

O CORPO-TERRITÓRIO-SAMBA

Reencantamento, política de vida e reexistência como perna transformadora de mundo

Letícia Vasconcellos Moreira
Estudante do Mestrado em Gestão Integrada de Território. Bolsista FAPEMIG, projeto de pesquisa: Direito, literatura e reinvenções simbólicas no território. E-mail: leticia.vasconcellos@univale.br

Bernardo Gomes Barbosa Nogueira
Professor do curso de Direito e do PPG-GIT/Univale – Governador Valadares/MG. Doutor em Teoria do Direito pela PUC/MG. Mestre em Ciências Jurídico Filosóficas pela Faculdade de Direito de Coimbra. E-mail: bernardo.nogueira@univale.br

Brunno Carlos Barbosa da Silva
Estudante de mestrado no Programa de Pós-graduação stricto sensu em Gestão Integrada do Território, projeto de pesquisa: Direito, literatura e reinvenções simbólicas no território
brunno.silva@univale.br

Lucas Andrade de Oliveira
Estudante de graduação no Curso de Direito da Universidade do Vale do Rio Doce - UNIVALE. Bolsista FAPEMIG, projeto de pesquisa: Direito, literatura e reinvenções simbólicas no território
lucas.oliveira2@univale.br

Resumo: Este escrito investiga a potencialidade do corpo-território-samba como imagem de reexistência política de caráter decolonial. Parte-se da hipótese de que o corpo-território-samba descortina um campo de possibilidades na medida em que é fresta através da qual o outro habita, desconstituindo o Eu em direção à sua destinação ontológica, o coletivo. Este é um estudo qualitativo, cuja metodologia consiste em uma revisão teórica da literatura, com levantamento e análise de livros, artigos, dissertações e teses. Entre os pensadores do constructo teórico, destacam-se Luiz Antonio Simas, Luiz Rufino e Jacques Derrida. Questiona-se, neste sentido, como o corpo-território-samba incorpora a face de uma justiça *por vir*, nos vieses derridianos. Sobre a abordagem, (i) disserta-se sobre o projeto moderno-colonial que espraia-se na produção filosófica ocidental, subalternizado corpos da diferença, após, (ii) discute-se o conceito "corpo-território", provindo dos estudos territoriais e, por fim, (iii) debate-se a categoria corpo-território-samba, discutindo-se a dimensão da corporeidade do samba que, em síncope, guarda dentre suas possibilidades toda a sorte de reencantamento e política de vida, abrindo-se ao que/quem vem.

Palavras-chave: corpo, território, samba.

Abstract: This text investigates the potential of the body-territory-samba to represent political reexistence of a decolonial nature. It starts from the hypothesis that the body-territory-samba reveals a field of possibilities insofar as it is a fissure through which the other inhabits, deconstituting the Self toward its ontological destination, the collective. This is a qualitative study, whose methodology consists of a theoretical literature review, with collection and

analysis of books, articles, dissertations, and theses. Among the thinkers who compose the theoretical framework are Luiz Antonio Simas, Luiz Rufino, and Jacques Derrida. In this sense, it questions how the body-territory-samba incorporates the face of a justice to come, in Derridean perspectives. Regarding the approach, (i) it addresses the modern-colonial project that spreads throughout Western philosophical production, subalternizing bodies of colonial difference; (ii) it discusses the concept of “body-territory,” originating from territorial studies; and finally, (iii) it develops the category of body-territory-samba, discussing the dimension of the corporeality of samba, which preserves within its possibilities all forms of re-enchantment and politics of life, opening itself to what is to come.

Key-words: Body, Territory, Samba.

