



COSMOLOGIAS E
COSMOPOLÍTICAS

**AFRO
PINDO
RÂMI
CAS**



Alan Alves-Brito (org.)



COSMOLOGIAS E
COSMOPOLÍTICAS

AFRO PINDO RÂMI CAS





Sumário

	Introdução	9
Capítulo 1	A Exposição <i>Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas</i>	15
	<i>Ipadê</i>	15
	As estrelas que nos guiam	20
	Nos sons dos atabaques e das maracás: a relevância científica e cultural da Exposição	21
	<i>As leis</i> do coração e do <i>sentir-pensar</i>	24
	A dança cósmica dos conhecimentos, saberes e fazeres	25
Capítulo 2	Escrito e oralizado nas estrelas: <i>Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas em encruzilhadas de vida</i>	29
	Cosmopercepções	29
	Janelas para os pluri-versos	32
	• O mito da serpente	32
	• Começo, meio e começo	34
	• A Via Láctea e o poder das palavras	36
	• Afrografias e aldeamentos cósmicos	38
	• Tupi-Guarani	41
	• Povos Tupinambá	44
	• Makunaimã: a verdade sobre o herói	49
	• Fissuras (de)coloniais	51
	• Povos Iorubá e a Cabaça da Existência	53
	• O som das palavras e o ruído cósmico dos pluriversos	56

	• Povos Bantu Tabwa	58			
	• Povos Dogon	60			
	• Povos Akan	62			
	• Mitologias	64			
	• Etnocentrismo perverso, cosmicídio operante	66			
	• Educação e divulgação das ciências para as relações étnico-raciais	68			
	<i>Yvy marã e'y</i>	70			
Capítulo 3	Motyrô: desenhando e construindo juntos	79			
	Considerações sobre o design da Exposição	79			
	"Coincidências cósmicas"	81			
	Ocupação e circuitos de visitaçã	83			
	Cores	85			
	Ilustrações	85			
	Painéis	87			
	Mesa central	89			
	Acessibilidade	90			
	O acervo	92			
	Discos táteis de constelações indígenas	93			
	A Exposição e o público	95			
Capítulo 4	O filme Jeguatá-Xirê	101			
	Cosmopoéticas da aldeia-kilombo: o adubo-umbigo dos entremundos	102			
Capítulo 5	Os tecidos cósmicos do Universo (ou serão pluri-versos?)	115			
				Afetos Têxteis em Afropindorama	117
				<i>Abayomi</i>	135
			Capítulo 6	Peles de papel	155
				As vozes e as escutas. A caminhada é lunar. As retomadas são solares!	156
				Valente Guerreiro (a Bábá Idelson Sales, <i>in memoriam</i>)	161
				Carimb-Bachy, Buraco "Negro": uma exploração de memória de povo mandjaco da Guiné-Bissau	163
				Quilombos, cosmologias, lutas e resistências	170
				Quilombo de Conceição das Crioulas - Salgueiro/PE	176
				Obanile: a arte através da minha trajetória de vida no axé	182
				Documentos no curso dos rios da região kongo	187
				A cosmologia espiritual dos Tupinambá	191
				A cobra grande de Honorato	199
				O céu da minha janela	203
				Entre o som e o sagrado: uma sonexão ancestral	207
				Canto ancestral	210
				A Via Láctea e o poder das palavras: relações céu-terra entre os indígenas Guarani	211
				Olhando o céu-terra: de Kemet a Bantu-Kongo	218
				Colaboradores	228



Introdução

Organizado pelo astrofísico, pesquisador, escritor, educador e divulgador de ciências Alan Alves-Brito, *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas* é um texto que documenta e amplia os arcabouços teóricos, metodológicos, epistemológicos e criativos da Exposição com nome homólogo, realizada como parte do projeto *Cosmologias africanas, afro-brasileiras e indígenas: relações céu-terra como mobilizações cosmopolíticas da memória*, no âmbito da chamada CNPq/MCTI/FNDCT nº 39/2022 — Linha 3 — Divulgação científica e educação museal em espaços científico-culturais. A partir de um minucioso trabalho de curadoria, o livro conta com distintas vozes — de pessoas africanas, afro-brasileiras, indígenas, ribeirinhas e povos de terreiro — que, ao estabelecerem relações profundas céu-terra, nos ajudam a compor outras interpretações do cosmos que desafiam as lógicas ocidentais excludentes. O livro, em diálogo com a Exposição, apresenta outros caminhos possíveis de pensar nos processos educa-

[PÁGINA ANTERIOR]

Detalhe da cabeça da Ema, uma constelação de vários povos originários, com o Cruzeiro do Sul acima.

tivos e de divulgação em ciências no país, levando em conta o racismo como uma tecnologia social do colonialismo.

O presente volume é composto por textos inéditos e por explicações aprofundadas sobre os processos criativos da exposição *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas*, bem como a produção visual *Jeguatá-Xirê* que a compõe. Nesse sentido, esta obra amplia conceitos e apresenta questões teóricas e epistemológicas sobre as relações céu-território e memória de distintos povos apresentados na exposição e na produção visual. O que o ocidente denomina astronomia é desvelado no texto como relações tensas de ser, saber e poder em volta de cosmologias africanas, afro-brasileiras e indígenas, interpretando-as como mobilizações cosmopolíticas da memória.

O livro questiona a hierarquização de saberes e de poéticas no Universo. Contribuí para o exercício do pensamento crítico de docentes, discentes, curadores(as), museólogos(as), pessoas promotoras da cultura e/ou interessadas nos processos de pensar as ciências no país, sem perder de vista a contribuição de corpos-territórios-pensamentos excluídos do projeto moderno e contemporâneo de construção das ciências. Ao fazê-lo, oportuniza instituições científicas, de educação e divulgação de ciências a repensar as suas práticas e narrativas para compreender dimensões do sentir-pensar que não são facilmente traduzidas no bojo das cosmologias tratadas.

Trata-se de livro que é também performance e caderno educativo, permeado pelas histórias, narrativas e mitologias poéticas de pessoas que têm não somente resistindo há séculos, mas também proposto outras formas de ser e existir no mundo.

Provocativo e eminentemente poético, é também um manifesto pela manutenção da vida na Terra, de forma bela, e altamente comprometida com os humanos, não humanos e extra-humanos, na roda da ancestralidade.

A. A-B
Boa leitura!

*Para os que já viveram;
aos que vivem e r(existem)
todos os dias em Afropindorama;
e aos que ainda vão nascer.*



Afropindorâmicos:

povos de lógica cosmovisiva politeísta com os elementos da natureza; (...) relação respeitosa, orgânica e biointerativa com todos os elementos vitais da natureza; (...) chegar ao nível de sabedoria e bem viver por muitos ditos e sonhados (...) transformando nossas divergências em diversidades e na diversidade atingirmos a confluência de todos as nossas experiências; (...) pensamento pluralista territorializado (...); elaboração e estruturação circular (...); contracolonização.

Antônio Bispo dos Santos, Nêgo Bispo
(1959-2023, *in memoriam*)

Fragmentos do livro
Colonização, Quilombos, Modos e Significados (2015)



Capítulo I

A Exposição Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas

*Ipadê*¹

Os povos indígenas e os povos africanos trazidos ao Brasil, sequestrados de seus lugares de origem, são fundamentais para compreendermos a história do nosso país. É preciso repensarmos e reimaginarmos o Brasil como sendo uma construção marcante de, pelo menos, estas duas matrizes. Neste sentido, em um país majoritariamente negro como o Brasil², e que ainda folcloriza e exotiza suas experiências indígenas, um dos grandes desafios da luta antirracista é fortalecer o imaginário social coletivo para as contribuições científicas,

¹ Em referência ao *padê*, uma cerimônia no contexto cultural Iorubá à divindade *Èsù*, responsável pela comunicação e linguagem.

² De acordo com o Censo 2022, realizado pelo Instituto Geográfico e Estatístico (IBGE), 55,5% da população no país se autodeclara negra (pessoas pretas e pardas). Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/22827-censo-demografico-2022.html>. Acesso em: 5 Out 2024.

tecnológicas, filosóficas, estéticas, éticas e epistêmicas de suas populações negras e originárias, historicamente excluídas, física e epistemologicamente, dos espaços museológicos e educacionais e de outros lugares de convivência e de poder. Paradoxalmente, esses espaços institucionais precisam ser re-pensados e organizados como potenciais vias de enfrentamento ao *racismo sistêmico ou estrutural*³ para a prática da democracia plena.

Os museus são lugares importantes de representação nas sociedades que articulam elementos estratégicos de poder⁴. Ao visitarmos um museu de ciências, não nos damos conta das complexas relações sociais e simbólicas impressas em seus *objetos*⁵. Esquecemos muitas vezes, nas visitas às exposições, o processo de produção dos materiais expostos e, mais importante, as histórias deles e dos que estão ausentes. Há uma problemática contemporânea na representação, em museus, das histórias e culturas que, ao lado da cultura ocidental eurocêntrica, ajudam a fomentar o processo *civilizatório*⁶ do Brasil: particularmente as histórias e as culturas de matriz africana, afro-brasileira e indígena.



3 Formas estruturadas de atuação do racismo por vias econômicas, sociais e políticas. Raça é um conceito social e político que varia no espaço e no tempo e que, no Brasil, tem conotação fenotípica. Racismo é um sistema de opressão que tem na ideologia da supremacia racial branca a sua moeda de valor. Ver ALMEIDA, Silvio. O que é racismo estrutural? Belo Horizonte (MG): Letramento: 2018.

4 Ver BARBOSA, Nila Rodrigues. Museus e etnicidade. Curitiba: Appris, 2018.

5 É preciso superarmos as lógicas do projeto moderno de ciência que articulam categorias como *sujeito* versus *objeto*.

6 Palavra que também precisa ser problematizada, ampliada para além das lógicas racistas de civilização versus barbárie, em que as pessoas civilizadas são sempre as oriundas ou atreladas à hegemonia ocidental.

Desta forma, a principal motivação para a proposição da exposição *Cosmologias*⁷ e *Cosmopolíticas*⁸ *Afropindorâmicas*⁹ é a de(s)colonização¹⁰, a desarticulação do racismo simbólico¹¹ e epistêmico¹² na educação e na divulgação em ciências mediadas pela educação patrimonial e museológica¹³ no bojo da educação para as relações étnico-raciais. O racismo simbólico, pensado em suas múltiplas interpretações de ações, discursos e signos, bem como o racismo epistêmico são interpretados enquanto expressão do racismo estrutural, o qual organiza as instituições e as subjetividades na sociedade brasileira. Essas estratégias do racismo têm sido desestabilizadoras para a existência das pessoas indígenas e negras (africanas ou nascidas no Brasil e em outras partes da Afropindorama), dificultando a representação positivada e autoafirmada de suas subjetividades em espaços educativos (escolas) e de divulgação de ciências (museus, planetários e observatórios). Faltam ainda, nos museus de ciências, observatórios e planetários brasileiros — que são espaços de construção de narrativas sobre a *realidade* (origem de tudo) — as perspectivas cosmológicas africanas,

7 No sentido de *filosofias*, compreendendo que há distintas filosofias para além da grega. Ver ALVES-BRITO, Alan. Cosmologias racializadas: processos políticos e educativos anti(racistas) no ensino de Física e Astronomia. Roteiro, [S. l.], v. 46, p. e26279, 2021; KRENAK, Ailton. Futuro ancestral. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

8 No contexto dos entremundos, das mediações e tensões que existem entre perspectivas distintas de realidade, de cosmologias. Ver (i) STENGERS, Isabelle. La Propuesta Cosmopolítica. Revista Pléyade, 14: pp. 17-41, 2014; (ii) KOPENAWA, Davi; BRUCE, Albert. A Queda do Céu: palavras de um xamã Yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015; (iii) ALVES-BRITO, Alan. Cosmologias racializadas: processos políticos e educativos anti(racistas) no ensino de Física e Astronomia. Roteiro, [S. l.], v. 46, p. e26279, 2021.

9 Termo aprofundado em BISPO DOS SANTOS, Antônio. A terra dá, a terra quer. São Paulo: Ubu Editora, 2023, para explicar que cosmologias africanas, afro-brasileiras e indígenas são distintas e, apesar de caminhar lado a lado nas lutas políticas, se juntam mas não se misturam. *Afropindorama* reafirma a ideia de *América Ladina*, de Léila Gonzalez, um outra forma de denominar *América Latina*, no sentido de levar em conta, para as *Américas*, as contribuições dos povos originários, africanos e afro-brasileiros.

10 Descolonização ou decolonização, como aqui usadas, dizem respeito, respectivamente, às questões históricas datadas (descolonização) e/ou éticas, sociais e epistemológicas (decolonização) nos processos de reelaboração da ciência moderna e contemporânea levando em conta vozes, corpos e pessoas historicamente silenciadas ou não escutadas, ou seja, distintas perspectivas cosmológicas e modos de ser e de viver.

11 Formas preconceituosas e discriminatórias de lidar com a cultura imaterial de comunidades negras e indígenas.

12 Formas preconceituosas e discriminatórias de lidar com os sistemas de conhecimentos (epistemes) de comunidades negras e indígenas. Está ligado ao extermínio dos saberes e fazeres ancestrais africanos, negros e indígenas. Ver CARNEIRO, Sueli. Dispositivos da racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

13 Ver ALVES-BRITO, Alan; NUNES, Cícera. Patrimônio e educação na diáspora africana: desafios estruturais e pedagógicos da Educação das Relações Étnico-Raciais — Apresentação. Revista Da Associação Brasileira De Pesquisadores/as Negros/As (ABPN), 18(46), 2024. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1902>. Acesso em: 11 Out 2024.

afro-brasileiras e indígenas, dando ênfase para as suas relações céu-terra (território) como mobilizações cosmopolíticas da memória e ferramentas políticas de construção de outros imaginários. Argumentamos que é inadmissível tratar as experiências negras e indígenas como estáticas (estacionárias, paradas no tempo e no espaço), exóticas e coisificadas. E, consequentemente, o conjunto de aspectos históricos, filosóficos e de exercício do pensamento (saberes e fazeres) não hegemônicos (ciências ancestrais) precisam ser levados em conta de forma a combater o perverso sistema de colonização do ser, do saber e do poder¹⁴ em curso em muitos dos nossos espaços de educação e interação com públicos. No bojo destes processos orgânicos, a educação e a divulgação em ciências em *perspectiva antirracista* jogam papel fundamental para dismantelar as estruturas racistas do *projeto moderno e contemporâneo de sociedade* que as ciências hegemônicas ajudam, por vezes, a nutrir ao longo de nossa história.

Desta forma, filosofias e ontologias decoloniais — e que levem em conta as relações de interculturalidade¹⁵ e da diferença — são cruciais para o fortalecimento da educação e da divulgação em ciências antirracista¹⁶. Os observatórios, planetários e museus de ciências do Brasil têm assim o compromisso ético de ajudar a construir outras narrativas e referências de memória em que as cosmologias e as diferentes relações céu-terra (território) de povos africanos, afro-brasileiros e indígenas sejam potencializadas e incorporadas nas experiências quotidianas e nos espaços de poder (universidades, escolas, museus) para a promoção da justiça cognitiva por meio do combate ao racismo institucional¹⁷.

As relações céu-terra (território) que construímos na exposição *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas* buscam reencantar o universo, entendendo que não apenas diferentes povos se conectam de

14 QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (Ed.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires, CLACSO, p. 201-246, 2000.

15 Ver (i) FERREIRA, Bruno. Ûn si ag tũ pẽ ki vënh kajrãnrãn fã = o papel da escola nas comunidades Kaingang. Porto Alegre: CirKula, 2023; (ii) ALVES-BRITO, Alan; DA SILVA PINHEIRO, Isael; DE ALMEIDA, Diadiney Helena. Os tehëys pataxoop e as belas palavras guarani: educação e divulgação de ciências físicas e humanas (com) perspectivas indígenas. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 18, n. 2, p. 37–58, 2024.

16 ROSA, Katemari; ALVES-BRITO, Alan; PINHEIRO, Bárbara C. S. Pós-verdade para quem? Fatos produzidos por uma ciência racista. Caderno Brasileiro de Ensino de Física, v.37, 3, p. 1440-1468, 2020.

17 ALVES-BRITO, Alan. O racismo institucional e a retomada da UFRGS pelos povos originários. In: Lúcio Almeida. (Org.). Racismo Institucional: o papel das instituições no combate ao racismo. 1ed. Porto Alegre: Editora dos Autores, 2022a.

distintas formas ao Sol, à Lua, aos planetas e às estrelas, mas também que essas conexões apresentam sentidos da própria existência desses povos, intimamente atados à vida.

Segundo Henrique Cunha Júnior¹⁸:

NTU, o princípio da existência de tudo. Na raiz filosófica africana denominada de Bantu, o termo *NTU* designa a parte essencial de tudo que existe e tudo que nos é dado a conhecer à existência. O Muntu é a pessoa, constituída pelo corpo, mente, cultura e principalmente, pela palavra. A palavra com um fio condutor da sua própria história, do seu próprio conhecimento da existência. A população, a comunidade é expressa pela palavra Bantu. A comunidade é histórica, é uma reunião de palavras, como suas existências. No Ubuntu, temos a existência definida pela existência de outras existências. Eu, nós, existimos porque você e os outros existem; tem um sentido colaborativo da existência humana coletiva. As línguas são um espelho das sociedades e dos seus meios de nomear os seus conhecimentos, no sentido material, imaterial, espiritual. A organização das línguas Bantu reflete a organização de uma filosofia do ser humano, da coletividade humana e da relação deste seres com a natureza e o universo como veremos mais adiante. As filosofias africanas. O conhecimento da realidade e a imaginação reflexiva sobre as compreensões das conseqüências das relações instituídas entre os seres da natureza, animados e inanimados (nas sociedades africanas tudo tem vida), constitui parte das filosofias africanas vindas das sociedades ligadas às questões da ancestralidade, da identidade territorial, da transmissão dos conhecimentos pelas palavras falado pelos seres humanos e pelos tambores. (...) São formas filosóficas de refletir e ensinar e aprender sobre as relações dos seres da natureza, do cosmo e da existência humana.

As populações indígenas, quilombolas, ribeirinhas e de terreiro têm sofrido, ao longo da história, insistentes processos de subalternização, o que destaca a luta persistente desses povos pelo direito à vida e aos territórios culturais e políticos.

Neste livro, problematizamos: onde estão as histórias sobre a resiliência das estrelas (e outros astros) em contextos culturais africanos, afro-brasileiros e indígenas? O que a *astronomia nas culturas*¹⁹, enquanto um

18 NTU. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/henrique_cunha_junior_-_ntu.pdf. Acesso em: 25 Out 2024.

19 LIMA, Flávia P.; BARBOSA, Priscilla F.; D'OLNE CAMPOS, Marcio.; JAFELICE, Luiz C.; BORGES, Luiz C. Astronomia Indígena: relações céu-terra entre os indígenas no Brasil: distintos céus, diferentes olhares. In: MATSUURA, O. T. (Org.). História da astronomia no Brasil. v 1, cap. 3. Recife: CEPE, 89, 2013.

campo de conhecimento da ciência moderna e contemporânea, consegue abarcar no sentido de ampliar os seus horizontes para o exercício de um diálogo muito mais frutífero com perspectivas cosmológicas que não as dominantes e de viés europeu? Ou, ainda, não articulando lentes interpretativas colonizadoras? Como estabelecer, no campo da *astronomia nas culturas*, perspectivas antirracistas e, mais importante, ouvindo as pessoas sujeitas de direitos?

As estrelas que nos guiam

Almejamos, por meio da Exposição e criações associadas:

- De(s)colonizar e (des)racializar os currículos, as narrativas e as práticas em educação e divulgação das ciências, em espaços museológicos e escolares, retirando cosmologias negras e indígenas do lugar de invisibilização com base na memória elaborada para esquecer ou apagar as suas contribuições dos registros históricos;
- Sistematizar e apresentar cosmologias africanas (Akan, Bantu, Fon, Dogon, do Egito e Iorubá²⁰), afro-brasileiras (quilombolas, ribeirinhas e de povos de terreiro) e de algumas etnias indígenas (Guarani, Kaingang, Tupinambá, Charrua e Xokleng) relacionando-as à categoria cosmologias racializadas²¹;
- Articular as bases de conhecimentos africanos, afro-brasileiros e indígenas sobre as relações céu-terra (território) para ampliar o conceito de astronomia nas culturas (em perspectiva antirracista) e suscitar epistemologias negras e indígenas em museus, planetários e espaços culturais-científicos;
- Produzir materiais, ferramentas e estratégias que contribuam para o combate ao racismo epistêmico, que apaga, desumaniza e despoten-

20 (i) AYOH'OMIDIRE, Félix. Yorubaianidade: oralitura e matriz epistêmica nagô na construção de uma identidade afro-cultural nas Américas. Salvador: Editora Segundo Selo, 2020. (ii) ALVES-BRITO, Alan; ALVES, Antônia Maria Almeida. Cosmologias africanas e afro-brasileiras: reflexões e estratégias didático-pedagógicas para professores e divulgadores de ciências. Sobre mais uma ideia para adiar o fim do mundo: reflexões do curso de aperfeiçoamento Educação das Relações Étnico-raciais na Educação Básica. 1ed. Porto Alegre: UFRGS, 2022.

21 ALVES-BRITO, Alan. Cosmologias racializadas: processos políticos e educativos anti(racistas) no ensino de Física e Astronomia. Roteiro. [S. l.], v. 46, p. e26279, 20, 2021.



cializa a memória das populações negras e indígenas brasileiras e em Afropindorama;

- Resignificar e potencializar as relações entre distintos sistemas de conhecimentos (tradições distintas) e áreas de investigação (ciências, artes, saberes e fazeres).

Nos sons dos atabaques e das maracás: a relevância científica e cultural da Exposição

O *racismo científico*²², uma pseudociência, ainda opera nas produções culturais e científicas no país, impelindo *lugares de memória* em que as contribuições negras e indígenas são inferiorizadas e retiradas de sua potência e relevância epistêmica.

Após a Segunda Guerra Mundial, os museus, sobretudo os de ciência, ainda não operam o conceito de etnicidade como um fenômeno de classificação que envolve “identificação e concepção de grupo como unidade ideológica, sentimento de pertencimento daqueles que o compõem, di-

22 MUNANGA, Kabengele. Negritude, Usos e sentidos. 4a edição. Belo Horizonte. Autêntica. 2019.

menção psicológica capaz de levar as pessoas à ação, dimensão simbólica (forma de expressão) e dimensão política, comportamental”²³.

Em 24 de agosto de 2022, em Praga, durante a 36ª Conferência Mundial do Conselho Internacional de Museus, foi aprovada uma nova definição de museus, após amplo debate internacional:

Museu é uma instituição permanente, sem fins lucrativos, a serviço da sociedade, que pesquisa, coleciona, conserva, interpreta e expõe patrimônio material e imaterial. Abertos ao público, acessíveis e inclusivos, os museus promovem a diversidade e a sustentabilidade. Atuam e se comunicam de forma ética, profissional e com a participação das comunidades, oferecendo experiências variadas de educação, entretenimento, reflexão e compartilhamento de conhecimento.

Desta forma, a exposição *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas* contribui com uma outra narrativa, contra-hegemônica, de divulgação, popularização e educação em ciências em sinergia com a nova definição de museu. A Exposição fortalece os programas de educação e divulgação em ciências e museologia do país, entendendo-os como espaços de preservação da memória de distintas instituições, do fazer científico e da sua dinâmica tecnológica, estabelecendo a conexão destes com o fazer social dos séculos que antecedem a colonização e suas relações com as sociedades vigentes. Além disso, a Exposição amplia os esforços em educação, comunicação em ciências, inclusão social, divulgação da física, da astronomia e de ciências afins, pelo letramento sensível das ciências nas relações com outras linguagens e formas de pensar-sentir o mundo (e o Universo) que nos cerca.

A Exposição também inova ao congrega pesquisadores(as) de distintas áreas (astrofísica, museologia, filosofia, geografia, artes, história da ciência, prática em planetários, entre outros) e de diferentes *identidades*²⁴ (negras, quilombolas, indígenas, ribeirinhas e periféricas) do Norte, Nordeste, Centro-Oeste, Sudeste e Sul em torno de um projeto de recuperação histórica, responsabilização e transformação contemporânea das narrativas dos museus de ciências, em uma articulação entre as narrativas das ciências modernas e contemporâneas e das ciências ancestrais sobre as relações céu-terra (território) em diferentes contextos culturais brasileiros.

23 Ver BARBOSA, Nila Rodrigues. *Museus e etnicidade*. Curitiba: Appris, 2018, p. 22.

24 Compreendida aqui como uma construção política, não estática, situada no tempo e no espaço.

O projeto envolve a articulação entre universidades, museus, escolas e comunidades negras, quilombolas e indígenas. Além disso, articula o *PLOAD (Portuguese Language Office of Astronomy for Development)* da União Astronômica Internacional, englobando as experiências de outros países em distintos continentes (África, Ásia e Europa) cujos habitantes também falam português.

Espera-se que os textos e materiais criados para a Exposição possam ser usados para resolver problemas práticos, como a ausência de narrativas contra-hegemônicas nos espaços museológicos e educacionais das regiões que perfazem a rede, sobretudo no caso dos museus de ciências físicas/naturais e dos planetários. Este livro, como um desdobramento do trabalho expográfico, contribui para o desenvolvimento técnico-científico, artístico e cultural e o arcabouço teórico-prático da área e de suas subáreas visando, por exemplo, a discussão, nos espaços formativos envolvidos no projeto, de conceitos fundamentais como *museus e etnicidades/racialidades; educação das relações étnico-raciais; interculturalidade; educação escolar quilombola; educação escolar indígena; pedagogia de terreiro; educação do campo; educação para povos ribeirinhos; educação museal e patrimonial*, entre outros, a partir da ideia de que o *céu* e as suas relações com a *terra* (e os *territórios*), em diferentes contextos culturais e escalas cósmicas, preserva memórias ancestrais sendo, portanto, patrimônio cultural, natural, histórico e paisagístico²⁵. Esta proposta contribui para a solução de um problema urgente nas narrativas acadêmicas, escolares e museológicas, a saber: a des-colonização dos seus acervos plasmados na perigosa ideia da *história única*²⁶.

25 Ver (i) ALVES-BRITO, Alan. A resiliência de corpos celestes museológicos: os céus como patrimônios históricos, culturais e naturais da humanidade. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/As (ABPN)*, 18(46), 2024. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1824>. Acesso em: 7 Out 2024. (ii) Ver ALVES-BRITO, Alan; NUNES, Cícera. Patrimônio e educação na diáspora africana: desafios estruturais e pedagógicos da Educação das Relações Étnico-Raciais — Apresentação. *Revista Da Associação Brasileira De Pesquisadores/as Negros/As (ABPN)*, 18(46), 2024. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1902>. Acesso em: 11 Out 2024.

26 Ver (i) ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Tradução: Júlia Romeu. 1ª ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2019. (ii) Nenhum saber para trás: os perigos das epistemologias únicas, com Cida Bento e Daniel Munduruku. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Nwexf2nbYTU>. Acesso em: 6 Out 2024.

As leis do coração e do sentir-pensar

Do ponto de vista estrutural, a exposição *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas* também contribui para a promoção e efetivação dos marcos legais que normatizam e direcionam a educação (e, conseqüentemente, a divulgação das ciências) para as relações étnico-raciais a partir, principalmente, do Artigo 26A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), que prevê o estudo da história e da cultura africana, afro-brasileira e indígena nos espaços de educação, em todas as áreas, do país²⁷. Além disso, a Exposição trabalha em sinergia com os pressupostos dos projetos diferenciados de educação escolar, como a Educação Escolar Quilombola²⁸ e a Educação Escolar Indígena²⁹, dois grandes desafios (e oportunidades) contemporâneos para a transformação social do país.

Vale lembrar que há, ainda, no país, uma lacuna profunda na formação inicial e continuada de professores, bem como na formação de museólogos(as), cientistas e articuladores(as) da cultura em museus de ciências, observatórios e planetários focados no encadeamento de outras estratégias cenográficas e de sedimentação de discursos e contra-discursos atentos para a efetivação de processos de educação e divulgação antirracista das ciências, principalmente no caso das ciências físicas/naturais.

