

CRIANÇAS DE TERREIRO E EPISTEMOLOGIAS ANCESTRAIS: TEMPORALIDADES ESPIRAIS E PESQUISA CONTRACOLONIAL DA INFÂNCIA

¹Gláucia Gomes de Azevedo

²Isabela Lemos de Lima

Resumo: 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). As crianças de terreiro corporificam ancestralidade ao incorporarem os *Òrìṣà*, vivem o presente no *aiyé* e carregam um legado transmitido nos espaçostempos 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 (*omòdé*). Os terreiros produzem formas de subjetivação que se contrapõem à lógica capitalista da competitividade e da exclusão (Santos, 2001). 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.

Palavras-Chave: cultura de terreiro; infâncias de terreiro; epistemologia contracolonial

INTRODUÇÃO

Omọ l’asọ àyé, “as crianças são as roupas do mundo” ou “as crianças vestem o mundo”, é um provérbio yorubá que nos mostra a importância que esse grupo de povos dá às crianças, afinal, se as crianças vestem o mundo, são a solução para tudo o que há. Os yorubá são um grande grupo étnico-linguístico da África Ocidental, com mais de cinquenta milhões de pessoas, principalmente na Nigéria, Benim e Togo, que fazem parte da formação da sociedade brasileira desde que foram forçados a vir como escravizados durante os séculos XVIII e XIX. Seus legados estão fortemente entrelaçados a outros na formação da cultura brasileira, incluindo

¹ Gláucia Gomes de Azevedo, glauciagazevedo@yahoo.com.br, doutoranda do programa EICOS/UFRJ, Graduada em geografia, UFRJ(1999); mestra em Educação, UERJ (2004); *ajòyè* Oya, vice-presidente da Organização Religiosa *Ilé Àṣẹ̀ Ọ̀ḍẹ̀bomin*; integrante do grupo de pesquisa *Omọ kekere* (UFPEL).

² Isabela Lemos de Lima, cascaobela@gmail.com, integrante do grupo de pesquisa *Omọ kekere* (UFPEL).

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

música, costumes, danças, língua, entre outros. Uma das formas mais conhecidas de manifestação da cultura yorùbá no Brasil são os terreiros de candomblé “ketu”, batuques do Rio Grande do Sul e algumas outras denominações ritualísticas.

Para os yorùbá, *orí*³ - a cabeça, representação da nossa essência enquanto seres humanos, e *ara* – o corpo, não se dissociam, como a razão ocidental o faz. Na perspectiva yorùbá, o mais importante não é o futuro, porque este não existe, mas o presente, onde construímos nossa personalidade e expressamos nosso caráter em atitudes cotidianas e o passado, onde buscamos soluções já vividas pelos seres humanos para problemas que se repetem. Para os yorùbá, o presente é o passado que se repete em ações e problemas, podendo ser então desvendado e vivido de forma muito mais inteligente quando procuramos o sagrado através de jogos divinatórios para saber quais orientações passadas podem nos ajudar e a busca por ser *omolúwàbí*⁴, ou indivíduo de bom caráter. Os princípios básicos de ser *omolúwàbí* são: *orọ sisọ*, jeito de falar, se referindo ao uso das palavras com respeito; *inú rere*, ter bom caráter e querer bem; *otito*, diz respeito a não faltar com a verdade; *iwà*, sobre ter boa índole; *akinkánjú*, a coragem de viver e superar adversidades; *işẹ*, ser trabalhador/a; *opọlo pipe*, desenvolver a boa inteligência.

A frase que constantemente ouvimos sobre as crianças serem “o futuro da humanidade” dá a impressão que devemos esperar por um mundo que ainda não existe, feito por pessoas que ainda não são pessoas, são incompletas, são crianças. No entanto, aprendemos com os legados africanos, ressignificados nos terreiros brasileiros, carregados de ensinamentos, que a criança vive agora, no tempo presente, o mesmo que nós, adultos. Ao invés de esperar por um futuro onde as crianças estariam “completas” é no agora que está a troca de saberes entre a criança no tempo linear e a criança que os adultos foram um dia, porque “a infância é o que existe de mais antigo em todos nós” (Nogueira, 2020,p.539).