Introdução

Importa anunciar, nesse primeiro toque de tambor, que a tessitura do pensamento da desconstrução que aqui chamamos para a roda, já é, desde sempre, um pensamento achegado ao que se chama pensamento descolonial. Quer dizer, Derrida (2005), em conferência realizada no Rio de Janeiro, pouco antes de sua morte, sugeria aos povos do sul que se ocupassem com suas próprias questões, tendo ele próprio dito, em sua última entrevista, aquilo que de agora em diante passamos a rasurar: “[...] a desconstrução é um empreendimento em geral que muitos consideram, com toda razão, como um gesto de desconfiança com relação a qualquer eurocentrismo” (Derrida, 2005, p. 41-42).

Ao refletir sobre a desconstrução derridiana, de cá, se invoca a sabedoria ancestral que vem da Orixá Nanã, a Orixá mais antiga, que tem o barro como seu elemento; A matéria da primeira criação do humano, de onde nasce e para onde retorna na morte, o corpo. Essa Orixá, atuante na linha da evolução/sabedoria, trabalha com a transmutação, na passagem da vida para a morte, e da morte para a vida.

Na roda de samba, isto é, em circularidade, a existência do corpo humano também se impõe de forma cíclica, partindo do barro e em retorno a ele. Intuímos, nesta direção, que o elemento que constitui o corpo-território-samba, que ginga nas circunstancialidades da vida, não é água, nem terra, é barro que se amolda às situações, e que irrompe como nascente de água que resiste à canalização e à caravelização imposta pelo colonialismo (Miranda, 2020).

Como nos diz Simas (2020, p. 5), os sobreviventes do projeto colonial podem virar “supraviventes”. E assim, se tornarem capazes de driblar a condição de exclusão a que são acometidos, “afirmando a vida como uma política de construção de conexões entre ser e mundo, humano e natureza, corporeidade e espiritualidade, ancestralidade e futuro, temporalidade e permanência”.

Cultura é todo o processo de criação e recriação de formas de viver, além de conjunto de padrões, visões de mundo e relaboração simbólica (Simas, 2013). Em roda, esse corpo supravivente, como ser-no-mundo¹, apropria-se do território em uma cultura de contra-ataque. Para Simas *et al* (2020) os contra-ataques são práticas simbólicas contra-hegemônicas às políticas de domesticação dos corpos.

Rexistir em resistência, consiste em transmutar o monopólio da colonialidade e trazer à tona possibilidades outras de vida como a tarefa do reencantamento do que foi matado, silenciado e apagado pela lógica normativa global, adotando-se, um posicionamento que nos parece dialogar com uma postura “de resistência teórica, política, na *práxis* e epistemológica, que potencialize as experiências na perspectiva do Sul global, historicamente marginalizado e ignorado” (De Melo, 2021, p. 33).

¹O conceito de ser-no-mundo (In-der-Welt-sein) é central na filosofia de Martin Heidegger, especialmente em sua obra *Ser e Tempo*, publicada em 1927. Para Heidegger, o ser humano (*Dasein*) não é um sujeito isolado que simplesmente percebe um mundo externo; em vez disso, ele já está sempre envolvido no mundo, em uma relação existencial com ele.

Diante disso, a (r)existência se materializa na própria afirmação da presença dos corpos em coletivos, em performance do samba, cuja existência, por si só, denuncia os mecanismos que os tornaram invisíveis (Benzaquem, 2014). O barro de Nanã é um dos elementos que inspira o corpo-território-samba a transmutar da morte à vida, um território há tanto tempo encoberto.

Um corpo que, desde as elaborações de Leda Martins (2004), expressa e produz o conhecimento gravado na memória e, em performance, traz à tona elementos da ancestralidade que ali sempre estiveram inscritos, mesmo que soterrados por toda a sorte de violências geradas pelo pensamento colonial, “caravélico” (Miranda, 2020).

Na mesma assinatura, Sodré (2019) ensina que no universo da cultura negra vige esse jogo, essa dança, que amolece e umedece a estrutura rígida do poder:

[...] algo de culturalmente soberano na existência socioeconômica subalterna do negro vinculado, direta ou indiretamente, ao terreiro que poderia ser entendido como uma “lateralidade” espacial (abrir janelas quando as portas estão fechadas) ou como uma flutuação (relativizar os dispositivos, presumidamente inflexíveis, de poder) do tempo social (Sodré, 2019, p. 144-145).