Além disso, a Exposição provoca o diálogo entre os saberes acadêmicos hegemônicos e os saberes e fazeres comunitários que estão vinculados aos territórios quilombolas e indígenas. A aproximação dos museus de ciências e planetários com as experiências ancestrais (passado e presente) é, do nosso ponto de vista, crucial para nos movermos rumo à efetivação de práticas descolonizadoras e interculturais em que não apenas damos o *direito de fala* mas, mais importante, o *direito de escuta* de pessoas que foram historicamente excluídas dos processos de construção do conhecimento considerado válido.

27 (i) BRASIL. Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”. Brasília, 2003. (ii) BRASIL. Lei no 11.645, de 10 de março de 2008. Inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Brasília, 2008.

28 BRASIL. Ministério da Educação (MEC). Conselho Nacional de Educação. Resolução nº 08, de 20 de novembro de 2012. Parecer CNE/CEB nº 16 de 2012. Define diretrizes curriculares nacionais para educação escolar quilombola na educação básica. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 20 nov. 2012.

29 BRASIL. Conselho Nacional de Educação. Resolução nº 05, de 22 de junho de 2012. Define diretrizes curriculares nacionais para educação escolar indígena na educação básica. Diário Oficial da União, Brasília: MEC, 2012.

A dança cósmica dos conhecimentos, saberes e fazeres

Uma característica marcante da Exposição é o diálogo que ela promove entre as várias áreas do conhecimento, bem como as experiências profissionais e comunitárias, no Brasil e fora dele, que constituem, para o projeto expográfico, uma marca indelével do caráter multi e interdisciplinar. Esta marca se traduz em inovação, interpretada como o potencial que o projeto expográfico tem para, de fato, contribuir com a transformação das realidades sociais no país e fora dele, as quais são plasmadas nas históricas desigualdades sociais e nas violências materiais e simbólicas perpetradas no perverso processo de colonização do pensamento e das linguagens.

A exposição *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas* inter-cruza diferentes áreas de conhecimento.

- Ciências Físicas e Naturais: Astronomia; Física; Astrofísica;
- Ciências Humanas: Museologia (Ciências Sociais Aplicadas); Astronomia nas Culturas; História; Filosofia; Sociologia; Antropologia;
- Matemática: Etnomatemática;
- Linguagens: Artes; Códigos (Audiovisual; Escrita; Oralidade);
- Tecnologias Sociais: todos os produtos, técnicas e metodologias criados no diálogo, desenvolvidos na interação com as comunidades acadêmicas, escolares, negras e indígenas com foco nas soluções de problemas práticos para a promoção da transformação social.

Cada elemento do projeto expográfico é pensado para explorar, ao máximo, o caráter multi/interdisciplinar e intercultural da equipe da proposta no reconhecimento e fortalecimento das narrativas codificadas na Astronomia/Cosmologia (Relações Céu-Terra/Território) Acadêmica e Ancestral no continente africano (para africanos) e naquelas praticadas por cientistas afro-diaspóricos e por populações negras quilombolas e indígenas em *Afropindorama*.

Para a expansão das fronteiras dos conhecimentos hegemônicos, durante o processo criativo e de elaboração da ideia central da Ex-

posição, foram feitos ajustes levando em conta o arcabouço teórico e epistemológico de correntes filosóficas e científicas africanas, afro-brasileiras e indígenas, no que tange a grande área *Astronomia nas Culturas* com referentes descolonizadores, bem como baseados nas histórias e nas culturas negras na África (continente) e negras e indígenas no Brasil, *Afropindorama*.

Investimos, ao longo do processo, em vasta revisão bibliográfica com foco em resultados de ensino, pesquisa e divulgação em ciências nas seguintes áreas:

- Museologia e Etnicidades;
- Educação Intercultural e Decolonial em Ciências;
- História, Arte e Cultura Africana, Afro-Brasileira e Indígena;
- Astronomia nas Culturas em dimensão de(s)colonial;
- Filosofia Africana e Afro-brasileira;
- Livros, produções artísticas e culturais, ensaios e artigos.

A Equipe inicial da Exposição tem abrangência nacional, atingindo as capitais e os interiores do Brasil, em suas cinco regiões geográficas. Além disso, destaca-se a abrangência internacional, incluindo países do PLOAD³⁰. A escolha dos parceiros da rede foi feita de forma criteriosa, atentando-se ao comprometimento de cada pessoa pelo desmantelamento do racismo no país.

O Planetário do Rio de Janeiro, na Gávea, abriga a Exposição de longa duração. No entanto, exposições itinerantes viajam o país e o continente africano. A Exposição materializa, assim, a criação de uma rede que engloba centros nacionais e internacionais. Conforme apresentado e discutido na literatura³¹, há uma correlação pouco desprezível entre a *presença de planetários* no Brasil e os *indicadores raciais*: em média, há poucos planetários fixos nas regiões compostas majoritariamente por pessoas negras, indígenas e pobres do país (Norte,

30 Coordenado, no Brasil, pelo proponente. Integram o PLOAD atualmente, Brasil, Portugal, Cabo Verde, Moçambique, Angola, Timor Leste e São Tomé e Príncipe.

31 ALVES-BRITO, Alan. Os corpos negros: questões étnico-raciais, de gênero e Suas intersecções na Física e na Astronomia Brasileira. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S.l.], v. 12, n. 34, p. 816-840, 2020.

Nordeste e Centro-Oeste). Alves-Brito (2020) sugere que a mesma distribuição desigual de museus de ciências e/ou arte moderna e contemporânea pode ser observada no país. As relações céu-terra (território), a partir das experiências do Norte, Nordeste e Centro-Oeste contribuem, sobremaneira, para sedimentar as relações afropindorâmicas que são cruciais para os processos peculiares da diáspora negra no país em suas relações com os povos originários. Dessa forma, a Exposição Itinerante nessas regiões desempenha papel relevante para a democratização da ciência.

O trabalho expográfico impacta a formação de estudantes e professores(as) da Educação Básica e Superior. Além disso, propicia a divulgação e o letramento em ciências de públicos diversificados, contribuindo para a promoção da inclusão física e epistêmica de corpos-pensamentos negros, quilombolas e indígenas do Brasil.

Este livro, a Exposição e a produção audiovisual *Jeguatá-Xirê* cingem experiências de ensino, pesquisa, extensão e divulgação em ciências, instigando também outras perspectivas de formação inicial de professores(as), cientistas e divulgadores(as) de ciências para a livre e autônoma efetivação de práticas antirracistas e emancipatórias em salas de aulas, museus, planetários, observatórios de ciências, pontos de cultura, entre outros espaços de educação e divulgação de saberes e fazeres tradicionais, visando a ressignificação das cosmologias indígenas, negras e africanas no Brasil.

Além disso, vale ressaltar uma vez mais a importância do projeto expográfico no que tange a construção positiva de imaginários que estimulam a representação de pessoas negras e indígenas nas ciências exatas/físicas, um espaço ainda sub-representado por essas pessoas. A proposta encoraja projetos diferenciados de educação escolar (quilombola e indígena) nas suas interfaces com os espaços museológicos e fortalece os pressupostos das Leis n.ºs. 10.639/2003 e 11.645/2008. Trata-se de uma experiência inovadora de diálogo intercultural e interdisciplinar sem precedentes na história da ciência brasileira. Uma tecnologia ancestral contrária às lógicas racistas.





Capítulo II

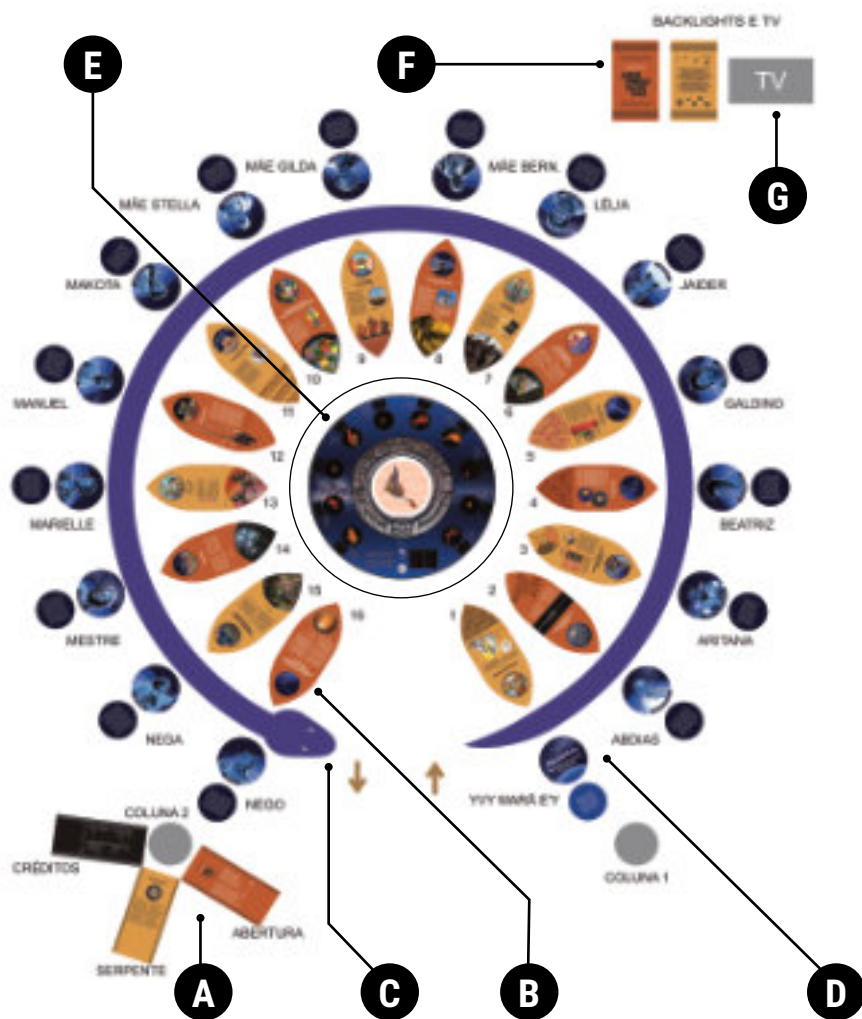
Escrito e oralizado nas estrelas: *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas* em encruzilhadas de vida

Cosmopercepções

A exposição *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas* desafia as narrativas dominantes sobre as relações céu-terra (território) de povos africanos, afro-brasileiros e indígenas, contrapondo fluxos insistentes de subalternização dos quais, historicamente, essas populações têm sido alvo preferencial. Além disso, a Exposição destaca as estratégias que perpetuam a marginalização e invisibilidade das cosmologias negras e indígenas, baseadas em uma memória racista colonial que busca apagar as valiosas contribuições desses povos para a história do Brasil em outras regiões de *Afropindorama*.

Além disso, são destacados, por meio de relações céu-terra (território), as lutas, existências e resistências que têm sido protagonizadas pelos povos há séculos, enfatizando a importância de respeitar e valorizar as perspectivas de mundo diferentes das nossas. Contribuímos para a inclusão de outras histórias nos currículos, nas narrativas e práticas educacionais e culturais, promovendo a de(s)colonização, combatendo o racismo simbólico e epistêmico na educação e na divulgação em ciências, por meio da educação das relações étnico-raciais e de práticas interculturais.

A seguir, um diagrama da Exposição:



A. Tríptico: Painel de abertura / Painel Serpente / Créditos

B. Estrutura circular principal: 16 módulos internos trazem informações sobre as perspectivas cosmológicas de distintos povos africanos, afro-brasileiros e indígenas

C. Serpente: abraçando a estrutura circular principal, representando o começo, meio e o fim, a serpente é símbolo de transformação em distintos contextos culturais tratados na Exposição, com conexões céu-terra bastante evidentes em muitos deles, a exemplo da divindade *Oxumarê*, na cultura lorubá e tantos outros que serão explorados mais adiante no presente livro

D. Lado externo da estrutura circular principal: há, atrás de cada um dos 16 módulos, 15 fotos de pessoas importantes para as lutas negras e indígenas no país, com seus respectivos nomes inscritos e uma breve síntese biográfica – **Abdias Nascimento** (1914-2011), **Aritana Yawalapiti** (1940-2020), **Beatriz Nascimento** (1942-1995), **Galdino Jesus dos Santos** (1952-1997), **Jaider Esbell** (1979-2021), **Lélia Gonzalez** (1935-2017), **Mãe Bernadete** (1951-2023), **Mãe Gilda de Ogum** (1935-2000), **Mãe Stella de Oxóssi** (1925-2018), **Makota Valdina** (1943-2019), **Manuel Raimundo Querino** (1851-1923), **Marielle Franco** (1979-2018), **Mestre Didi** (Deoscóredes Maximiliano dos Santos, 1917-2013), **Nega Pataxó** e **Nêgo Bispo** (Antonio Bispo dos Santos, 1959-2023), – e uma expressão da cosmopoética Guarani, **Yvy marã e'y**, que quer dizer “Terra que não perece”

E. Mesa ao centro da estrutura circular: tem, ao fundo, o mapa da Via Láctea impresso. Na região central da mesa, nota-se o mapa da *América Ladina* ou *Pindorama* invertido, circunscrito ao *Opon Ifá*, importante instrumento de consulta oracular no âmbito do complexo cosmológico lorubá. Na parte externa do *Opon Ifá*, destacam-se 16 divindades do panteão lorubá, as quais entram na roda simbolizando os desafios para a superação das noções lineares de passado, presente e futuro e para a contação de múltiplas narrativas sobre a origem do mundo. Ainda na mesa, estão dispostas imagens de seis constelações de distintas etnias indígenas, que trazem legendas e explicações escritas em Braille. Estas imagens apresentam apelo tátil e visual

F. Painéis de backlight da Exposição: chamada ao público

G. Vídeo: ao lado dos painéis de *backlight* da Exposição, tem-se uma grande TV na parede, com a apresentação da produção audiovisual **Jeguatá-Xirê**, inspirada na pesquisa para a Exposição

Janelas para os pluri-versos

Disco do Bênin mostrando o Dan, ou Uróboro (do grego Οὐροβόρος), um símbolo sobre ciclos da vida em várias culturas, com a serpente que morde a própria cauda.



O mito da serpente

A cobra é um dos símbolos mais antigos em diversas culturas ao redor do mundo, representando a vida e a morte, início e fim, masculino e feminino, fascínio e medo, o constante recomeço, o infinito.

O *Uróboro*, a cobra que morde a própria cauda, é o símbolo do ciclo, a transmutação da morte em vida e da vida em morte. É conhecida como *Dan* no Benin (imagem acima). Alguns outros mitos de serpentes são o *Quetzacoatl* do povo Tolteca; *Damballah-Weddo* no vodu haitiano; *Nommo* para os Dogon; *Oxumaré*, para os Iorubá, que é o arco-íris, assim como para os povos Bororo. Na Guiné, ela controla o clima para trazer tempos mais amenos. Para sociedades matriarcais como os Tcho-kwe de Angola, é símbolo de fertilidade.

Em Pindorama os relatos são muitos: em 1560, o padre José de Anchieta descreve o *Boitatá* como “cousa de fogo”, que amedronta como os curupiras. Já no tempo das Missões, no sul de Pindorama, a *M'boi Guaçu* (Cobra Grande) se alojou na Redução de São Miguel. Tupã mandou uma tempestade que a fez cair da torre do sino e manchou de preto as paredes das ruínas.

Para as comunidades de Bela Vista, Xiadá e Lago Preto, no Amazonas, os canais das comunidades de Realeza, São Carlos e o Igarapé de Baixo foram interligados ao rio Madeira pela Cobra Grande. Ela passou também pelo Baixo Oiapoque, nas margens do rio Curipí, segundo histórias dos povos Karipuna, dos Galibi-Marworno do Uaçá e dos Palikur do Urucawá.

Dizem os belenenses que, depois de toda essa andança, a *M'boi-Una* (Cobra Preta) segue adormecida sob a cidade de Belém no Pará, entre os bairros da Cidade Velha e Nazaré, e que se não houver o Círio de Nazaré ela despertará.

Este ser terreno sempre foi caracterizado trazendo harmonia à humanidade através da poesia, das artes e da medicina com o seu dualismo inspirador e perturbador.

Segundo Jean Chevalier (1997), “a ciência fundamental concorre para isso também, através de suas descobertas mais revolucionárias: é o que se pode concluir da célebre equação de Einstein sobre a identidade da matéria e da energia.”

Jaider Esbell, um artista indígena notável, a representou duplamente em sua obra *Entidades* (2020). Esses símbolos de fertilidade, fartura e proteção dos povos indígenas saíram de uma de suas telas e seguiram como gigantes infláveis em peregrinação por Pindorama.





TU: som, barulho.

PY: pé, assentado.

TUPY: o som de pé,
entoadado, encantado.
Vida é o espírito
em movimento.

Começo, meio e começo

Segundo Kaká Werá Jecupé, intelectual indígena, as palavras traduzem o espírito, que significa som e silêncio. O espírito é a música e o corpo expressa essa música. As palavras devem ser en-cantadas e en-toadas a partir da porção de luz que mora no coração.

Para diferentes povos das culturas africanas, a palavra expressa uma força vital, o axé. O hálito carrega energia ancestral, que move o mundo. No início tudo é som, música, luz, corpo e espírito. Força vital que propala as lutas negras e indígenas numa ciranda cósmica feita de começo, meio e começo, conforme nos explica Nêgo Bispo, já que há sempre lutas e disputas que perfazem as cosmopolíticas das r[existências].

Axé e bênção na Casa Branca de Salvador/BA (Foto: Amanda Oliveira).





A Via Láctea e o poder das palavras

As línguas e as linguagens são lugares privilegiados e estratégicos para a desarticulação de estruturas viciadas de poder que insistem em dominar certas estruturas de conhecimentos, tratando-os como pseudocientíficos ou pseudoliterários.

Diferentes povos, ao longo da história, olharam para o céu e elaboraram as suas grandes questões filosóficas, articulando as suas próprias línguas no âmbito de suas semióticas. Não estamos todos sob um mesmo céu, pois diferentes povos têm formas distintas de contar as suas histórias, que não podem

ser hierarquizadas ou tratadas como lendas sem importância.

Línguas como inglês, francês, português, espanhol, italiano e alemão são signos que performam as gramáticas e as bibliotecas coloniais. As línguas indígenas e as línguas africanas trazidas por meio do Atlântico Negro fazem parte da nossa construção de país e dão sentido ao que a pesquisadora brasileira Lélia Gonzalez (1935-1994) denomina de *pretuguês*.

As línguas indígenas e africanas contam e criam histórias e tecem teias cósmicas.

pre
tuguês

Via Láctea.
Foto panorâmica por
ESO/S. Brunier.



Afrografias e aldeamentos cósmicos

[ACIMA]

Amanirenas, a rainha guerreira de Kush que enfrentou o império romano.

O encontro entre povos originários e europeus que aconteceu em 12 de outubro de 1492, chegada de Cristóvão Colombo ao que hoje denominamos Américas, não foi intercultural, pautado na troca de saberes e fazeres. Há, com a invasão de Colombo e de seus pares, uma ruptura cosmológica. Povos indígenas passam a ser tratados como inferiores pelos europeus que desembarcaram nas caravelas coloniais.

Desde então, a *Queda do Céu*, como nos traduz Davi Kopenawa, é iminente, pois povos indígenas e comunidades negras têm sido dizimadas como parte das múltiplas faces do racismo. Falta ainda, em escolas, museus, observatórios e planetários brasileiros

— que são espaços de construção de narrativas sobre a realidade (origem de tudo) — perspectivas cosmológicas africanas, afro-brasileiras e indígenas, dando ênfase para as suas relações céu-terra como mobilizações cosmopolíticas da memória e ferramentas políticas de construção de outros imaginários. É preciso olhar para esses mapas perguntando-se: onde estão as contribuições científicas, tecnológicas, artísticas e de outras linguagens que performam as cosmologias dos povos originários e negros africanos na base da sociedade brasileira? Por que não aprendemos sobre elas? O que nos faz desconectar dessas histórias?

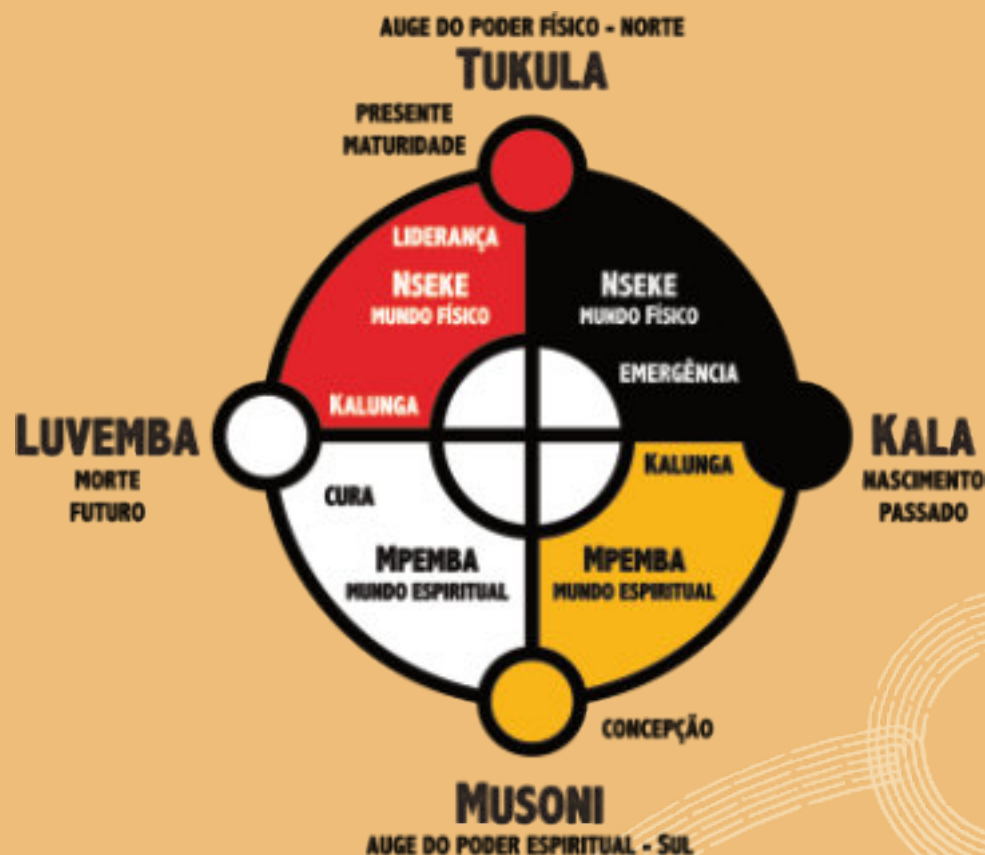


Amanirenas, a rainha guerreira

Um exemplo de resistência muito pouco divulgado: Amanirenas, a *kandake* (rainha) de Kush (atual Sudão), que expulsou o império romano das suas terras no ano 24 A.E.C., lutando ao lado do seu exército e de seu filho.

Quando os romanos derrotaram Cleópatra e Marco Antônio, passaram a se dirigir ao sul do Egito, onde ficava o reino de Kush. Com muita bravura e inteligência estratégica, mesmo com um exército muito menor, Amanirenas conseguiu resistir, e até mesmo tomar algumas cidades egípcias que foram invadidas pelos romanos. Um símbolo de sua vitória foi a decapitação de diversas estátuas do imperador romano Otaviano Augusto nas cidades egípcias. Após três anos de batalhas, Augusto e Amanirenas selaram um acordo de trégua, que respeitou a soberania de Kush e deixou o reino livre da cobrança de impostos do império romano.

Na imagem ao lado, a *Estela de Hamadab*, encontrada no Sudão e atualmente no Museu Britânico, possui inscrições meroíticas sobre a rainha Amanirenas.



O Cosmograma Bakongo

Chamado *Dikenga*, representa os grandes ciclos do sol, da vida, do universo e do tempo. A linha horizontal, *Kalunga*, separa os mundos dos vivos e dos mortos. O cosmograma Bakongo pensa a existência humana num ciclo vital infinito de quatro etapas.



Tupi-Guarani

O céu marca um território de alteridades e identidades, que o caracteriza como patrimônio histórico, cultural e natural da humanidade. Entre localidades e universalidades, as narrativas sobre o céu expressam potência e inteligência que o racismo jamais poderá apagar.

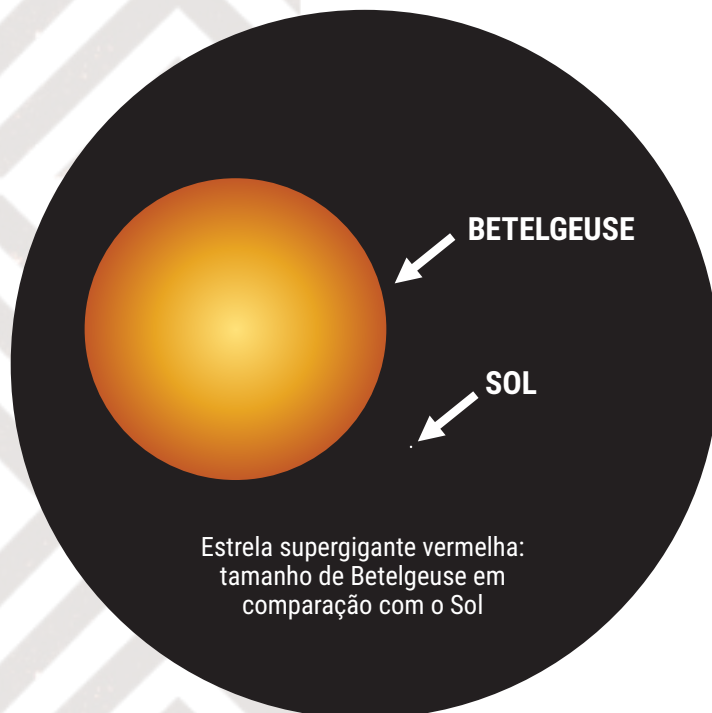
A constelação do Homem Velho é muito conhecida entre os povos Tupi-Guarani da América do Sul. Trata-se de umas das mais belas constelações do céu austral.

Em relação direta com a astronomia moderna e contemporânea, o Homem Velho tem, em sua cabeça, o aglomerado jovem de estrelas denominado

[ACIMA]
Constelação do
Homem Velho.

Híades (com milhões de anos), enquanto as Plêiades, que formam outro aglomerado jovem de estrelas significativo em variadas culturas (associado ao início do ano Tupi-Guarani), dão sentido à pena vista na cabeça do homem ancião. O cinturão de Órion, conjunto de estrelas conhecidas no Brasil como as Três Marias, materializa parte de uma perna do Homem Velho. Ao Sul das Três Marias encontra-se a Nebulosa de Órion que é, na astronomia moderna, uma região de formação estelar. As Três Marias representam o nascer/pôr do Sol na primavera e no outono para certas tradições culturais.

As narrativas mitológicas, potências de re-existências, dão conta de que a outra perna do Homem Velho foi cortada por sua esposa e, por isso, vê-se na imagem que a perna direita termina na estrela supergigante vermelha Betelgeuse, outra referência marcante no céu e na cosmologia de variados povos indígenas, no Brasil e no continente africano.



[PRÓXIMA PÁGINA]

Betelgeuse (Foto: Adam Block/ Steward Observatory, University of Arizona).





Povos Tupinambá

[ACIMA]

Constelação da Ema, encontrada nas cosmo percepções de vários povos originários, como os Guarani e os Bororo. Uma característica fundamental das constelações indígenas é que, além das estrelas ligadas por linhas imaginárias, algumas constelações são formadas também pelas manchas claras e escuras da Via Láctea.

O capuchinho francês Claude d'Abbeville passou, em 1612, quatro meses entre os povos Tupinambá do Maranhão, perto da linha do Equador. Registrou o nome de cerca de trinta estrelas e constelações conhecidas pelos indígenas da ilha. Em sua obra, d'Abbeville destaca o conhecimento sofisticado que os indígenas tinham de suas constelações.

Na nossa história, muitos relatos orais de viajantes europeus são considerados como dados históricos e científicos. O mesmo não acontece com a oralidade pulsante nas comunidades indígenas, negras e africanas. Não levamos em conta as suas

sabenças como conhecimentos válidos, principalmente quando não registrados pela escrita.