A noção ocidental ligada ao tempo linear, que indica a impossibilidade de mudanças, é 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. Vivemos para esperar um futuro que nunca chega e esquecemos de vivenciar o presente.

Conforme Terry et. al (2024) no texto “Árvore do Tempo Entrelaçado”, cuja epistemologia é decolonial afrorreferenciada, sugere-se abordar as questões relacionadas ao

³ Orí é a essência que nos faz ser humanos, não confundir com alma porque orí tem entendimento mais complexo.

⁴ 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.

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

tempo considerando uma multiplicidade de passados que guiam diferentes presentes e possíveis futuros. O entrelaçar de tais tempos ocorre a partir de elementos como a cultura, as histórias contadas, as brincadeiras, as narrativas, o viver em comunidade, fatores muito presentes na vida das crianças de terreiro. 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. Ao nos tornarmos adultos, esquecemos o que é se lançar em projetos sem ter a certeza dos resultados. Esquecemos, portanto, como viver. (Nogueira, 2018, 2019, 2020). Aí está a troca necessária entre adultos e crianças nos “agora” ao invés de esperar um adulto completo no futuro de cada criança porque esta perderá o mistério ao se tornar adulta.

O corpo infantil está mais próximo do lugar de origem dos *orí*, segundo a perspectiva africana e este corpo está atravessado por múltiplos tempos e espaços, 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 existe para a filosofia africana. Os eventos que não aconteceram é um “não tempo”, não constituem o tempo, que estaria ligado aos acontecimentos. “O homem não é escravo do tempo”, o cria e o produz, vive intensamente o momento presente com orientações dos ancestrais que habitam o passado (Domingos, p.26-27). O corpo das crianças representa um passado ancestral toda vez que incorporam *Òrìṣà*⁵, representam o presente uma vez que estão vivendo este momento no *aiyé*⁶ e representa o tempo potencial justamente por carregar um legado ensinado dentro dos terreiros, terreiras e centros Brasil afora. Os múltiplos espaços que estão entrelaçados neste corpo se referem às bagagens culturais que essas crianças carregam mesclados a esses múltiplos tempos. Todos nós somos corpos encarnados de espaçotempos, mas as crianças são um momento da vida do ser humano no qual somos capazes de reinaugurar a realidade a todo instante, num movimento de reinvenção de nós mesmos (Nogueira, 2018).

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

⁵ *Òrìṣà* é toda energia que pode ser cultuada incluindo ancestrais divinizados

⁶ O mundo visível, morada dos *ara aiyé*, seres humanos vivos, e natureza.

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

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 trabalho, fundamentado por questões e inquietações específicas, tem como objetivo contribuir para a expansão do corpus de pesquisas que desnaturalizam o racismo através de uma abordagem contracolonial, evidenciando as epistemologias existentes nos terreiros e as múltiplas formas de criar a vida, num movimento de perceber, dentro de nós mesmos, novamente, uma “fome” de conhecimento, uma busca pelo saber e propor ferramentas metodológicas que sejam capazes dessa expansão sem desnudar os mistérios do sagrado presentes nos candomblés que pesquisamos.

Nós, pesquisadores “desde dentro” (Alves e Medeiros, 2022, p.107) devemos anunciar as epistemologias de terreiros também como hegemônicas não universalistas, que se pretendem ser “uma história única” (Adichie, 2019), porque aprendemos, com as filosofias afrorreferenciadas em formas de ritos, que as relações de hierarquia são relativas e dinâmicas, mudando sempre com o tempo, momento, espaços e personagens envolvidos. Ser “desde dentro” nos faz responsáveis por uma revelação de dados cuidadosa, pensada a cada momento e repensada a cada passo revelado.

Norteados pelas sabedorias ancestrais africanas, reconhecemos a necessidade de estabelecer uma hierarquia circular — a hierarquia de gira — que nos possibilita posicionar-nos como iguais enquanto preservamos nossas diferenças perante as forças sagradas do *òrun* (mundo invisível) e do *aiyé* (mundo visível) presentes nos terreiros e reforçados de energia vital, *àṣẹ*, nas crianças.

METODOLOGIA

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. As giras de terreiros e terreiras podem ser chamadas também de *şiré*, o verbo yorùbá para “brincar”. Nossa “brincadeira” 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 invisibilizados e descuidadamente descritos. 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 *òrun* -

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

espaços sagrados de onde nossos *orí*, nossas essências, constituem nossos corpos quando nascemos e para onde voltaremos a compor o mundo invisível quando nosso corpo pára de funcionar biologicamente.

