

## TECENDO A ESCRITA ORALIZADA NA ANCESTRALIDADE DAS COMUNIDADES TERREIRO: UBUNTU COMO POSSIBILIDADES CONTRACOLONIAIS

*Wagner dos Santos Chagas<sup>41</sup>*

*Claudete dos Santos da Silva<sup>42</sup>*

### Resumo

O presente artigo tem como tema os saberes das comunidades tradicionais de terreiro e quilombola como possibilidades contracoloniais. O objetivo é reconhecer como os saberes dos terreiros e das comunidades quilombolas podem possibilitar outras formas de ser escola e universidade. A encruzilhada metodológica é a qualitativa numa perspectiva afrocentrada ou afropespectivista. Foram utilizados autores como Nêgo Bispo, Mogobe Ramose, Renato Nogueira, Luis Rufino, Luiz Antônio Simas dentre outros para falar sobre Ubuntu, encruzilhada, saberes de terreiro e as palavras germinantes ancestralidade, biointeração, circularidade, confluência e compartilhamento. O artigo apresenta uma discussão teórica e reflexiva em que a escola e a universidade podem se tornar espaços pluriversais e multirracionais na medida que os saberes de terreiro e das comunidades quilombolas possibilitam os movimentos contracoloniais.

**Palavras-chave:** Contracolonial; Terreiros; Ubuntu; Palavras Germinantes; Pluriversalidade.

## WEAVING ORAL WRITING INTO THE ANCESTRY OF TERREIRO COMMUNITIES: UBUNTU AS COUNTERCOLONIAL POSSIBILITIES

### Abstract

This article focuses on the knowledge of traditional communities of terreiro and quilombola as countercolonial possibilities. The objective is to recognize how the knowledge of terreiros and quilombola communities can enable other ways of being a school and a university. The methodological crossroads is qualitative from

<sup>41</sup> Doutor em Educação, Pós-doutor em Memória Social e Bens Culturais, Professor na Rede Municipal de Ensino de Esteio/RS, <http://lattes.cnpq.br/1657104011655026>, [wagner.chagas@educaesteio.com.br](mailto:wagner.chagas@educaesteio.com.br)

<sup>42</sup> Pedagoga, Mestra e Doutoranda em Educação pela Universidade La Salle, Professora da Rede Municipal de Canoas/RS, <http://lattes.cnpq.br/8192970683383911>, [claudete.202213391@unilasalle.edu.br](mailto:claudete.202213391@unilasalle.edu.br)

an Afrocentric or Afropespectivist perspective. Authors such as Nêgo Bispo, Mogobe Ramose, Renato Nogueira, Luis Rufino, Luiz Rufino, Luiz Antônio Simas, among others, were used to discuss Ubuntu, crossroads, knowledge of terreiros, and the germinating words ancestrality, biointeraction, circularity, confluence, and sharing. The article presents a theoretical and reflective discussion in which schools and universities can become pluriversal and multirational spaces to the extent that the knowledge of terreiros and quilombola communities enable countercolonial movements.

**Keywords:** Countercolonial; Terreiros; Ubuntu; Germinant Words; Pluriversality

## TEJIENDO LA ESCRITURA ORAL EN LA ANCESTRÍA DE LAS COMUNIDADES DEL TERREIRO: UBUNTU COMO POSIBILIDADES CONTRACOLONIALES

### Resumen

Este artículo se centra en el conocimiento de las comunidades tradicionales de terreiros y quilombolas como posibilidades contracoloniales. El objetivo es reconocer cómo el conocimiento de las comunidades terreiros y quilombolas puede posibilitar otras formas de ser escuela y universidad. La encrucijada metodológica es cualitativa desde una perspectiva afrocéntrica o afroespectivista. Autores como Nêgo Bispo, Mogobe Ramose, Renato Nogueira, Luis Rufino, Luiz Rufino, Luiz Antônio Simas, entre otros, fueron utilizados para discutir Ubuntu, encrucijadas, conocimiento de los terreiros y las palabras germinales ancestralidad, biointeracción, circularidad, confluencia y compartir. El artículo presenta una discusión teórica y reflexiva en la que las escuelas y universidades pueden convertirse en espacios pluriversales y multiracionales en la medida en que el conocimiento de las comunidades terreiros y quilombolas posibilita movimientos contracoloniales.

**Palabras clave:** Contracolonial; Terreiros; Ubuntu, Palabras Germinantes; Pluriversalidad

### INTRODUÇÃO

O presente artigo apresenta um cruzamento e compartilhamento de pensamentos/vivências de ambos autores, na temática das religiosidades de matriz africana, desde nosso interesse investigativo, como na ancestralidade que estamos inseridos na trajetória pessoal e acadêmica, visto que mergulhamos

nesta universo pelos sentidos e valores afrodiáspóricos das culturas e patrimônio material e imaterial que pulsam a partir das religiões de matriz africana. Por estes motivos tão valiosos de pesquisa e vida, optamos por trazer como referenciais teóricos, as palavras germinantes contracolonialidade, biointeração, circularidade, confluência, compartilhamento e ancestralidade com a sapiência do autor Antônio Bispo dos Santos, conhecido como "Nego Bispo", e, também utilizaremos o conceito de Ubuntu, que é um conceito muito próximo aos demais, ou seja, o Ubuntu congrega o compartilhamento e a ancestralidade.

O objetivo central deste artigo é reconhecer como os saberes dos terreiros e das comunidades quilombolas podem possibilitar outras formas de ser escola e universidade. Esses saberes possibilitam as reflexões e o entendimento de que a pluriversalidade e a multirracialidade presentes nas histórias dos orixás, também dos ensinamentos e saberes dos terreiros, possam apontar para um processo contracolonial nos espaços educacionais e acadêmicos. Portanto, ao longo do texto vamos percorrer caminhos que apontarão pistas de como as matrizes africanas e os povos de terreiro corroboram na construção de práticas e sentidos de uma educação antirracista, como nos aponta Santos (2023).

Quando falamos em protagonismo representado por um ancestral nas narrativas, estamos apresentando para o Outro o que antes fora negado, agora em posição de referência identitária para as culturas negras, retomando a veracidade da força histórica, crítica e espiritual, recusada pela política dominante e excludente. É dessa forma que a práxis antirracista retoma os valores perdidos, abarcando as identidades mítico-religiosas que ainda são preservadas nos terreiros e tão necessárias para tomarmos consciência do Ser e Saber a partir do seu reconhecimento.

Desta forma, não estamos falando unicamente de um modo de vida, ao contrário, nossa perspectiva é para que ao compartilhar as raízes ancestrais presentes nos terreiros e culturas negras, estaremos abrindo a possibilidade do pensamento e ações voltadas à comunidade, ou melhor, a educação como transformação social, ou contracolonial.