Essa lateralidade nos conduz à questão que estamos a lançar enquanto proposta, vez que o corpo-território-samba também atua na lateralidade, na encruzilhada, isto é, no cruzo entre naturezas e linguagem (Rufino, 2019). Desde o pensamento de Rufino, como também na transmutação empreendida por Nanã em face do corpo que vive para morrer, e morre para nascer.

Na encruza vige o sim e o não, a morte e a vida. É campo de possibilidades, práticas de invenção e afirmação da vida. No samba também: o corpo-território-samba é a fresta através da qual o outro habita, desconstituindo o *eu* em direção à sua destinação ontológica, o coletivo - um corpo habitado que habita, vivendo a promessa de uma justiça *por vir*. Isto é, uma justiça que demanda aperfeiçoamento e abertura sem fim - isso nos apresentou Jacques Derrida (2009) e também toda a narrativa que é construída em um roda de samba, na qual não há ritmo e vida sem que haja abertura, cruzamentos e um diálogo cosmopolita.

Nesse horizonte, propõe-se a investigação da potencialidade do corpo-território-samba como reexistência política de caráter descolonial. Nossa sugestão é que ele se coloca em confronto às normatividades hegemônicas, incorporando a dimensão de uma justiça *por vir*. Este é um estudo qualitativo, cuja metodologia consiste em uma revisão teórica da literatura, com levantamento e análise de livros, artigos, dissertações e teses. Entre os pensadores do constructo teórico, destacam-se Luiz Antonio Simas, Luiz Rufino, Aníbal Quijano, Boaventura de Sousa Santos, Jacques Derrida e Enrique Dussel.

Sobre a abordagem, inicialmente, analisa os contornos do cenário colonial que se espraia na produção filosófica ocidental acerca do corpo e de suas práticas culturais, marcada pela tentativa de reforçar tradições supostamente universais a partir de perspectivas exclusivistas e dominantes. Em seguida, parte-se do conceito de “corpo-território”, provindo dos estudos territoriais (Mondardo, 2009; Haesbaert, 2020), em confluência com os saberes do corpo em performance, desde Leda Martins (2003), bem como a partir do que teceu Muniz Sodré (1998) ao indicar o samba como dono desse corpo.

Isso tudo com o fito de elaborar a categoria corpo-território-samba, discutindo-se a dimensão da corporeidade do samba que incorpora o outro que vem, para fazer dialogar, como sugeriu, o próprio Jacques Derrida, uma proposta decolonial que se coloca perante os desafios do nosso território como uma promessa. A qual, a partir dos diálogos sincopados do samba, sempre está à espreita, à espera, do outro que vem: um *por vir* corpo que samba (Nogueira; Moreira, 2025).

Fundamentação teórica

A colonialidade persiste em nossa realidade como uma estrutura de poder global que

molda hierarquias de saber, ser e poder. Como aponta Aníbal Quijano (2010), trata-se de um legado do colonialismo que sobrevive ao fim da colonização direta, e que organiza o mundo moderno com base na inferiorização dos corpos, seus saberes e territórios imateriais não-europeus.

Como uma maquinaria de guerra, o projeto colonial ataca as possibilidades de vida e se assenta em uma lógica de morte, atuando na produção de epistemologias que naturalizam a centralidade do pensamento ocidental, e desqualifica outras formas de ser, conhecer, viver e se relacionar com o mundo (Simas *et al*, 2020; Simas e Rufino, 2019). Nesse sentido, o que se mantém é uma matriz de dominação que exclui o outro, aquele situado do outro lado da linha abissal – como conceituado por Boaventura de Sousa Santos (2007) –, isto é, fora do campo do que é considerado conhecimento legítimo, racional ou científico.