Mais recentemente, um dos mais bem preservados mantos Tupinambá (um ancestral), remanescente do século 17, voltou definitivamente da Europa para o Brasil. Por muito tempo, desde 1689, o manto, uma relíquia cosmológica e sagrada para os povos Tupinambá, fez parte da coleção etnográfica do *Nationalmuseum*, o museu nacional da Dinamarca. Ao longo da história, as relações de poder hierarquizantes saqueiam, roubam e usurpam conhecimentos ancestrais negros e indígenas mundo afora.

Por muito tempo, pesquisadores consideravam extintos os Tupinambá. Mas eles vivem e resistem no Maranhão, na Bahia e no Rio de Janeiro.



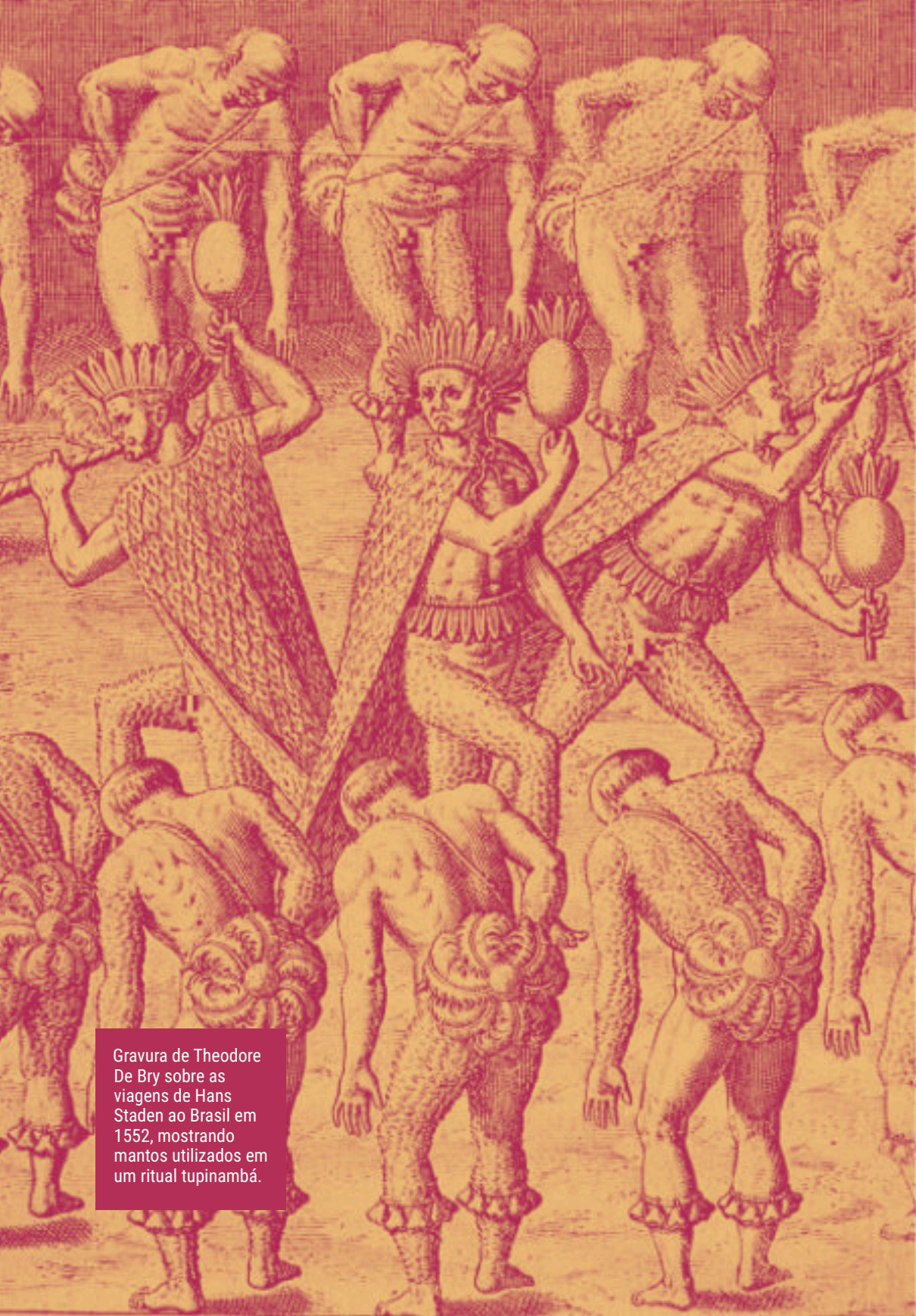
[ACIMA]

Apropriação do manto tupinambá no Retrato de Sophie von Hannover, por Louise Hollandine van de Plas, c. 1644, em Isselburg, Alemanha, e ave guará com sua plumagem vermelha utilizada nos mantos tupinambá (foto: Felix Uribe).

[ABAIXO]

Manto tupinambá, que retorna ao Brasil após séculos na Europa.





Gravura de Theodore De Bry sobre as viagens de Hans Staden ao Brasil em 1552, mostrando mantos utilizados em um ritual tupinambá.



Povos indígenas no Rio Grande do Sul: Guarani, Kaingang, Xokleng e Charrua

Ore ava reko e *ore rekoha* traduzem os modos de ser e de viver no tempo e no espaço Guarani Mbya e Kaiowa. A origem do mundo Guarani está associada ao conceito de *Ñande ypy*, incluindo a origem dos seres e todas as coisas. Os modos de existência desses povos são definidos pelas formas harmônicas que devem estabelecer com os seres visíveis e invisíveis no tempo e no espaço. Essas relações são mediadas pelos xamãs e as intelectualidades (os sábios e as sábias) das comunidades. Estar na terra e lutar por ela faz parte da ética Guarani.

[ACIMA]
Kamé e Kairu, os heróis míticos criadores dos povos Kaingang



[ACIMA]
Comunidade Xokleng.
A placa de Terra
Protegida da FUNAI
derrubada pelos
invasores mostra
a violência e o
desrespeito com
os indígenas
(foto: Lucas Amorelli/
Amazônia Real).

O indígena Guarani Nhandeva, Isael Pinheiro, tem trabalhado com a Pedagogia Guarani das Belas Palavras, associada às aprendizagens na aldeia, na escola e nos conselhos dos mais velhos, das avós, das mães. Ele chama essas belas palavras de *Nhe'Porã*.

Os povos Kaingang estão espalhados entre São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Cosmologicamente, todos os seres no Universo Kaingang estão divididos nas metades *Kamé* e *Kairu*, opostas e complementares, de forma que uma não pode existir sem a outra. *Kairu* e *Kamé* são os heróis míticos criadores dos povos Kaingang. Em Chapecó, as metades podem ainda ser divididas em duas. A metade *Kamé* é composta pelas seções *Kamé* e *Wonhétky* (pinturas de traços). A metade *Kairu* é composta pelas seções *Kairu* e *Votor* (pinturas de pontos e círculos).

Os indígenas Xokleng resistem e sobrevivem a um perverso e violento sistema de colonização. As línguas dos Xokleng e dos Kaingang perfazem o ramo meridional da família Jê.

Historicamente, os indígenas Charrua viveram na Argentina e no Uruguai, e entre os pampas do Rio Grande do Sul. Há pessoas, na atualidade, que requerem o reconhecimento de sua ancestralidade Charrua.



Makunaimã: a verdade sobre o herói

“Porque Makunaimã é como Roraimã, grande.
O que termina com – mã – é grande, Makunaimã.”

Indígenas Pemon, Taurepang, Wapichana e Macuxi confrontam, pela primeira vez, no livro *Makunaimã*, a forma pejorativa com que suas cosmologias são tratadas no livro escrito pelo modernista Mário de Andrade, *Macunaíma* (1928), o qual se valeu de estudos do etnólogo alemão Theodor Koch-Grünberg.

[ACIMA]
Capas dos livros
Macunaíma, de Mário
de Andrade, e o
recente *Makunaimã*, o
mito através do
tempo, escrito por
vários autores
indígenas.

[NO ALTO]
Joênia Wapichana.

[ABAIXO]
Mobilização no acampamento "Luta pela Vida": ato político e pronunciamento dos povos indígenas na Praça dos Três Poderes, em agosto de 2021 (Foto: Leopoldo Silva/ Agência Senado).

Em 2008, cinco povos indígenas (Taurepang, Wapichana, Macuxi, Ingaricó e Patamona), que já disputavam suas terras na Reserva Raposa Serra do Sol, em Roraima há cerca de 30 anos, tiveram os seus direitos defendidos pela advogada indígena Joênia Batista de Carvalho. A primeira indígena a defender uma causa no Supremo Tribunal Federal. Ela vestia a toga, mas também tinha no rosto as pinturas ancestrais do seu povo.

Joênia Wapichana saiu vitoriosa do julgamento. Uma verdadeira Makunaimã.



Fissuras (de)coloniais

O que é desenvolvimento?

Construir telescópios e plataformas de lançamento de satélites envolve cifras astronômicas. Ambos dispositivos são encarados como símbolos de desenvolvimento, capazes de trazer respostas fundamentais para a ciência e a tecnologia.

Mas o que fazer quando um telescópio de 30 metros precisa ser colocado em uma montanha que é sagrada para povos originários do Havaí? Ou o que fazer quando uma plataforma de lançamento de satélites, em Alcântara, em solo brasileiro, ocupa terras ancestrais quilombolas há décadas?

Thirty Meter Telescope: Telescópio no topo do monte Mauna Kea, no Havaí, e as constelações do Grande Anzol de Maui e o Triângulo do Navegador ao fundo.

Esses são exemplos clássicos de fissuras coloniais e rupturas cosmológicas que tensionam as cosmopolíticas (as mediações de conflitos) entre mundos que se expressam de formas diferentes.

Como resolver os impasses sociocientíficos? Como poderemos coabitar e coexistir respeitando as diferentes perspectivas cosmológicas que compõem o Brasil?

Como Nêgo Bispo nos traduz: desenvolvimento é sinônimo de ruptura, de des-envolver. Como poderemos construir, no Brasil e no mundo afora, outras lógicas de envolvimento?

Talvez uma busca nesse sentido seja o acordo do Governo Federal firmado em setembro de 2024 que concilia o território quilombola de Alcântara e o Programa Espacial Brasileiro. A conciliação, após 40 anos de lutas e impasses, permite a titulação de território quilombola ao mesmo tempo em que garante o desenvolvimento do programa espacial brasileiro no Centro Espacial de Alcântara.

Centro Espacial de Alcântara, no Maranhão (foto: Sgt. Bianca Viol/Força Aérea Brasileira).



Povos Iorubá e a Cabaça da Existência

Os povos Iorubá fazem parte da constituição histórica do Brasil após o perverso projeto colonial. O termo *Iorubá* faz alusão a diferentes reinos, por exemplo: *Ketu*, *Oyó*, *Ifé*, *Ijexá* etc.

De origem milenar, os povos Iorubá sequestrados e trazidos ao Brasil fazem parte da última leva de escravizados que desembarcaram na Bahia nos séculos 18 e 19. De acordo com a oralidade, *Ilé Ifé*, cidade sagrada dos Iorubá, é a cidade onde o mundo se origina. Em algumas narrativas, o início de tudo

[ACIMA]
A Cabaça da Existência: o cosmograma Iorubá.

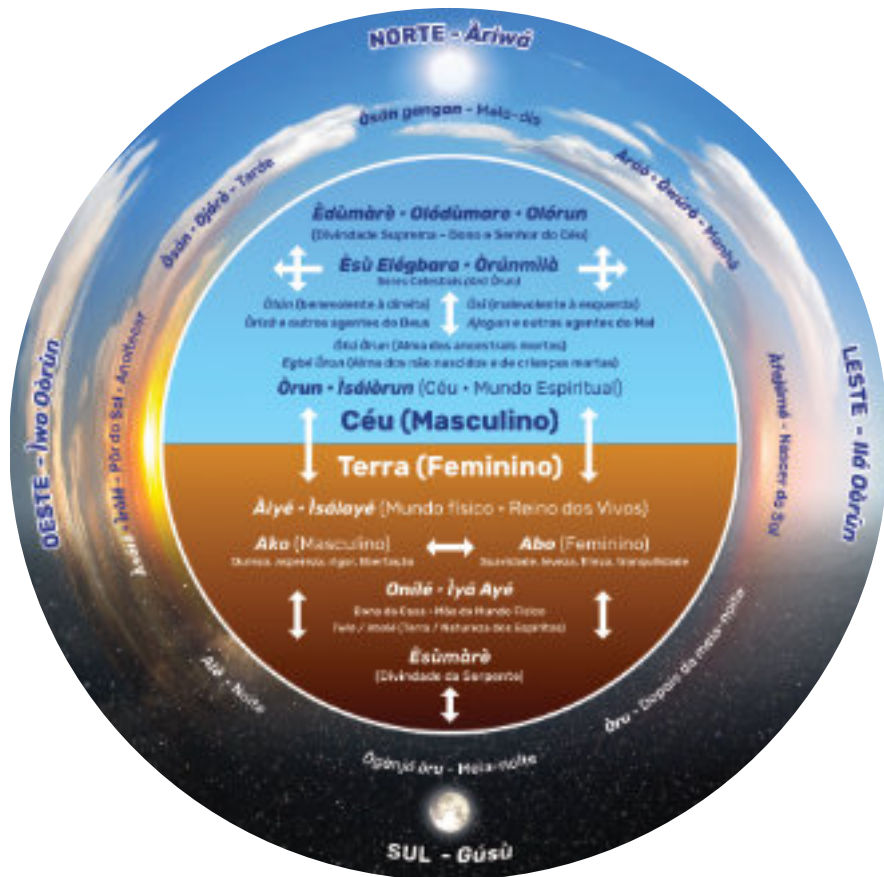
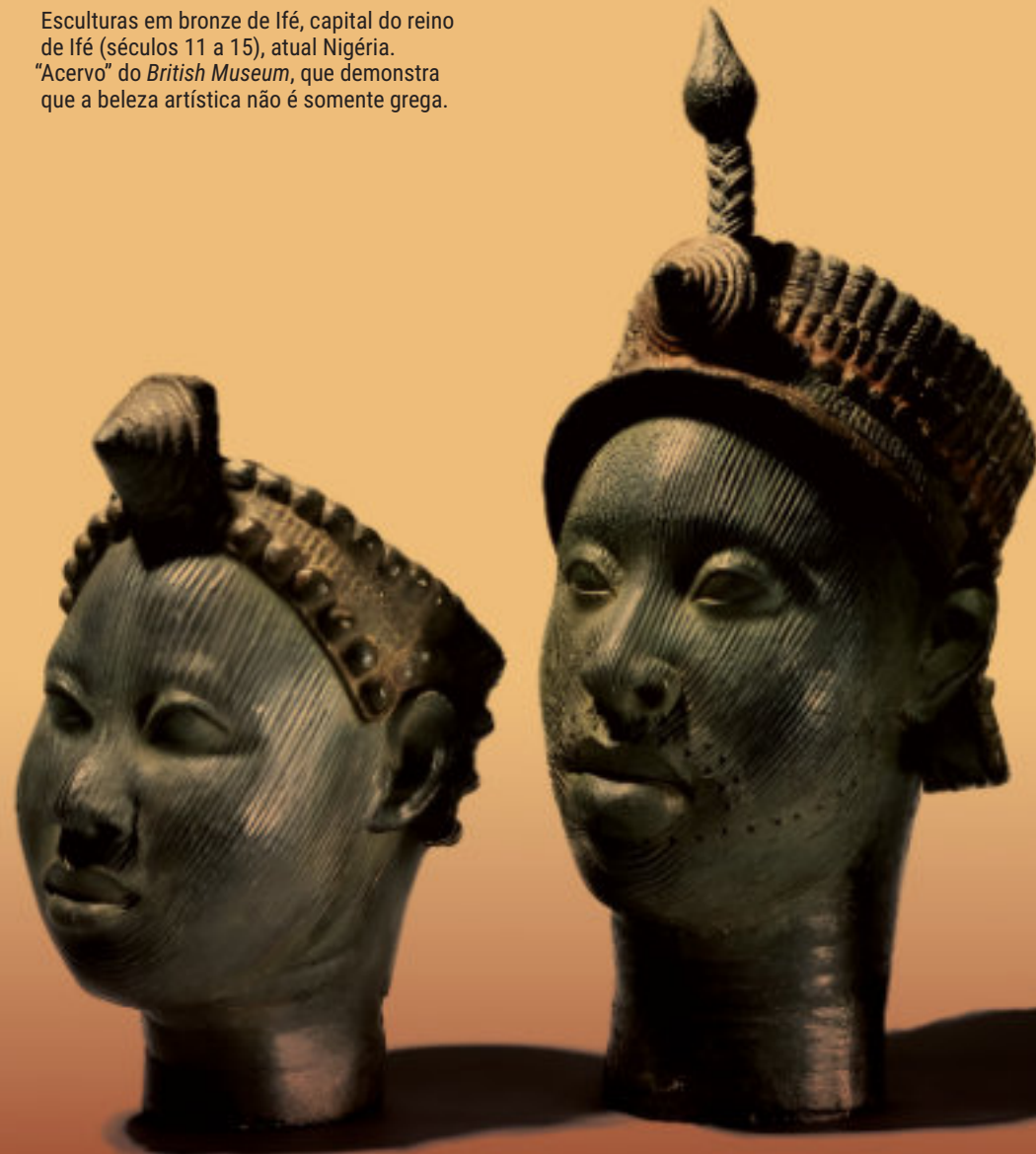


Diagrama da Cabaça da Existência.

começa com *Oduduwa*, o ancestral de todos os povos que, encaminhado por *Olódùmare*, o grande senhor do céu, teve a missão de ajudar na construção do mundo.

Na cosmologia Iorubá, o mundo está dividido em dois hemisférios distintos que se complementam para formar a cabaça da existência: *Òrun* (céu — mundos invisíveis — abóbada celeste — cosmos) e *Àiyé* (terra — mundos visíveis). A ancestralidade atravessa a cosmologia Iorubá estipulando questões sociais, políticas, artísticas, econômicas e simbólicas que determinam relações de poder (comunitário) com base na senioridade. Pontos cardeais e objetos celestes fazem parte dos ritos iorubanos.

Esculturas em bronze de Ifé, capital do reino de Ifé (séculos 11 a 15), atual Nigéria. "Acervo" do *British Museum*, que demonstra que a beleza artística não é somente grega.





O som das palavras e o ruído cósmico dos pluriversos

[PRÓXIMA PÁGINA]
Mosaico de imagens do Sol capturadas em diferentes comprimentos de onda (Fotos: NASA/SDO/Goddard Space Flight Center).

O silêncio-som conta com um ritmo, um tom, cujo corpo é a cor. Tudo entoado: pedra, planta, bicho, gente, céu, terra, água, ar...

Entre sons e silêncios, a fala, a escuta, a palavra.

Há diferentes experiências sonoras no Universo e as cosmologias (filosofias) e estéticas racializadas nos ajudam a pensar complexos processos de hierarquização de conhecimentos e formas de ser, saber, fazer e vivenciar a música e o som.

Os objetos astrofísicos estão localizados a distâncias inimagináveis de nós, mas podemos experimentar as suas cores, os seus sons, cheiros e gostos.

Podemos construir formas diferentes de pensar e sentir as relações céu-terra no Universo, sem medos. Para isso, precisamos construir uma outra filosofia da música e do pensar-sentir, cujos princípios epistemológicos e ontológicos devem perpassar construções disruptivas de ciência, tecnologia, arte e linguagem para a movimentação cosmopolítica e desconstrução de sistemas opressores que têm desumanizado corpos negros e indígenas ao longo da história.



Um sacerdote com seus atabaques fazendo a conexão entre os mundos físico e espiritual através de ritmos e sons. Escultura africana de bronze (foto: Marc Pascual/Pixabay).





Povos Bantu Tabwa

[ACIMA]

A Cesta Tabwa e a Via Láctea.

[ABAIXO]

Bala mwezi - grafismos Tabwa sobre as fases da Lua.

Os povos *Bantu/Banto* correspondem a quase todos os povos e grupos étnicos negro-africanos do centro, sul e do leste do continente africano. Os do centro, particularmente, foram os que mais influenciaram a formação do português brasileiro por intermédio das línguas dos grupos *Kimbundu* e *Kongo*. Até metade do século 18, quase metade dos africanos sequestrados eram bantos da África Central. Ou seja, a for-

mação do povo brasileiro deve muito aos povos bantos que aqui chegaram. Os povos Bantu foram, provavelmente, os primeiros quilombolas.

Em sua simplicidade complexa, o universo *Tabwa* é representado na forma de uma cesta com tampa (*mputo*). Para os Tabwa, a tampa da cesta é a superfície terrestre; as pernas são os pontos cardeais e a alça da cesta refere-se à Via Láctea. Os detalhes triangulares (*bala mwezi*) ao longo da cesta representam o nascer da Lua Nova, ligados portanto às fases da Lua. O interior da cesta é associado à morada de Kibawa, um poderoso espírito da terra que, de acordo com os Tabwa, emanou com força na região no final do século 19. Essas ideias reforçam as filosofias africanas.



Máscara Tabwa, Zâmbia, final do século 19 - início do século 20.
Minneapolis Institute of Art.



Povos Dogon

[ACIMA]
Banco Dogon em
madeira, final do
século 19 - início do
século 20.
Smithsonian's
National Museum of
African Art.

Os *Dogon* são um povo que reside na região do antigo Mali, muito próximo ao Tombuctu. Do ponto de vista filosófico, acreditam no encantamento que brota do chão, em que sua compreensão cosmológica gira em torno da semente *Kizi Uzi*, que significa coisa pequena, a menor parte do universo e, ao mesmo tempo, o universo inteiro.

Para essas tradições, o cosmos é constituído por dois grandes discos que formam o céu (superior) e a terra (inferior) conectados por uma árvore. As figuras esculpidas com os braços abertos para o alto sugerem suplicar por chuvas, mas também representam os ancestrais fundadores, seres míticos fluidos que estão diretamente envolvidos na criação da

humanidade e da cultura, que nasceram do céu e da terra e estão conectados à água e ao relâmpago. Esses ancestrais, esculpidos, estão assim a sustentar o céu. Os padrões em zigue-zague sugerem o caminho percorrido pelos ancestrais durante sua descida do céu, em meio a correntes de água. Fazem alusão a *Lébé*, o primeiro humano e sacerdote que foi transformado em serpente após sua morte. Notam-se similaridades (mas não são a mesma coisa) nessas narrativas com a cosmologia *Yanomami* dos povos originários brasileiros e com as cosmologias *Fon* e *Iorubá*, uma vez que as figuras da serpente, da água e das transições entre o céu e a terra também estão presentes.

Para os Dogon, a Terra existe em oposição equilibrada com o Sol e o céu. As danças com máscaras, que são típicas entre esse povo, são realizadas no período seco, ao fim de abril, em um rito de purificação, não apenas para afastar forças maléficas, mas também para marcar o início do ciclo agrícola.

Dança das máscaras
Dogon, no Mali
(foto: Andres
Barragan/Wikimedia
Commons).





OSRAM NE NSOROMMA. A Lua e a estrela. Símbolo de amor, fidelidade, harmonia, sinceridade, benevolência e feminilidade. Representa a harmonia que há entre o homem (a lua) e a mulher (a estrela).



NSOROMA. Crianças do céu (estrelas). Símbolo de fé e de crença na tutela e na dependência de um ser supremo.



NYAME BIRIBI WO SORO. Deus está nos céus. Símbolo de esperança e inspiração



OSRAM. A Lua é um símbolo de fé, paciência, compreensão e determinação. A Lua não tem pressa para dar a volta em torno do nosso mundo.



SANKOFA. Voltar para buscá-la. Símbolo da importância da aprendizagem com o passado. Sankofa é um lembrete constante de que a experiência passada deve ser guia para o futuro. Aprenda com ou construindo sobre o passado. Esse símbolo é muito comum nos portões e grades das cidades brasileiras.

Povos Akan

No século 17, o povo Akan já ocupava lugar de destaque na denominada Costa do Ouro.



Ave em posição de Sankofa. Peso de latão. Muséum de Toulouse (foto: Wikimedia Commons).

[PRÓXIMA PÁGINA]
Dançarinas Akan (foto: Brendan Lally/Wikimedia Commons).





[ACIMA]
Meninas Baniwa e
a constelação
das Plêiades.

Mitologias

É preciso recuperar a ideia de que o mito e o corpo ganham outros contornos nas tradições africanas, afro-brasileiras e indígenas; o mito passa a ser a reconstrução das identidades, que obedecem à dinâmica das experiências integradoras/integradas.

O mito é a potência da sapiência e da episteme construída na diáspora. Se a verdade prescrita no bojo da ciência moderna vale-se de um sentido filosófico que emerge do espaço grego, é a verdade seduzida (de Muniz Sodré) que nos ajuda a articular o senso filosófico africano e afro-brasileiro.

As máscaras fúnebres Dogon, por exemplo, nos trazem a perspectiva de que nos mitos de origem em variadas sociedades africanas o céu é um lugar poderoso, onde seres invisíveis residem. São os primeiros ancestrais, intermediários entre o céu e a terra, os responsáveis pela criação do senso comunitário. As máscaras fúnebres, com suas pranchas altas, conectam os reinos da terra aos do céu. Tudo o que há na terra tem um correspondente no céu, e esta perspectiva é também partilhada em muitas cosmologias dos povos originários.

De acordo com o pajé baniwa Augusto José Fontes, do clã *Hohhodení*, o cosmos seria composto por quatro níveis: *wapinakoa* (o lugar de nossos ossos); *hekoapi* (este mundo); *apakoa hekoapi* (o outro mundo) e *apakoa eeno* (o outro céu). O clã *Waliperedakeenal* (*Siusi*, em *nheengatu*) quer dizer “Netos das Sete Estrelas”, uma alusão à constelação das Plêiades.

As Plêiades
(foto: Stephen Rahn/Wikimedia Commons).
Observação: as Plêiades também formam a ponta da pena mais alta na constelação do Homem Velho (Tupi-Guarani).





[ACIMA]

A tristeza de Omama

[PRÓXIMA PÁGINA]

Resultado da ação de quem não entende que as florestas, os rios, os mares e todos os animais são nossos parentes e merecem o nosso cuidado, pois eles cuidam de nós (foto: Stijn Dijkstra/Pexels).

Etnocentrismo perverso, cosmicídio operante

Comunidades negras, quilombolas e indígenas têm as suas cosmologias (jeitos de ser e de viver) ameaçados todos os dias. O etnocentrismo perverso é responsável pelo cosmicídio.

“*Omama* tem sido, desde o primeiro tempo, o centro das palavras que os brancos chamam de ecologia. É verdade! Muito antes de essas palavras existirem entre eles e de começarem a repeti-las tantas vezes, já estavam em nós, embora não as chamássemos do mesmo jeito. Eram, desde sempre,

para os xamãs, palavras vindas dos espíritos para defender a floresta. Se tivéssemos livros, os brancos entenderiam o quanto são antigas entre nós! Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos. Mas são também, tanto quanto nós, os xapiri, os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol! É tudo que veio à existência na floresta, longe dos brancos; tudo o que ainda não tem cerca. As palavras da ecologia são nossas antigas palavras, as que Omama deu a nossos ancestrais. Os xapiri defendem a floresta desde que ela existe. Sempre estiveram do lado de nossos antepassados, que por isso nunca a devastaram. Ela continua bem viva, não é? Os brancos, que antigamente ignoravam essas coisas, estão agora começando a entender. É por isso que alguns deles inventaram novas palavras para proteger a floresta. Agora dizem que são agentes da ecologia porque estão preocupados, porque sua terra está ficando cada vez mais quente”.

Davi Kopenawa e Albert Bruce

A queda do céu: palavras de um xamã yanomami.



Educação e divulgação das ciências para as relações étnico-raciais

[ACIMA]

Constelação Boiuaçu, ou Jararaca, dos povos da região do Rio Negro (AM). Quando ela “cai”, ou seja, deixa de ser vista no céu, por volta de novembro, ocorrem os *repiquetes* – pequenas enchentes intercaladas que elevam o nível dos rios com decorrente diminuição da pesca.