Nosso artigo apresenta a seguinte estrutura: uma introdução reverenciando o sagrado feminino como germinar da vida e tudo o que existe no mundo, a seguir apresentamos o orixá que abre os caminhos, da encruzilhada de

onde o movimento da gira possibilita o poder contracolonial trazido pelos povos afrodiáspóricos no Ori em cada corpo negro que cruzou os mares trazendo os orixás e culturas africanas que se recriaram por terras brasileiras. A terceira seção do texto aborda as encruzilhadas metodológicas onde apresentamos os conceitos de pesquisador macumbeiro e de pesquisa qualitativa numa perspectiva afrocentrada ou afroperspectivista. A última seção do artigo apresenta a filosofia Ubuntu entrelaçada com as palavras germinantes de Antonio Bispo dos Santos para pensar em outras formas de ser escola e universidade.

Que nossas palavras sejam incorporadas de um axé dialógico e pulsante de vida, inspirados em nossa ancestralidade!

## **NA BATIDA DO TAMBOR QUE NOS HABITA, AFETO DE MÃE**

Quanto nome tem a Rainha do Mar?  
Quanto nome tem a Rainha do Mar?  
Dandalunda, Janaína, Marabô, Princesa de Aiocá  
Inaê, Sereia, Mucunã, Maria, Dona Iemanjá  
(...) Como se saúda a Rainha do Mar?  
Como se saúda a Rainha do Mar?  
Alodê, Odoiaba, minha mãe, mãe d'água, odoyá  
Alodê, Odoiaba, minha mãe, mãe d'água, odoyá

ODOYÁ! ao iniciar nossa escrita saudamos IEMANJÁ, o arquétipo feminino da vida, mãe de todos os orixás, do ventre, da vida, nosso primeiro contato com o mundo, da criação dos seres, do corpo que reivindicamos, pois é no corpo que possuímos um tambor, que bate no ritmo da vida, que chamamos de coração sendo que na gestação é o primeiro órgão a ser feito, e nós ainda sementes já possuímos nosso próprio tambor. Porém, podemos chamá-lo de afeto, de comunicação de si ao outro. IEMANJÁ dos ensinamentos e acolhimento ancestral, do afeto, do colo maternal, do Sagrado feminino, que possibilita o movimento no ventre para captar a energia das águas, dos sons, dos sabores, dos saberes através da simbiose entre mãe/filha(o).

IEMANJÁ traz o canto de ninar nos sonhos de uma sociedade equânime, da quebra do racismo epistêmico, ela também traz o despertar feminino, que não aceita as desigualdades para com a vida, para suas/seus filhas/os, que traz a

suavidade do amor maternal mas a dureza das ondas sobre as rochas da intolerância às religiões de matriz africana.

Por tudo isso, Sagrada mãe IEMANJÁ, és água que lava, és ventre que gera, és a força do feminino que nos habita, não somente em corpos de mulheres, mas como filhas/os teus, para nos mover e ao mesmo tempo mover tudo isso, na gira ancestral. ODOYÁ! Que nossas palavras sejam férteis e vibrantes, ou ainda, profundas como seu “lar”, diverso, plural e coletivo como o amor fraternal. Ela nos conduziu ao Ubuntu, a capacidade de “ser uma pessoa por meio de outras pessoas” (Ngome, 2024), desde nossos antepassados afrodiáspóricos, nossa ancestralidade, que se tornam vivas nas tradições de matriz africana e que nos convidam a dialogar aqui neste texto, onde criamos, refletimos, congregamos nossos pensamentos e transformamos em pesquisas.

Nosso artigo busca um diálogo a partir das narrativas nascidas e mergulhadas dentro dos espaços de matrizes africanas, inspirando-nos na perspectiva dos orixás que representam a retomada da ancestralidade histórica como responsáveis da resistência cultural, além é claro, do princípio da contracolonialidade do Ser e Saber. Desta forma, a metodologia que melhor dialoga com esta perspectiva é a metodologia qualitativa afrocentrada ou afroperspectivista, assentadas em uma pesquisa que nos possibilita movimentos de gira, dos corpos afrodiáporicos que necessitam dos elementos da vida, vindos dos saberes das matrizes africanas, pois as Ciências não podem continuar a pregar uma única forma de pensar, de ser, de fazer pesquisa ou mesmo de utilizarmos metodologias distantes do que acreditamos e lutamos para transformar as estruturas racistas sobre as quais as Ciências se aliaram.

## EXU: PRINCÍPIO DO MOVIMENTO

Exu, Exu o Iodê. Exu Exu o Bará Ianã  
Ebára o Iodê. Exu. Exu o Bará Ianã  
Emodebau Exú  
Bára  
Lanã o agô  
Bára  
Exú Adague  
Bára  
Adê Uágelu

Bára  
Exú Mibola  
Bára  
Exu o Iodê  
Exu, Exu o Bará Lanã. Ebára o Iodê  
Exu, Exu o Bará Lanã  
Trecho da reza de Bará da Nação Jeje-Ijexá

Laroyê Exu! Salve o Senhor da Comunicação, aquele que é a boca que tudo come e que devolve o que foi devorado para a humanidade como algo novo e inesperado, salve aquele que enigmatiza a vida, salve o Senhor que subverte o tempo e o espaço, pois Exu matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje. Saudamos o Senhor dos Caminhos, aquele que faz sua morada nas encruzilhadas do Aiê e do Orum. A encruzilhada é o lugar de potência, onde tudo está no processo de vir à ser. É na encruzilhada que acontecem os encontros, os entrelaçamentos, onde tudo é amalgamado, onde tudo é forjado, onde acontecem os conflitos para dar vida ao inédito imprevisível. As memórias, histórias, culturas e religiosidades afrodiáspóricas são formadas pelo entrelaçamento dos inúmeros rastros de memórias que se encontram na grande encruzilhada do oceano Atlântico.

Para Chagas (2017), Chagas, Graebin e Rosa (2021), o Atlântico, além de representar a Grande Calunga, a grande extensão da morte, representou a encruzilhada que entrelaçou os modos de ser e estar no mundo da diversidade africana com a diversidade dos povos indígenas e europeus que estavam em terras brasileiras. Na travessia do Atlântico, conforme escreveu Glissant (2005) e Antonacci (2013), os povos africanos trouxeram em seus corpos, em seus Orí, a memória, a cultura, a história, a religiosidade, a filosofia e a epistemologia dos múltiplos povos que viveram a diáspora. Os corpos das mulheres e dos homens de África se converteram em corpos-memória. Esses corpos-memória foram os lugares onde a memória dos grupos que pertenciam tornaram-se sementes de rememoração para criar, expressar e recriar através das suas vivências e experiências novos elementos culturais, sociais e religiosos.