Nos dizeres de Nogueira et al. (2023) “[...] está-se junto de Boaventura ao reconhecer a necessidade de ir além de uma monocultura do saber, ou ainda, de denunciar a primazia do ‘saber científico’ ante o ‘saber não científico’”- aquele que provém das ruas, das rodas, das encruzilhadas. De todo modo, um pensamento ecológico implica no reconhecimento dos corpos como agentes na produção de saberes, códigos, normas, cultura, conhecimentos, entre outras estratégias de invenção de vida, como ensina Simas (2022):

Há em toda essa pluralidade ainda uma dimensão de corporeidade que escapa da mera ideia de motricidade e percebe os corpos como suportes de manifestações de encantamentos, em transes de expressão do que já no corpo mora e de incorporação daquilo que, fora do corpo, nele eventualmente se aconchega e passeia para arrepiar o mundo [...] O corpo encantado é, portanto, aquele que dá um drible no corpo domesticado, adultizado e adulterado pela lógica produtiva do tempo do trabalho (Simas, 2022, p. 23).

Como nos diz Rufino (2019, p. 10), a partir da “condição da América Latina submetida às raízes mais profundas de um sistema-mundo racista, capitalista, cristão, patriarcal e moderno europeu”, que emergem os estudos e práticas decoloniais, que não apenas criticam a colonialidade, mas propõem a construção de alternativas epistemológicas, ontológicas e políticas pelo reencantamento.

Enrique Dussel (1993; 1995), por meio da filosofia da libertação, chama a atenção para a necessidade de um pensamento analético, fundado na exterioridade e na escuta do outro, como ruptura com o mito da modernidade europeia. Essa virada exige reconhecer os corpos historicamente subalternizados – corpos negros, indígenas, periféricos, pobres – como potências de vida. Como dialoga Rufino (2019) ao definir o corpo como arquivo de memórias ancestrais e dispositivo de saberes múltiplos. Portanto, descolonizar é romper com a razão única e abrir espaço à diversidade de mundos, à arte popular, às filosofias populares (Haddock-Lobo, 2011), à temporalidades e modos de existências outros.

Com base nos estudos territoriais e na noção de corporeidade, incorporamos à discussão a categoria “corpo-território”, oriunda tanto da virada humanista nos estudos territoriais quanto da perspectiva latino-americana sobre o espaço (Haesbaert, 2020). Esse conceito remete, ainda, à luta dos povos originários, afrodescendentes e camponeses, que compreendem o território não apenas como fonte de subsistência, mas também como fundamento indispensável de sua existência, abrangendo cultura, valores, memória, ritos e ancestralidade. Esses povos se organizam e se insurgem em defesa do território que, de forma indissociável, constitui parte de seu próprio ser.

Assim, território é lido na presença do corpo em relação e movimento, em constituição de identidades culturais, em resistências, e no prisma de ser entendido como componente da luta em prol dos direitos, resgate da cultura e pertencimento identitário (Haesbaert, 2020), dado que o corpo é, desde sempre, o primeiro território de luta (Mondardo, 2009).

Como nos escreve Quijano (2010):

[...] é o “corpo” que é usado e consumido no trabalho e, na maior parte do

mundo, na pobreza, na fome [...] É o “corpo” o implicado no castigo, na repressão, [...] Na “raça”, a referência é ao “corpo”, a “cor” presume o “corpo” (Quijano, 2010, p. 126).

A ordem normativa dominante impôs/impõe sua maneira e sua forma, moldando-os a se movimentarem dentro de limites impostos por uma política de controle sócio-jurídico-territorial. Controlados, assim como o território, a partir dos mecanismos de apropriação, dominação e violência (Mondardo, 2009).

Desenvolvimento do tema

Para Simas *et al* (2020), o “carrego colonial” ou “marafunda colonial” opera como uma espécie de má sorte ou praga que assombra e desencanta os seres, bloqueando a comunicação e a emergência de outros caminhos, mantendo ativo um espectro de violência colonial. Esse processo manifesta-se num estado de adoecimento atribuído ao “olho grande da dominação”, cujas energias, cultivadas pelo “olho gordo”, geram abatimento, desesperança e acomodação dos sujeitos afetados.