A educação e a divulgação das ciências pela perspectiva das relações étnico-raciais não é somente para pessoas negras e indígenas. Ela é um projeto de educação e divulgação antirracista das ciências para todas as pessoas. Ela acontece para que possamos nos relacionar melhor, do ponto de vista das diferenças étnico-raciais, na construção de um outro projeto de sociedade sem o racismo anti pessoas negras e indígenas.

O racismo simbólico, pensado com suas múltiplas interpretações de ações, discursos e signos, bem como o racismo epistêmico, são interpretados enquanto expressão do racismo estrutural que orga-

niza as instituições e as subjetividades na sociedade brasileira.

O racismo epistêmico, particularmente, está ligado ao extermínio dos saberes e fazeres ancestrais africanos, negros e indígenas.

Essas duas estratégias do racismo têm sido desestabilizadoras para a existência das pessoas indígenas e negras (africanas ou nascidas no Brasil), dificultando a representação positivada e autoafirmada de suas subjetividades em espaços educativos (escolas) e de divulgação de ciências (museus, planetários e observatórios).

Argumentamos que o conjunto de aspectos históricos, filosóficos e de exercício do pensamento (saberes e fazeres) não hegemônicos (ciências ancestrais) precisam ser levados em conta de forma a combater o perverso sistema de colonização do ser, do saber e do poder em curso em muitos dos nossos espaços de educação e interação com públicos.

No bojo destes processos orgânicos, a educação e a divulgação em ciências joga papel fundamental para dismantlar as estruturas racistas do projeto moderno e contemporâneo de sociedade que as ciências hegemônicas ajudam a fomentar.

As filosofias e ontologias decoloniais — e que levem em conta as relações de interculturalidade e da diferença — são cruciais para o fortalecimento da educação e da divulgação em ciências antirracistas. Os observatórios, planetários e museus do Brasil têm assim o compromisso ético de ajudar a construir outras narrativas e referências de memória em que as cosmologias e as diferentes relações céu-terra de povos africanos, afro-brasileiros e indígenas sejam potencializadas e incorporadas nas experiências cotidianas e nos espaços de poder (universidades, escolas, museus) para a promoção da justiça cognitiva por meio do combate ao racismo institucional.

Tabuleiro de Ifá, Nigéria (foto: Cliff1066/Flickr).



Yvy marã e'y

Significa “Terra que não perece”, algo muito profundo para a cultura Guarani, para dizer que ali nada nem ninguém se corrompe, nem estraga e nem acaba. Esse conceito foi escolhido para as pessoas que celebramos na parte externa da Exposição. Pessoas que marcaram nossa história por sua resistência e luta política contra a invisibilização de culturas. São seres que atingiram o estado de *aguyjé* e hoje são estrelas na terra sem males.



Abdias Nascimento (1914-2011) foi um importante intelectual, poeta, escritor, dramaturgo, artista visual e ativista pan-africanista. Um dos principais defensores dos direitos dos afrodescendentes no Brasil, Abdias se destacou na luta contra o racismo e pela valorização da cultura negra, sendo fundador do Teatro Experimental do Negro e o Museu de Arte Negra. Além de sua representatividade cultural, atuou também como deputado federal e senador, dedicando sua vida à promoção da igualdade racial e à preservação da cultura afro-brasileira.

Aritana Yawalapiti (1940-2019) foi uma figura emblemática na luta pela justiça social e valorização das culturas indígenas no Brasil. Considerado um dos maiores lutadores de todos os tempos, dispondo de força e destreza forjados na prática alto-xinguana, era também poliglota, versado nas três grandes línguas alto-xinguanas, e diplomata, mediando as relações entre o seu povo Yawalapiti e do Alto Xingu com os não indígenas, sob a proteção e auxílio de espíritos *apapalutapa*.



Migrante nordestina, a historiadora **Beatriz Nascimento** (1942-1995) foi uma das principais intelectuais do país, com contribuições fundamentais para entender a identidade negra como instrumento de autoafirmação racial, intelectual e existencial. Avançou nas pesquisas sobre quilombos e favelas como “sistemas sociais alternativos organizados por pessoas negras”. Abordou temas como corporeidade das pessoas negras, a perda da imagem que atingia escravizados e seus descendentes em diáspora e a situação das mulheres negras no Brasil.

Galdino Jesus dos Santos (1952-1997), líder indígena da etnia Pata-xó-Hã-Hã-Hãe, foi queimado vivo por jovens brancos enquanto dormia numa parada de ônibus em Brasília. Estava ali por ocasião de um movimento para demarcação das terras da aldeia Caramuru Catarina Paraguaçu, na Bahia, onde vivia da agricultura, destacando-se pela generosidade na divisão dos produtos agrícolas com os mais necessitados. A brutalidade do crime gerou uma onda de protestos no país, mas sua comunidade segue com membros sendo assassinados até hoje.



Jaider Esbell (1979-2021), de etnia Makuxi, teve descoberta sua veia artística desde tenra idade, mas iniciou sua vida profissional como eletricista concursado da Eletrobrás, onde realizou também ações de educação ambiental, atividades socioculturais pesquisas e intermediação entre a empresa e comunidades indígenas. Geógrafo formado, foi como escritor, artista e curador independente que exerceu seu ativismo pelos direitos indígenas. Divulgou a cosmovisão de seu povo, suas narrativas míticas e a vida cotidiana na Amazônia.



Lélia Gonzalez (1935-2017) foi intelectual, professora, filósofa, antropóloga e pioneira no feminismo negro. É referência nos estudos de gênero, raça e classe na sua América Latina e no mundo. Além de vasta produção acadêmica, atuou em grupos culturais, artísticos e políticos, pondo em prática seus ideais contra o sexismo e o racismo. Participou das fundações do Movimento Negro Unificado, do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, do Coletivo de Mulheres Negras N'Zinga, do Partido dos Trabalhadores e do Olodum, entre tantas outras colaborações e conquistas.



Maria Bernadete Pacífico, mais conhecida como **Mãe Bernadete** (1951-2023) foi uma ialorixá, ativista e líder quilombola brasileira. Era líder do Quilombo Pitanga, em Simões Filho, na Bahia. Entre 2009 e 2016, foi secretária de Políticas de Promoção da Igualdade Racial em sua cidade e dirigiu a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos, na defesa de direitos e da cultura popular. Atuou na linha de frente para solucionar o caso do assassinato de seu filho Flávio Pacífico, em 2017. Também ela foi assassinada em 2023, após uma série de ameaças.





Iyalorixá Gildásia dos Santos e Santos, **Mãe Gilda de Ogum** (1935-2000), foi uma ativista social no combate à intolerância religiosa. Se destacou pela sua coragem e participação em ações para a melhoria da comunidade e da população negra. Fundadora do Axé Abassá de Ogum, em Itapuã/BA, a religiosa foi atacada numa ampla campanha de difamações e depredações ao seu terreiro por fanáticos de outra religião. O trauma contribuiu para os problemas cardíacos que a levaram à morte. Em 2007, o Governo Federal instituiu o 21 de janeiro, dia de seu falecimento, como o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa.

Maria Stella de Azevedo Santos, **Mãe Stella de Oxóssi**, Odé Kayode (1925-2018) foi a quinta Ialorixá do Ilê Axé Opô Afonjá em Salvador, Bahia. Enfermeira por 30 anos, atuou na Secretaria de Saúde Pública do Estado da Bahia até se aposentar. Foi premiada escritora e educadora, recebendo diversos títulos honorários por suas obras, que promoviam a manutenção da tradição e especificidade de cada religião, a busca pela dignidade e respeito às tradições africanas no Brasil. Com sua sabedoria e carisma, Mãe Stella se tornou um símbolo de resistência e espiritualidade.



Valdina de Oliveira Pinto, Makota Zimeuanga, conhecida como **Makota Valdina** (1943-2019), foi uma das principais educadoras ativistas contra o racismo e a intolerância religiosa no Brasil, além de sacerdotisa porta-voz das religiões de matriz africana, dos direitos das mulheres, dos cuidados com o meio ambiente e valorização da população negra e seus saberes. O nome “Makota” vem da sua função como conselheira da mãe de santo, no terreiro de candomblé Tanuri Jun-sara, em Salvador, Bahia.



Manuel Raimundo Querino (1851-1923) foi um importante intelectual brasileiro do século 19, por muito tempo invisibilizado na história brasileira. Querino era defensor de ideias abolicionistas no final do período escravocrata no Brasil. Autodidata, tornou-se um pioneiro nos registros antropológicos e na valorização da cultura africana na Bahia. Foi aluno fundador do Liceu de Artes e Ofícios da Bahia e da Escola de Belas Artes, sócio da Sociedade Protetora dos Desvalidos, do Montepio dos Artistas e do Montepio dos Artífices, sócio-fundador do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, e membro da Irmandade dos Homens Pretos.



Marielle Franco (1979-2018) formou-se em ciências sociais pela PUC-RIO e se tornou mestra em administração pública pela UFF. Foi no Complexo da Maré que enfrentou desde cedo a realidade das favelas cariocas, mas trazia em si a esperança. Eleita vereadora da cidade do Rio de Janeiro em 2016, traduziu em realizações seu ativismo pelos direitos das mulheres negras, LGBTQIA+ e comunidades marginalizadas. Usou corajosamente sua voz para denunciar a violência policial e as desigualdades sociais. Foi assassinada em 2018, mas seu legado segue vivo e inspirador.



Mestre Didi, nascido Deoscórcos Maximiliano dos Santos (1917-2013), foi um líder cultural brasileiro de grande importância no candomblé e nas artes afro-brasileiras. Filho da icônica ialorixá Mãe Senhora, tornou-se também sacerdote e um dos principais guardiões das tradições e dos valores culturais africanos no Brasil. Sua obra abrange desde a compilação de vocabulário iorubá-português à documentação historiográfica das comunidades Ilê Axé. Como artista, imprimiu em suas esculturas de palha, contas e conchas o valor ritualístico e sagrado, promovendo a herança afro-brasileira.



Maria de Fátima Muniz, **Nega Pataxó**, era liderança espiritual e professora Pataxó Hã Hã Hãe, que zelava por seu povo com práticas da medicina tradicional, cantos ancestrais, cultivo e uso de ervas, além de recomposição da floresta. Foi uma das realizadoras da Pré-Jornada de Agroecologia da Teia dos Povos, em Caramuru-Catarina Paraguassu, na Bahia. Como seu irmão, o cacique Nailton Muniz, integrava redes de saberes tradicionais de Universidades brasileiras, e era Doutora em Educação por Notório Saber pela UFMG. Foi assassinada em janeiro de 2024, aos 52 anos, num ataque de ruralistas à sua comunidade.



Antônio Bispo dos Santos, ou **Nêgo Bispo** (1959-2023), foi um filósofo, poeta, escritor, professor, líder e ativista quilombola. Um dos maiores intelectuais do Brasil, contribuiu para o fortalecimento da identidade negra e da luta por justiça social. Em sua produção literária, resgatou a história, o pensamento e a cosmovisão afropindorâmica ao documentar, por exemplo, resistências como de Palmares, Canudos, Caldeirões e Pau de Colher. Defendeu a diversidade e o respeito às formas de ver, pensar, sentir e agir, sempre com um olhar voltado para a autonomia e a valorização das comunidades tradicionais.





Capítulo III

Motyrõ: desenhando e construindo juntos

Considerações sobre o design da Exposição

Um projeto de exposição representa o desafio, transdisciplinar, de coordenar conceitos e objetos para mexer com os sentidos de diferentes públicos, com diferentes histórias. Deve atender com respeito e atenção a todas as pessoas, oferecendo diferentes níveis de informação e acessibilidade para serem apreciadas e se conectarem com as suas vidas.

A exposição *Cosmologias e Cosmopolíticas Afro-Pindorâmicas* contribui para a quebra de paradigmas em museus e centros de ciência, ao trazer para dentro de um espaço museológico e educacional as relações céu-terra dos povos de matrizes africanas, afro-brasileiras e pindorâmicas como mobilizações cosmopolíticas da memória (ALVES-BRITO, 2021). Traz a divulgação desses saberes de uma forma não hierarquizada aos tradicionalmente divulgados da cultura e ciência ocidentais. O projeto busca potencializar o espaço museológico como

um ativo na luta antirracista e verdadeiramente democrática.

Originalmente pensada para ser montada no Rio Grande do Sul, na UFRGS, a exposição teve, por diversos motivos — inclusive a calamidade social e climática das enchentes de 2024 na região — que buscar outro lugar para sua instalação. A catástrofe é um duro lembrete da insustentabilidade do Antropoceno, o modo de vida capitalista, extrativista, separado da natureza. E a solução passa necessariamente pela compreensão de outros modos de viver e perceber o mundo, totalmente integrados ao planeta e ao Universo.

A exposição busca refletir visualmente a pesquisa do professor dr. Alan Alves-Brito. De características decoloniais, apresenta graficamente as cosmovisões e os saberes dos povos representados de uma forma não folclórica, mas respeitosa, instigante, colorida e vibrante, evidenciando as conexões entre esses saberes ancestrais e a cosmologia científica moderna e contemporânea.



Imagem preliminar do projeto, com a disposição dos painéis em círculo.



“Coincidências cósmicas”

Desde a sua concepção, o design da exposição previa uma configuração de painéis dispostos em um grande círculo acolhedor. Com a busca de um novo local para a montagem, surgiu uma oportunidade no Rio de Janeiro. Uma das curadoras da exposição, a astrônoma Flávia Pedroza Lima, levou aos colegas, também astrônomos e divulgadores de ciência do Museu do Universo, do Planetário do Rio de Janeiro, a sugestão da instituição abrigar a exposição que o projeto enviado ao CNPq propunha realizar, como uma de suas ações. A instituição recebeu prontamente a possibilidade, pois vinha ao encontro do anseio geral para a atualização de suas funções político-sociais, com vistas à interculturalidade e à ampliação da acessibilidade. O então diretor de astronomia, Leandro Guedes, sugeriu um espaço nobre, no coração da exposição de longa duração chamada Museu do Universo, espaço este que estava em vistas de sofrer manutenção e encon-

[ACIMA]

O espaço original no Museu do Universo, localizado no Planetário do Rio de Janeiro.

Imagem 3D do projeto utilizando o novo espaço no Planetário do Rio de Janeiro.



trava-se temporariamente desativado, estabelecendo-se assim uma oportunidade para a empreitada. Essa foi a primeira “coincidência cósmica”, como a equipe de projeto passou a comentar de forma carinhosa: o espaço desativado tinha a forma circular, exatamente como proposto no projeto.

Depois, na visita técnica da equipe de projeto ao local, constatamos outra coincidência cósmica: o espaço circular tinha uma estrutura metálica que suportava dezesseis painéis robustos de MDF em torno de um totem central para exibição de vídeos. Exatamente o número de painéis que a exposição necessitava: dezesseis temas, organizados previamente pelos dezesseis Odú do sistema Ifá, da cultura Iorubá, que contêm mitos que ajudam a compreender o funcionamento do mundo e as relações humanas, como poeticamente abordado neste livro. Parecia que o local no Planetário do Rio de Janeiro estava esperando (ou foi feito para) a Exposição *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas!*

Para valorizar a instalação, desde o início do projeto o grupo teve a ideia de trazer as várias mitologias

sobre serpentes ancestrais, sejam dos universos quilombolas ou dos povos originários, presentes de norte a sul de Pindorama, representada pela Cobra Grande envolvendo a exposição. A serpente gigante é um poderoso símbolo em várias culturas, de diversos lugares do mundo e diferentes épocas, ligando Céu e Terra, Vida e Morte etc. E mais uma coincidência cósmica: quando da compra do material têxtil para revestir a Cobra Grande, o tecido escolhido simulando pele de cobra era do último rolo disponível numa loja do Polo Têxtil do Rio Comprido, na zona norte do Rio de Janeiro. Foi a quantidade exata de tecido para o tamanho projetado da serpente cenográfica, com a textura das escamas na escala correta e dentro do orçamento.

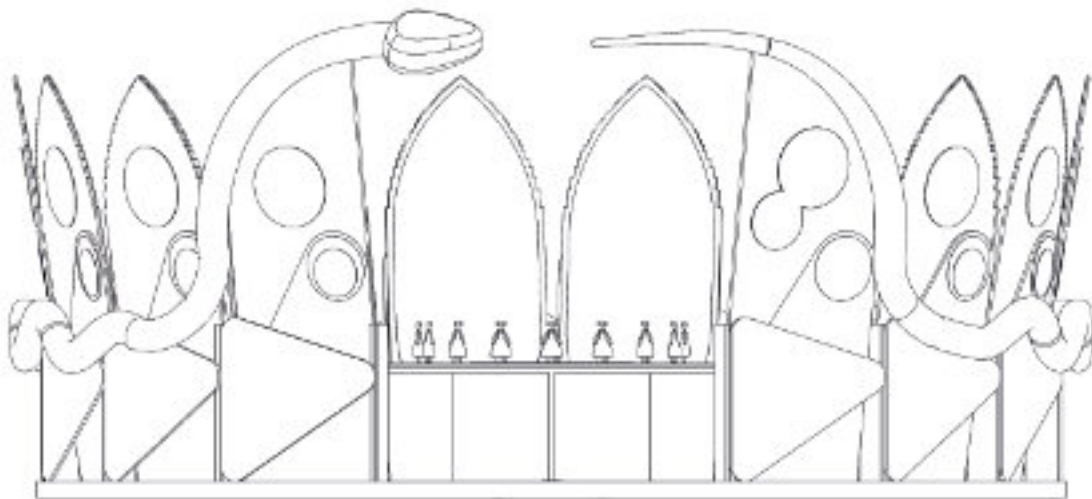
Essas coincidências facilitaram, ou guiaram, o desenvolvimento do projeto. A adaptação e estruturação do conteúdo ao novo espaço, que já possuía suportes para receber os novos painéis, foi importante para alocarmos recursos para outros itens da exposição. O novo design, redimensionado com aproveitamento da estrutura metálica de base, deixou a exposição tão bem integrada que ela funciona como uma peça em si, algo escultural, íntegro, que se destaca no ambiente do Museu do Universo.

Ocupação e circuitos de visitação

A exposição possui dois circuitos de visitação: um interno e outro externo. Na parte interna temos as perspectivas cosmológicas de distintos povos africanos, afro-brasileiros e indígenas dispostas nos dezesseis painéis propostos. Ao centro do espaço, em substituição ao totem original, há uma

instalação na forma de uma grande bancada circular com o acervo e o conteúdo em diálogo com a Astronomia nas Culturas. No corredor circular, cuja entrada é uma pequena rampa para cadeirantes, cabem cerca de 30 pessoas, de acordo com a previsão de visitação escolar. E na parte externa temos uma celebração da vida de pessoas importantes no ativismo dessas culturas no Brasil, muitas delas vítimas de violência política ou de racismo religioso, representadas por fotos estilizadas e pequenas biografias de cada. É importante lembrar a luta dessas pessoas até os dias de hoje, pois o racismo continua se manifestando e se atualizando na sociedade brasileira, em toda Afropindorama.

Vista frontal do projeto.



Cores

Buscou-se uma paleta de cores limitada, a partir do vermelho, *àwò pupa* na cultura iorubá, ou *piranga* em tupi. O vermelho é uma cor primária em diversas culturas. Assim como *àwò dúdú* e *àwò funfun* (preto e branco em iorubá). Ao tom mais terroso do vermelho escolhido foi acrescida a cor secundária como amarelo ocre, mantendo a paleta em tons quentes. Em iorubá, seria a cor *àwò wúrá* (ouro, ou que parece ouro). Esse conjunto cromático deu grande contraste com o tema predominantemente escuro da astronomia. Assim, a exposição, luminosa, de cores quentes, se destaca do ambiente do salão da Astronomia do Planetário do Rio de Janeiro.



Paleta de cores.

Ilustrações

As ilustrações foram feitas em dupla com a designer de moda Fernanda Palma dos Santos, de forma colaborativa e respeitosa, com busca da dignidade e representatividade das culturas sem fazer folcloriza-

[ABAIXO]

Fases da ilustração: *Banqueta Dogon* - desenho manual e pintura digital.





[ACIMA]
Fases da ilustração:
Tristeza de Omama -
desenho manual e
pintura digital.

ção das mesmas. A ideia do projeto é comunicar as cosmopercepções de culturas que vivem no planeta de forma integrada com o meio ambiente, diferente da cultura “ocidental”, separada da natureza, hegemônica, triunfalista, que por muitas vezes é entendida como única, ou um nível máximo de uma suposta evolução uniforme numa “escala de civilização”, noção já há muito ultrapassada, remanescente ainda do início da Antropologia no século 19 (LARAIA, 1986).

Nenhum sistema de Inteligência Artificial foi utilizado nas ilustrações. Elas foram feitas à mão, depois digitalizadas e coloridas com pintura digital, impressas em adesivo laminado e também em tecido *canvas*. As ilustrações foram concebidas de forma a receber, na versão *canvas*, intervenções e apliques manuais com tecidos, contas e fibras naturais sobre determinados elementos, para dar um apelo tátil com a riqueza do trabalho artesanal.

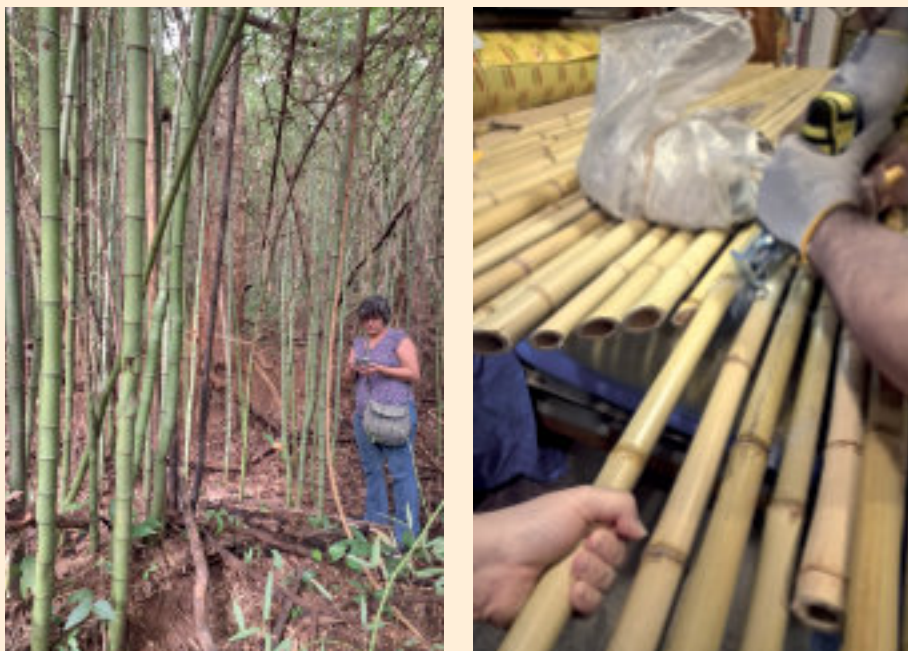
Painéis

Os dezesseis temas são apresentados com diagramação de textos, gráficos, fotografias e ilustrações exclusivas nos painéis, que aproveitaram a estrutura original com a angulação de dez graus em relação à vertical, assim construída para que os visitantes do Museu do Universo se recostassem neles para assistir aos vídeos de um totem central, formado de monitores *led* que não reutilizamos. Entretanto a angulação para os painéis foi mantida, pois valoriza a forma de cocar da exposição, com os painéis se abrindo para o alto, e sem prejudicar a leitura.

A forma dos painéis, com recorte especial, foi definida pela junção da proposta feita pela curadoria de integrar elementos ancestrais como escudos a formas de longas penas, ogivais na base e no topo. Isso proporcionou uma leitura mais variada da exposição, como uma “obra aberta” (ECO, 1962). Alguns visitantes veem o conjunto como um cocar, outros como uma aldeia, ou um abrigo, uma coroa, um terreiro, uma clareira de cores terrosas em meio



Modelo de painel
com recorte especial.



Seleção de bambus e confecção dos painéis
(fotos: Sática Murakami).

ao azul do espaço. Ele se constitui, portanto, numa grande estrutura aberta à participação ativa dos visitantes.

Os suportes dos painéis são um caso à parte: foram confeccionados manualmente com bambus, dando um toque artesanal com materiais naturais, reforçando o conceito de conexão céu-terra e a forma deocar. Eles mantêm o corte ogival na parte superior, seguindo a forma dos painéis e se apoiando na estrutura metálica da instalação original. Por eles há a passagem interna da fiação elétrica para os *spots* de led articulados no alto, para iluminação.

Próximo à entrada da exposição temos um totem tríptico, com o texto de abertura numa face, o texto específico dos mitos de Cobra Grande em outra, e o painel de créditos na terceira face. Há também dois painéis de *backlight* na parede próxima à entrada do Planetário, com a marca da exposição e uma chamada, ao lado de um telão com o curta de animação, composto de partes do documentário elaborado também como uma das ações do projeto.



Mesa central

O design da mesa central foi pensado em seis partes móveis, centralizadas por um grande painel de *backlight* circular representando a *América Ladina*, a América Latina num conceito criado pela pensadora Lélia González para mostrar a importância e a influência das culturas africanas e indígenas no continente, num mosaico de padronagens artesanais da região. A mesma também foi posicionada em relação à entrada da exposição de forma hegemonicamente aceita como de “cabeça para baixo”, enfatizando outro conceito decolonial, o “sulear”, criado pelo físico brasileiro Marcio D’Olne Campos³², referenciando o famoso mapa de Joaquim

Design do tampo da mesa central, com a *América Ladina* ao centro e os discos táteis com algumas constelações indígenas ao redor.

³² Disponível em: <https://www.sulear.com.br/textos.html>. Acesso em: 8 de março de 2025.

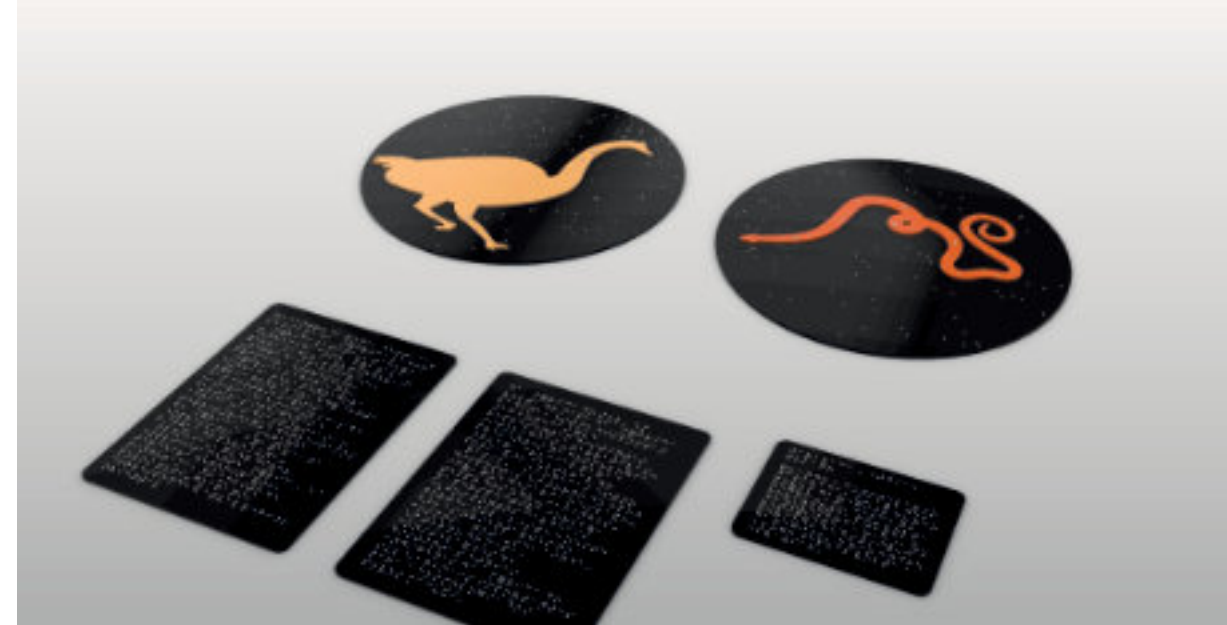
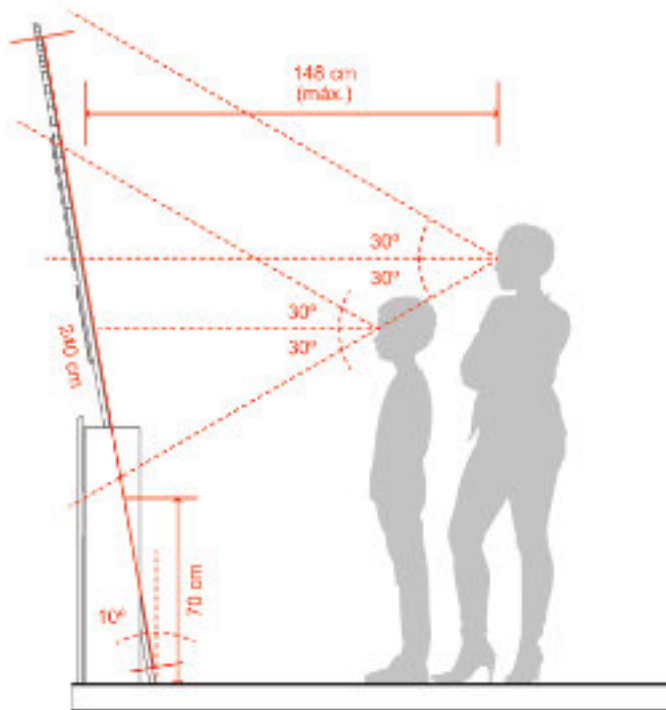
Torres, que assim desenhou a América Latina, em contraposição ao termo “nortear”. No entorno desse mapa estão os nomes dos povos indígenas e quilombos que resistem no Brasil.