O entrelaçamento dos rastros de memória, das formas de ser, estar e aprender no mundo dos povos da diáspora criaram o caos-mundo. Conforme escreve Glissant (2015, p.98), o caos-mundo significa "o choque, o

entrelaçamento, as repulsões, as atrações, as convivências, as oposições, os conflitos entre as culturas dos povos". No caos-mundo as culturas estão em relação proporcionando um movimento constante de produção, reelaboração, destruição e criação de formas de ser e estar no mundo. E o encontro dessas culturas se dá no centro da encruzilhada. Essa encruzilhada é onde se manifesta a potência de Exu Oritá Métà ou Igba Keta, ou seja, na encruzilhada de três caminhos.

Conforme escreve Chagas, Graebin e Rosa (2021), na encruzilhada de três caminhos, Exu é o Senhor da terceira cabaça, é a representação do +1, a possibilidade criativa no encontro gerados no centro da encruzilhada. Podemos pensar espaços da religiosidade afrobrasileira como o centro dessa encruzilhada, a partir do conceito teórico de caos-mundo O caos-mundo está presente nos choques, nos entrelaçamentos, nas repulsões, nas atrações, nas convivências, nas oposições, nos conflitos entre as culturas, línguas, símbolos, práticas religiosas presentes nos rastros memoriais dos espaços da religiosidade afrobrasileira. Nesse sentido, segundo Chagas, Graebin e Rosa (2021), Exu representa o princípio do movimento, o princípio da comunicação, da dinamização do mundo através do poder de criação, transformação e destruição de tudo. Exu revela sua potência de Enugbarijó, a boca do mundo.

Para começar a explicar a potência de Exu Enugbarijó, vamos usar uma das histórias sagradas presentes nos terreiros inspirada nas versões de Mãe Beata de Yemonjá (2008), Prandi (2014) e por Chagas (2017), sobre Exu a boca do mundo:

*Exu era um dos muitos filhos de Iemanjá e Orunmilá. Porém, o Conhecedor de Todos os Caminhos se destacava entre os seus irmãos por possuir uma fome incontrolável. Exu era a Boca do Mundo, nada, nem coisa alguma, conseguia saciar a sua terrível fome. Em sua aldeia, o Senhor das Encruzilhadas comeu todos os animais, acabou com os estoques de cereais e bebeu toda a bebida de seus vizinhos. Após comer tudo que lhe agradava, não satisfeito, Exu começou a devorar árvores, beber rios e mares. Os povos da região começaram a sofrer e perecer devido a insaciadade alimentar de Exu. Temendo pelo futuro do Aiê (Terra), e até mesmo do Orum (Céu), o pai de Exu, Orunmilá, pede para Ogum, seu outro filho, que impedisse seu irmão de*

*continuar devorando tudo que o rodeava. Ogum tentou de todas as formas impedir Exu de continuar devorando tudo que estava sob a Terra e, para evitar a destruição total do Aiê, foi obrigado a enviar Exu de volta para o Orum. Porém, mesmo no Orum, a presença devoradora de Exu continuava assolando os seres humanos e a natureza. Para acabar com essa situação, Orunmilá sobe aos céus e, empunhando sua espada, o persegue por todos os lugares do Orum. Em cada um desses encontros, os golpes de espada de Orunmilá dividem Exu em duzentos e um pedaços. Os duzentos pedaços retornam para a Terra restaurando aquilo que o Conhecedor dos Caminhos havia devorado. O ducentésimo primeiro pedaço representava o renascimento de Exu. Por todo o Orum, Orunmilá despedaçava Exu em duzentos e um pedaços, e todas as vezes aquilo que foi devorado, era restaurado e Exu ressurgia. Para acabar com esse embate, Orunmilá ordenou que Exu sempre comeria antes que os demais orixás, da mesma forma que deveria receber uma parte das oferendas ofertadas aos outros orixás. Assim, a fome de Exu foi aplacada. E todos os elementos devorados por ele foram restaurados, porém, a energia desses elementos, foi reconfigurada. Ao fluir pelo corpo de Exu, esses elementos se misturaram e, dessa forma, carregavam em si parte da energia de tudo que existia. Assim, o terreno e o sagrado não podem ser separados, pois foram misturados por Exu.*

Exu conforme escreve Mãe Beata de Yemonjá (2008) e Rufino (2019), é a potência de Enugbarijó a boca ávida que devora tudo que existe. Ao devorar tudo que existe, Exu recria e reconfigura esses elementos devolvendo algo novo para a humanidade, porém, conservando a essência daquilo que foi devorado. Enugbarijó é o senhor do processo de criação e recriação da linguagem a partir de um entrelaçamento polifônico cultural, social e religioso presente nas comunidades-terreiro. Colocando em diálogo a potência de Enugbarijó e o conceito de opacidade escrito por Glissant (2005), o que é devorado, ressignificado e devolvido são as culturas, memórias e identidades em constante processo de vir a ser, por isso, totalmente imprevisíveis. Mas, mesmo nesse movimento de inédito imprevisível, é possível identificar os rastros memoriais afrodiáspóricas através das línguas, das religiosidades, das formas de ler, interpretar e recriar o mundo presente nas comunidades-terreiro. Conforme exemplifica Chagas (2017), esse é um movimento simbótico que demonstra

como o terreno e o sagrado são indissociáveis e estão em eterno movimento de transformação dentro das comunidades tradicionais de terreiro.

Um tambor é constituído por vários elementos como madeira, cordas e couro. Esses elementos trabalhados e reconfigurados pelas mãos humanas dão origem ao instrumento que possibilita a conexão entre o terreno e o sagrado nos terreiros. Mesmo com o tambor pronto, conseguimos ver que ele é constituído de madeira, cordas e couro. A madeira foi transformada em caixa acústica, mas não deixou de ser madeira. O couro é a pele do tambor que, ao ser percutido, gera o som do instrumento, porém não deixou de ser couro. As cordas são o elemento que une o couro e a madeira dando a afinação do tambor, mas não deixam de ser cordas (Chagas, 2017. p. 57 e 58).

Portanto, o tambor e demais elementos que compõem os terreiros e territórios quilombolas estão conectados a ancestralidade, mesmo que cada elemento seja um componente a parte não poderá dar vida a estes espaços sem que sejam incorporados coletivamente, em sua memória, significado ou existência, compondo um conjunto de saberes e conhecimentos ancestrais e vivências dos terreiros e quilombos.

## **SANKOFA E UBUNTU: MEMÓRIA E ANCESTRALIDADE**

As comunidades terreiro têm como principal fundamento, como princípio de existência, a ancestralidade presente na memória de seus iniciados. Sendo assim, pensamos a ancestralidade e a memória nos terreiros a partir do conceito filosófico Akan conhecido pelo adinkra Sankofa. Adinkra é um sistema simbólico dos povos pertencentes a etnia Akan, falantes de um conjunto de línguas nígero-congolesas, presentes nas regiões de Gana e da Costa do Marfim. Noguera (2019, p. 64), recorre à tradição oral para explicar as origens dos adinkras: "Durante uma guerra do rei do povo Asante, Osei Bonsu, contra o rei Kofi Adinkra do povo Gyaaman. O rei de Gyaaman copiou um símbolo real Asante. Após uma batalha difícil, Osei Bonsu sagrou-se vencedor e passou a incorporar os símbolos do rei Kofi Adinkra, os quais tinham influências dos povos mallam e denkyira. Desde então, os Asantes passaram a organizar essa escrita filosófica, histórica e cultural num tipo de "catálogo" denominado de Adinkra. E

dentre os vários adinkras, Sankofa representa a memória e a conexão com os antepassados e ancestrais.