Os autores definem esse fenômeno como obra e herança colonial — um empreendimento de morte permanente e um trauma duradouro, descrito como “ferida aberta, sangria desatada” — configurando-se, em essência, como uma maldição imposta pelo colonialismo europeu ocidental (Rufino, 2019; Simas, 2021; Simas *et al*, 2021).

Logo, o fio condutor aqui adotado paira sobre um corpo coletivo que não bambeia, que é aquele que dá sustento às reflexões que tecemos na dinâmica da roda, ou seja, na encruzilhada corpo, samba e território. Como nos fala Simas (2024, p. 13), “aquelas que, sobrevivendo, ousaram inventar a vida na fresta, dando nó no rabo da cascavel e produzindo cultura onde só deveria existir o esforço braçal e a morte silenciosa”, aquelas que driblam o núcleo normativo dessa nova razão do mundo - tensionando as desigualdades da instância material que o forçam à marginalização e ao trabalho forçado, que inventam a vida.

O corpo em roda ao fixar-se no território ultrapassa sua dimensão física e se torna um veículo de saber, memória e ritual, incorporando camadas de significado e expressão. A síncopa surge como um dos elementos de sua performatividade. Como explica Sodré (1998, p. 11), a síncopa consiste na “ausência no compasso da marcação de um tempo (fraco) que, no entanto, repercute noutro mais forte”.

No samba, a dinâmica da síncopa exerce um papel fundamental, instigando destreza corporal ao sambista para mover-se de modo a preencher espaços de vazios rítmicos por meio da marcação corporal- seja com palmas, balanços, meneios ou dança. Há, na síncopa, um chamado de movimento ao corpo para compensar a ausência temporal com o movimento corporal no espaço (Sodré, 1998).

Nas palavras de Rufino (2023) um dos fundamentos da síncopa é dizer o não dito, caçar vazios. Quer dizer, a síncopa, nessa compreensão se porta na abertura, no espaço ao que/quem vem. Do mesmo modo que a justiça *por vir* se coloca enquanto promessa que será rasurada, incumprida, a síncopa indica que sempre há uma espera - a espera do tempo forte. Uma promessa, um espaço vazio que assim que é preenchido esvazia, pois, sempre à espera do outro. Tanto a síncopa quanto o *por vir* não operam na relação tempo *presente* e *futuro*, mas sim, na acepção de um acontecimento que se impõe urgentemente a cada vez, para o bem do samba, do corpo, da democracia - porque não dizer, da vida.

É caçando os vazios para preencher esse tempo e recuperá-lo que há a ginga, outro fundamento desse corpo em roda de samba. A ginga — esse movimento inapreensível, sabedoria do entre, como aponta Rufino (2019) — é uma das muitas invenções que lançam corpo e gesto no vazio deixado pela síncopa. Trata-se de um gingar aprendido entre práticas de resiliência e transgressão. Como traz Rufino (2019, p. 9) “os seres submetidos às lógicas de opressão desse sistema são inventores dos jogos de corpo, palavra e ritmo”, “A ginga, o

drible, o andar de viés, a cintura desprezada [...] são saberes aprendidos” (Rufino, 2019, p. 66).

Como nos ensina Rufino (2019) é nas ruas, esquinas e encruzilhadas que os corpos subalternizados frente ao dilema colonial praticam os espaços, gingam, golpeiam, sobrevivem, elaboram saberes insurgentes, criando formas de resistência que tensionam o território:

A sapiência está na artimanha de, quando se bota um pé, se tira o outro; se coloca o pé, tira a mão e vice-versa, daí nasce o jogo de corpo, a gíngam, o rolê, o drible e a negaça. Assim, fingindo que vai para um lado, corre para o outro, o jogo de corpo é sanfonado, quando se quer, fica grande, quando não, se amíuda. O corpo é esfera mantenedora de potências múltiplas, o poder que o incorpora o transforma em um campo de possibilidades. O corpo em performance nos ritos se mostra como arquivo de memórias ancestrais, um dispositivo de saberes múltiplos que enunciam outras muitas experiências (Rufino, 2019, p. 143)