A imagem de fundo da mesa é uma foto da Via Láctea, o “Caminho das Antas”, que nessa composição do aparato remete a um grande espelho de telescópio.

Acessibilidade

O projeto, ao aproveitar a base circular da exposição anterior, manteve o acesso em rampa e a largura do corredor circular conforme as diretrizes de acessibilidade a cadeirantes da ABNT NBR 9050, bem como o acesso às informações e acervo da mesa cen-

Referência de cone visual para enquadramento das informações dos painéis no espaço disponível da exposição.



tral. Esta norma técnica visa proporcionar a utilização do ambiente (no caso, uma exposição) pela maior quantidade possível de pessoas, de qualquer idade, estatura ou limitação de mobilidade ou percepção, de maneira autônoma, independente e segura.

Discos com as constelações indígenas táteis e placas em Braille.

Outra decisão de design para este projeto foi dedicar o espaço central para elementos táteis e textos em Braille, marcando um diferencial desta exposição: as pessoas cegas têm a sua área de interação na parte central, em destaque, e não num canto qualquer da exposição. A mesa também é atraente para os demais públicos, pois além de tátil é visualmente impactante pelo seu tamanho e forma, cores e disposição do acervo.

No tocante ao desenvolvimento deste conteúdo para pessoas cegas, tivemos relevante orientação do professor dr. Aires da Conceição Silva, do Instituto Benjamin Constant – IBC, que nos mostrou todo o processo de comunicação para cegos e como seu instituto atende todo o sistema educacional do país, principalmente na esfera pública, conhecimento que nos permitiu desenvolver materiais mais assertivos para a compreensão e usabilidade. Também

tivemos o apoio do professor dr. Lúcio Paulo Machado, do IBRAG-UERJ, que desenvolve pesquisas em tecnologias digitais e nos orientou sobre questões de impressão 3D, bem como produziu as placas em Braille para a exposição.

Além desses elementos, a mesa central expande o conteúdo da exposição no mundo virtual, através do recurso de *qr-code*, com traduções em inglês (e possibilidade para outras línguas). Os vídeos em Libras fazem parte do programa de inclusão para surdos e/ou mudos da instituição que recebeu a exposição, bem como a audiodescrição que apoia os elementos de comunicação para cegos. Fazem parte da equipe da Fundação Planetário do Rio de Janeiro, Juliana Rodrigues, Caroline Viana e Flávia Requeijo no desenvolvimento de suportes em Libras e Wailá Cruz, na audiodescrição, entre outros colaboradores voluntários nestes segmentos.

O projeto também contemplou uma versão simplificada da exposição, itinerante, em painéis de lona fosca ou tecido, para universidades e escolas de outras regiões do país.



O acervo

As principais peças de acervo da exposição são as *abayomi*, bonecas artesanais feitas pela artista Inaê Passos dos Santos, Iyalaxé do Ilê Axé Oyawoyê, em São Leopoldo/RS. As *abayomi* estão apresentadas em bases, presas com fios resistentes de pescaria e contrapesos internos na mesa. Isso dá a possibilidade de que pessoas cegas toquem nelas, com a recomendação de auxílio de uma pessoa mediadora, para preservação da integridade das bonecas. Ao tér-



mino do toque, a base com fio e contrapeso indica o retorno da peça à posição correta na mesa. A proposta de toda a exposição é a inclusão, então descartou-se o uso de redomas ou vitrines para as bonecas, pois, além do custo proibitivo, essas proteções dificultariam o manuseio e a consequente percepção por parte de pessoas cegas.

Disco tátil com a constelação da Onça, do povo Tukano, e legendas em Braille, além das miniaturas dos animais das constelações.

Discos táteis de constelações indígenas

Trazendo o céu dos povos originários para pessoas cegas: cada constelação tátil foi produzida com referências em *Astronomia nas Culturas* e com o auxílio do aplicativo de planetário *Stellarium*, que traz, além das constelações ocidentais da União Astronômica Internacional, uma seção de configuração do céu como visualizado por diversas outras culturas no mundo, incluindo-se aí constelações Tupi-Guarani, Tukano e Tikuna, numa colaboração internacional típica do software livre, projetado em código aberto.

As constelações foram representadas em discos, tendo relevos dos respectivos animais em silhuetas sobre o céu estrelado. As estrelas foram representadas com pequenos pontos, feitos de cabeças de alfinetes afixados ao disco, e respeitando as posições dos astros no céu para cada data correspondente a cada constelação. Temos assim constelações de quatro povos indígenas em diferentes períodos do ano, em diferentes locais de Pindorama.

Uma curiosidade é que algumas constelações compartilham trechos do céu, notadamente onde temos a constelação ocidental do Cruzeiro do Sul. O Cruzeiro do Sul fica acima da cabeça da constelação da Ema e também na traseira da constelação do Veado, na cultura Tupi, por exemplo. Como é uma constelação conhecida do grande público, o Cruzeiro do Sul pode ser utilizado como referência em mediações para diferentes públicos.

Disco tátil para a constelação Tupi-Guarani da Ema. À esquerda, uma miniatura de ema para complementar sua percepção.



Ema
 Povo: Tupi-Guarani
 Localizada entre as constelações ocidentais do Escorpião e Cruzeiro do Sul
 Em junho, quando a Ema, o Nbandu nasce



Miniatura de tatu em látex de balata.

As silhuetas foram produzidas em recortes com uma pequena altura e possuindo texturas, que ajudam na percepção das formas em silhuetas, no caso, contra um fundo liso representando o céu. Transmite, pelo tato, o contraste entre figura e fundo.

Próximo a cada disco de constelação indígena há uma miniatura do animal correspondente àquela constelação, sendo algumas miniaturas feitas em látex de balata por artesãos do povo Macuxi, da Amazônia. As miniaturas de animais são presas por fios trançados de pescaria e contrapesos internos na mesa, da mesma forma que as *abayomi*, para que as pessoas cegas possam tocar e sentir a forma de cada animal. Esse recurso complementa a compreensão de cada constelação — o toque dos discos em 2D mais as miniaturas em 3D.

A Exposição e o público

A exposição *Cosmologias e Cosmopolíticas Afropindorâmicas* não tem um grande enfoque em acervos, tanto pela sua natureza mais conceitual quanto por motivos orçamentários e de espaço. Mas o conceito museológico de magia da peça se faz presente tanto no conjunto artesanal das *abayomi*, nas miniaturas das constelações indígenas, nas ilus-

trações exclusivas e no curta-metragem animado *Jeguata-Xirê*, como também na estrutura física dos suportes da exposição como um todo. Ela foi projetada como uma grande peça cativante em si, circular, envolta por uma serpente cenográfica gigante, que se destaca no ambiente do Planetário do Rio de Janeiro.

Dada a grande demanda da sociedade por exposições desse tipo, tivemos muitos retornos e depoimentos positivos dos visitantes desde a sua inauguração. Alguns visivelmente emocionados e se sentindo representados num ambiente típico de popularização da ciência. Podemos afirmar que o design foi assertivo na proposta de divulgar a pesquisa de Alan Alves-Brito ao grande público. Avançamos um pouco mais no difícil caminho do design, da acessibilidade e da museografia, coordenando esforços de projeto, orçamentos, materiais e fornecedores na busca constante de melhorias para a comunicação com o público, pois, em termos museológicos, a exposição é um lugar específico de interações sociais das pessoas com os suportes da exposição, suscetível de avaliações para aprimoramentos. O fascinante sobre o design é que ele tem um compromisso com a qualidade e a comunicação, mas é uma atividade de constante reelaboração, e não uma criação do zero, “divina”, imposta e depois finalizada. Segundo Latour (2014):

Sempre há algo que existe primeiro, que já está dado, como uma questão ou um problema. O design é uma tarefa subsequente que visa tornar algo mais vivo, mais comercial, mais usável, mais agradável ao usuário, mais aceitável, mais sustentável etc., dependendo das diversas restrições com as quais o projeto precisa lidar.

O design nunca é “perfeito”, pois não tem nem a natureza nem a pretensão de ser absoluto ou inquestionável. Ele tem, isso sim, a sabedoria de buscar acompanhar as dinâmicas variáveis do espaço, do tempo e da sociedade, sempre aprimorando, reelaborando e propondo outros olhares e perspectivas, posto que é uma atividade transdisciplinar. Agora, no século 21, o design adquire uma nova dimensão, urgente, para além da cultura material e de suas origens atreladas ao capitalismo industrial e de consumo com produtos “vendáveis e lucrativos” (Adrian Forty, 2007), repensando a sua atividade para gerar produtos, serviços e sistemas funcionais e sustentáveis inseridos num panorama

de como bem viver no planeta, considerando a interdependência entre os seres vivos.

A ciência é viva e deve ser múltipla em oportunidades para ser possível trilhar por outros caminhos já criados e tristemente esquecidos, por camadas do tempo ou por reduções colonizadoras. A diversidade contribui para o bem comum ao induzir respostas outras possíveis. Quantos saberes precisam ser redescobertos, seus vestígios encontrados, capazes de corrigir ou minimizar problemas do Antropoceno – a polêmica proposta, por Paul Crutzen e Eugene Stoermer, de nomear uma nova época geológica baseada na atividade humana (quais humanos são estes?) como principal fator de transformação do planeta, com impactos nas mudanças climáticas, perda de biodiversidade, poluição e alterações nos ciclos biogeoquímicos da Terra (Jan Zalasiewicz, 2019).

Por isso, e da mesma forma como a base de seu conteúdo, a pesquisa, as exposições não são respostas, são perguntas e provocações sobre as múltiplas histórias a serem desinvisibilizadas, pois ao permitir esse direito de fala e de escuta é possível aprender mais, errar menos, ampliar horizontes, como destaca Alves-Brito nesta publicação.

Em tão pouco tempo após inaugurada a exposição, é revigorante saber sobre a citada repercussão positiva como um lugar de pertencimento por parte de visitantes ao encontrarem as apresentadas cosmo percepções das relações céu-terra céu dos povos originários, negros africanos e afro-brasileiros (quilombolas, de terreiro, ribeirinhos, entre outros). É urgente o constante fomento à pesquisa, divulgação de saberes, inclusão das cosmo percepções diversas de tantas outras culturas, todas com potencial a contribuir. Há muito a ser feito.

Sobre os autores

Satsumi Murakami é designer formada pela UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro), e mestranda no Programa de Pós-Graduação em Design da ESDI (Escola Superior de Desenho Industrial), da UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), com atuação no design de cenários para jornalismo na TV, projetos de aparatos intera-

tivos e suportes para exposições de divulgação científica, consultoria em design e artesanato para a economia criativa, design de produtos e coordenação de projetos.

Flávio da Costa é designer formado pela UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro) com pós graduação em Branding e Inovação pelas Faculdades Integradas Rio Branco, de São Paulo. Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Design da ESDI (Escola Superior de Desenho Industrial) da UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), tem experiência em design gráfico impresso e digital, ilustrações, cultura de marca, projetos de cenografia para jornalismo na TV, projetos de aparatos interativos e exposições de divulgação científica.

Referências

ALVES-BRITO, Alan. *Astro-antropo-lógicas: oriki das matérias invisíveis*. Porto Alegre: Marcavisual, 2021.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS (ABNT). *NBR 9050: Acessibilidade a edificações, mobiliário, espaços e equipamentos urbanos*. 2004. Rio de Janeiro, 2004.

DESVALLÉES, André e MAIRESSE, François (Ed.). *Conceitos-chave de Museologia*. Tradução e comentários Bruno Brulon Soares e Marília Xavier Cury. São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus: Pinacoteca do Estado de São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura, 2013.

ECO, Umberto. *Obra aberta: formas e indeterminação nas poéticas contemporâneas*. Tradução Giovanni Cutolo ... [et al.] - 10. ed. São Paulo: Perspectiva, 2015.

FORTY, Adrian. *Objetos de desejo: design e sociedade desde 1750*. São Paulo, Cosac Naify, 2007.

HUGHES, Philip. *Diseño de exposiciones*. Barcelona: Promopress, 2010.

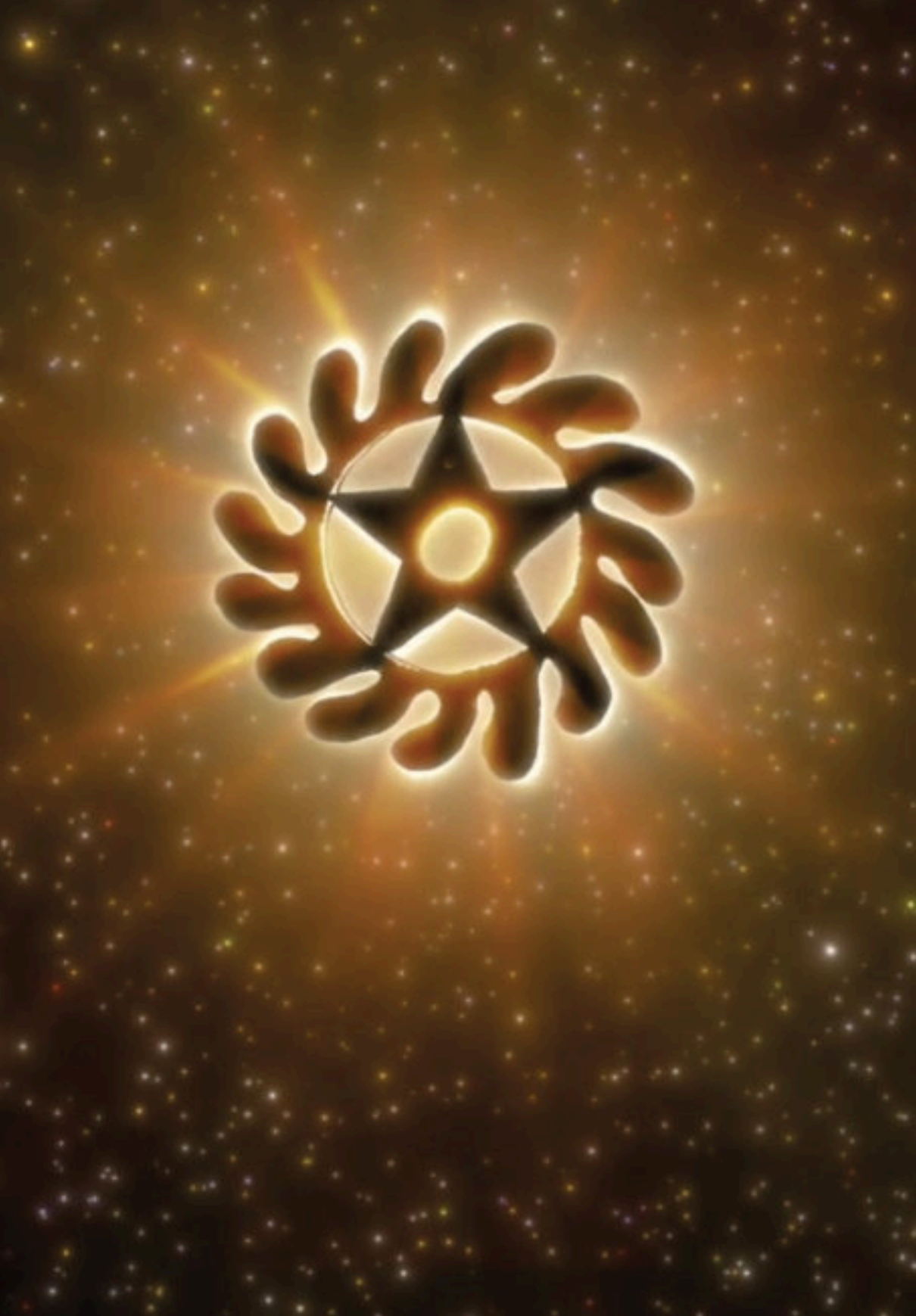
MAJEWSKI, Janice. *Smithsonian Guidelines for Accessible Exhibition Design*. Smithsonian Accessibility Program. Disponível em: <https://www.sifacilities.si.edu/sites/default/files/Files/Accessibility/accessible-exhibition-design1.pdf>. Acessado em 21/02/2024.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 14. ed. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 2001.

LATOUR, Bruno. *Um Prometeu cauteloso?: alguns passos rumo a uma filosofia do design (com especial atenção a Peter Sloterdijk)*. *Agitprop: revista brasileira de design*, São Paulo, v. 6, n. 58, jul./ago. 2014.

ZALASIEWICZ, J. *The Anthropocene as a Geological Time Unit: A Guide to the Scientific Evidence and Current Debate*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. 361p.





Capítulo IV

O filme Jeguatá-Xirê

O curta-metragem animado *Jeguatá-Xirê* (2024) nos apresenta, em pouco mais de sete minutos, as distintas *cosmologias (relações céu-território)* dos povos africanos, afro-brasileiros e indígenas, que estão na base de formação cultural do Brasil e da *América Ladina*, trabalhados na Exposição.

O filme sintetiza cosmopoéticas sobre as formas de olhar, pensar-sentir e se relacionar com os *pluriversos*, transformando-se em uma poderosa ferramenta de luta política para decolonizar os sentidos.

A animação e o som foram produzidos pelo artista Marcelo Freire. A voz é da multiartista Nina Fola. O roteiro foi elaborado pela produtora Ana Moura, a partir do argumento criado por mim (texto na próxima página), elaborado com base nos 10 princípios africanos e afro-brasileiros propostos por Azoilda Trindade³³ e que estão no cerne da Exposição: circularidade, religiosidade, corporeidade, musicalidade, cooperativismo/comunitarismo, ancestralidade, memória, ludicidade, energia vital (*axé*) e oralidade.

³³ TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros e Educação Infantil: uma contribuição afro-brasileira. In: BRANDÃO, Ana Paula; TRINDADE, Azoilda Loretto da (orgs.). Modos de brincar: caderno de atividades, saberes e fazeres (A cor da cultura, v.5). Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2010. p.11-15



Cosmopoéticas da aldeia-kilombo: o adubo-umbigo dos entremundos³⁴

Alan Alves-Brito

Circularidade

No começo, Bará. A humanidade que reside em nós. A mesma humanidade que o racismo, enquanto uma tecnologia social do colonialismo, retirou de certos corpos.

³⁴ Texto criado tendo como inspiração os valores civilizatórios afro-brasileiros: circularidade, religiosidade, corporeidade, musicalidade, cooperativismo/comunitarismo, territorialidade/território, ancestralidade, memória, ludicidade, energia vital (axé) e oralidade. Esses valores estão inseridos no projeto A Cor da Cultura, idealizado pela intelectual Azoilda Loretto da Trindade. Conferir TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros e Educação Infantil: uma contribuição afro-brasileira. In: BRANDÃO, Ana Paula; TRINDADE, Azoilda Loretto da (orgs.). Modos de brincar: caderno de atividades, saberes e fazeres (A cor da cultura, v.5). Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2010. p.11-15

A vida, potencialmente, está lá fora, sob vigília, com a morte à espreita, na sopa cósmica entre prótons, nêutrons e elétrons, driblando as barreiras colocadas no seu livre caminho médio.

A linguagem, o breu, a escuridão. O pretuguês.

A luz com sua dualidade onda-partícula a riscar a memória, a parar a entropia do Universo que sacode dentro de nós os pluri-versos paralelos em noções nada lineares de passado, presente e futuro.

As partículas no interior da maracá, em gestos de invocação, são aceleradas uma a uma. Elas desconectam sensações; é como se quisessem sussurrar aos novos ouvidos os segredos de mundos visíveis e invisíveis.

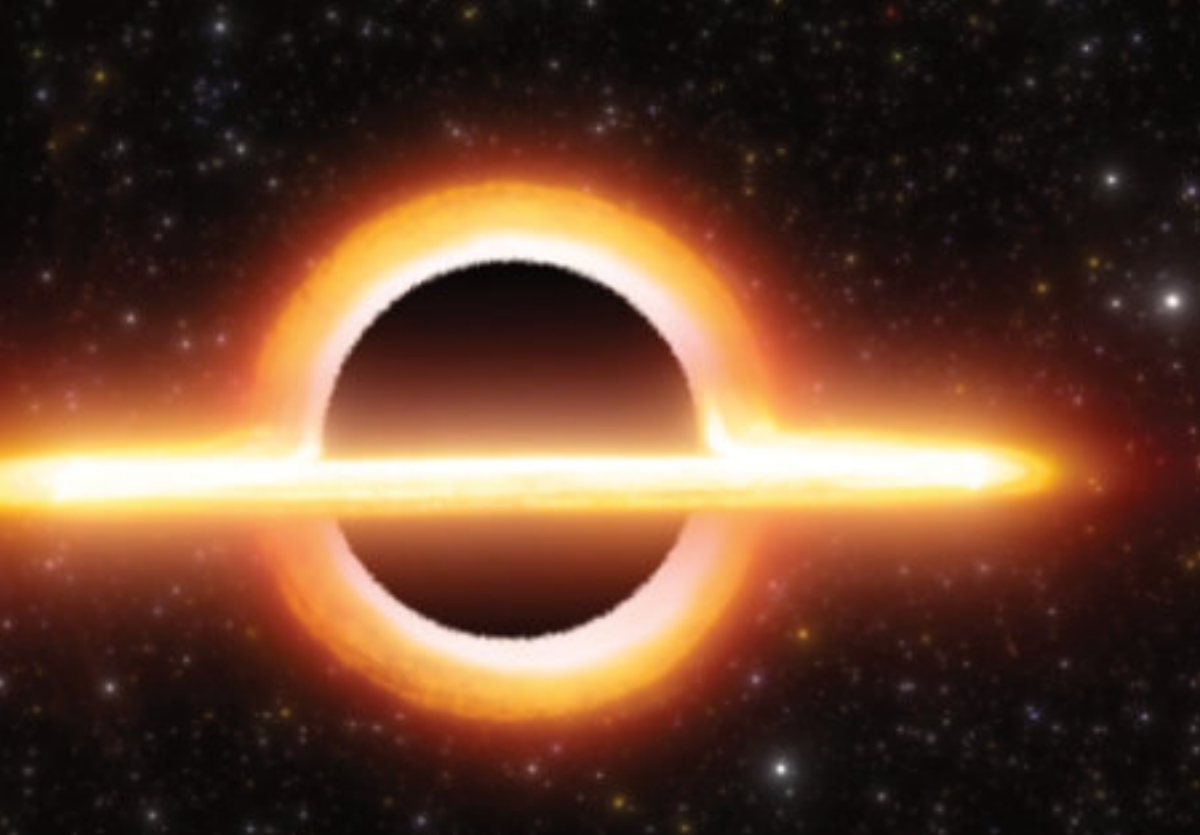
As partículas no xére de Xangô, kão kabyeisli, nos levam a um transe cosmopolítico que nos convoca à luta, sem cansar, pela manutenção da vida trançada em cada de uma de nossas cosmologias.

Na circularidade do xirê, o tempo espirala os seus afetos, sem lógicas de raça, classe e gênero plasmas na cultura ocidental.

Se cosmologia é igual a filosofia, não é na Grécia que ela começa. Há filosofias africanas, afro-brasileiras e indígenas. Milhares delas. Cada uma com seus sotaques linguísticos e epistêmicos, expressando a poética da curvatura de suas palavras. Palavras de liberdade que servem de amálgama para soletrar a ALDEIA – KILOMBO.

Ki-lom-bo. Kilombo. Com K, desajustando as lógicas coloniais que têm, há séculos, insistido em exterminar pensamentos, sentimentos, saberes e fazeres ancestrais negros e indígenas.

Há percursos a serem trilhados, pois os nossos passos vêm de longe.



Escalas micro e macroscópicas que se fundem. O ferro do nosso sangue, o oxigênio que respiramos, o cálcio dos nossos ossos. Todos estes elementos químicos estão lá, forjados nas estrelas, que brilham, brilham... e têm fim. O nosso DNA forjado nos berçários e cemitérios estelares.

Corporeidade

Se penso, logo existo, é por que é por meio do corpo que diferentes povos registram as suas histórias no céu e na terra, na água da chuva e na película fina de ar.

Precisamos de(s)colonizar os nossos corpos, contando outras histórias que ampliem a noção de corpo-território-pensamento, com as suas múltiplas cosmopercepções, que não tombam frente ao desastre e às guerras do fim do mundo.

Religiosidade

Os caminhos. Os metais. O aço e a tecnologia. As folhas e as florestas. As matas. As rochas, as montanhas e os vulcões. O céu sob a Cordilheira dos Andes. O barro que nos faz sentir a mãe Terra. A lama que esculpe a vida. O arco-íris e as serpentes em suas transformações de bem-viver. Os ventos e as borboletas. As águas, os mares, os rios, as cachoeiras. As espécies.

Oxalá possamos compreender as mensagens subliminares das múltiplas perspectivas de céu-terra que nos conectam às viagens Afro-Atlânticas e aos mundos dos povos originários de Abya Yala, de Pindorama.

Se penso, logo existo, é por meio do rito que diferentes povos se conectam com as formas fugazes de conexões espaço-tempo.



Musicalidade

A nossa voz de protesto é música; uma onda mecânica que não se propaga no vácuo de cabeças ocas, construídas no vazio do Ocidente. Mas há diferentes experiências sonoras no Universo e as cosmologias (filosofias) e estéticas racializadas nos ajudam a pensar complexos processos de hierarquização de conhecimentos e formas de ser, saber, fazer e vivenciar a música e o som nos universos possíveis. Não somente aqueles universos que tentamos circunscrever em figuras geométricas, com seus traçados cartesianos e suas matemáticas pouco exatas, mas sobretudo as espirais e as curvas não canônicas que desafiam as dobraduras do espaço-tempo e o peso da gravidade, a nos puxar para baixo ou acelerar a expansão dos nossos universos.

Os objetos astrofísicos estão localizados a distâncias inimagináveis de nós, mas podemos experimentar as suas cores, os seus sons, os seus cheiros, os seus gostos. Podemos construir formas diferentes de pensar e sentir as relações céu-terra no Universo, sem medos. Para isso, precisamos construir uma

outra filosofia da música, do pensar-sentir, cujos princípios epistemológicos e ontológicos devem perpassar construções disruptivas de ciência, tecnologia, arte e linguagem para a movimentação cosmopolítica e desconstrução de sistemas opressores que têm desumanizado corpos negros e indígenas ao longo da história.