O adinkra Sankofa, conforme explica Nascimento (2008), Dravet e Oliveira (2017) e Nogueira (2019), é uma mensagem simbólica representada pelo símbolo de um pássaro que caminha para frente com a cabeça voltada para trás. O significado deste símbolo pode ser traduzido para a língua portuguesa como “nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou para trás”. Sankofa é uma mensagem proverbial entrelaçada ao desenho-símbolo numa perspectiva temporal circular pois, sankofa (retornar para pegar), “é a terceira etapa de um processo que começa sankohwe (retornar para ver), seguida de sankotei (retornar para ouvir, estudar)” (Nogueira, 2019, p. 64). Para Chagas, Graebin e Rosa (2021) os povos africanos que passaram pelas encruzilhadas do Atlântico exercem a capacidade de criar, recriar, inventar e reinventar novas formas de ser no mundo, mas sem deixar de lado as referências de seus antepassados e ancestrais.

Criar como se havia aprendido das (os) velhas (os) ancestrais: olhando para trás, com o coração no futuro. Olhar para trás significa não abandonar as raízes, lembrar o aprendido, afirmar a memória que por muito tempo manteve viva a história que se vive. Manter o coração no futuro é saber que algumas coisas devem se manter e que, para que essas coisas, as coisas importantes, se mantenham, é preciso negociar mudanças. Negociar com o presente duro, com o presente frio, com o presente cruel. Fazer do tempo presente um lugar de reconstrução. E o futuro se abre como o espaço do negociável. Negociar não apenas com as instâncias de opressão, mas com toda a história que nos construiu até o momento da negociação (Nascimento, 2014, p. 137).

Uma das raízes que por muito tempo manteve viva a história e que possibilita o fortalecimento do coração das comunidades terreiro foi a filosofia trazida pelos povos Bantu conhecida como Ubuntu.

Conforme escreve Chagas (2017), o conceito de Ubuntu tem origem na forma de ser e estar no mundo dos povos africanos do tronco linguístico Bantu localizados na região da atual África do Sul. Segundo Nogueira (2011), quatro grupos étnicos bantufônicos (Ndebele, Swati, Xhosa e Zulu) utilizam a mesma grafia e transcrição fonológica da palavra Ubuntu. Ainda segundo o autor, outros povos do tronco linguístico Bantu possuem palavras com o mesmo sentido, como

Hunhu, para os Xona, e Botho, para os Sotho. Conforme explica Ramose (2002, 2009 e 2010) e Nogueira (2011), a palavra Ubuntu é formada pela aglutinação de duas palavras: Ubu e Ntu.

Chagas (2017), explica que a palavra Ubu representa a ideia da constituição do ser no fluxo das relações com os outros (ancestrais e divindades, seres humanos, natureza e aqueles que estão por nascer). Ou seja, 'Ubu' é a forma de como nos conectamos com tudo e todos que estão ao nosso redor através da nossa ação no mundo. 'Ubu' é o coletivo, a concepção de que, historicamente, a coletividade é anterior ao indivíduo. Porém, 'Ubu' está entrelaçado de maneira indissociável com 'Ntu'. A palavra 'Ntu' representa as partes que formam o coletivo, os modos distintos de existência dos seres humanos. O 'Ntu' representa as unidades da coletividade, onde cada ser humano é um ser em movimento, em constante transformação, em constante processo de vir a ser. "Em linhas gerais, 'ubu' indica tudo que está ao nosso redor, tudo que temos em comum. 'Ntu' significa a parte essencial de tudo que existe, tudo que está sendo e se transformando" (Nogueira, 2011, p. 148).

Segundo Ramose (2002), 'Ubu' e 'Ntu' são os dois aspectos inextricáveis do processo de vir a ser, representando a totalidade (diversidade) e a unidade (particularidade) que não pode ser dividida no pensamento dos povos bantufônicos. 'Ubu' (totalidade/diversidade) pode ser compreendido como as diversas formas de leitura do mundo, no movimento da existência coletiva dos seres humanos. E 'Ntu' (unidade/particularidade), é a forma que os seres humanos agem no mundo, através das ações que constituem o movimento processual de vir a ser. A partir do entrelaçamento dessas duas palavras, conforme escreve Chagas (2017), surge o conceito de Ubuntu, que é exemplificado pelo aforismo dos povos Zulu e Xhosa "*umuntu ngumuntu ngabantu*", que significa que uma pessoa só é uma pessoa através de outras pessoas ou, simplesmente, eu sou porque nós somos.

Para Malomalo (2014), a partir da visão filosófica e antropológica dos povos tradicionais da África Negra, o conceito de Ubuntu concebe o mundo como uma rede de relações entre o sagrado, a comunidade e a natureza. Nessa rede de relações, os seres humanos possuem a responsabilidade de manter e preservar o equilíbrio do cosmos. Essa responsabilidade coloca o ser humano

como centro de tudo, mas não numa perspectiva de domínio sobre a natureza ou sobre os outros, mas em uma relação de mutualidade na convivência entre os elementos constitutivos do mundo, sem dicotomizar o terreno e o sagrado, o pensamento e a ação, o coletivo e o individual, a natureza e a sociedade. Para o ethos do Ubuntu, não existe a dicotomia entre esses elementos porque eles nunca foram separados.

Chagas (2017) destaca que, a partir dessa conectividade entre seres humanos, antepassados, ancestrais e deuses, natureza e os que ainda vão nascer, o Ubuntu se configura, conforme escreve Nascimento (2014), como a Filosofia do Nós. Essa concepção filosófica parte do pressuposto de que “ser humano é afirmar a humanidade própria através do reconhecimento da humanidade dos outros e, sobre tal embasamento, estabelecer relações humanas respeitosas para com eles” (Ramos, 2009, p. 170). Essas relações respeitosas entre os seres humanos é o fundamento para a construção do conhecimento e da sabedoria dos povos da África Negra e dos povos afrodiáspóricos.