Na expressão do corpo, é o ritmo que assume o primeiro plano — daí a centralidade dos instrumentos de percussão, como aponta Sodré (1998). O som e o compasso dos batuques constituem um elo fundamental entre os negros da diáspora e as civilizações, costumes, memórias e identidades da África Ocidental, sua terra ancestral. Mais do que conservar tradições, o ritmo, vivido em coletivo, carrega o poder de reconstituir a dinâmica dos acontecimentos místicos e de conduzir o axé — a força vital que atravessa e anima a existência: “Há uma sofisticada pedagogia do tambor, feita dos silêncios das falas e da resposta do corpo, fundamentada nas maneiras de ler o mundo sugeridas pelos mitos primordiais” (Simas, 2024, p. 28).

Dessa forma, o ritmo funciona como um canal de conexão entre o presente e as ancestralidades, entre o corpo e a espiritualidade (Sodré, 1998). Como ele afirma, “todo ritmo a que [o corpo] adere leva-o a reviver um saber coletivo sobre o tempo, onde não há lugar para a angústia, pois o que advém é a alegria transbordante da atividade, do movimento induzido” (Sodré, 1998, p. 21). Essa alegria, por sua vez, pode ser compreendida como força de resistência, já que o poder se sustenta, justamente, na produção de corpos tristes (Deleuze, 2002).

Conclusões ou considerações finais

Ao fim e a cabo, a justiça *por vir*, aparenta dialogar com a própria encruzilhada na qual se encontra o corpo-território-samba. O qual, muito além de se apresentar, representa, ou seja, se mantém na espectralidade, entre o visto e o não visto, aquilo que ri e chora, que é dentro e fora, vivo e morto.

Quer dizer, empresta essa metáfora toda a sorte de alteridade que um pensamento não binário resta assentado. Ora, do mesmo modo que o samba canta mazelas, dissabores e tristezas. É esta mesma composição que permite aquilo que Simas (2019; 2020) e Rufino (2019) chamam de reencantamento que, exugindo de dentro da precariedade, canta invenção e reencantamento, que é co-irmão da reexistência.

Assim, se vê o corpo coletivo do samba enquanto território da encruzilhada pela qual trafega a contradição, a partir do qual se irrompe o invento. Por isso, e por conta de ser sempre potência, ou *por vir*, ante à síncopa, é que se encontram esses temas: o corpo-território-samba recolhe se abrindo quando é sentido pela senha da democracia por vir, receptáculo das contradições e ao mesmo tempo condição de possibilidade, à espera de si enquanto se abre ao outro, própria da batida sincopada.

A metáfora corpo-território-samba atua como uma fresta para o reconhecimento do outro e à exigência de hospitalidade incondicional, exigindo uma desconstrução contínua de si, das normatividades e de seus conceitos (Nogueira e Souza, 2025). E a questão do corpo-território imprime assim um constante ir e vir dessa relação. Desde uma concepção material com a qual o corpo se põe em espaço, como também, sob uma rasura invisível, diria, imaterial, desde a qual o corpo inscreve em si aquilo que supostamente não é materializável.

Por conseguinte, o corpo expressa toda a gama de lutas que formam um conceito de território, trazendo em si as marcas do lugar que descansa, como também, o lugar que sente terror e violência. O corpo-território-samba não se encerra em um modelo e guarda dentre suas possibilidades sempre a chance de reinvenção, de si em si, de si no outro. O *por vir* corpo-território é reinventado a cada vez que re(e)xiste, como aquilo que nunca se acaba, mesmo quando desaparece.