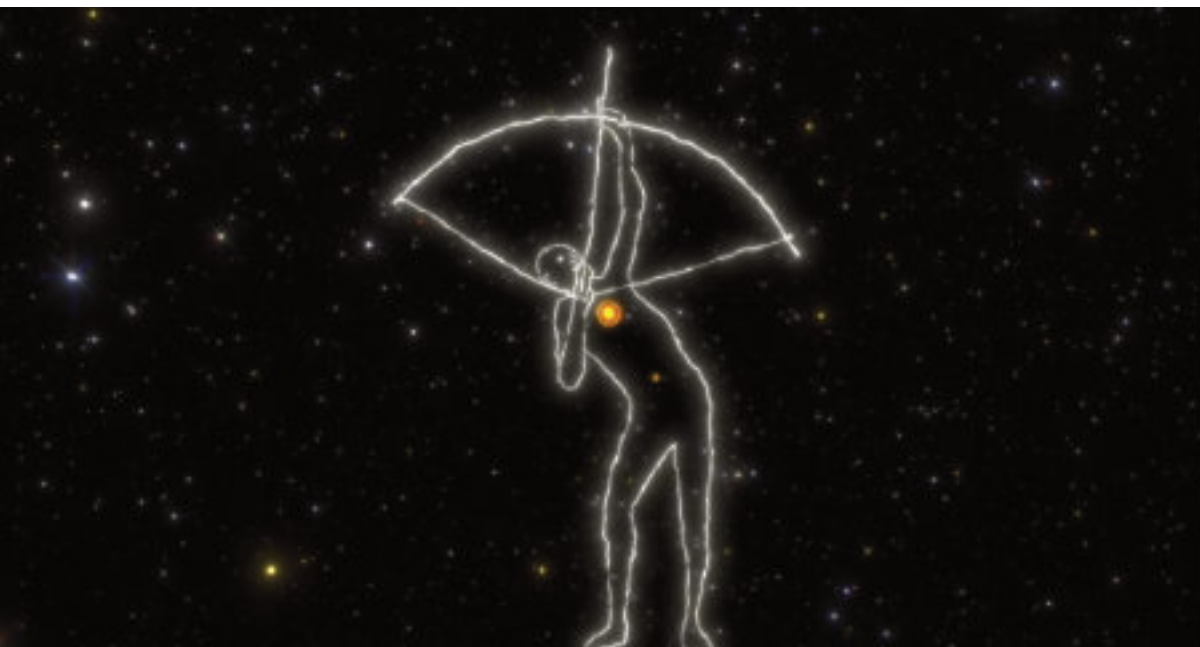
O silêncio-som conta com um ritmo, um tom, cujo corpo é a cor. Tudo entoa: pedra, planta, bicho, gente, céu, terra, água, ar...

Entre sons e silêncios, a fala, a escuta, a palavra, o diálogo.



Cooperativismo/Comunitarismo

Esse é o senso mais profundo da comunidade. Se os movimentos negros e indígenas são começo, meio e começo (viva, viva, Nêgo Bispo!), é na comum-idade que eles fazem sentido. É no akilom-



bamento e aldeamento territorial e epistemológico dos afetos que as narrativas sobre o céu e a terra fazem sentido, nos impulsionando a construir, no coletivo, outros mundos (im)possíveis.



Ancestralidade

Ao longo da história, todas as relações de poder hierarquizantes saqueiam, roubam e usurpam conhecimentos ancestrais negros e indígenas mundo afora. As suas histórias sobre o céu, a terra, as estrelas, as galáxias, os humanos e não humanos, os seres visíveis e invisíveis. Mundos sintéticos.

Memória

O mito de Khoi San, um território de reconstrução de identidade, nos conta, com a robustez e a presencialidade da oralidade, como uma menina que dançava em torno de uma fogueira em uma vila distante no continente africano, jogou brasas brilhantes para o alto que permaneceram como um caminho largo e cintilante a iluminar a abóbada celeste noturna. Assim se formou a Via Láctea, com o seu caminho leitoso, ou o Caminho da Anta para povos originários das Américas, cujas pinturas rupestres conectam o céu à Terra.

A constelação Ticuna da onça (Ai) e do tamanduá (Tchatü), visíveis a partir da Terra, estão localizadas em um dos braços da Via Láctea. Enquanto esta também segue solitária em sua dança cósmica pelo espaço-tempo, a onça e o tamanduá brigam entre si e se movimentam no firmamento: vão trocando de lugar em uma briga de gigantes, em que o tamanduá aparece embaixo e, a onça, em cima, desde o início da noite fria de estiagem.



A Via Láctea, com suas estrelas e manchas claras e escuras, é o Caminho da Anta (Tapi'i rapé) para indígenas Guarani e de outras etnias brasileiras.

A memória reafirma os nossos compromissos ancestrais e inscreve nas nossas almas a ética de seguir adiante.



está cheia de cadáveres mutilados e carcaças estripadas. Ele foge escorregando pelo tronco da bacaba que permitira sua ascensão e, voltando para junto dos seus, conta sua aventura. Mas ele não sobreviveria por muito tempo. Quando morreu, sua alma retornou ao céu, onde virou uma estrela.



Ludicidade

Um dia, Estrela (Júpiter) desceu do céu para se casar com um jovem solteiro que tinha se apaixonado por ela. Ele esconde a mulher em miniatura em uma cabaça, onde seus irmãos a descobrem. Irritada, Estrela carrega o marido para o céu; tudo lá é diferente. Para onde quer que olhe, o rapaz só vê carne humana defumada ou assada; a água em que se banha

Energia vital (axé)

Okê Okê Okê Arô Alakorô
Alakorô Oxotocanxoxo
Quando ele fecha não abre caminho
Orixá da pele fresca
Alakorô Oxotocanxoxo
Na casa de barro

Na casa de telha Alakorô
Alakorô Oxotocanxoxo
Quando entra na mata
Mata se agita Alakorô
Alakorô Oxotocanxoxo
Ofá é seu fuzil
Uma flecha no meio do fogo
E o fogo apagou
Ofá é seu fuzil
Uma flecha no olho do sol
E o sol sumiu
Alakorô Oxotocanxoxo

O povo iorubá e os nossos descendentes que sobreviveram à diáspora transatlântica no Brasil, têm na cabaça da existência sua semiótica artística máxima, porque é bela, do todo, num tempo sincrônico. Na cabaça, o universo é ele inteiro uma peça única de arte que articula mundos (in)visíveis, òrun e àiyé, (des)ordenados pela realidade do axé, força vital.

Oralidade

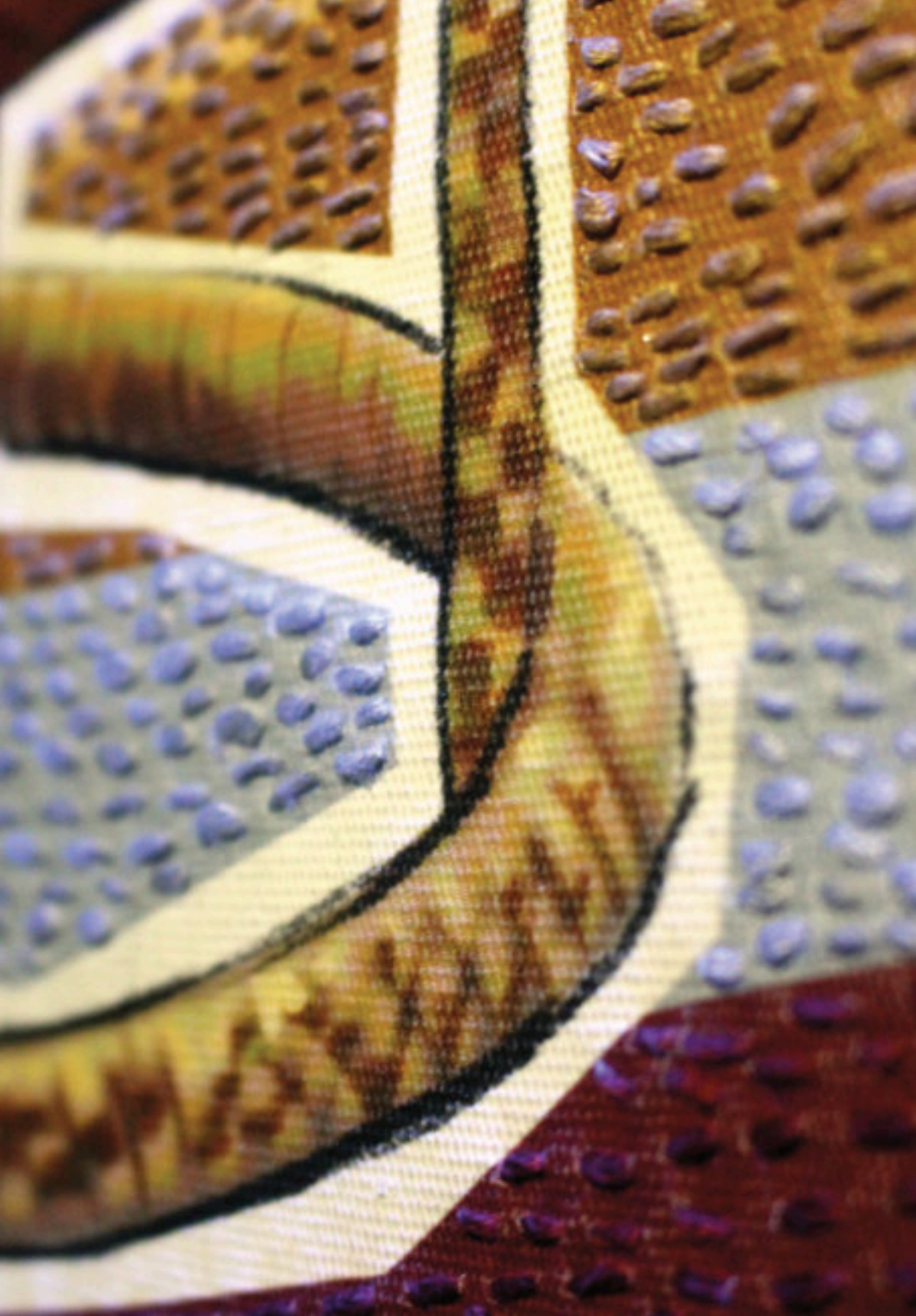
As cosmologias, expressas pela arte e pela ciência, ou pela arte da ciência, são a compreensão espaço-temporal que um povo tem de si e de sua relação com o todo, plasmada na beleza das pequenas coisas. E é assim que recordamos dos nossos antepassados.

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe.

Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemias que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos, que transformarão a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar (David Kopenawa).

Não nos resta muito tempo. É preciso adiar o fim do mundo, evitar a catástrofe cosmológica do adubo-umbigo dos entremundos.





Capítulo V

Os tecidos cósmicos do Universo (ou serão pluri-versos?)

Apresentamos, neste capítulo, criações em tecidos feitas especialmente para a Exposição.

No primeiro trabalho, *Afetos Têxteis em Afropindorama*, a artista Fernanda Palma dos Santos (design têxtil) e o artista Flávio da Costa (ilustrações) nos brindam com criações espetaculares que envolvem as relações céu-território exploradas na Exposição.

No segundo trabalho, *Abayomi*, a artista Inaê Passos dos Santos (re)cria parte dos orixás (forças da natureza) que sustentam o panteão e o complexo mítico-filosófico e literário iorubano.

Fernanda Palma dos Santos e Inaê Passos dos Santos *escrevem*³⁵, no *text-il*, relações profundas dos tecidos cósmicos que lhes foram apresentadas. Flávio da Costa dá vida a mundos (in)visíveis.

Com as mãos habilidosas, as artistas bordam, costuram as encruzilhadas do pensar-sentir, com as

³⁵ Em alusão ao conceito de *escrevivência*, de Conceição Evaristo. Ver EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

emoções da alma e com o compromisso ancestral negro da alegria. Nas mãos, cabeças e sentimentos das artistas e do artista, as linhas estelares dão vida, uma a uma, ponto a ponto, às histórias afropindorâmicas que queremos recontar, que nos foram roubadas pelas caravelas do colonialismo.

Cada história narrada é, na verdade, um diamante das criações e recriações ancestrais lembradas e revividas por meio de tecidos sagrados que delineiam corpos, rostos, cabelos, conceitos, filosofias, estéticas, formas de ser e estar nos pluri-versos das realidades vividas e sentidas em aquilombamentos e aldeamentos.

As cores, os pontos, os fios, as linhas tracejadas, as curvas e os relevos seguem os ritmos e os fluxos do coração, das mãos negras das artistas que insistem em subverter as lógicas coloniais, capitalistas e patriarcais, e do suspiro do artista que reconhece o seu lugar na luta antirracista. São mãos que constroem, afagam, abraçam outros mundos, lutam, rabiscam e amalgamam o esperar por outras relações de existência.

Em cada uma das intenções artísticas, o espaço-tempo do Universo é preenchido por fios de alegria, glória e mistério. A curvatura do espaço-tempo, na presença de corpos negros e indígenas, é tecida pelos sentimentos e pensamentos das artistas e do artista que nos contam outras tramas, histórias e encruzilhadas cósmicas, muitas delas guardadas em segredo, cochichadas aos ouvidos dos que sabem ouvir.

O ziguezague da máquina de costurar e o cingir frenético das agulhas vão delineando territórios, montanhas sagradas com seus telescópios inóspitos, pontinhos de estrelas, planetas, cometas fugazes e galáxias a iluminar o céu e a guiar as coisas que acontecem na terra, com ritmo, cheiro, som, sabor e axé (força vital).

O nosso tempo é agora. As cosmologias africanas, afro-brasileiras e indígenas são também artes que pulsam, existem e resistem, que traduzem os segredos ocultos dos universos internos e externos, perto ou longe demais para serem percorridos à velocidade da luz. São artes comprometidas com a vida, com as lutas e possibilidades de ousar as r(existências). Artes que são sagradas, pois belas e sensíveis do cotidiano, que aproximam humanos, não humanos e extra-humanos no alento da liberdade como a testemunha do último suspiro.



Afetos Têxteis em Afropindorama

Fernanda Palma dos Santos

Flávio da Costa

A Serpente que Circunda Pindorama

A cobra presente em diferentes culturas ao redor do mundo está presente na Exposição. Sua forma longilínea ajudou-nos a decidir que ela envolveria todo o universo da Exposição, com sua longitude sinuosa que, num movimento progressivo, que não tem pressa para transcorrer.

A serpente, assim como na natureza envolve seus ovos, ela aqui envolve cada painel de diversidade e cultura — protegendo a perpetuação de identidades e saberes. Macho e fêmea; começo e fim; coragem e medo; sua cabeça erguida com olhos iluminados saúdam as pessoas visitantes, mas também representam a postura combativa de todo o antagonismo dessa diversidade.

Para *Uróboro*, *Dan*, *Quetzacoatl*, *Damballah-Wedde*, *Nommo*, *Oxumaré*, *M'boi Guaçu*, ou qualquer outro nome ou representatividade, temos um tecido de malha com textura na pele do réptil — com brilho destacando todo a sua presença e imponência. Para sustentá-la e estruturá-la, escolhemos material de espuma, além de fechos para conectar seus muitos módulos, que enlaçam o mundo Pindorama.



PAINEL 1

Tum, tum, tum!...

Movimenta-se o pé, e sobre essa perna que dança um tecido amarelo sol e um tecido vermelho fogo em relevo emoldurados na canela do indígena. E também no físico das pernas um *outline* preto, em bordado de ponto cheio, feito em linha de lã.

No solo e nas ocas foram desenhadas nervuras de linhas, em técnicas mistas configurando a terra e a parte orgânica do telhado da oca.

Para os chocalhos de madeira que complementam o som que ecoa dos pés, contas de madeira.

A melhor forma de dar vivacidade ao trabalho com característica regional é compor essa identidade com texturas.



PAINEL 2

Palavras preto-no-branco

Sob o poder dessas *belas palavras*³⁶ desenhadas sob a Via Láctea, criou-se um diálogo têxtil com linhas de meada — a textura que possibilitou configurar as palavras de forma que elas não se descaracterizassem.

Nas marcações do *Pretuguês*³⁷, sob o infinito da Via Láctea Negra, o branco alvo da lã que revela a palavra.

36 PINHEIRO, Isael da Silva. Arandu: a pedagogia Guarani das Belas Palavras. 235 p Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2024.

37 GONZALEZ, Lelia. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. Expressão para dar conta da forma como o português falado no Brasil foi influenciado pelas línguas afropindorâmicas (negras africanas e indígenas).

PAINEL 3

Afrografia, Afrofio, Amarilínea

Para ilustrar o poder da rainha, a marcação ornamental deste bordado é feita à máquina — para destacar todos os traços do grafismo da realeza.

A linha que destaca a forma da imagem e do vestuário também destaca a bravura, a altivez e a nobreza. Linhas em ponto cheio para criar relevo e textura.



PAINEL 4

O céu: alteridade-identidade ao fio

Sob a Constelação do Homem Velho, o contorno da linha (de lã) demarca a sapiência, mas que também glorifica o conhecimento, que transcorre a sabedoria — que conecta o mais velho ao mais novo. Para as estrelas — os pontos cruciais das miçangas aplicadas — o saber é infinito...

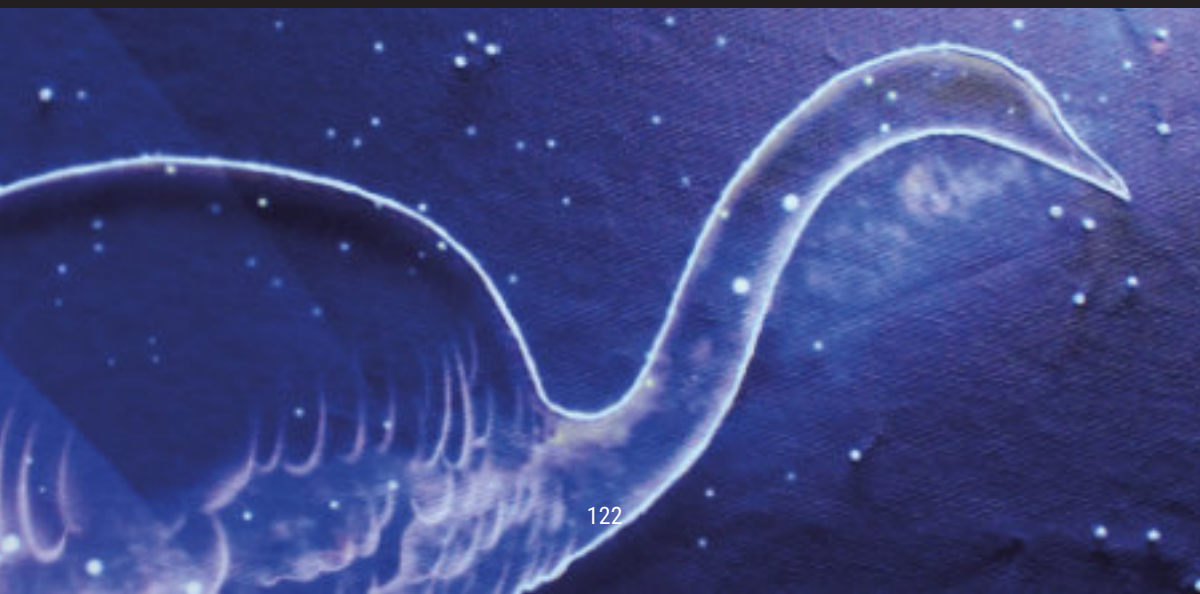


PAINEL 5

Constelação Ema ao fio

Sob a constelação da Ema, o contorno da linha (de lã) que exalta o visual, e sobretudo enaltece a visão de um povo, e a percepção de uma cultura — a meada do fio conecta a diferente narrativa validada por um povo.

Para as estrelas, os mesmos pontos cruciais das miçangas também são aplicados.



PAINEL 6

Ore Ava, Ore Rekoha

A conexão entre o ser visível e invisível tem na trama preta do fio da meada, que alterna entre o grafismo do rosto e do peito dos indígenas. Estas texturas pretas destacam a vivacidade das cores existentes no grafismo.

Para metade dia, raios-fios solares na trama em ponto cheio da máquina. Para outra metade escura, a costura seguindo um curso sinuoso que transcorre a noite. Mais uma vez, enfatizando texturas.





PAINEL 7

Joênia e Makunaimã “entre-linhas”

A explosão da energia dos heróis que ecoa em forma solar sob a cabeça de Joênia entre-linhas, em bordados que riscam o céu amarelo e conversam com hachuras têxteis que se movimentam horizontalmente, respeitando a cor existente ao fundo, como o movimento do Rio.

A corda bordada destaca a imagem da indígena, como elemento rústico regional quebrando a sobriedade da roupa formal, reforçando a origem de Joênia. Seu brinco, em destaque, utiliza penas como ponto alto etno-lógico.

PAINEL 8

Tramas que decolonizam

Sob o olhar colonizador do telescópio, o contraponto da trama em linha de lã que emoldura as constelações do Grande Anzol do Maui e do Triângulo do Navegador.

A preocupação em dar um destaque maior para as constelações fez aplicar sobre o telescópio e a montanha, em que ele se encontra, costuras em linhas retas simples, dando movimento sinuoso à construção e às rochas.

Sobre as estrelas, aplicações de miçangas.





PAINEL 9

A Cabaça da Existência

Desenhos de linhas sinuosas e grafismos na costura reta da máquina. Tramas e curvas para os hemisférios se complementarem — os padrões que contam a Òrun tudo que ele precisa, tornando-o o céu. O zig, o zag e o colorismo das linhas energizando o mundo visível e invisível.



PAINEL 10

Som cósmico que movimenta retalhos

Para os diferentes sons existentes da palavra, do que é vivo ou matéria — o recorte de cores em retalhos, na combinação de ritmos bordados em linhas como propagação dessa mecânica. Bordados mistos como a onda longitudinal.

Que cada nota-retalho componha um fio-ritmo.





PAINEL 11

Bantu/Banto e as linhas que correm

Para o cesto Tabwa, bordados em linhas que correm como o movimento celeste.

Estas tramas com mobilizações contínuas, em cores e relevo, enaltecem o trabalho da madeira esculpida. Tabwa também se movimenta através dessas hachuras têxteis que convidam ao toque. Essa padronização têxtil em linhas correntes de lã protege o sagrado de Tabwa.

PAINEL 12

Dogon e as linhas que correm

Para o encantamento que brota no chão, nada mais significativo do que tracejados lineares enfatizando a força que emerge do solo — o banco Dogon esculpido protegido pelas hachuras têxteis, que exaltam sua imponência e o seu simbolismo. As linhas que correm e movimentam o banco talvez sejam as cores do prisma solar que irradia no céu.





PAINEL 13

A manta do casal Akan

Casal vestido em tecido africano. A veste que cobre como uma manta que vibra com as cores e ampara — amparo mútuo dele pra ela, dela pra ele. As cores que traduzem o ouro, a estrela, o branco da lua...

Os bordados em ponto cheio manufaturados para o símbolo de fé, para *Sankofa*. E vivificando o colorido têxtil para *Nsoroma* (Crianças do Céu).




PAINEL 14

Este mundo, e o outro mundo brincante

Das meninas Baniwa que brincam sobre o efêmero, na narrativa da sua própria cultura — suas saias rodadas com fibra têxtil que falam por si.

Elas brincam de vestir, e se vestem de brincar — para este lúdico, barbantes de fibra natural dando movimento, fundindo a regionalidade e etnologia. Os recortes de tecido sobre os *tops*, registram resquícios da influência urbana.






PAINEL 15

Etnocentrismo veste perversão

Para resistência dos povos originários, para Omama: Bordados que marcam a força da terra em sua trama em tom sobre tom, e galhos que emergem tridimensionalmente e fundem organicidade sob a força de Omama, e a dor do indígena. A trama que denuncia a trama do homem branco.



PAINEL 16

A ciência que dialoga

A autoafirmação de pessoas negras e indígenas que dominam o saber, demarcada sobre a linha que contorna a Constelação Boiuaçu, na fibra linear branca que emoldura a educação antirracista.

Para as estrelas que compõem a constelação, miçangas — e que eu possa imaginar cada estrelinha dessas representando uma criança emancipada culturalmente.



Abayomi

Dofonitinha Inaê Passos dos Santos (Yalaxé)

Os dezesseis Odù básicos do sistema de Ifá, que inspiraram a disposição dos dezesseis módulos da Exposição:



ÈJÌ OGBÈ



ÒYÈKÚ MÉJÌ



ÌWÒRÌ MÉJÌ



ÒDÍ MÉJÌ



ÌRÒSÙN MÉJÌ



ÒWÓNRÍN MÉJÌ



ÒBÀRÀ MÉJÌ



OKÀNRÀN MÉJÌ



ÒGÚNDÁ MÉJÌ



ÒSÁ MÉJÌ



ÌKÁ MÉJÌ



ÒTÚRÚPÒN MÉJÌ



ÒTÙWÁ MÉJÌ



ÌRETÈ MÉJÌ



ÒSÈ MÉJÌ



ÒFÚN MÉJÌ

Quadro 1. Descrição dos Odù. A descrição cosmopoética, em cada caso, não está completa³⁸.

ODÙ			ÒRÌṢÀ
NÚMERO	BÚZIOS	IFÁ	
1	ÒKÀNRÀN	ÉJÌ OGBÈ	ÈṢÙ, YÁNSÀN, ṢÀNGÓ
2	ÉJÌ ÒKÓ	ÒYÈKÚ MÉJÌ	ÒGÚN
3	ÉTÁ ÒGÚNDÁ	ÌWÒRÌ MÉJÌ	ÒGÚN, ÒMỌLÚ, ÈṢÙ
4	ÌRÒSÙN	ÒDÍ MÉJÌ	ÈṢÙ, YÁNSÀN, ṢÀNGÓ ÒṢÓṢÌ
5	ÒSÉ	ÌRÒSÙN MÉJÌ	ÒṢÙN, ORÍ, YEMỌJÁ
6	ÒBÀRÀ	ÒWÓN RÍN MÉJÌ	ṢÀNGÓ, ÒṢÓṢÌ, YÁNSÀN, ÒṢÁLÁ
7	ÒDÍ	ÒBÀRÀ MÉJÌ	ÒMỌLÚ, ÒṢÙN, ÒṢÁLÚFÓN
8	ÉJÌ ONÍLÈ	OKÀN RÀN MÉJÌ	ÒṢÀGIYÁN, ÒṢÓṢÌ YÁNSÀN
9	ÒSÁ	ÒGÚNDÁ MÉJÌ	YÁNSÀN
10	ÒFÚN	ÒSÁ MÉJÌ	ÒṢÁLÚFÓN
11	ÒWÓN RÍN	ÌKÁ MÉJÌ	YÁNSÀN, ÈṢÙ
12	ÈJÍLÁ SEBORÀ	ÒTÚRÚPÒN MÉJÌ	ṢÀNGÓ
13	ÉJÌ OLÓGBON	ÒTÚWÁ MÉJÌ	NÀNÁ,
14	ÌKA	ÌRETÈ MÉJÌ	ÒṢÙMÀRÈ
15	ÒGBEGÚNDÁ	ÒSÈ MÉJÌ	ÒGÚN, ÒBÀ, ÒṢÁLÁ
16	ÀLÀÁFÌÀ	ÒFÚN MÉJÌ	ÒRÚNMÌLÀ

38 (i) PIRES FILHO, Nelson. *Jogo de búzios e o culto Ifá*. São Paulo: Madras, 2022; (ii) ALVES-BRITO, Alan. *Oríkì òrìṣà: canção e poesia oral iorubana no Brasil*. Organon, Porto Alegre, v. 38, n. 75, 2023; (iii) BENISTE, José. *Jogo de búzios: um encontro com o desconhecido*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2024.

Quadro 2. Panteão de divindades mais comuns em distintas matrizes africanas no Brasil³⁹.