Para Ramos (2011) e Chagas (2017), a essência do pensamento filosófico do Ubuntu é pluriversal, como a coexistência e convivência de múltiplas formas de leitura de mundo onde a unidade não pode ser separada da coletividade, da mesma forma que a coletividade só tem força a partir das suas muitas particularidades. Por isso que o Ubuntu não é dogmático, estanque e excludente, sendo assim, é incoerente utilizar os termos “Ubuntismo” ou “ubuntista”. Tanto o sufixo “ismo”, quanto o sufixo “ista”, representam o conjunto fechado de ideias que estabelecem limites fronteiriços, separando aqueles que vivem a partir de um “regime de verdade universal”. A práxis do Ubuntu é o fluxo do movimento, é mudança, é um permanente estado de vir a ser, porque os seres humanos estão em constante mutabilidade.

A perspectiva filosófica do Ubuntu, segundo Chagas (2017), deixa o continente africano e desembarca no Brasil durante o processo diaspórico no período da escravidão transatlântica iniciada no século XVI. Para Malomalo (2010) e Nogueira (2011), os africanos que desembarcam em terras brasileiras não só trouxeram consigo o Ubuntu como forma de solidariedade e leitura de mundo, como também o ressignificaram como uma práxis de resistência contra a escravidão. Segundo Malomalo (2010), a filosofia Ubuntu no Brasil pode ser

identificada nas religiões afrobrasileiras, nos espaços quilombolas, nas irmandades negras, nas congadas, moçambiqueiros e nos grupos que constituem o Movimento Negro. Pensando no contexto das religiões afrobrasileiras, Malomalo (2010), explica que o Ubuntu está ligado profundamente com o sagrado. Aqui, a comunidade é composta por três esferas ou, conforme a ancestralidade Bantu, três mundos formados pelos deuses, ancestrais e antepassados, pelos seres humanos e pela natureza.

A ancestralidade é o eixo do entendimento da nossa existência. É tudo aquilo que nos proporciona a vivência do nosso presente (sasa, em swahili) e nosso futuro (lobi, em lingala), tendo aqueles que pertencem ao passado (zamani, em swahili), os que nos antecederam, divindades, orixás e antepassados como ponto de leitura das duas primeiras dimensões da existência. A vontade das divindades, geralmente, concretiza-se pelas vontades dos orixás e ancestrais presentes na sabedoria popular, nos mitos. Os sacerdotes e pessoas mais velhas vivas têm o papel de interpretá-la através dos ritos e práticas do cotidiano. Desse ponto de vista, os mitos e ritos africanos têm por função pedagógica lembrar aos vivos o seu parentesco com os seres do mundo invisível e visível (seres humanos e seres não humanos). Todos os mitos africanos se pautam nessa lógica. Como os mitos judaicos, os mitos africanos nos informam que os seres humanos têm um pouco de divino; cada um é filho de um orixá; e um pouco da natureza (Malomalo, 2010, p. 21).

Segundo Louw (2010) e Chagas (2017), os ancestrais representam a grande família extensa. A morte física é continuar em casa, pois para os Bantu, não existe a morte, mas viver em outra forma de potência. Sendo assim, não só os vivos devem compartilhar e cuidar uns dos outros, mas os vivos e os mortos dependem uns dos outros" (Louw, 2010, p. 6). Nessa relação de cuidado mútuo entre ancestrais, antepassados, seres humanos e os que virão, Noguera (2011), apresenta o princípio de kuumba, que significa criatividade.

No idioma swahili existe um princípio chamado kuumba, a palavra significa, literalmente, criatividade. O que, em termos de princípio, remete a capacidade de criar, inventar e usar toda nossa capacidade para deixar tudo que herdamos de nossos ancestrais – a comunidade, os bens, o meio ambiente e toda a cultura – mais belas, belos, confortáveis e funcionando adequadamente para os que virão (Noguera, 2011, p. 148).

Nesse sentido, para Chagas (2017), os seres humanos, ancestrais, antepassados, orixás, e os que virão fazem parte da família. Nessa perspectiva, Louw (2010, p.05), afirma que "uma pessoa não só é uma pessoa por meio de

outras pessoas, mas também é uma pessoa por meio de todos os seres do universo, incluindo a natureza e os seres não humanos". No Brasil, os terreiros e os espaços de culto afrobrasileiros ganham o caráter de comunidade/família, onde o amor se torna o fundamento para a humanização dos seres humanos. Esse amor se materializa na forma de cuidado, respeito, compreensão, partilha, colaboração e cooperação onde a diversidade e a particularidade são primordiais para a felicidade humana.

Esse amor se materializa nas tradições de matriz africanas, pelo corpo que pulsa ao som do tambor, que é comunicação entre ancestralidade e os corpos afrodiáspóricos, pelos ensinamentos dos orixás desde suas rezas que orientam, suas danças na circularidade que nos convocam para festa, para guerra, para a partilha, do ventre da vida. Que ao amanhecer do dia agradecemos o sol pela presença de Oxum, que ilumina e traz o esperançar para cada ser mas a todos que se aquecem com este calor, assim como saudamos Exu antes de sair de casa, para que nossos caminhos sejam férteis, prósperos e que aqueles que cruzarem em nossos caminhos vibrem em boas energias.

O Ubuntu pode atuar nas instituições de ensino como princípio filosófico de uma outra escola e uma outra universidade. Essa outra escola e essa outra universidade pode operar na perspectiva da responsabilidade total pela felicidade das pessoas que vivem e convivem no fluxo de relações harmônicas na colaboração e cooperação. Essas instituições de ensino possibilitam que as pessoas e a suas relações para a criação de outra sociedade possam emergir juntas no processo de viver e conhecer. Instituições de ensino onde o 'Ubu' possibilita uma conexão profunda com toda a natureza e com todas as pessoas através da ação responsável por tudo e por todos, privilegiando o coletivo e o cooperativo. Instituições de ensino onde o 'Ntu' possibilite que cada um dos seus integrantes possa viver e aprender a partir de suas características. O 'Ntu', nessas instituições, atua lembrando que precisamos reconhecer que o conhecimento é pluriversal e multirracional, onde os currículos devem ser plurais e diversos. Nessas instituições de ensino com uma visão de mundo Ubuntu, a epistemologia não é aquela com "E" maiúsculo, que é universal e monorracional, ou seja, uma epistemologia que objetiva estabelecer que existe apenas uma forma de produção do conhecimento legitimada por critérios de validação do

conhecimento masculino, branco, heterossexual, europeu e cristão. Mas epistemologias com “e” minúsculo, ou seja, não são epistemologias menores, mas que compreendem que o conhecimento é produzido e legitimado a partir das características próprias da cultura, religiosidade, da história e das memórias da sociedade onde a escola e a universidade estão inseridas.