Referências

- DELEUZE, Gilles. **Espinoza**: Filosofia Prática. São Paulo: Editora Escuta, 2002.
- DERRIDA, Jacques. **Aprender finalmente a viver**. Entrevista com Jean Birnbaum. Tradução de Fernanda Bernardo. Coimbra: Ariadne Editora, 2005.
- DERRIDA, Jacques. **Vadios dois ensaios sobre a razão**. Coordenação científica da edição, tradução e notas Fernanda Bernardo. Tradução de Fernanda Bernardo, Hugo Amaral, Gonçalo Zagalo. Revisão da tradução Fernanda Bernardo, Hugo Amaral. Coimbra: Terra Ocre- unip. Lda, 2009.
- DUSSEL, Enrique. **1492**, o encobrimento do outro (a origem do mito da modernidade). Conferências de Frankfurt. Petrópolis: Vozes, 1993. .
- DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação**: crítica à ideologia da exclusão. São Paulo: Paulus, 1995.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. **Para um pensamento úmido**: a filosofia a partir de Jacques Derrida. Rio de Janeiro: NAU, 2011.
- HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. **GEOgraphia**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 48, 16 jun. 2020.
- MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, [S. l.], n. 26, p. 63–81, 2003.
- MELO, Thiago Pessoa de. Sobre o conceito de (r)existências do sul. **Revista Caboré**, [S. l.], v. 1, n. 4, p. 27–39, 2021.
- MIRANDA, Eduardo Oliveira. **Corpo-território & educação decolonial**: proposições afro-brasileiras na invenção da docência. Salvador: EDUFBA, 2020.
- MIRANDA, Eduardo Oliveira. **O Corpo-território De colonial**. In: Doris Cristina Vicente da Silva Matos, Cristiane Maria Campelo Lopes Landulfo de Sousa (org.). *Suleando conceitos e linguagens: decolonialidades e epistemologias outras*. 1.ed. Campinas: Pontes Editores, 2022.
- MONDARDO, Marcos Leandro. O corpo enquanto “primeiro” território de dominação: o biopoder e a sociedade de controle. **Resenso**, Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação, 2009.
- MOREIRA, Letícia Vasconcellos Moreira; NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa Nogueira; DE PAULA, Fernanda Cristina. BATE, GIRA, GINGA, SAMBA: tensões do corpo-samba em tempos neoliberais. In: Colóquio Internacinal de Direito e Literatura (CIDIL), 2024, Uberaba/MG. **Anais** do XIII CIDIL Entre o onírico e o jurídico: O surreal e o real no acesso à justiça. Porto Alegre: Rede Brasileira de Direito e Literatura (RDL), 2024, p. 1-25.

NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa; NONATO, Eunice Maria Nazarethe; NOVAES, Edmarcius Carvalho. A invenção do tempo: diálogos no precipício do texto. **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v. 36, n. 78, p. 1863–1876, jan. 2023.

NOGUEIRA, Bernardo Gomes Barbosa; MOREIRA, Letícia Vasconcellos. BATE, GIRA, GINGA, SAMBA: o corpo-território-samba como uma categoria de análises decoloniais entre Direito, Arte e Território. **Cadernos de estudos culturais**, Campo Grande, MS, v. 1, p. 97-117, jan./dez. 2025.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: B.S. Santos e M. Meneses (eds.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

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

SIMAS, Luiz Antonio. **O corpo encantado das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2024.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz; HADDOCK-LOBO, Rafael. **Arruaças**: uma filosofia popular brasileira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

SIMAS, Luiz Antonio. **Maracanã**: quando a cidade era terreiro. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2021.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato**: A ciência encantada das macumbas. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Flecha no Tempo**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019a.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Encantamento**: sobre política de vida. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.

SIMAS, Luiz Antonio. **Pedrinhas muidinhas**: Ensaio Sobre Ruas, Aldeias e Terreiros. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2013.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. **Novos estudos - CEBRAP**, São Paulo, n. 79, nov. 2007.

SODRÉ, Muniz. **Samba**: o Dono do Corpo. 2. ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.