Nossa escolha metodológica está pautada na afroreferencialidade, ou seja, nos princípios éticos de valorização da vida, da senioridade, da importância da experiência, da vivência em comunidade, da aceitação do outro “como legítimo outro” (Maturana, 2001). Para isso usamos uma ferramenta metodológica que nosso grupo de pesquisa desenvolve chamada “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 africanas”⁷. A gira é o próprio espaçotempo dos terreiros, local onde estão entrelaçados tempos múltiplos (passado, presente, futuro) e espaços diversos (bagagens culturais) incorporados nos corpos dos iniciados, onde nos posicionamos em roda para dançar, cantar e nos tornar um só, sem privilégios hierárquicos construídos pelo discurso universalista ocidental. A palavra mapa, apesar do uso pela cartografia de aprisionar os espaços físicos conhecidos pelo ser humano, está aqui ressignificada para abarcar as múltiplas existências na diáspora de diferentes espaçotempos que estão incorporados em nós, comunidades de terreiro.

Giramapa é produzida no viver cotidiano, nas experiências de terreiro vivenciadas por todos aqueles que têm a coragem de atender ao chamado sagrado e constituir as *egbé*, comunidades de terreiro, uma incorporação de espaçotempos. Uma ideia conceito apoiada nas percepções de todos os sentidos, a saber no cheiro que exala as flores de uma oferenda ou na comida sagrada sendo preparada, nos toques de atabaque que ouvimos, nas vibrações das palmas que batemos enquanto cantamos, nas dores musculares presentes nos longos períodos em que dançamos, nos sorrisos apresentados pelas bocas e olhos enquanto estamos realizando qualquer atividade. Sodré (2017, p.154) traz uma fala que resume bem as filosofias africanas presentes nas atividades cotidianas de ensino-aprendizagem dos terreiros.

Para os nagôs, a expansão do axé, que visa a assegurar a continuidade física dos descendentes de africanos e a territorializar os processos de pensamento afros, acompanha a expansão da alacridade na direção da heterogeneidade das sensações e da potência dos corpos.

Pesquisar com crianças de terreiros significa que os sentidos precisam estar mais aguçados porque optamos não usar fotos ou vídeos, a não ser como forma de lembrar das

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

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

narrativas que compõem os diários de campo por considerar que a exposição, antes muito usada, dessas crianças, não trouxe benefício algum, muito pelo contrário. Usamos descrição de cenas protagonizadas por essas crianças, nossas *omọ iyeblye* (crianças preciosas), porque elas vestem o mundo com sua cultura própria de criança os desafios, de lidar com o novo e ensinar sem discriminação.

Pesquisar “com” significa a escolha de rejeitar a transformação das crianças em objeto de estudo, mas perceber, junto a elas, quais são seus sonhos, desafios, desejos, de que forma lidam com isso, o que as aflige, o que as deixa confortável, o que lhe é familiar e o que lhe é totalmente estranho. A giramapa nos permite apresentar experiências e vivências protagonizadas pelas crianças nos terreiros, mas também nos permite avaliar nossas próprias vivências e percepções de nós mesmas enquanto adultas, mulheres, “desde dentro”, mães, professoras, pesquisadoras. É uma mão de duas vias rumo ao imprevisível.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA/ RESULTADOS E DISCUSSÃO

Os princípios que fundamentam a visão hierárquica dos seres humanos na visão ocidental de mundo são complexos e evoluíram historicamente. Da ideia de que somos hierarquicamente diferentes por ordem divina ou natural como em Aristóteles e Tomás de Aquino, por exemplo; passando pelo “racionalismo iluminista” cujo “mérito individual”, inclusive usado até hoje, estaria ligado à capacidade racional e habilidades pessoais; ou as hierarquias legitimadas por “consenso”; a hierarquia baseada no controle dos meios de produção, justificada por “superioridade biológica”; pelas culturas “superiores” e “inferiores” ou como resultado da busca por excelência individual, todo o pensamento hierárquico ocidental é baseado na exclusão da maioria da população com pretensões de valores universais exceto o grupo que está no poder quando estes discursos foram pensados.