ÒRÌṢÀ	NKISE	VODUN	COSMOPOÉTICA
<i>Povos Nagô</i>	<i>Povos Bantu</i>	<i>Povos Fon</i>	
Òṣàlà	Lundungo	Lisa	Paz, sabedoria, ética, ar, ciclos, cuidado, cabeças
Òṣàlúfón	Gangarumbanda	–	–
Òṣàgiyán	Lembá	–	–
Èṣù	Bombogiro	Legba	Movimento, transforma-ção, caminhos, encruzilhada
Ògún	Nkose Mukumne	Gu	Caminhos, caça, guerra, ferro, corpo, cachorro, inhame, sangue, espada, arte
Òṣóṣì	Mutalambo, Gongobiro	Gagatolu	Caça, caminhos, florestas, animais, fartura e sustento, casa de barro, pele fresca, arco e flecha
Òsányin	Katende, Minipanzo	Agé	Folhas, cura, lua, banho, sangue, afoxé
Ṣàngó	Nzanzi, Luango	Sogbo, Badé, Hévio	Folhas, cura, lua, banho, sangue, afoxé
Òmọlú	Nsumbu, Kafunge	Azoani, Ajunsun	Doença, cura, silêncio, saúde, pele

(Continua >>)

39 (i) PIRES FILHO, Nelson. *Jogo de búzios e o culto Ifá*. São Paulo: Madras, 2022; (ii) ALVES-BRITO, Alan. *Oríkì òrìṣà: canção e poesia oral iorubana no Brasil*. Organon, Porto Alegre, v. 38, n. 75, 2023; (iii) BENISTE, José. *Jogo de búzios: um encontro com o desconhecido*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2024.

(Continuação)

ÒRÌṢÀ <i>Povos Nagô</i>	NKISE <i>Povos Bantu</i>	VODUN <i>Povos Fon</i>	COSMOPOÉTICA
Yánsàn	Bamburucema	Vodunjo, Kale	Ventos, tempestade, temperança, força, morte, fogo, mulher, neblina, escuridão, chuva, pimenta, guerra, axé
Yemojá	Kukuetu, Kaiala	Sodolebe, Simenu Sogbo	Ventos, tempestade, temperança, força, morte, fogo, mulher, neblina, escuridão, chuva, pimenta, guerra, axé
Ọ̀sún	Dandalunda, Kisimbi	Aziritobosi, Simenu Naye	Vida, beleza, útero, água, rios, cachoeiras.
Náná	Zumbá	Mawu, Abaiyin	Lama, barro, vida, morte, terra, velha, origem, eterna, vertigem, esfinge, princípio, meio, fim
Ọ̀sumàrè	Rangoro	Besen	Chuva, divinação, céu, terra, cobra, arco-íris, abundância, mudanças de ciclos
Ọ̀bà	Karamoxe	Hasu	Caça, água, guerra, rios, inundações

A seguir, as *abayomi* de Inaê Passos dos Santos.



Èṣù



Ògún



Ọmọ́lú



Òṣòṣì



Òsányìn



Òṣùmàrè



Sàngó





Ewá



Ọṣún



Omolú



Yemojá



Náná



Òṣàgiyán



Òṣàlà

Capítulo VI

Peles de papel

Neste capítulo, apresentamos as vozes de pessoas negras africanas e afro-brasileiras, quilombolas, indígenas, ribeirinhas, moradoras de favelas e povos de terreiro que performam a Exposição. Trazem, de forma marcante, suas impressões e cosmopercepções sobre como vivenciam, em seus distintos contextos sociais, culturais e políticos, as relações céu-território e os seus processos de educação para as relações étnico-raciais e interculturais. São vozes que ecoam no coração de cada pessoa, propondo outras formas de relações no Universo.

As vozes e as escutas. A caminhada é lunar. As retomadas são solares!

Diádiney Helena

Uma anciã atravessa a mata em direção às águas
Folhas secas estalam sob seus pés
Sua cabeça é iluminada
Seu rosto translúcido observa os céus
As sombras das árvores brincam com seu olhar
As estrelas lhe trazem saudades de antigas moradas
Caminhar é existir
Buscar proteção
É retomar caminhos ancestrais.
Na caminhada encantada
Colhe ervas
Deixando protegidas suas raízes
Defende sua continuidade
A anciã é completamente envolvida por um perfume
Com cuidado e delicadeza as guarda em grandes folhas
E planeja um banho de proteção para os seus
A anciã ouve sussurros de longe
Histórias da mãe-da-lua são contadas,
Histórias de grandes caçadas e pescarias
De marés e luas
Os espíritos da floresta estão atentos,
Suas presenças são evocadas
E segue o caminhar alumiado.
Entre falas conhecidas e desconhecidas
A anciã vê muitos dos seus
Seguindo homens de longas batas
Que carregam cruces no peito
Com promessas de uma boa vida
Logo transformada em dias exaustivos na roça
Em novas vestimentas
Na imposição de um novo habitar

Em rezar de joelhos para um deus estrangeiro
Mas que os homens de bata dizem que habitam os céus
Oferecendo seus batismos
Oferecendo outros céus
Os céus, essa morada de outros tempos,
Com danças e encantos
Evocam-se os espíritos ancestrais
para manter os céus erguidos
A anciã, com olhos ensolarados
Percebe a resistência dos seus
Orienta e encanta os desbatismos
E continua sua caminhada
Em sua memória, vê guerras, doenças no futuro
Os seus despojados dos territórios
Aperta forte as mãos
escorre a seiva das ervas até a terra
As águas agora refletem em seu olhar
O vento sopra despenteando seus cabelos
E lhe explicam os dias seguintes:
Dias de fogo, dias de lágrimas
As ervas sobre o peito
O cheiro ainda mais forte
Fecha os olhos
Ouve encantarias do passado e do futuro
Abrigo dos ancestrais
Caminhar é existir
Buscar proteção
É retomar caminhos ancestrais.
No caminho há luta, há resistência
Há esperança solar
O povo colhe raízes, folhas e cascas
Prepara rituais
A anciã sussurra aos ouvidos dos seus: colher às sextas
do lado que nasce o sol
Onde forrageia a força da lua cheia
Deixar no sereno

E se encantar
como o milho plantado ao luar
A caminhada é lunar
As retomadas são solares
Territórios de resistência
Territórios de existências
Demarcação já!
Para colher tempos espiralares
Das luas de outros tempos
Protegida na fumaça dos pajés
Nuvens de força e coragem
De persistência
A anciã orienta mulheres que cuidam
E benzedeiras protegem do luar
Pingos de azeite sobre o pires de água
Vários círculos: quebranto de gente
Um grande círculo: quebranto de lua
Ar de lua, doente de sol, feitiços
Caminhada ancestral
Ser atravessado pela luz dos astros
Para seguir na demarcação curado
Caminhar é existir
Buscar proteção
É retomar caminhos ancestrais.
A anciã protege nas lutas
Corpos-raízes se multiplicam
A anciã, em sua memória, vê homens de terno e gravata
E sabe que é preciso redobrar a atenção
Grandes buracos cravados nos chãos dos territórios
Espíritos desprotegidos
Gritos de socorro
Crianças que mingam
Mães que choram
Guerreiros que tombam
Fome e guerra
Mais uma vez aperta as ervas entre suas mãos

Banha os seus de encanto e seiva
E vai plantando nos corpos a força da resistência
Cada passo da anciã encanta corpos
Fortalece guerreiros na luta
Encanta homens e mulheres no caminho das letras
Territórios do Saber serão retomados ao nascer do dia
Caminhar é existir
Buscar proteção
É retomar caminhos ancestrais.
Territórios de resistência
Territórios de existências
Demarcação já!
A caminhada é lunar
As retomadas são solares
A anciã com seu manto alumiado
Atravessa tempos espiralares
Conhece as gerações
Sabe do passado,
Protege o presente
E encanta o futuro ancestral.
A anciã é infinita e caminha em todos os tempos
Acompanha os passos dos seus
E luta em todas as guerras
A caminhada é lunar
As retomadas são solares.

Sobre a autora

Diádiney Helena de Almeida. Indígena mulher Pataxó, Bacharel e licenciada em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Mestre em Ciências pela Casa de Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), Doutora em História das Ciências e da Saúde pela Casa de Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) e em Governança, Conhecimento e Inovação pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, Docente do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de



Lua crescente
(Foto: Laura
Cleffmann/Pexels)

Santa Cruz (Ilhéus/BA); ativista da educação antirracista e integrante do Coletivo Vozes Indígenas na Saúde Coletiva.

Sobre o texto

Trata-se de um percurso ritualístico sobre a força exercida pela sábia anciã, a Lua, sobre o processo de existência e rExistência dos povos indígenas do Brasil. Do período colonial aos dias atuais, os povos indígenas foram submetidos à brutalidade e a violentas políticas visando a espoliação de seus territórios ancestrais. A luta pela terra atravessa diferentes temporalidades históricas e espaciais assim como dimensões simbólicas e espirituais e se constitui na luta pela continuação da vida indígena e de todos os seres que compõem o universo. Apresento a caminhada lunar como uma das dimensões cósmicas que informam as retomadas solares dos povos indígenas reafirmando o movimento e a conexão de homens, mulheres e crianças que defendem modos de viver diversos em sintonia com seres visíveis e invisíveis habitantes de todo o cosmo.

Valente Guerreiro (a Bábá Idelson Sales, *in memoriam*)

Alan Alves-Brito

Rei de Ifé,
filho de Odudua.

No silêncio que tanto diz,
en-cantador de palavras
que abrem caminhos.
Patacuri.

Ogun Onirê,
o senhor dos mundos,
pai dos segredos ancestrais.

Fogo que forja
memórias afro-atlânticas,
tecnologias do passado-presente-futuro.

Recôncavo
o começo,
o fim,
o recomeço.

Vida que escoia
pelas veias,
pelas seivas de Iroko.

Teus gestos
rápidos
nas guerras
do fim do mundo,
Ofá.



Nas águas do Paraguaçu,
o cristalino dos teus olhos.
O côncavo,
o reflexo,
a fonte de vida e de sonhos.

E bem lá de cima,
do alto de São Félix,
o sorriso negro,
o abraço,
e o amor que salva.

Bàbá mi obeó.



Planeta Marte,
associado a Ògún.
(Foto: ESA/DLR/FU
Berlin/G. Michael).

Carimb-Bachy, Buraco “Negro⁴⁰”: uma exploração de memória de povo mandjaco da Guiné-Bissau

Farã Vaz
Marisa Sanha
Upa Unau Mendes

Introdução

Este texto é um exercício de exploração da memória coletiva do povo mandjaco. Não se trata de apresentar a concepção desse povo sobre o universo, mas provocar uma possível introdução dos saberes que tanto são considerados periféricos e, portanto, superados pelo tempo. Assim, não buscamos apresentar essa concepção como produto dos saberes da ciência hegemônica. Mas, é sobretudo apresentar esses saberes como produto de uma cultura a partir de uma sociedade que não está ilhado ao mundo, mas possui a sua territorialidade confluyente com a sociedade global.

É importante frisar que, na nossa concepção, a memória é simultaneamente um processo criativo e social, que compreende lembranças do passado e esquecimento exclusivos. Vale lembrar que a memória não é apenas a lembrança objetivo de interpretação ou apenas a reconstrução constante que compreende as lembranças e esquecimento. O exercício de exploração da memória não obedece, rigidamente, as técnicas canônicas de construção de conhecimento, fundada na aplicabilidade e respeito das fronteiras de disciplinas como dados da ciência ocidental. Essa postura não é considerada devido ao nosso interesse de provocar pensar sobre o céu, as estrelas, a lua, sem, no entanto, esquecer que estes corpos possuem ligação com o lugar no qual nós humanos habitamos.

Os mandjacos são conhecidos como parte de povos que fazem parte de povo bantu e que concentravam mais na zona norte da Guiné-Bissau e no sul de Senegal. Os mandjacos, como a maioria dos

⁴⁰ Usamos a categoria negro em aspas a respeito da sua similaridade da identidades de pessoas sobretudo descendentes africanos. Mas, que no contexto do texto está mais focado no espaço celeste.

povos africanos, tiveram seus territórios atravessada pelas linhas de fronteiras, hoje nacionalistas, resultante das conferências de Berlim em 1884-1885 forjadas pelos colonos, brancos, europeus, para melhor dividir e controlar os territórios dos povos negros africanos. Em razão disso, depois de movimento de resistência de implantação de novos países sobre antigas colônias, essas fronteiras não foram suprimidas, assim os povos, nesse caso, mandjacos, pertencem a diferentes países (Guiné-Bissau, Senegal, Gâmbia).

Na nossa atualidade, marcada pela sociedade de mercado e da globalização, este povo expande suas conexões e habitam territórios que rompem com as linhas fronteiras nacionalistas surgidas no século 20 na África Subsaariana e até residem em muitos continentes.

O nome mandjaco pode ser encontrado com diferentes grafias. A primeira é um manjaco muito encontrado na literatura colonial portuguesa. A segunda mandjaco é a mais usada para os próprios africanos que vem corrigindo os nomes mal escritos pelas escrituras portuguesas. Desse modo, considera-se que o nome mais próximo da pronúncia da própria língua desse povo é: mandjaco, com adição da grafia DJ e não só com a grafia J — manjaca. Assim faremos o uso da grafia D e J para escrever mandjaco e não manjaca como escreveram os colonos portugueses e reproduzido na colonialidade do nosso tempo.

Na literatura africana radicada a partir do Senegal usam mais a escrita Manjac hora como Manjack que está voltada a reconhecimento de pronúncia das grafias a partir da fonética da língua francesa, um outro extremo da colonialidade. O nome mandjaco significa: eu disse-te. Este nome engloba todos aqueles que pertencem a esse povo, mas que no seu interior encontram-se diferentes outros nomes e até outras concepções sobre o universo. Por isso, a nossa reflexão centraliza-se nos povos mandjaco conhecidos por *mandjaco Baruch ou Babock*.

A terra e o céu não é o nome que escolhemos para nomear as coisas. Esse nome emerge do próprio exercício de exploração da memória a partir da concepção espiritual e cultural e do espaço de mandjacos. Para isso, nosso interesse aqui é atentar um exercício de exploração da memória com base na escrevivência com a saberes locais. O texto está estruturado em duas partes, introdução e a parte fundamental que se segue. Além de ser um texto introdutório é, importante

avisar ao nosso leitor que não traremos os saber desse povo sobre o céu e a terra na sua plenitude, por ser só um introdutório, para isso algumas categorias provém da língua mandjaco e que não foram traduzidas em função de nome e por ser carregue da própria memória e histórico além da originalidade. Dada a esse reconhecimento, nosso caro leitor/a irá encontrar que sentido os mandjacos dão ao espaço e movimentos dos corpos que lá se encontram e a sua relação com a nossa casa comum: A Terra.

Conjunto paralelo: *muntch bachy* & *muntch utcheah* = dono do céu & dono da terra

Às vezes, muitas coisas dos mandjacus parecem semelhante a percepção dos brancos europeus, mas não são, porém, essa forçosa incorporação ocidental nos africanos por meio da colonização e depois da globalização, contribuiu para que as pessoas perdessem com os saberes básicos da tradição local e difícil dão salto decoloniais que lhes permitam arrancar práticas, técnico científicas.

Nos dias de hoje é crucial entender como as pessoas se relacionam com a história e compreendem os usos públicos do passado e a sua relação com as dinâmicas identitárias no presente e as agendas para o futuro. Não vamos negar que as tradições sofrem influência da colonização.

Normalmente quando nasce um filho de *mandjaku* já se sabe que *nassibatchy* (quem reina no céu — “Déus”) existiu para depois a pessoa Humana existir, é algo de conhecimento comum entre eles. *Mandjaku* fala *nassin batchy*, mas na verdade ninguém sabe quem é esse que existe, ninguém alguma coisa dele. Porque ele — *Nassibatchy* não nos governa enquanto “seres” vivos. *Mandjakus* sempre tiveram essa ideia da existência de algo no céu, coisa distante ou seja é um mistério que não é conhecido. Também sabem e reconhecem que existe *balugum*⁴¹, *uchai*⁴², mas a etnia tem o nome de *nassibatchy* que reside no espaço da escuridão que recebe as almas depois da morte, mas não é o mais importante de todos. Porém, a colonização influenciou a

41 Balugum são pessoas importantes que viveram neste mundo dos vivos e que já passaram pela vida pós-morte e são cultuados pelos presentes vivos, nesse caso nós que ainda respiramos aqui.

42 É um espírito contratual.

tradição local fazendo com que algumas pessoas, alienadas, acreditem que realmente as práticas tradicionais são diabólicas.

O nome *nassibatchy* aparenta ser uma tradução direta da ideia reinar. Na concepção dos *mandjacos* a terra e o seu são duas partes de um mesmo corpo, mas governados por diferentes forças espirituais. Ou seja, para os *mandjaco* o céu é um reino de coisas e seres que algo governa, chamado *Muenbatchy*, como também a terra é um outro paralelo governado por um algo chamado *Muentcheah*.

Existe *nassinbatchy* e *Mitch utcheba*. Este último significa o dono da terra. Para os *mandjacos* existe quem manda na terra. Ele que governa terra e todos os espíritos que nele existem, eles imaginam que o céu é um local, um lugar, que pode ter as pessoas lá, ou seja, acreditam que exista outras vidas no céu igual existe aqui na fase da terra e um deste ser maior para go-vernar lá. Assim, como aqui na terra *mintch uteba* governam a terra. A terra não possui somente bons espíritos, existem maus espíritos na terra também. Por isso é importante reconhecer isso e saber como lidar com essas diferenças que existem. Portanto, a concepção de *mandjaco* é impossível falar do céu sem, no entanto, fazer conexão de sentidos e princípios com a terra. Não existe uma única parte radical que explica o céu separada da terra. Na concepção desse povo, são as duas partes de um mesmo corpo reinado por diferentes entidades. Nesse caso, existe inseparabilidade entre um pensar unicamente resultante de nomeação e explicação dos elementos e movimento destes na natureza que chamamos de céu.

O que chamamos de universo, na concepção de *mandjaco*, pode ser entendida primeiro por *Gutcack* que são conjunto de terras habitadas pelos humanos ou não, mas que se encontra no planeta terra. Segundo, é *Batchy*, um espaço sobre a terra que sedia as nuvens, a lua, as estrelas e o céu. Terceiro e último é chamado de *Carimb-bachy*. Este último é um nível de altitude em que a imaginação dos humanos não consegue explicar. Dada essa condição, foi dado esse nome de *Carimb* é, igual *arimitch* que quer dizer aquilo que é escuro, onde não é possível ver nada, mesmo imaginando que algo ali pode existir e *batchy* significa o céu. Portanto, *Carimb-bachy* é onde o céu é puramente escura e não importa da existência da luz do sol ou de outros corpos que se movimentam no espaço. É muito curioso perceber que

essa concepção desse povo não está tanto periférica como se imagina a colonialidade. Isso, considerando as descobertas alcançadas pela Ciência sobre a questão do buraco negro⁴³.

Existem vários sinais para saber que a alma da pessoa morta está em castigo por determinação de *mintch huteba* esse no caso dos *mandjacos*. Um outro exemplo é de suicídio, uma pessoa pode suicidar por vários motivos, e muitas das vezes não é por vontade própria e sim pela força de uma pessoa que é aliada aos espíritos do mal para lhe matar. Nesse caso de não aceitação por parte dos ancestrais ele é expulso e torna-se *napënupeñ*⁴⁴, dessa forma é que torna aquela alma má que assombra as pessoas na comunidade por um período depois desaparece. Os *mandjacos* souberam muito cedo que existe uma pessoa na terra que controla os espíritos e as almas. E também perceberam que existe alguém lá em cima que controla lá como quem controla — *nascimbatachy*. Existem muitas coisas que são conhecimento na vida de *mandjacos*, isto é, se tivéssemos pessoas mais velhas, hoje em dia existe bem pouco pois as pessoas morrem muito cedo. Por isso que, a estrela que parte de uma vez é percebido como sinal de partida de uma pessoa mais jovem. Sempre quando acontecem os mais velhos, *mandjacos* ao verem isso, dizem: a garganta de uma criança é partida e assim, dias depois, poderá acontecer falecimento de uma criança de pessoa muito jovem na aldeia. Não sabemos se isso realmente acontece ou não, mas acreditamos que isso serve para controlar o movimento no céu e a sua relação com as pessoas na terra. Pode não ser exatamente crianças, mas significa uma garganta perdida. Às vezes, no céu acontece agrupamento de estrelas na concepção de *mandjacos* conhecido por *bicex*.

43 A noção de buracos negros considera a Pierre Laplace e John Michell nos anos 1783 sugeriram pela primeira vez o conceito. Com avanço de investigação este espaço vem sendo compreendido como um buraco negro, seria uma região do espaço-tempo em que o campo gravitacional é fortemente intenso nenhuma partícula ou radiação eletromagnética como a luz, consegue escapar. E, a teoria geral de Einstein, a relatividade Segundo a teoria da relatividade geral de Einstein, explica que uma massa suficientemente compacta pode deformar o espaço-tempo a ponto de formar um buraco negro. <BURACO NEGRO. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2024. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Buraco_negro&oldid=67432587>. Acesso em: 5 fev. 2024.>.

44 Uma pessoa que fez mal; uma pessoa desencantou com o mundo real e se suicidou, esta pessoa não foi chamada no céu e nem na terra, por isso você não vai a lugar nenhum, a sua alma vai ficar correndo na comunidade durante a noite e assombrando pessoas. Porque ele se obrigou a morrer antes do seu tempo, então, os espíritos que lhe deveriam levar para a vértice morte que é viagem eterna da alma com o mundo real não vem buscá-la.

Existe significado, mas não lembramos mais bem o que seria. Só sabemos que nada é por acaso, quase que tudo tem algum significado ou uma relação entre o céu e a terra dependendo do espaço geográfico e territorial.

Existe uma estrela que mais brilha entre todos, na etnia mandjaco se chama *namaka ply*. Este nome é figurativo. Primeiro *namaka*⁴⁵ que significa a primeira mulher do homem que tem a autoridade máxima na família depois de um homem mais velho, no caso dos homens que casam com duas mulheres ou mais, a primeira mulher é chamado de *namaka*. Existe momento que supera até a autoridade do homem. (quem?) Então, *ply* que é a lua neste caso, a lua é masculina e a sua primeira esposa é essa estrela mais forte. A lua e o sol possuem muitos significados que não teria como explicar tudo aqui, na compreensão e relação com a natureza na terra como, controlar o movimento da água do mar, quando as pessoas na aldeia pescavam e para lavoura, muitos buscavam informação sobre a subida da água do mar através da lua.

Na atualidade na pesca é fácil saber, mas os mais antigos calculavam a partir da lua para saber o período que poderiam realizar a plantação de arroz já que algumas plantações é feita nas beiras dos rios, por isso eram necessárias estas informações. Os Mandjacos cultivavam arroz até na beira do rio, por conta disso, precisavam conhecer o comportamento da água do mar. E a lua servia para acompanhar o movimento da água na terra. O sol também é visto como uma coisa simbólica, fenômeno. A lua nova é vista como uma prosperidade em termos de pesca para etnias que viviam mais da pesca, no caso dos Felupes e os Papéis, assim como a produção de vinho de palma. Os homens que produzem o vinho palma que é retirado da palmeira, sempre cuidam para fazer o último processo na palmeira antes de tirar o vinho, eles esperam a lua cheia pois alegam que se não for nessa época não vai dar muito vinho à palma.

A própria lua era controlada em duas noções: a nascença e a queda. Se ela nascer cedo, logo de manhã dizem que a 'água vai ser do dia'; entre meio dia a duas horas da tarde, isso significa que a água do mar vai baixar e permitirá a lavoura, a pesca das mulheres, colheita de areia

45 Namaka é um nome de um poder feminino da primeira esposa do marido na família. Depois do poder do homem ela é quem responde pelas coisas na família.



A Lua, vista do Observatório Municipal de Campinas (foto: Jean Nicolini).

salgada para exploração de sal entre outras atividades. A segunda é conhecida por *butu*, um período que acontece quando a água do mar sobe, simula que baixou ou está correndo para tal, mas na verdade não chega baixar e impossibilita quase todas as atividades previstas na beira e no rio. Um outro nome é *mlick-a-búr*, que significa na tradução direta, a água inflamou. Quer dizer, a água do mar não está baixando, nem sobe, permanece na condição estável. Assim quem deveria ir lavar aproveita fazer outras atividades diferentes porque a água do mar não irá permitir que algum trabalho seja feito naquele lugar.

Para não finalizarmos, voltamos a lembrar nosso leitor e/ou leitora, que nosso propósito não é explanar todos os sentidos de relação do que se chamam o céu e a terra com os homens, mas atentar uma introdução que vai além das fronteiras das disciplinas da ciência dominada.

Sobre as pessoas autoras

Fará Vaz. Doutorando em Desenvolvimento Rural (PGDR/UFRGS), licenciado em Sociologia, mestre em estudos interdisciplinares em Humanidade pela (MIH/ UNILAB). E-mail: cafacaia@outlook.com

Marisa Sanha. Licenciada em História (UFRGS). E-mail: maricifa@gmail.com

Upa Unau Mendes. Notório do saber, natural de Petabe, Guiné-Bissau.

Comemoração do Dia da Consciência Negra no Quilombo dos Palmares (foto: Janine Moraes/Ministério da Cultura).



Quilombos, cosmologias, lutas e resistências

Hélio Rodrigues dos Santos

Introdução

Sabe-se que no ano de 2023, pela primeira vez na história deste país, a população quilombola foi recenseada, alcançando a marca de 1,3 milhão (0,65%), da população brasileira, sendo ela mais concentrada no nordeste brasileiro, correspondendo a 905,4 mil (68%). Ainda em 2023, comemoramos os 20 anos das cotas raciais e do Decreto 4.887/2003, que reconheceu, refletiu, garantiu e regulamentou a titulação de terras quilombolas no Brasil.

Para fomentar o debate, cabe-nos salientar que os quilombolas são os sujeitos coletivos de direitos que resistem e persistem ao sistema capitalista “[...] que se autodefinem a partir das relações específicas com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias” (BRASIL, 2024, p. 1). No que se refere ao quilombo, são os espaços sagrados e ancestrais utilizados para garantir a reprodução física, social, territorial e identitária.

Este ensaio é de cunho bibliográfico (teórico) e abordagem qualitativa do tipo exploratório. De modo atinente, procura-se refletir sobre as cosmologias e os processos de lutas e resistências dos povos quilombolas. Discute-se o conceito de quilombo e o seu processo de

luta e resistência e, por fim, reflete sobre as cosmologias e as visões de mundo destes sujeitos. Aponta-se que até a década de 1980, os quilombos na literatura sofriam com o apagamento e na legislação com a invisibilização. O quilombo passa a ser um espaço de fortalecimento das lutas e manutenção das suas cosmovisões, bem como local de conhecimento ancestral. O território não se desvincula da luta quilombola e por fim, demandam-se políticas públicas e afirmativas de continuidade para adentrar os territórios e contribuir na emancipação social.

Quilombo, cosmologias, lutas e resistência

A palavra *quilombo* é originária da língua bantu, especificamente da língua Quimbundo de Angola (Munanga, 2020). Significa luta, organização, resistência e espaço do sagrado, em outras palavras, “remete a uma identidade coletiva atribuída a essas comunidades e seus membros” (Munanga, 2020, p. 19). Atualmente, quando nos referimos ao quilombo substantiva e adjetivamente, “[...] devemos considerar como uma identidade coletiva de todos os escravizados que fugiram das senzalas para construir novas comunidades onde poderiam viver em liberdade” (Munanga, 2020, p. 19).

Para Santos (2022), constituiu-se como uma nova fonte de construção de significados no que se refere à percepção dos sujeitos remanescentes-afrodescendentes de escravos. O reconhecimento da existência dos quilombos e dos quilombolas como sujeitos coletivos de direito é fruto de um longo processo de resistência, bem como à luta, à insubmissão, à violência e à despersonalização impostas pelo sistema escravista.

No entanto, as populações quilombolas têm lutado pela conquista e reconquistas dos seus territórios ancestrais, a luta pela demarcação e titulação das terras invadidas e griladas, a adoção de políticas públicas, educacionais e afirmativas em seus territórios como unidades emergentes, sobretudo após o marco da Constituição Federal de 1988, ao assegurar que “(...) aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988, p. 1).

Ao reconhecer os territórios, suas práticas e especificidades dos sujeitos coletivos de direito, o Decreto 4.887 de 2003 atesta que se consideram reminiscentes “[...] os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (Brasil, 2003, p. 1), legitimando que os seus territórios são ocupados por reminiscentes e utilizados para “[...] a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural” (Brasil, 2003, p. 1).