## **ENCRUZILHADAS METODOLÓGICAS: PERSPECTIVA AFROCENTRADA OU AFROPERSPECTIVISTA**

A escrita deste artigo é realizada por uma pesquisadora e um pesquisador imersos na cultura dos povos de terreiro. Por isso, adotamos uma perspectiva de pesquisadores macumbeiros. Conforme escreve Simas e Rufino (2018), macumba é uma palavra quicongo, língua bantufônica falada pelos Bacongos, que significa reunião dos encantadores da palavra, onde ‘ma’ denota o plural e ‘kumba’ denota poeta ou encantador da palavra. É pelo encanto da palavra que nas reuniões desses encantadores da palavra que a transformação do cotidiano acontecia. Assumimos a posição de pesquisadores macumbeiros para encantar a nossa palavra, nossa escrita oralizada, para transformar os contornos coloniais de produção do conhecimento adotando um referencial de pesquisa afrocentrado ou afroperspectivista.

Ao utilizar um referencial afrocentrado ou afroperspectivista, estamos rompendo com a lógica da colonização que busca a interpretação do mundo a partir de um paradigma universal e monorracional. Segundo Ramose (2011), Chagas (2017), Chagas, Graebin e Rosa (2021), o paradigma universal pode ser lido como uma composição do latim *unius* (um) e *versus* (alternativa de...), ficando claro que o universal, como um eo mesmo, contradiz a ideia de contraste ou alternativa inerente à palavra *versus*. A contradição ressalta o um, para a exclusão total do outro lado. E esse sentido dominante estabeleceu um estatuto ontológico onde o universal é quase um sinônimo para ocidental, europeu, branco, masculino, heterosexual e cristão. Já, ao utilizar o referencial afrocentrado ou afroperspectivista, estamos utilizando o paradigma pluriversal, onde, existem um pluriverso de formas de ser e estar no mundo constituído

pelos contextos históricos, organizações sociais, aspectos culturais, desenvolvimento material e a religiosidade dos povos de uma determinada localidade por meio da multiracialidade. Para Noguera (2012, p. 66), a multiracialidade “reconhece a existência de múltiplas perspectivas para abordar, ler, interpretar, criar modos e organizar a vida”.

Para Noguera (2019), a afroperspectividade é uma possibilidade de estudar, ler, investigar, pesquisar, filosofar, compor ensaios e sustentar alternativas diante de temas e problemas cotidianos a partir do conhecimento, e as formas de criação, dos povos africanos e afrodiásporicos. O referencial afrocentrado ou afroperspectivista opera entrelaçando todos os sentidos para apresentar o mundo. “De modo que não se trata apenas de uma visão de mundo; mas, lançamos mão de olfatos de mundo, audição de mundo, tato de mundo, paladar de mundo” (Noguera, 2019, p. 129). A afroperspectividade é uma abordagem que articula leituras diversas, onde os lugares de fala são compostos por: pertencimentos étnico-raciais, gêneros, orientações sexuais e perspectivas políticas pluriversal, polifônicas e polissêmicas.

Para Martins (2021), as grafias do conhecimento negro não se inscrevem apenas pelas letras alfabéticas, mas ela se grafa também pela oralidade e pelo corpo através das afrografias do conhecimento manifestadas pela oralitura, ou seja, pelas performances orais e corporais das manifestações culturais presentes nas comunidades tradicionais afrodiásporicas do Brasil. A escrita não é, por si só, contraditória com a oralidade, mas a colonialidade fez com que a escrita, e os povos onde sua única fonte de criação do saber é pela escrita, fosse elevada a paradigma dominante sobre os povos da oralidade. A oralidade possibilitou o tecer da memória afrodiáspórica no encontro dos povos Bantu e Iorubás e seus descendentes nas encruzilhadas brasileiras.

A partir do axé presente no referencial afrocentrado ou afroperspectivista, realizamos um borí metodológico, ou seja, alimentamos nossos Orí, nossas cabeças sagradas, de pesquisadores macumbeiros, para reorientar a metodologia qualitativa na perspectiva pluriversal, polifônica e polissêmica. Vamos ao centro da encruzilhada investigativa e saudamos Exu Oritá Métà ou Igba Keta, ou seja, na encruzilhada de três caminhos, pois arriamos um ebó de palavras germinantes formada pelo Ubuntu, ancestralidade, contracolonialidade, terreiros,

biointeração, confluência e compartilhamento. Este ebó é recebido e devorado por Exu Enugbarijó, a boca do mundo. Ao devorar nosso ebó, Exu Enugbarijó, devolve as palavras germinantes reconfiguradas, entrelaçadas, e carregadas de axé para guiar-nos através de reflexões sobre os saberes dos terreiros e como esses saberes podem ser estratégias contracoloniais nos espaços educacionais e acadêmicos, pois estes estão respaldados pela memória, pela consciência histórica civilizatória e cultural dos povos afrodiáspóricos.

## **DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS AFRODIASPÓRICAS PARA AS INSTITUIÇÕES DE ENSINO: UBUNTU E PALAVRAS GERMINANTES COMO POSSIBILIDADES CONTRACOLONIAIS**

Para pensar outras possibilidades de ser instituições de ensino, precisamos entender que o colonialismo, da educação básica ao ensino superior, estabeleceu instrumento de criação de padrões de um ideal a ser seguido instituído pelo colonizador. Portanto, o padrão de escolarização surgiu com sua organização marcada pelo rígido controle do tempo em períodos separados por um pequeno tempo de descanso, a organização do que deveria ser ensinado através dos currículos compartmentados em disciplinas onde o conhecimento era universal e monorracional privilegiando um currículo eurocêntrico, avaliações com o objetivo de medir e classificar o que os alunos sabiam para criar *rankings* de quem poderia avançar para a próxima etapa da vida escolar ou da universidade. Fazendo com que a visão de mundo construída nesse sistema seja individualizada e privilegiando a competitividade. Mas, podemos pensar de maneira afrocentrada para recriar as formas de ser instituição de ensino por meio do Ubuntu e das palavras germinantes de Antonio Bispo dos Santos, o Negô Bispo.

### **UBUNTU E BIOINTERAÇÃO**

O Ubuntu como filosofia presente nas comunidades terreiro, também se manifesta nas comunidades quilombolas. Antonio Bispo dos Santos, mestre quilombola do Piauí, cria suas palavras germinantes, ou seja, os contornos conceituais explicativos do mundo a partir de suas experiências como

quilombola, encharcadas pelos princípios do Ubuntu. Para o autor, colonizar é o mesmo que adestrar, uma vez que a colonização começa por “desterritorializar o ente quebrando-lhe a identidade, tirando-o da sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhes novos modos de vida e colocando-lhe outro nome. [...] uma tentativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta” (Bispo, 2023, p. 7). As instituições de ensino, da educação básica ou da educação superior, promovem esse tipo de adestramento.

Promovendo um movimento contracolonial, pois a colonialidade foi uma maquinaria que buscou o apagamento da história, da memória, da cultura e do saber dos povos afrodispóricos e indígenas, Bispo (2023) defende as formas de pensar, de ser e estar no mundo, bem como as formas de saber e de fazer dos seus antepassados e ancestrais. A leitura de mundo de Bispo promove a criação das palavras germinantes a partir de uma ética da coletividade, e ao falar em coletividade, ele está falando de uma biointeração que conecta os seres humanos e os seres humanos com a natureza. Essa ética da coletividade promove um movimento de confluência entre os que foram, os que estão e os que virão numa perspectiva onde seres humanos e natureza são entes ecossistêmicos. É esse princípio ecossistêmico da biointeração, da confluência e do compartilhamento que pode possibilitar a transformação das escolas e das universidades.