O grupo de pesquisadores/pensadores decoloniais e contracoloniais tem trabalhado de forma sistemática e incessante para mostrar a construção histórica e não natural das hierarquias ocidentais, o caráter universalista e hegemônico dessas hierarquias, a exclusão de epistemologias não-ocidentais como legítimas outras e a legitimação de desigualdades através do discurso da “neutralidade”. As culturas infantis produzidas dentro dos terreiros e expandidas pelas crianças em outros espaços de convivência, em especial as escolas, é uma das perspectivas filosóficas afrorreferenciadas que propõem alternativas baseadas na interdependência, complementaridade e pluriverso de saberes.

Os terreiros são espaçostempos “que se firmaram como pólos de irradiação de um

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

complexo sistema simbólico, continuador de uma tradição de culto a divindades ou princípios cosmológicos (*orixás*) e ancestrais ilustres (*egun*)” (SODRÉ, 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*⁸; 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 ocidental 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.

Os terreiros de candomblé, batuque, umbanda, entre outros, são frequentados por pessoas não iniciadas e iniciadas, incluindo crianças, que formam uma comunidade (a *egbé*) 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. O terreiro se torna um espaçotempo alternativo de sociedade como os kilombos o foram segundo Beatriz Nascimento, ou seja, são territórios de organização comunitária, resistência cultural e auto-suficiência que transcendem a simples definição de refúgios de escravizados. Ela os definiu como espaços de organização social

⁸ *itan* refere-se às narrativas sagradas da tradição Yorùbá, transmitidas oralmente, que narram os feitos dos *Òrìṣà*, ensinamentos morais, a criação do mundo e a sabedoria ancestral.

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

e política, onde a população negra preservou sua ancestralidade e cultura, agindo como sujeitos ativos na construção de sua própria história no Brasil. Podemos afirmar terreiros como quilombos na perspectiva da intelectual.

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 vinte 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 espaçostempos 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. Neste ano ainda, observamos, incrédulos, uma menina de quatro anos, que entregou uma flor amarela para sua professora dizendo ser de *Qşun*⁹, ser atacada pela mesma professora que disse que *Qşun* é o demônio e seus pais estavam equivocados em ensinar isso à ela¹⁰.

O legado das tradições dos terreiros está com as crianças, nas performances dos corpos em gestos, olhares, cantos, brincadeiras, danças, maneiras de lidar com o mundo. Pesquisar com crianças é também refletir sobre nossas performances e “cosmopercepções” enquanto adultos, é repensar e rever nossas atitudes enquanto adultas, pesquisadoras, “desde dentro”, repensar nosso caminhos políticos enquanto partícipes de uma comunidade mundial que

⁹ *Qşun*, na cosmogonia africana é a energia ligada às águas doces, à gravidez, à hora do parto e cuidado com as crianças pequenas.

¹⁰ <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2025/11/20/denuncia-intolerancia-religiosa-escola.ghtml>

não poupa as crianças nas guerras mas a querem “inocentes” quando lhes convém.

Espaçostempos entrelaçados

Bahia, Performance de um Şàngómenino¹¹

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 (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 experiente, será que nos ensina a sermos mais resilientes em nossas vidas?

¹¹ Şangó é o *Òrìşà* da justiça, a energia que sustenta a verdade, a força da continuidade que herdamos do sistema de *aláàfin* (entronação de monarcas) na área yorùbá que representa o respeito às tradições.

¹² Saudação à/ao Oba, monarca das cidades yorùbá

¹³ Nossa tradução de *Entangled time tree*

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

Trazemos o “gosto de viver”, a infância como a “fome de mundo” de Èṣù, uma “vontade desmensurada por saborear toda realidade” em Noguera (2020) para descrever o estado de transe de P., de entrega ao desconhecido, sem se importar com as consequências. Dançando no salão, envolvido com a energia do Òrìṣà, a performance de P. é a materialização da árvore do tempo entrelaçado que Terry et. al. propõe. Um entrelaçamento de tempos como experiência de um passado que retorna no corpo do menino, que vive o presente no qual nasceu, e projeta possíveis futuros se escolher seguir na religiosidade e alcançar ser um *omolúwàbí*. Quando P./ *Ṣangó* se levanta da cadeira para performar de acordo com os sons ancestrais dos atabaques, seguindo outro *Ṣangó* no corpo de um adulto, ele revela múltiplos espaços, culturas encarnadas, num movimento onde espaços e tempos não são dissociáveis, por isso chamamos de espaçotempos, encontrados em “corpos-sujeitos-infantis” (Alves et.al., 2022, p.109) de terreiro encarnados e adormecidos até serem despertados pelas formas de infanciar a vida que essas crianças experenciam e propõem.

