

Crianças de terreiro e epistemologias ancestrais: temporalidades espirais e pesquisa contracolonial da infância

Gláucia Gomes de Azevedo¹

Isabela Lemos de Lima²

Eixo temático: 1.Cultura e Sociedade

O provérbio yorubá *Omọ l'aṣọ àyé* — “as crianças são as roupas do mundo” — expressa a centralidade da infância nas filosofias africanas, que compreendem as crianças como sujeitos do presente, em oposição à noção ocidental que as projeta como promessa de futuro. Tal perspectiva tensiona a concepção de tempo linear, sustentada por narrativas eurocêtricas e universalizantes, e propõe uma compreensão plural do tempo, marcada por múltiplos passados que orientam diferentes presentes e futuros. No contexto afro-diaspórico brasileiro, essas epistemologias são ressignificadas nos terreiros de matriz africana.

A partir de uma abordagem afroperspectivista, a infância é compreendida como um estado de experiência humana, caracterizado pela curiosidade, pela busca de sentido e pela condição interrogante, deslocando-se da noção restrita de faixa etária (Noguera, 2018; 2019; 2020). O corpo infantil, próximo à origem dos *orí*, é atravessado por temporalidades espirais, nas quais passado, presente e potencialidade coexistem de forma entrelaçada (Martins, 2021). As crianças de terreiro corporificam ancestralidade ao incorporarem os *Òriṣà*, vivem o presente no *aiyé* e carregam um legado transmitido nos espaçotempos dos terreiros, compreendidos como ambientes onde dimensões visíveis e invisíveis — *aiyé* e *òrun* — coexistem de maneira indissociável (Sodré, 2017).

Este trabalho tem como objetivo contribuir para pesquisas contracoloniais que denunciam o racismo epistêmico e afirmam as epistemologias dos terreiros como hegemônicas, ainda que não universalistas, recusando a lógica da “história única” (Adichie, 2019). A pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de caráter etnográfico, desenvolvida em comunidades tradicionais de terreiros, utilizando a *gira-mapa* como ferramenta poético-teórico-metodológica para cartografar vestígios do viver as infâncias nesses contextos. Os dados são produzidos por meio de observação e registros em diários de campo e descrições densas de cenas, preservando a integridade das crianças (*omọdẹ*).

¹ Grupo de pesquisa Omo kékéré – Primeira Infância de Terreiro – UFPel; doutoranda do programa EICOS/UFRJ

² Grupo de pesquisa Omo kékéré – Primeira Infância de Terreiro – UFPel

Os terreiros são compreendidos como polos de irradiação de um complexo sistema simbólico sustentado pela oralidade, pelos ritos, pelos afetos e pela coletividade, produzindo formas de subjetivação que se contrapõem à lógica capitalista da competitividade e da exclusão (Santos, 2001). O relato etnográfico apresentado evidencia a performance de um menino filho de Şangó como expressão do tempo espiralar, no qual passado ancestral, presente vivido e futuro potencial se entrelaçam no corpo infantil.

Conclui-se que as crianças de terreiro devem ser reconhecidas como sujeitos epistêmicos e produtoras de cultura. O estudo reafirma a necessidade de práticas científicas e educativas que enfrentem o racismo religioso e epistêmico e valorizem as epistemologias ancestrais como formas legítimas de conhecimento e de existência.

DÚVIDA: ENTRELAÇAMENTOS DE CULTURAS INFANTIS DE TERREIROS

ESPAÇOTEMPO E OS TERREIROS: PRÁTICAS E PESQUISAS COM CRIANÇAS

PESQUISANDO COM CRIANÇAS DE ESPAÇOSTEMPOS DE TERREIROS

o Nome(s) do(s) autor(es) + instituição (se houver)

o Eixo temático **DÚVIDA:** 1. Cultura e Sociedade ou 3. Espiritualidade e Religiosidade

????