Nessa responsabilidade total entre os ancestrais, antepassados, os que vivem hoje e as futuras gerações, ou seja, a partir da palavra germinante circularidade. A circularidade está presente nos ciclos da agricultura, nas estações do ano, no ciclo das águas, nos ciclos da fertilidade feminina e nos ciclos da vida. Ou seja, Bispo (2023), lembra que seu povo é o povo da circularidade, onde existe início, meio e início novamente. As comunidades tradicionais quilombolas, indígenas, de religiosidades afrodispóricas são povos de trajetória que defendem a manutenção de uma ontologia, epistemologia e filosofia vinculadas a sua ancestralidade, ou seja, vivem e convivem numa interconectividade não hierarquizante. Nessa perspectiva, segundo Bispo (2015 e 2023), não existe separação ou hierarquização entre os seres humanos e a natureza, pois tudo está interconectado onde os seres humanos e os seres não humanos fazem parte um do outro de maneira harmônica. Nesse sentido da circularidade, as instituições de ensino podem romper com os tempos, espaços e

práticas fragmentados, hierarquizantes e competitivos para pensar em ciclos de aprendizagem através de projetos de e percursos formativos colaborativos e cooperativos numa interconectividade harmônica.

Para essa relação de interconectividade harmônica, Negô Bispo (2023) criou a palavra germinante biointeração. No contexto social, a biointeração representa as formas e relações em que as pessoas vivem e convivem no fluxo da reciprocidade, da colaboração e na legitimação respeitosa da diversidade dos seres humanos e não humanos que compõem os ecossistemas. Nessa perspectiva ecossistêmica, a biointeração representa a coexistência inextricável entre a terra, as plantas, os animais, os seres humanos, os ancestrais, os antepassados e as futuras gerações em equilíbrio.

Estes elementos vistos como um conjunto inseparável, ou seja, a terra, as plantas, os animais, os ancestrais, os antepassados, seres humanos, compõem em suas essenciais e sentidos os fundamentos, a existência e a preservação das tradições de matriz africanas, pois muito se diz que sem folha não existe orixá, porém é verdade que sem terra, sem os animais, sem a ancestralidade não há orixá, sem orixá não há vida para nossas tradições de matriz africana, para seus iniciados mas também para nossa humanidade no sentido afrocentrado da vida, no que existe de germinante, o que de fato descreve a biointeração. A biointeração pode ajudar as instituições de ensino a repensar as formas de ser humanidade. Nas instituições de ensino, na perspectiva colonial, o que é ensinado é que o ser humano e a natureza são entes opostos, cindidos onde o ser humano se coloca numa posição hierárquica superior aos seres vivos e não vivos que formam os ecossistemas naturais, além de hierarquizar as formas de ser, viver e estar no mundo em sociedades desenvolvidas e não desenvolvidas. Essa visão de humanidade é raiz de todos os problemas que estamos enfrentando na atualidade (crise climática, guerras, violências e etc), pois, essa forma de humanidade que está coloca em xeque as futuras gerações. É necessária uma outra humanidade, uma humanidade a partir de outras bases. Já na perspectiva da biointeração, as instituições de ensino trabalham na perspectiva que seres humanos e natureza são entes interconectados, e que, para sobreviver, precisam estar em relação de equilíbrio, mutualidade e confluência.

## CONFLUÊNCIA E COMPARTILHAMENTO

Entrelaçada na palavra germinante biointeração está a palavra germinante, criada por Bispo (2015 e 2023), chamada de confluência, que é:

(...) a energia que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito. Um rio não deixa de ser um rio porque confluí com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece. Quando a gente confluência, a gente não deixa de ser a gente, a gente passa a ser a gente e outra gente – a gente rende. A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia (Bispo, 2023, p. 6 e 7).

Para Bispo (2015 e 2023), ao confluir, os seres passam a ser mais na biointeração, seja nas relações humanas, seja nas relações dos seres humanos com a natureza. Na relação entre os seres humanos e a natureza, Bispo é muito claro ao afirmar que o título do livro “A terra dá, a terra pede”, representa uma relação orgânica e cíclica entre a terra e os seres humanos. Pois, os seres humanos devem se relacionar com a natureza. A natureza não precisa ser preservada pois é a natureza que cuida dos seres humanos e os humanos se relacionam com a natureza. Essa relação deve ser de compartilhamento e não de exploração. Pensando na perspectiva ancestral dos povos de terreiro, nunca se bebe toda a água da quartinha, pois precisamos encher-la para os próximos que estão com sede. A quartinha dá água para quem tem sede e a quartinha pede água para matar a sede dos que virão. Uma instituição de ensino que age e interage na perspectiva da confluência, as pessoas vivem e convivem na coletividade sem perder suas características individuais. É o espaço de ser mais, é potência de Exu com suas três cabaças, da possibilidade do +1, pois Exu recebeu uma cabaça com tudo que era bom no universo e outra com tudo que existia de ruim, o que Exu fez? Pegou uma terceira cabaça e misturou o conteúdo das duas primeiras cabaças. A instituição confluência faz isso: entrelaça a diversidade de pertencimentos étnico-raciais, gêneros, orientações sexuais e

perspectivas políticas pluriversais, polifônicas e polissêmicas sem perder as características de cada um de seus integrantes.

Essa confluência representa mais uma palavra germinante semeada por Bispo, que é o compartilhamento.

Quando ouço a palavra confluência ou a palavra compartilhamento pelo mundo, fico muito festivo. Quando ouço troca, entretanto, sempre digo: "Cuidado, não é troca, é compartilhamento". Porque a troca significa um relógio por um relógio, um objeto por outro objeto, enquanto no compartilhamento temos uma ação por outra ação, um gesto por outro gesto, um afeto por outro afeto. E afetos não se trocam, se compartilham. Quando me relaciono com afeto com alguém, recebo uma recíproca desse afeto. O afeto vai e vem. O compartilhamento é uma coisa que rende (Bispo, 2023. p. 21).