A vivência de fazer parte de uma *egbé* (comunidade de terreiro) ancestral é um processo cotidiano 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 vital - *àṣẹ* - da *egbé* passada de geração em geração, oralmente, refazendo o caminho através do Atlântico, plotando no mapa da existência momentos e experiências esquecidos, desconhecidos, prováveis, guardados em tradições em forma de ritos de terreiro, presentes em pequenas faíscas como as que presenciamos e vivenciamos nos *ṣiré*.

Mais uma noite de *ṣiré* na casa de Ode. É o final de uma obrigação de Sango de uma das filhas de santo de iya Fatima, Odenigbo. Na roda, M, de 5 anos, está orgulhoso, exibindo roupa nova e seus fios de conta pesados, um pouco desproporcionais para seu corpo magrinho, alguns diriam. Não ele. Está feliz junto às suas duas irmãs de barco, a iyawo de Oya e a iyawo de Ode. Ele vem na frente delas, afinal, é o dofono do barco. Lá vem ele, dançando para todos os Orisa, da melhor forma possível, aprendendo e ensinando. Já aprendeu que quando o atabaque pára, ele se abaixa junto a todos que ainda não são *egbon mi*, e ensina que dançar e cantar são formas antigas de reza, e usa seu corpo com maestria diante de tantos adultos altos ao seu redor. Sabe quando dobrar-se diante da mãe de santo, sabe quando entregar sua consciência ao seu Orisa, mesmo que este não fique muito tempo e aprendeu a fechar os olhos nesses momentos. Está feliz porque finalmente, “fez o santo”, é um iniciado, e pode honrar seus ancestrais ainda que não tenha consciência real dessa responsabilidade.

Nossas outras crianças com as quais pesquisamos estão lá também: P de Oya, cujo pano da costa fica caindo porque está pequeno e L de Ogun, sempre com olhar desconfiado, mas sempre pronta a responder um cumprimento se ela quiser. Quando os Orisa saem vestidos para tomar o rum e os filhos de santo sentam no chão, L e P já procuram

uma roda de saia para se deitar e adormecer. M? Acordado até a última cantiga, aquela na qual agradecemos nossa ancestralidade em mais uma noite de dobras, “beijamãos”, abraços de bençãos, onde a distância entre espaços africanos e tempos antigos diminuem, se fazem e são refeitos, e num piscar de consciência, acaba para em outro momento, serem refeitos.

M, desde os 3 anos de idade, pede para ser iniciado, “eu sou de Omolu”, dizia ele à mãe de santo, sempre que surgia uma oportunidade. Era fascinado pelo *Òrìṣà Omolu*, energia da cura, que usa uma roupa de palha, sem rosto a amostra, que dança mostrando que é dono da vida e da morte, seus gestos não são enérgicos ou alegres, carregam seriedade e alerta de que é preciso cuidar do corpo, da saúde, do *orí*. Ninguém entendia como pode um pequeno ser humano ser tão fascinado por uma energia tão respeitada por todos, até que ele finalmente, em 2024, conseguiu sua iniciação depois de “apelar” para a emoção da *iyá* quando ela estava tratando do “barco”¹⁴ de iniciação de duas moças: “Esse é meu barco? Vou ser iniciado para Omolu?”, disse ele, cutucando a *iyá*. Que espaçotempos M revela ao insistir em ser iniciado? Pensando com nossos pares-pesquisadores e pares-autores, essa narrativa nos remete a ideia de movimento provocado pelas diversas formas de infanciar a vida que as crianças de terreiro nos propõem.