o Introdução

o Objetivo(s)

o Metodologia (quando aplicável)

o Discussão

o Considerações finais

o 3 a 5 palavras-chave

Introdução

Omọ l'asọ àyé, “As crianças são as roupas do mundo”. Esse provérbio yorùbá nos mostra a importância que esse grupo de povos dá às crianças. A frase que **constantemente** ouvimos sobre as crianças serem o futuro dá a impressão que devemos esperar por um mundo que ainda não existe, feito por pessoas que ainda não são pessoas, são crianças. **No entanto**, aprendemos com os legados africanos, ressignificados nos terreiros **brasileiros**, que a criança vive agora, no tempo presente, o mesmo que nós, adultos. **A noção ocidental ligada ao tempo linear, indica cronologia, em uma perspectiva de que o futuro se dará por uma simples projeção daquilo que se observa hoje, ou seja, uma visão homogeneizada a partir de narrativas eurocêntricas cuja matriz é única e universalizante.**

Sugerimos abordar as questões relacionadas ao tempo considerando uma multiplicidade de passados que guiam diferentes presentes e futuros. O alinhar de tais tempos ocorre a partir de elementos como a cultura, as histórias contadas, as brincadeiras, fatores muito presentes na vida das crianças. As crianças nos ajudam a lembrar de quando ainda não éramos adultos, quando a surpresa e a curiosidade diante do mundo movimentam a vida, **nutrindo o gosto de viver**. Essa é uma *concepção afroperspectivista* que nos ensina que infância é um estado de busca de sentido, um estado interrogante. **Neste sentido a infância deixa de ser uma faixa etária e passa a assumir um estado de experiência humana.** (Nogueira, 2018,2019,2020).

O corpo infantil está mais próximo do lugar da origem dos *orí*³ segundo a perspectiva africana e, ainda nesta perspectiva, este corpo está atravessado por múltiplos tempos, um tempo curvo, espiralar, que se retrai, prospecta e reverte em movimentos sincronizados onde passado e presente estão entrelaçados (Martins, 2021,p.204), e o futuro, tão exaltado como projeto pela lógica ocidental, não tem tanta importância para a filosofia africana. O corpo das crianças representa um passado ancestral toda vez que incorporam *Òrìṣà*⁴, representam o presente uma vez que estão vivendo este momento no *aiyé*⁵ e representam o tempo potencial justamente por carregar um legado ensinado dentro dos terreiros, terreiras e centros Brasil afora.

³ As palavras em yorùbá usadas na grafia original são em respeito ao legado africano yorùbá na diáspora, podíamos ter utilizado fon e bantu, mas desconhecemos estas línguas, portanto, usaremos yorùbá, cujo plural não é formado com S ao final delas, por isso estão em itálico para chamar a atenção.

Orí é a essência que nos faz ser humanos, não confundir com alma porque orí tem entendimento mais complexo.

⁴ Òrìṣà é toda energia que pode ser cultuada incluindo ancestrais divinizados.

⁵ Aiyé é o mundo visível, onde vivem os seres humanos e tudo que é natural.

Pesquisar com crianças na primeira infância implica em se despir de toda metodologia aprendida, toda teoria escrita e investir em um mergulho profundo em outros sentidos ou *cosmopercepções* (Oyewùmí, 2021), nu, de olhos fechados. O desafio maior é admitir que as sociedades ocidentais consideram que as crianças que ainda não sabem escrever não são completas, portanto, não são comunicadoras ou produtoras de cultura, mas repetidoras de gestos adultos. Assim já começamos nos perguntando: essas crianças não comunicam? Não produzem cultura própria?

Objetivo

O presente texto e suas questões e inquietações tem como guia engrossar o grupo de pesquisadores que desnuda o racismo através de uma pesquisa contra colonial, que revela toda a potência de epistemologias existentes nos terreiros.

Nós, pesquisadores “desde dentro” (Miriam), devemos anunciar as epistemologias presentes nos terreiros como hegemônicas também, mas não universalistas, que se pretendem “uma história única” (Adichie, 2019), porque aprendemos, com as filosofias africanas em formas de ritos, que as relações de hierarquia são relativas e dinâmicas, mudando sempre com o tempo, o momento, o espaço e os personagens envolvidos.