O compartilhamento parte do princípio que cada ente que formam os ecossistemas possui modos de vida, religiosidades, gestos, emoções e saberes capazes de ampliar a potência vital dos demais entes que coexistem e se correlacionam. As instituições de ensino, ao fluir na perspectiva do compartilhamento, produzem relações humanas que valorizam a diversidade dos modos de vida operando em uma sociedade não hierarquizada, mas que estabelecem a correlação de forças equilibradas na biointeração na possibilidade de aumentar suas formas de potência na confluência.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seguindo os ensinamentos das matrizes africanas, quando há o encerramento de um Ebó, realiza-se a partilha dos alimentos que foram ofertados a todos os orixás, tudo dentro de um processo ritualístico que inicia desde sua preparação onde existe a aprendizagem da feitura, do sabor, do significado, do tempo, da união entre as pessoas que o preparam, do envolvimento entre o sagrado e a natureza e destes com os seres humanos. Deste mesmo modo, ao compartilharmos nossos saberes e sentidos encontramos os fundamentos para nossas vidas, seja dentro dos terreiros ou nos demais espaços onde vivemos e convivemos.

Ao pensar no Borí contracolonial para reorientar as formas possíveis de ser escola e universidade, tecemos nossa escrita a partir da sabedoria sagrada dos terreiros e da ancestralidade presente na as comunidades quilombolas. O objetivo central do artigo foi reconhecer como os saberes dos terreiros e das comunidades quilombolas podem possibilitar outras formas de ser escola e universidade. Como dois pesquisadores macumbeiros, encantamos nossas palavras a partir da filosofia Ubuntu e das palavras germinantes de Nêgo Bispo para pensar na transformação das instituições de ensino e, a partir dessa transformação, pensar no impacto sobre a sociedade.

A feitura e o arriamento deste ebó contracolonial, feito com o axé da ancestralidade, da biointeração, da circularidade, da confluência, do compartilhamento e do Ubuntu foi devorado por Exu Enugbarijo, que devolveu em formato de caos-mundo. Essa caos-mundo produziu uma escola e uma universidade pluriversal e multirracial, onde a epistemologia com “e” minúsculo demonstra que essas instituições de ensino podem romper com o currículo eurocêntrico, possibilitando a presença de outras formas de saber, da mesma forma que a escola e a universidade pode produzir uma outra forma de humanidade que olha para a natureza como um ente que deve ser respeitado e não um recurso a ser explorado. Que a diversidade de pertencimentos étnico-raciais, de gêneros, de orientações sexuais e de perspectivas ontológicas, filosóficas, epistemológicas e religiosas pluriversal, polifônicas e polissêmicas, privilegiam um ser e estar no mundo na confluência, no compartilhamento e na cooperação. Uma escola e uma universidade formando um ecossistema influenciado pelo Adinkra Sankofa, pois faz o presente respeitando os que vieram antes e preparando o futuro daqueles que virão. Que possamos fazer assim como fez Exu, matar um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje. Que essa escrita oralizada, que nosso borí contracolonial, que o ebó arriado nas encruzilhadas possam servir de pedra lançada hoje para acabar com a colonização que assola a nossa sociedade a séculos.

## REFERÊNCIAS

ANTONACCI, Maria Antonieta. *Memórias ancoradas em corpos negros*. São Paulo: EDUC, 2013.

BISPO dos Santos, Antônio. *Colonização, Quilombos: modos e significados*. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

BISPO dos Santos, Antônio. *A Terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.

CHAGAS, Wagner dos Santos. "Eu sou porque nós somos": *Experiências do emocionar nas aprendizagens umbandistas*. 2017. 190 f. Tese (Doutorado em Educação) –Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2017. Disponível em:

<http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/6263>

CHAGAS, Wagner dos Santos. *O Ubuntu e sua presença nos espaços umbandistas*. In: Artur César Isaia et al (Orgs.). *História, Cultura e Religiosidades Afro-Brasileiras*. Canoas: Editora Fi, 2018.

CHAGAS, Wagner dos Santos; GRAEBIN, Cleusa Maria Gomes.; ROSA, Lúcia Regina Lucas da. *BIBLIOTECAS VIVAS DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRO: DISCUSSÕES TEÓRICAS E METODOLÓGICAS*. Identidade! [S. I.], v. 26, n. 1 e 2, p. 222–242, 2021. Disponível em: <https://revistas.est.edu.br/Identidade/article/view/1203>.

DRAVET, Florence Marie; OLIVEIRA, Alan Santos de. *Relações entre oralidade e escrita na comunicação: Sankofa, um provérbio africano*. Miscelânea, Assis, SP, v. 21, p. 11-30, jan./jun. 2017.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora, MG: UFJF, 2005.

GLISSANT, Édouard. *Poética da relação*. Lisboa: Sextante, 2011.

LOUW, Dirk. *Ser por meio dos outros: o Ubuntu como cuidado e partilha*. Revista IHU On-line, São Leopoldo: Instituto Humanitas - Unisinos, Ano X, nº 353. 2010. <https://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao353.pdf>

MALOMALO, Bas'Ilele. "Eu só existo porque nós existimos": a ética Ubuntu. Entrevista concedida a Moisés Sbardelotto. Revista IHU On-line, São Leopoldo, ano X, n. 353, p. 19-22, 6 dez. 2010. <https://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao353.pdf>

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

NASCIMENTO, Alexandre do. *Ubuntu como fundamento*. UJIMA - Revista de Estudos Culturais e Afrobrasileiros. 2014.

NOGUERA, Renato. *Ubuntu como modo de existir: Elementos gerais para uma ética afroperspectivista*. Revista da ABPN, Guarulhos, v. 3, n. 6, p. 147-150, nov. 2011/fev. 2012.

NOGUERA, Renato. *Infância em afroperspectiva: articulações entre sankofa, ndaw e terrixistir*. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação, Brasília, n. 31, p. 53-70, maio-out. 2019.

NGOMANE, Mungi. *Ubuntu todos os dias: eu sou porque nós somos*. Tradução Sandra Martha Dolinsky.- 3.ed.- Rio de Janeiro: BestSeller,2024.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

RAMOSE, Mogobe B. *The ethics of ubuntu*. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (Eds.). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002.

RAMOSE, Mogobe B. *Globalização e Ubuntu*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009.

RAMOSE, Mogobe B. *A importância vital do Nós*. Entrevista concedida a Moisés Sbardelotto. Revista IHU On-line, São Leopoldo, ano X, n. 353, p. 8-13, 6 dez. 2010.

RAMOSE, Mogobe B. *Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana*. Ensaios Filosóficos, Rio de Janeiro, v. IV, p. 6-25, out. 2011.

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

SANTOS, Ivanildes Moura. *Decolonialidade do ser, saber, poder e interculturalidade crítica: tecendo diálogos com a mitologia dos orixás* (p.121 a 131) Metodologias Contracoloniais em relações étnicas raciais e de gênero/Alexandre de Oliveira Fernandes, Marcos Lopes de Souza, Natalino Perovano Filho (orgs).-1.ed. - Curitiba:Appris,2023.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. *Fogo no Mato: A Ciência Encantada das Macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

YEMONJÁ, Mãe Beata de. *Caroço de dendê: A sabedoria dos terreiros*. Como ialorixás e babalorixás passam conhecimento a seus filhos. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.