Se estamos propondo que os corpos têm encarnados espaçotempos que remetem a memórias das quais não temos lembrança, M, ao insistir em ser iniciado e depois exibir orgulhosamente seus símbolos como “filho de santo”, atende a um chamado ancestral passado que acontece no tempo presente entrelaçado com perspectivas futuras de ser um homem de valores afroreferenciados. Isso significa dizer que a honra aos ancestrais, a honestidade, a organização das coisas mais simples da vida, o pensamento na comunidade antes do indivíduo, a importância de ouvir e ser ouvido, a valorização de ensinar e aprender e a proteção do núcleo familiar serão prioridades ao invés da exclusão, do racismo, da visão de natureza como mercadoria e que dinheiro seria o fim de todo empreendimento.

A *iyá*, ao ouvir o apelo do menino, confirma, através de jogo, tudo o que é relativo a essa iniciação. A família de M então é chamada e tudo é preparado com a ajuda de toda comunidade. Quando um “barco” é recolhido para a iniciação, o trabalho coletivo é fundamental para que tudo aconteça. Dentro dos terreiros, nada se experencia sozinho, nem quando se está sozinho efetivamente. M não reclamou de nada, do tempo recolhido, dos rituais que executava, das noites mal dormidas ou dos dias que parecem que não passam. Ele viveu uma certeza antes,

¹⁴ O “barco”, como chamamos as pessoas que se iniciam juntas no candomblé, pode remeter aos tempos em que os africanos vinham forçados nos navios amontoados, sem possibilidade de se mexerem, e os que sobreviviam, acabavam por criar laços profundos entre eles devido a experiência tenebrosa que comungavam.

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

durante e depois de toda a iniciação, e vivencia o resultado com muito orgulho. Que valores afrorreferenciados M pode ensinar nos espaços que frequenta no “mundo civil”, longe da proteção de sua *egbé* ? Na escola, que segue os parâmetros ocidentais universalistas de “ser criança”, M ainda não é considerado um ser humano completo, é um projeto de futuro, precisa ser ensinado o tempo todo porque não tem nada a ensinar, não vive experiências.

As crianças de terreiro, observadas de perto por todos da comunidade, são incentivadas a aprender, a todo o momento, diversas atividades de acordo com seu tempo de iniciação e habilidade sem limite mínimo de idade. Assim temos crianças que tocam atabaques com maestria, crianças que vestem santos e ajeitam as roupas dos santos no salão, crianças que “puxam” as rodas da gira, que chamam a atenção quando alguém “falha” na sua função, crianças que lavam louça, depenam bichos de pena, realizam rezas e cantigas de rituais inteiros sem falhas, crianças que fabricam fios de conta, que conhecem os porquês de rituais, crianças que também brincam, correndo pelos terreiros, brincam de entrar em transe, brincam de serem outras pessoas dentro do terreiro. Aprendem brincando, aprendem observando, experienciando e ensinam aos mais novos, sejam eles adultos bem mais velhos ou não.

CONSIDERAÇÕES FINAIS OU CONCLUSÃO

Trouxemos um recorte da pesquisa que realizamos no grupo *Omô kékéré* – Primeira Infância de Terreiro que não se pretende ser uma conclusão, mas um convite ao pensamento contracolonial para a emergência de outras formas de ser/sentir/estar no mundo que não sejam de exclusão de muitos em detrimento de “tudo pode” de uma minoria abastada. São questionamentos que atravessam nossas narrativas e diários de campo, nossas reuniões sobre o que observamos e lemos.

Sabemos que as verdades são muitas e tentamos captar ao máximo as verdades que as crianças nos mostram dentro dos terreiros que praticamos a pesquisa. Ser “desde dentro” não só deve ser uma prerrogativa para pesquisar com essas crianças, mas é também um facilitador porque nos permite estarmos mescladas ao cotidiano do terreiro sem que sejamos consideradas “o olhar de fora”. Assumimos a responsabilidade de separar o que pode ser analisado e expresso e o que fica guardado como segredo. Muitas narrativas não são trazidas a público por conter ritos e repostas a eles que devem ser protegidos a todo custo dos “olhares” curiosos.