Seguindo as epistemologias ancestrais africanas, sabemos que nem sempre estaremos em lugar de poder, por isso devemos nos apoiar em uma hierarquia de gira, em roda, onde somos todos iguais preservando nossas diferenças perante as forças sagradas do *Ọrun* e do *Aiyé*.⁶

Discussão

Esse estado de busca, de curiosidade, de ânsia por conhecer é que dá movimento ao mundo, que veste o mundo de movimento, voltando ao provérbio no início do texto. Nas giras de terreiros e terreiras, também chamadas também de *şiré*, o verbo yorùbá para “brincar”, se dá em roda, por isso gira, em sentido anti-horário, na contramão da colonialidade e todos os pensamentos sobre culturas africanas que foram estrategicamente e descuidadamente escritos e usados segundo a ótica europeia de mundo. Porque é nas giras(*şiré*) que estão as memórias ancestrais que performam em nossos corpos e em especial nos corpos das crianças, ainda tão perto dos *Ọrun* - espaços sagrados de onde nossas essências vêm quando nascemos e para onde voltaremos a compor o mundo invisível quando nosso corpo pára de funcionar biologicamente.

⁶ Ọrun representa os mundos invisíveis, moradia de encantados, seres divinizados e pessoas falecidas.

Usamos uma ferramenta metodológica que nosso grupo de pesquisa chama *gira-mapa* enquanto dispositivo poético-teórico-prático que nos possibilita trançar vestígios do ser, estar e viver infâncias do corpo em comunidades tradicionais de terreiros de matriz africanas⁷. A gira é o próprio espaçotempo dos terreiros, onde nos posicionamos em roda para dançar, cantar e nos tornar um só, sem privilégios hierárquicos. A palavra mapa, apesar do uso pela cartografia de aprisionar os espaços físicos conhecidos pelo ser humano, está aqui ressignificada para abarcar a cartografia das múltiplas existências na diáspora de diferentes espaçotempos que estão incorporados em nós, comunidades de terreiro.

Pesquisar com crianças de terreiros significa que os sentidos precisam estar mais aguçados porque não usamos fotos ou vídeos, a não ser como forma de lembrar das narrativas que compõem os diários de campo. Usamos descrição de cenas vividas por essas crianças para não expor nossas *omo iyebiye* (crianças preciosas) porque elas vestem o mundo.

Os terreiros são espaçotempos⁸ “que se firmaram como pólos de irradiação de um complexo sistema simbólico, continuador de uma tradição de culto a divindades ou princípios cosmológicos (*orixás*) e ancestrais ilustres (*egun*)” (SODRÉ, Muniz, 2017, p.90), ou seja, **vivemos os terreiros como verdadeiros** baús de memórias ancestrais guardadas e ensinadas com muito respeito e carinho de geração em geração, de forma oral, através de cantigas, rezas, ritos e contação de *itan*⁹; de forma gustativa através de preparos de alimentos coletivos e sagrados; de forma olfativa através dos cheiros da cozinha, das ervas coletadas e banhos feitos; de forma amorosa através do ensinamento com respeito ao outro, sem a preocupação com a idade biológica ou gênero, tão usados nas sociedades ocidentais para excluir o outro como uma pessoa legítima; e de forma prazerosa presente nas risadas e conversas quando estamos trabalhando para o sagrado, ou sentados no chão em cima de esteiras produzindo artesanato ancestral.

Espaçotempos é o termo utilizado para descrever, ainda que de forma insuficiente, os terreiros e todos os movimentos que acontecem nos espaços visível (*aiyé*) e invisível (*òrun*) presentes entrelaçados nesses ambientes. Os movimentos em questão se dão em espaços físicos externos (pátios) e internos (casas de Òrìṣà, cozinhas, dispensas, entre outros) usados para rituais de “religiosidade” (Sodré, 2017, p.204) e realização de diversos projetos sociais; espaços invisíveis à cosmovisão mas totalmente perceptíveis à nossa *cosmopercepção* (Oyéwùmí, 2021, p.29) e tempo lineares e não-lineares, em forma de espiral como nos ensina Martins (2021). Todos os espaços e tempos relacionados às categorias supracitadas e conceitos entrelaçados, portanto, não passíveis de serem separados, nos terreiros, chamamos de espaçotempos.

⁷ ALVES, Miriam Cristiane; MEDEIROS, Rita; AZEVEDO, Gláucia Gomes de; JUNIOR, Ademiél Sant’Anna. Gira-mapa com corpos-sujeitos-infantis de terreiro: pistas e encruzamentos metodológicos In ALVES e MEDEIROS (orgs), 2022

⁸ Usamos algumas palavras juntas porque as dicotomias universalizantes dos conceitos eurocêtricos não conseguem explicar conceitos afroreferenciados.

⁹ Itan são histórias sagradas que contém o arcabouço das filosofias yorùbá que permeiam a ética do viver.

