas crianças os padrões e estereótipos da ideologia do branqueamento;
 - d. o conhecimento é transmitido em pacotes pré-programados, sem muita relação com as vivências das crianças e a diversidade.
- Partindo das observações do cotidiano das crianças do terreiro e das considerações anteriores, pode-se dizer que nos primeiros anos da escola, se dá início ao processo de desculturação da criança afrodescendente (MACHADO, 2019, p.63).

Mas as estratégias de empoderamento que venho percebendo e aprofundando, como no exemplo de Yasmin Ti Obá/Obassy, fazem com que duvidemos dos discursos a nós apresentados pelo ocidente como sendo o válido, o oficial; o discurso do poder que determina uma história como definitiva (ADICHIE, 2019). Nossas histórias movimentam-se no percurso das flechas das odés/caçadoras, nas negociações do olojás/srs do mercado, nas forjas dos ferreiros que conduzem nossos caminhos, no brilho dos idés/pulseiras de ouro que cegam os inimigos, nos movimentos das águas do okum/mar que não repetem as formas que batem na praia, na luta constante contra Iku/Morte que a colonialidade nos impele.

Nos faz caminhar pelos caminhos de artimanhas de Exu, que abre esse texto; caminhos que nos levam a desobediências epistêmicas, que nos colocam como pesquisadoras/autoras nesses espaçostempos, que por muito tempo nos mantiveram a distância, somente como pesquisados. A força e determinação da orixá Obá, refletida nas falas e atitudes de Yasmin Ti Obá/Obassy, fortalece nossas caminhadas pelas trilhas de caçadas cotidianas, onde o silêncio, a discrição, são armas decisivas para as odés, representadas não só por Obassy, mas por todas



nós das comunidades tradicionais de terreiro. Aparecemos com a caça na mão para provermos a comunidade – em intelectualidades, manutenção de tradições, produções diversas nas lutas cotidianas.

Mas como Simas nos dá a pista na abertura do texto, somos tronco forte como Tempo; e assim como Obá, nos reinventamos a partir de nossas memórias ancestrais nunca desvinculadas de nossos saberes e fazeres; de nossa compreensão de religiosidade como modo de vida, modo de ser e estar em um mundo organizado a partir de uma lógica branca ocidental, que por séculos tenta nos manter a distância e tentam nos ensinar como nossos conhecimentos não possuem validade e legitimação por seguirem uma lógica outra.

Referências

- ADICHIE, C. N. **Sejamos todos feministas**. São Paulo, Cia. Das Letras, 2015.
- ADICHIE, C. N. **O perigo de uma história única**. São Paulo, Cia. Das Letras, 2019.
- ALVES, N.; OLIVEIRA, I. B. **Pesquisa nos/dos/com os cotidianos das escolas**: sobre redes de saberes. Petrópolis, DPetAlii, 2008.
- FERREIRA, M.; MENDES, J. R. Saberes afrodiaspóricos: SULEar olhares, trançar sentidos. **Revista Interdisciplinar SULEar**, Belo Horizonte, ano 2. n. 2, p. 156-162, set. 2019.
- flor do nascimento. w. Temporalidade, memória e ancestralidade: enredamentos africanos entre infâncias e formação. In: RODRIGUES, A.; BERLE, S.; KOHAN, W. (orgs.). **Filosofia e educação em errância: inventar escola, infâncias do pensar**. Rio de Janeiro, NEFI, 2018.
- HALL, S. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte, Ed UFMG, 2006.
- JOSÉ, N. As narrativas orais ovimbundu como espaço de produção de sentidos. In: LEITE, I. B.; SEVERO, C. G. (orgs.). **Kadila: Culturas e ambientes; diálogos Brasil-Angola**. São Paulo, Ed Blucler, 2016.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro, Ed. Cobogó, 2019.
- MACHADO, V. **Irê Ayó: Uma epistemologia afro-brasileira**. Salvador, EDUFBA, 2019.
- OYEWÙMÍ, O. Matripotência: Ìyá nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas [iorubás]. In: **What gender is motherhood?** Nova Iorque, Palgrave Macmillan, 2016. Tradução para uso didático por wanderson flor do nascimento. Disponível em https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%C%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_matripot%C3%Aancia.pdf
- SANTOS, B. S.; MENESES, M^a. P.; (orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo, Cortez, 2010.



SCHIFFLER, M. F. Literatura, oratura e oralidade na performance do tempo. **Revell -Revista de Estudos Literários da UEMS**. Dourados, v. 2. n. 16, p.112-134, 2017.

SIMAS, L. A. **Pedrinhas miudinhas**: Ensaio sobre ruas, aldeias e terreiros. Rio de Janeiro, Mórula, 2013.

SODRÉ, M. **Pensar nagô**. Petrópolis, Vozes, 2017.

Dossiê



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: 05 de abril de 2021.

Artigo aprovado para publicação em: 25 de maio de 2021.