Reforçamos que os terreiros, terreiras, centros de umbanda e todas as manifestações de filosofia africana ritualizadas, são espaços guardiões de heranças ancestrais

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

africanas ressignificadas na diáspora brasileira e, portanto, fidedignos do legado trazido como marcas indeléveis nos corpos negros que atravessaram o Atlântico sem nenhum bem, a não ser o cultural e a memória, sendo inclusive obrigados a “esquecer” seus nomes, suas origens e sua história porque, a partir do momento em que foram capturados, se transformaram em objetos de trabalho forçado de alguém. Mas a arrogância ocidental européia não conseguiu captar, porque não considerava esses corpos como legítimas pessoas, a força contida nas narrativas que depois foram se materializando na diáspora em forma de religiosidade, maracatus, jongos, sambas de roda, sambas enredo, capoeira, quilombos, entre tantos outros.

Convidamos a todos que leram até aqui a perceber as crianças de terreiro com merecimento e respeito enquanto indivíduos pensantes e produtores de sua própria cultura infantil, maneiras diversas de criar a vida, que devem poder 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, que possam expressar suas verdades como qualquer outra criança sem serem repreendidas por isso. Nossas crianças vestem o mundo de movimento, atitudes, decisões próprias, e ajudam a organizar a vida de maneira brincante e com “fome de aprender”. Que possamos aprender com elas a viver novamente com ânsia de conhecimento, de agir, de se relacionar com o outro e com o mundo esperando sempre o melhor.

Nos espaçostempos dos 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 como única companhia, a pensar em dinheiro porque este compraria tudo. Essas recusas são aprendidas em “pedagogias de encruzilhada” (Rufino, 2019), sem serem rotuladas ou desqualificadas quando ainda não sabem, e que aprendem brincando, fabricando fios de conta, desfiando *mariwo*, cantando e dançando nas giras de *şiré*, usando roupas de “ração” e de festa, decidindo seus destinos e suas participações como qualquer outra pessoa constituinte da comunidade do terreiro, uma alternativa viável a globalização do capital e as exclusões que se apresentam.

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Míriam Cristiane e MEDEIROS, Rita(orgs). *Culturas Infantis de Terreiro: agenciando memórias, histórias e narrativas*. Porto Alegre: Rede Unida, 2022

AZEVEDO, Gláucia Gomes de. *A escola como espaço praticado*. Dissertação de mestrado, Faculdade de Educação, UERJ, 2004.

BONA, Dénètem Touam. *Cosmopoéticas do refúgio*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020

DOMINGOS, Luís Tomás. *África e diásporas: divergências, diálogos e convergências*. Curitiba: Appris, 2020.

FILHO, Altivo José Martins. Pesquisas com crianças: deixar fazer viver a viva voz das crianças In *Revista Humanidades e Inovação*, vol.7, n.28, 2020

MARTINS, Leda. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021

MATURANA, Humberto. *Emoções e linguagem na educação e na política*. UFMG: Belo Horizonte, 2001

NOGUERA, Renato. Denegrindo a infância: a lei 10.639/03 numa perspectiva afrocentrada in *Revista Ensaios e Pesquisa em Educação e Cultura*. Vol.05, 2018

_____. Infância em afroperspectiva: articulações entre sankofa, ndaw e terrixistir in *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*. n.31, 2019

NOGUERA, Roberto; ALVES, Luciana Pires. Exu, a infância e o tempo: Zonas de Emergência de Infância (ZEI) in *Revista Educação e Cultura Contemporânea*. Vol.17, n.48, 2020

OYEWUMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021

RIBEIRO, Jaqueline de Fatima e QUINTANA, Eduardo. Vivência e escuta sensível: o terreiro como possibilidade de escuta da infância afrodescendente In *Revista Odeere*, vol.5, n.10, jul/dez, 2020

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2001

SANTOS, Renato Emerson(org.). *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: O Negro na Geografia do Brasil*. Belo Horizonte: autêntica, 2007

SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017

SOUZA JUNIOR, Vilson Caetano de. *Na palma da minha mão: temas afro-brasileiros e questões contemporâneas*. Salvador: EDUFBA, 2011

I SIMPÓSIO DIÁLOGOS AFRODIASPÓRICOS

Artigo Completo

TERRY, Naomi; CASTRO, Azucena; CHIBWE, Bwalya; KARURI-SEBINA, Geci; SAVU, Codruta; PEREIRA, Laura. Inviting a decolonial práxis for future imaginaries of nature: Introducing the Entagled Time Tree in *Environmental Science and Policy*, vol. 151, 2024.