Os terreiros de candomblé, batuque, umbanda, entre outros, são frequentados por pessoas não iniciadas e iniciadas, incluindo crianças, que formam uma comunidade (a *egbê*) que, nas palavras de Sodré (2017, p.100) *implica um tipo novo de subjetivação (...)* que, vivida por tantas pessoas, contribui para o que Santos (2001) chamou de uma *outra globalização, desejar ser outra coisa*, numa provocação de pensar os espaçotempos dos terreiros como esse lugar de outra possibilidade, de desejar e ser outra coisa frente a perversidade do sistema capitalista hegemônico que privilegia algumas pessoas e territórios em detrimento de muitos outros possíveis, existentes e invisibilizados sistematicamente.

Milton Santos (2001,p.60) alertava para a perversidade do sistema capitalista de instituir a competitividade como regra absoluta, onde o outro, enquanto obstáculo ao lucro, deve ser removido de acordo com esse sistema. Dizia ele

(...) Decorrem daí a celebração dos egoísmos, o alastramento dos narcisismos, a banalização da guerra de todos contra todos, com a utilização de qualquer que seja o meio para obter o fim colimado, isto é, competir e, se possível, vencer.

Às antigas desigualdades, somam-se novas. (p.61) Este é o quadro que as crianças de terreiro dos últimos 20 anos encontraram quando chegaram ao *aiyé*, agravando séculos de preconceito contra o africano e contra todo seu legado. O que está diluído na cultura brasileira, passa despercebido ou aceito como folclore, mas o que está concentrado, dentro dos espaçotempos dos terreiros, é atacado hoje sem problemas, com aceitação de grande parte da população, incluindo aí as escolas onde essas crianças frequentam.

Domingos nos traz que *a finalidade da existência do homem na cosmovisão africana está estabelecida no universo e é influenciada pela ordem dos seres na natureza*, então todos aqueles que seguem esta *lei da vida*, da natureza portanto, são perseguidos, considerados impostores, inimigos, supersticiosos em prol de uma “ciência” que só beneficia algumas pessoas (2020, p.23). *A arte de viver do africano é a comunhão profunda com a natureza*, (ibid., p.24) seguindo esta linha de pensamento, não é surpresa que o legado africano de pensamento seja alvo de críticas e ataques na diáspora brasileira. No ano de 2025 ainda, observamos, incrédulos, uma menina de 4 anos, que entregou uma flor amarela para sua professora dizendo ser de *Ọṣun*¹⁰, ser atacada pela mesma professora que disse que *Ọṣun* é o demônio e seus pais estavam equivocados em ensinar isso à ela¹¹.

¹⁰ *Ọṣun*, na cosmogonia africana é a energia ligada às águas doces, à gravidez, à hora do parto e cuidado com as crianças pequenas.

¹¹<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2025/11/20/denuncia-intolerancia-religiosa-escola.ghtml>

O legado das tradições dos terreiros está com as crianças, nas *performances dos corpos* em gestos, olhares, cantos, brincadeiras, danças. Pesquisar com crianças é também refletir sobre nossas performances e *cosmopercepções* enquanto adultos.

Bahia, Performance de um Şàngómenino

O ano é 2021. Um casal chega com duas crianças, seus filhos, no terreiro; a mãe e o menino mais velho (5 anos), P, iriam “fazer obrigação” (etapas em formas de rituais de passagem de tempo nos candomblés). O menino de 5 anos é filho de Şangó, a divindade da justiça e da honestidade, da força do trovão. Ele foi “recolhido” junto à mãe e outro menino que estava confirmando para ogá. O Menino P nunca havia entrado em transe, disse a mãe, mesmo quando foi iniciado no outro candomblé. Sem problemas, seus rituais foram realizados, e no dia da festa das “saídas” da mãe, de seu filho e do outro menino, ele saiu para o salão vestido com as roupas de Şangó e levou dois oşe de madeira pequenos na mão (oşe é um machado que representa a justiça; são dois para lembrar que a justiça envolve absolvição e condenação).

Já no salão, foi apresentado na gira e depois sentado nas cadeiras das ekeji para apreciar a festa. De repente (só para a gente, porque para as divindades, nada é de repente) Şangó toma o corpo de um filho de santo e vai para o meio do salão dançar. E outro de repente (!) o menino se levanta e vai na direção de Şangó e o acompanha em toda a dança. Uma dança que a ele não foi ensinada; ficamos em dúvida se iríamos atrás dele ou não. Dúvida de 5 segundos... a magia sagrada aconteceu. Dois Şangó dançando; um, de 50 anos de iniciado, mais de 60 anos de vida; o outro, 3 anos de iniciado, 5 anos de vida, ambos em transe com a mesma energia, num mesmo passo, seguindo o que os atabaques estavam ditando.

No dia seguinte a mãe relatou que, na hora de dormir, naquela noite, perguntou para o menino o que ele achou da festa, a resposta dele é que ele gostou, mas que ele não conseguiu ficar muito tempo acordado, toda hora dormia e acordava, dormia e acordava.

Kawo kabiyesilé!¹² Fé renovada.

Este relato é de um dos nossos diários de campo e, relendo, evocamos o *tempo espiralar* (Martins, 2021) e a *árvore do tempo entrelaçada*¹³ (N.Terry et al., 2024) para nos ajudar a aprender com P, que performa o corpo num momento específico, em 2021, com Şangó, seu *olorí*, dono da sua essência, ancestral divinizado de milênios de existência, carregando um legado que levará por toda sua vida e, desejamos, honrará com ética e amor. Aí estão as três linhas de tempos que conhecemos e alcançamos: presente, passado e futuro entrelaçados, indo e voltando em forma de espiral, fazendo parte de uma árvore de entrelaçamentos entre caules de múltiplas formas de futuro, galhos de múltiplos e possíveis presentes e raízes de múltiplos passados e, entre estes, passados desconhecidos, que explodem em performances do corpo de uma pessoa de cinco anos, diante da admiração de corpos bem mais velhos.

O que nos ensina a performance de P? Quando ele se entrega ao desconhecido, à energia invisível que dança por ele, anda e acompanha outra energia similar presente em um corpo já mais

¹² Saudação à/ao Oba, monarca das cidades yorubá

¹³Nossa tradução de *Entangled time tree*

experiente, será que nos ensina a sermos mais resilientes em nossas vidas? *Trazemos novamente o estado de infância* de Noguera (2020) para lembrar quando nos entregávamos ao desconhecido, como P, sem nos importar com as consequências. A percepção de fazer parte de uma *egbé* (comunidade) ancestral é um processo de vivência cotidiana nos terreiros e é atrapalhada a todo instante, na vida civil, pelo capitalismo que nos envolve e envolve P, mas quando P performa, reforça a energia da *egbé* passada de geração em geração, refazendo o caminho através do Atlântico, plotando no mapa da existência lugares e passados esquecidos, desconhecidos, prováveis, guardados em tradições em forma de ritos de terreiro, presentes em pequenas faíscas como as que presenciamos e vivenciamos nos *şiré*.

Considerações finais

Este pequeno trecho da pesquisa que realizamos no grupo *Omọ kekeré* não se pretende ser conclusão, mas um convite ao pensamento contracolonial para a emergência de outras formas de ser e estar no mundo que não sejam de exclusão de muitos em detrimento de “tudo pode” de uma minoria abastada.

As crianças de terreiro merecem e devem ser respeitadas enquanto indivíduos pensantes e produtores de sua própria cultura, merecem usar suas roupas de terreiro e seus fios de conta ou guias sem serem atravessados por olhares maldosos na rua, nas escolas, nos postos de saúde e onde quer que estejam e desejem estar.

Nos terreiros essas crianças aprendem com as epistemologias que valorizam a comunidade, a alegria de estar juntos, a divisão do trabalho e a partilha. Por isso são atacadas e “olhadas de soslaio”, porque se recusam a viver em competição o tempo todo, a serem números em notas escolares, a ter o celular de última geração, a pensar em dinheiro porque este compraria tudo. Essas recusas elas aprendem em “pedagogias de encruzilhada” (Rufino, 2019), sem serem rotuladas ou desqualificadas quando não sabem ainda, aprendem brincando, fabricando fios de conta, desfiando *mariwo*¹⁴, cantando e dançando nas giras de *şiré*, costurando roupas de “ração”¹⁵ e de festa.

¹⁴ *Mariwo* é a folha do dendezeiro nova que é desfiada para fins de proteção das portas.

¹⁵ Roupas de “ração” são as roupas de trabalho dentro dos terreiros