Cabe nos aqui trazer à baila, que a criação do mito da igualdade⁴⁶ racial em nosso país dificultou o entendimento e o comprometimento com esta parcela da sociedade, uma vez que, as questões de racismo, de preconceito, de discriminação e das desigualdades sociais foram relativizadas, fazendo com que o instrumento regulador nacional por décadas negligenciasse as demandas do povo negro-quilombola.

No entanto, o patriarcado, o sexismo, o colonialismo, a negação, a coisificação e a cassação de direitos, não são aleatórios, sabemos que existe um interesse neocolonialista em manter a dominação destes grupos subalternizado bem como destruir as suas memórias e identidades com ênfase no falso progresso a fim de criar uma identidade nacional. Portanto, é preciso entender que eles “(...) combinaram de nos matar. Mas nós combinamos de não morrer” (Evaristo, 2015, p. 1).

Buscando não morrer pelas mãos daqueles que defendem o caos, o ódio e a política de morte, estes sujeitos, ao longo de séculos, obtiveram conhecimentos inter-relacionados com os astros, a terra e as águas, isto é, de todo o tipo de interação com a natureza. O termo cosmologia remete aos saberes quilombolas a respeito do universo e suas pluralidades, ao qual o sujeito encontra-se em estado de permanente conexão com a natureza, ancestrais, terreiros, memórias e oralidades. As cosmologias das populações quilombolas surgem como ações de pensamento coletivo de si e do outro na busca da libertação,

⁴⁶ Refere-se a ideia de que vivemos em um país com igualdade entre todos os indivíduos sem distinção de raça, cor e gênero. Em outras palavras, configura-se como uma distorção “(...) do padrão das relações raciais no Brasil, construído ideologicamente por uma elite considerada branca, internacional ou involuntariamente, para maquiá-la a opressiva realidade de desigualdade entre negros e brancos” (Domingues, 2005, p. 118).

manifestação e resgate da alteridade que tanto foram prejudicadas pelo colonialismo.

Como sabemos, durante muitos séculos, em nome de uma lógica capitalista-mercadológica, burguesa, eurocêntrica, cartesiana e europeia, os conhecimentos dos povos tradicionais foram descartados, subjugados e inferiorizados. Para D’Ambrósio (2002), a cultura, forma ou estilo dos povos ditos primitivos, isto é, “a cultura africana, asiática, latino-americana tem um âmbito próprio que não foi compreendido nem incluído (porque é desprezado como incultura, bárbarie, analfabetismo, feitiçaria) no sistema escolar, universitário ou dos meios de comunicação” (Dussel, 1997, p. 96).

As cosmologias quilombolas, os saberes, os fazeres e as suas percepções de mundo, não dialogam com os do colonizador. Os condenados da terra (Fanon, 2005) acreditam em outra lógica, outra linguagem, outro estilo de vida e pensamento. O modo de vida dos quilombolas dialogam com o bem viver, posto que a memória coletiva, a ancestralidade e a territorialidade, constituem esse povo, manifestam a sua essência ao entenderem que viver sem conflito e alcançar paz mundial é o modo de vida sagrado defendido pelos quilombolas.

Considerações

As relações entre a escravidão, os quilombos e suas cosmovisões foram marcas de uma sociedade violenta e opressiva embasada na cor e na raça, isto é, marcadores sociais fenotípicos, tanto pelo processo de luta quanto pelo processo de resistência. Não podemos esquecer que os (as) negros(as) “eram considerados mercadoria; culturalmente, sujeitos exóticos e sem alma; socialmente, sem direitos; politicamente, indivíduos sem capacidade de organização e mobilização para atingir os seus direitos e, estruturalmente, mão de obra barata” (Santos; Moreira, 2024, p.241). Diante disso, pode-se afirmar que o quilombo foi e continua sendo um espaço de resistência até os dias atuais, visto que as suas cosmovisões são basilares para o seu modo de interpretação da vida. Embora esquecidos pelos órgãos reguladores, estes sujeitos, à sua maneira, produziram conhecimentos alinhados ao ambiente que

possibilitaram construir repertórios sociais, naturais e históricos para ler o mundo e traduzir o mundo.

De fato, a luta não findou nos finais dos anos 1980, ela é contínua até os dias atuais, visto que, é preciso combater todos os atos de atrocidades e retrocessos impostos pelos governantes com características neocoloniais bem como lutar por uma sociedade e “(...) pessoas que não se moldam ao cabresto, à tutela fascista e ao ideário de destruição do Estado” (SOUSA ET AL., 2024, p. 791).

Sobre o autor

Hélio Rodrigues dos Santos é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Brasília (PPGE/UNB), na linha de pesquisa em Educação Matemática (EDUMAT). Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Brasília (PPGE/UNB). Especializado em Metodologia do Ensino da Matemática e da Física pela Universidade São Luís. Possui graduação em Pedagogia pelo Centro Universitário da Grande Dourados (2017). Graduado em Licenciatura em Educação do Campo com Habilitação em Matemática (2021). É graduando em Licenciatura em Matemática pelo Centro Universitário da Grande Dourados (2023). Participante do Dzeta Investigações em Educação Matemática - DIEM. Professor Efetivo da Secretaria de Educação do Estado de Goiás (SEDUC/GO) e Professor voluntário do curso de Licenciatura em Educação do Campo da Universidade de Brasília (LEDOC/UNB).

Referências

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 12/01/2024.

BRASIL. Decreto 4. 887, de 20 de Dezembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das

Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em 20/02/ 2024.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Quilombos. Publicado em 28/01/2020/Atualizado em 07/02/2024 14h55. Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/quilombolas>. Acesso em 17/03/2024.

DOMINGUES, Petrônio. O mito da Democracia Racial e mestiçagem no Brasil (1889-1930). Red de Revistas Científicas de América Latina e Caribe, Espanha e Portugal. N. 010. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/162/16201007.pdf>. Acesso em 23/03/2024.

DUSSEL, Enrique. Filosofia da libertação: na América Latina. São Paulo: Loyola, 1977.

EVARISTO, Conceição. A gente combinamos de não morrer. In.: Olhos d'Água. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

FANON, Franz. Os condenados da terra. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

GIL, Antônio Carlos. Como elaborar projetos de pesquisa. - 4. ed. - São Paulo: Atlas, 2002.

MUNANGA, Kabengele. Apresentação. In: FÉLIX, R. Volta miúda: quilombo, memória e emancipação [online]. Ilhéus, BA: Editus, 2020, pp. 19-23. Transfluência series. ISBN: 978-65-86213-14-0. <https://doi.org/10.7476/9786586213317.0001>.

SANTOS, Hélio Rodrigues dos. Práticas socioetnoculturais e o ensino de matemática; perspectiva da Etnomatemática em uma escola quilombola: possibilidades e desafios. (Dissertação de mestrado). Faculdade de Educação, Universidade de Brasília: Brasília, DF.2022, p. 195f.

SANTOS, Hélio Rodrigues; MOREIRA, Geraldo Eustáquio. Filmes de temáticas étnico-raciais na Educação Escolar Quilombola: Contribuições pedagógicas. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S. l.], v. 15, n. 43, 2024. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1457>. Acesso em: 17 mar. 2024.

SILVA, Givânia Maria. Um olhar cruzado pelo “ser quilombola”. In: Cultura política nas periferias: estratégias de reexistência / organização: Ana Lucia Silva Souza. – São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.

SOUSA, Luciane Alves Rodrigues de; SANTOS, Hélio Rodrigues dos; LIMA, Paulo Vinícius de; MOREIRA, Geraldo Eustáquio. Matemática e inclusão: práticas de ensino e aprendizagem em tempos de pandemia da Covid-19. Boletim de Conjuntura (BOCA), Boa Vista, v. 16, n. 46, p. 777–794, 2023. DOI: 10.5281/zenodo.10056578.



Quilombo de Conceição das Crioulas - Salgueiro/PE

Fabiana Vencezlau

[ACIMA]

AQCC - Associação
Quilombola de
Conceição das
Crioulas (foto:
divulgação).

Meu povo sabe se vai chover
Sabe a hora de plantar
Sabe quando vai adoecer
E sabe as ervas para curar

Uma mistura de encantamento
Com sabedoria ancestral
Da natureza o ensinamento
Para a cura de todo o mal

São doutores da ciência
Dos mistérios sabem cuidar
Por meio da oralessência
Com os mais velhos a ensinar

A Pedagogia Crioula
Reforça nosso saber
Da sabedoria ancestral
E da prática do bem viver

Com um processo de educação
Fortalece a luta quilombola
Seguimos nossa missão
Nas nossas quatro escolas

Nosso marco inicial
Não poderíamos deixar de falar
Com a escola José Mendes
E nosso povo a contracolonizar
Qual sua ideia de educação?
Não sei o que vai dizer
Tem que servir de libertação
Esse é o nosso jeito de fazer

Educação para a liberdade
De corpo, mente e coração
Contra a colonialidade
Abaixo a toda opressão

Quando falo de educação
Primeiro vem a quilombola
Com nossos saberes tradicionais
Que enriquecem nossa história

Nossos mais velhos e mais velhas
Vão para a escola ensinar
Trazendo para a geração nova
Um conhecimento milenar

Se aqui não fosse assim
Do que ia adiantar?
A tal da educação formal
Serve mais é para adestrar

Não somos seres sem alma
Somos donos da nossa história
Tudo em nós é resistência
Somos povos de trajetória

Nossos passos vêm de longe
Já dizia nossa irmã
É sem esquecer o ontem
Que chegaremos no amanhã
Somos um quilombo matriarcal
Assim como a maioria aqui
É a força das mulheres
Que coordena nosso porvir

Temos a nossa marca
Mãe Dina ela é
Seu rosto nos representa
Mulher linda e de fé

E por falar em mulher
Esse lugar foi conquistado
Por seis mulheres crioulas
Que deixaram seu legado

Temos as bonecas vivas
Para nos representar
Cada uma com um ofício
São feitas do caroá

Caroá é uma planta
Da caatinga nordestina
Símbolo de resistência
A quem vê lhes fascina

Não tem como não falar
De cada uma representada
São divas do artesanato
E que por nós são aclamadas

Mãe Magá a mãe de todos
Representa a parteira
Nos trazendo para o mundo
Com sua mão certa

Júlia e sua descendência
São artistas por excelência
O talento está nas mãos
E na voz da experiência

Josefa com a esteira
Trança a cada dia
Aprendeu com sua mãe
Fazendo com primazia

Ana Belo mulher valente
Sempre fiando algodão
Na luta pelo território
Rogava a Senhora da Conceição

Antônia era fiadeira
Sua fala calmaria
Fiava o algodão
Dia e noite, noite e dia

Francisca Ferreira era a guia
Uma das primeiras a chegar
Para escrever nossa história
E garantir nosso lugar

AQCC - Associação
Quilombola de
Conceição das
Crioulas (foto:
divulgação).



Generosa ela é
Nossa educadora popular
Contribui na organização
Sempre disposta a colaborar

Liosa está sempre a contar
Nossa história, nossa imagem
Faz tudo com maestria
Também com muita coragem

Lourdinha é a professora
Que ela está a representar
De tudo ela faz um pouco
Parada é que não pode está

Madrinha Lourdes e o barro
Parecia devoção
Aos poucos peça por peça
Saía de suas mãos

Valdeci é uma guerreira
Assim como todas são
Cada uma em seus ofícios
São para nós inspiração

Assim encerro meu texto
Em forma de poesia
Com a história das bonecas
E toda a sua magia

Magia de um quilombo
Que não se cansa de lutar
Contra todas as opressões
E nosso povo libertar

Se você leu até aqui
Gratidão por conhecer
Um pouco da nossa história
Que escrevi para você
O melhor lugar do mundo
É como eu gosto de chamar
O Quilombo de Conceição
Das Crioulas, o meu lugar

Sobre a autora

Sou **Fabiana Vencezlau**, graduada em Letras e em Pedagogia pela Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central, no Estado de Pernambuco; tenho especialização em Língua Portuguesa e em Educação Intercultural. Já atuei como professora de Língua Portuguesa. Sou militante do Movimento Quilombola e integro como sócia e colaboradora as comissões de Educação, Comunicação, Juventude e Mulher da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas, comunidade à qual pertencço, e que se localiza no Sertão, município de Salgueiro, Pernambuco — Brasil. Sou Mestra no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, na linha de Pós-Colonialismo e Identidades, atualmente doutoranda no mesmo programa, espaço que acessei através da política de Ações Afirmativas, como quilombola. Sou professora e pesquisadora quilombola e leciono na Escola José Néu de Carvalho. Sou poetisa e integro o Grupo de Poetas do Sertão Central. Integro também do Coletivo Nacional de Educação da CONAQ — Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas.

Obanile: a arte através da minha trajetória de vida no axé

Inaê Passos dos Santos

Eu me chamo Inaê Passos dos Santos. Sou filha de Isabel Cristina Passos e neta de Maria Izabel Passos, nasci em 1992. Sou de axé, do Ilê Axé Oyawoyê. A questão de me tornar artesã, veio com o início das minhas costuras, onde aprendi com meu babalorixá a costurar roupas afro, voltadas para os Orixás e pessoas do candomblé. E com o tempo, fui me interessando pelo artesanato, percebendo as oportunidades que eu tinha com os retalhos de tecido, que acabam sobrando quando finalizo uma roupa. E o intuito é seguir com a sobra de tecidos, de maneira sustentável.

Aqui apresento o Xirê Afro-Atlântico. Cada boneco simboliza uma força da natureza, um Orixá, um elemento importante da da cultura e filosofia iorubá que conecta céus e terra. A nossa história precisa ser contada por nós. Por muito tempo, nós fomos proibidos de contar as nossas próprias histórias.

A minha inspiração para iniciar o meu trabalho com as bonecas veio do nosso Axé, o Ilê Axé Oyawoyê, onde minha mãe é Yalorixá. E, vendo a mu-lher inspiradora que ela é, vi aumentado o meu desejo de fazer bonecas, pelos anos em que a vi trajada com as indumentárias de terreiro. Além do fato de crescer nesse meio e perceber, depois de muito tempo, que nunca tive um brinquedo no contexto da minha cultura, que conversasse com o que eu vivia e via os meus mais velhos. Hoje, como educadora social em formação e por ensinar a cultura afro nas escolas, isso se fortaleceu, me fazendo pensar e ver o quão carentes



são as escolas deste material e, ao mesmo tempo, no impacto cultural e social que teria no trabalho com a educação antirracista e na formação cidadã das crianças.

O processo de desenvolvimento se deu com o meu encontro com uma artesã que já produzia bonecas inclusivas, negras e indígenas, voltadas para o trabalho pedagógico, porém, ela não fazia bonecas de Orixás. E nisso, vendo o processo de criação e não percebendo grande dificuldades na confecção, tive a ideia de fazê-las, pensando na questão afro religiosa, pensando na facilidade em trabalhar a quebra do pensamento que demoniza os nossos ancestrais, através de um trabalho delicado e de fácil aceitação pelas crianças e núcleos escolares, principalmente. Neste processo de confecção, a caracterização segue as vestes dos Orixás, sem o rosto, porque penso que Eles/Elas não têm fisionomia, tendo em vista que, apesar de terem tido suas características humanas, estão mais voltados aos elementos naturais e à natureza de cada um de seus filhos.

Na parte de produção, utilizo os tecidos que estão como “sobras ou retalhos” da produção das roupas que produzo para os povos do santo. Tecidos de ankara e algodão, bastante estampados e lisos, respectivamente, para trazer cor e dar acabamento ou contraste às bonecas. Pensando em deixá-las o mais próximo da realidade, e sempre caminhando dentro deste pensamento sustentável, que citei anteriormente. Respeitando e fazendo valer o respeito ao meio ambiente por sua preservação,

que é uma das bases do Candomblé. Preservando a natureza como fonte do Axé ancestral dos nossos Orixás.

Dentro desta criação, numa pedagogia do terreiro, como em todo projeto, as principais dificuldades que encontro estão em trabalhar com o maquinário que tenho, hoje, que são máquinas domésticas, o que dificulta o tempo e a capacidade de produção, tendo em vista que uma máquina industrial tem uma produtividade muito maior do que as que possuo hoje, limitando a minha produtividade e tornando o processo mais cansativo do que poderia ser. É importante que se diga que para a produção de uma boneca completa eu levo entre uma e três horas, dependendo da quantidade de detalhes como o preenchimento, costura, vestuário e paramentas. O que me dá uma média, para montagem de uma caixa pedagógica, com todos os Orixás, duas semanas para entregá-la completa com dezesseis ou dezessete bonecas. Ainda sobre o tempo, o mais demorado, fora o que fora citado, é o que depende de mim, que é o processo criativo, executar o que é pensado ou visto em alguma indumentária que vi no passado ou vejo no cotidiano do nosso Axé, pela ânsia de reproduzir o mais perfeito e real possível cada uma das características do Orixá que estou criando, por respeito e amor, utilizando o material que tenho disponível. E, por incrível que pareça, uma outra dificuldade é a de encontrar tecidos que lembrem a pele preta, para produção de bonecos negros, de fato, que demonstrem a diversidade de tonalidade das pessoas negras. Principalmente em se tratando da região sul, principalmente da região que moro, que se autointitula como o berço da imigração alemã, o que dificulta, e muito, a procura por quase todo material que se refere ao mundo afro.

Na parte comercial, no início, eu tive um pouco de dificuldade para encontrar a forma de calcular os valores, demanda e saída das bonecas, por não ter um parâmetro nas questões do artesanato, tanto afro religioso quanto o afro centrado, para me guiar e poder inserir aqui no Rio Grande do Sul, apesar de ter esta experiência e contato com a artesã que referi anteriormente, pois o trabalho, apesar de parecido, não é igual. Além do fato de ser difícil colocar valor no trabalho da gente, principalmente quando há essa identificação e amor no que está sendo feito. Não desvalorizando o meu trabalho, ao mesmo

tempo tornando-o acessível ao público, com intuito que ele seja expandido para além dos terreiros e pessoas de Axé, podendo comercializar para escolas, secretarias e todo lugar que trabalhar o letramento racial e o rompimento com o preconceito religioso. Na questão das vendas, venho notando que ainda existe a necessidade de expor, para conhecimento do que se trata do que de venda, na questão física. Isso porque a venda por encomenda ou via redes sociais vem sendo o caminho mais curto entre mim, o cliente e o produto, hoje mais para fora do que dentro do estado.

Contudo, venho consolidando um público como pessoas que apreciam o meu trabalho, dentre os quais em sua maioria professores e pessoas do mundo da matriz africana. E eu gostaria muito de citar aqui a história de uma dessas pessoas que me colocou de volta ao trilho da minha criação, me fazendo perceber o quão especial é o meu trabalho, apontando o potencial empoderador que existe na confecção de cada uma das bonecas Orixás. Me provocando a construir uma caixa pedagógica com todos os Orixás, trazendo a ideia de outra cidade. Bonecas feitas com material sustentável, mostrando que eu poderia elaborar, dentro do que eu já vinha fazendo, algo parecido ou igual, com as minhas origens ancestrais. E isso foi uma inspiração para mim, tendo em vista o momento difícil que vinha enfrentando com minha família, o qual me impedia de pensar, criar e produzir qualquer tipo de trabalho. Foi essa inspiração que me mostrou o quão importante é o que faço e o quanto posso auxiliar aos meus e a todo o povo de terreiro com as formas do meu trabalho. Sou grata a ele por isso.

E, como uma última mensagem, digo para toda pessoa que tenha algum talento e dele faz o sonho de ter uma renda extra ou efetiva, pois, mesmo com as dificuldades que se impõem, às vezes, a perseverança, a certeza de que o que vimos fazendo é algo que vai além de nós mesmos e o reconhecimento de pessoas que importantes para nós, sempre nos colocarão no caminho certo. E é por isso que agradeço a todos que me incentivam, todos os dias, principalmente a meu Pai Xangô, que me fortalece e empodera todo dia, sempre mostrando a dimensão da sua realeza, colocando-a em minhas mãos em cada novo projeto da minha vida.

Sobre a autora

Sou **Inaê Passos dos Santos**, mulher negra, filha de Isabel Cristina Passos e Valdeme Ribeiro dos Santos, criada por Rui Roberto Ribeiro Alves. Nascida em Porto Alegre e acolhida no Vale do Rio dos Sinos, na cidade de São Leopoldo, carrego comigo uma vida dedicada à tradição do Candomblé, onde cresci e fui iniciada em 2018 pelo Babalorixá Luiz Alberto Nunes de Albuquerque, Pai Dó de Oxoguian, no Ilê Axé Oyawoyê, onde minha mãe é Yalorixá.

Idealizei o projeto Obanile, que está sendo desenvolvido na Associação Ilê Axé Oyawoyê, espaço de projetos e serviços sociais dentro da referida unidade tradicional de matriz africana onde me iniciei e na nação Ketu, em São Leopoldo, com o objetivo de promover a cultura afro-brasileira e fortalecer a ancestralidade nas novas gerações. Atuo como educadora social, artesã e costureira, dedicada tanto à criação de bonecas afrocentradas quanto à confecção das indumentárias e paramentos dos Orixás e do povo de terreiro, preservando e transmitindo o saber ancestral que nos guia e fortalece, como me oportunizaram meus mais velhos.



Documentos no curso dos rios da região kongo

Nsimba José

O presente texto incide sobre a canção kongo, composição poético-musical vista como documento, ou seja, lugar de inscrição de uma plêiade de conhecimento, a qual articula as dimensões linguística e musical. Neste sentido, não deixa de ser um artefato cultural no qual se tecem, sob várias formas, narrativas, histórias e memórias, muitas delas da contemporaneidade e outras mais antigas. Por isso, não é de se admirar o fato de que, nos parágrafos subsequentes, serão pontuadas duas questões, designadamente a canção amparada nos conceitos de acoplamento estrutural e documento.

Não são poucos os estudos no domínio das ciências sociais e humanas que focalizam as fontes históricas, termo cuja extensão semântica não abarca apenas o tipo de fontes que os historiadores utilizavam até o século 19, como vestígios arqueológicos e documentos, como cartas, crônicas, registros notariais (BARROS, 2020).

Em suma, tratou-se de fontes tidas como materiais. Entretanto esse não é o entendimento que temos a respeito dessa questão, muito menos os historiadores como José D'Assunção de Barros (2020) e Théophile Obenga (2013).

Para esses autores, a definição de fonte histórica expandiu-se, ou seja, indo além das possibilidades meramente materiais/textuais. Aliás, com o passar do tempo, “começou-se a entender que tanto um texto (um documento estatal ou uma receita de bolo) como um objeto material (uma cadeira, por exemplo), ou ainda uma foto ou uma canção, são todos ‘documentos’, neste sentido ampliado (BARROS, 2020, p. 10). E Obenga, não fora desse âmbito, esclarece que os sistemas integrados e reconhecíveis de práticas e representações estéticas e simbólicas amparadas nas tradições orais (contos, canções, genealogias etc.) configuram-se como documentos, pois inscrevem-se num determinado espaço e tempo, e fundamentalmente por portarem Histórias.

Deste modo, a canção kongo não é uma exceção. Tomemos como exemplo a espécie de canções entoadas nas águas dos rios pelas mulheres bakongo, quando acorrem para lá com o objetivo de, entre outras questões, lavar a roupa, a louça e cantar. Nesse sentido, o rio, mais do que um mero elemento na natureza, é comunidade, instituição social, tambor, poética tonal e espaço de interlocução cênica (JOSÉ, 2023).

No fundo, do curso das águas dos rios emergem práticas culturais ritualizadas, envolvendo, como não poderia deixar de ser, a performance de mulheres cujos cantos retratam diversas questões relativas à vida como um todo, como poligamia, violência doméstica, matrimónio emigração. Essas e outras questões são evidenciadas nessas composições poéticas e musicais performadas em ambiente ritualístico, envolvendo materialidades como voz, corpo, ritmo e sonoridades.

Essas e outras materialidades estão amparadas no conceito de acoplamento estrutural, entendido como a relação de *feedback* entre os elementos constitutivos da canção.

Assim como as células dos organismos vivos, esses elementos estabelecem uma relação de confluência, pois interagem-se estrutural e sistematicamente, regulando a ordem do evento e das ações, somando-se a isso a dinamicidade da performance, a qual dá lugar a improvisos e transformações da canção, aspectos inevitáveis nos espectáculos propriamente ditos.

Com o tronco inclinado para a correnteza das águas de rios, as mulheres (compositoras, cantoras e percussionistas), tocam *kinkubu* (tambor de água), cujas sonoridades variam muito em função do teor dos poemas cantados nos rios, entendidos também espaço cênico. É importante sublinhar uma outra questão: a tradição cartográfica kongo aplicada nos rios, na qual os homens ocupam uma parte do rio que se chama zulu (em cima), enquanto as mulheres ocupam a parte chamada de yanda (em baixo). Isto acontece porque na visão dos bantu, no geral, e kongo, em particular, mulheres e homens não podem expor seus corpos uns aos outros. O incumprimento desta norma significa desrespeito aos princípios éticos, morais e cívicos vigentes na sociedade.

É importante afirmar que *zulu*, tal como *yanda*, é espaço de interlocução cênica, pois, os homens também cantam em vários momen-

tos, especialmente quando pescam. Quero com isso afirmar que os rios, para além de serem elementos da natureza e fontes de recursos económicos, configuram-se como veículo de toda uma cultura marcada pelo uso verbal, gesto-visual da palavra e não só, pois, para os povo kongo, a comunicação não se restringe às esferas do empirismo e materialismo; ela é também intercósmica, pois conecta, sob vários graus, os humanos e não-humanos. É interessante sublinhar a sua sensibilidade auditiva do povo kongo, que os permite, através do conhecimento acústico notável do ambiente florestal e hidrológico, captar outras vozes com as quais se comunica, sejam elas de pessoas falecidas ou das águas. Por outro, não são poucos os relatos históricos da recente história política de Angola documentada nas canções postas a circular tanto nos rios, quanto em outros lugar. Uma dessas canções, apenas para exemplificar, retrata o regresso de angolanos (as) da República Democrática do Congo para Angola, no contexto da libertação de Angola do jogo colonial português⁴⁷. Ao som ritmado do tambor de água, as cantoras cantam “*Holden unsonga nzila yayaya. Mono nzila Ngola kizeyo ko*”, que significa “Holden, indica-me o caminho. Eu não o conheço”⁴⁸. Percebe-se o apelo a Holden Roberto, presidente da FNLA (Frente Nacional pela Libertação de Angola), uma das figuras emblemáticas da luta pela libertação de Angola do regime colonial português. Essa canção, documento por excelência, registra a necessidade do regresso a Angola de angolanos(as) na diáspora.

Para terminar, é importante afirmar o seguinte: como lugares de memórias, os rios em causa suscitam pesquisas que não se conformam com as perspectivas empiristas e materialistas e muito menos com as fronteiras disciplinares.

Note-se que das narrativas relatadas nos rios através de documentos como canções, mitos e provérbios refletem a vida como um todo. Temas como lavoura, seca, irrigação, inundaçã, migração, movimentos hidrológicos, entre outros, inspirados nas águas ou que se relacionam com elas constituem questões de investigação antropológica, histórica, filosófica, literária, linguística, geográfica etc.

47 Angola tornou-se independente a 11 de novembro de 1975.

48 A tradução é de minha responsabilidade.



Nascer do Sol no Rio Congo, próximo a Mossaka, na República do Congo (foto: Wikimedia Commons).

Sobre o autor

Nsimba José é professor na Universidade Agostinho Neto, Angola.

Referências

BARROS, José D'assunção. Fontes históricas: uma introdução à sua definição, à sua função no trabalho do historiador, e à sua variedade de tipos. *Cadernos do Tempo Presente*, São Cristóvão-SE, v. 11, n. 02, p. 03-26, jul./dez. 2020.

José, Nsimba. Rios e rochedos: espaços de enunciação de memórias a partir de canções em trânsito no Kwimba e na Ekunya (Tese de Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, 2023.

OBENGA, Théophile. A dissertação histórica em África. Luanda: Media Press, 2013.

A cosmologia espiritual dos Tupinambá

Ricardo Felipe Ybyrára Ajuricaba Tupinambá

*a verdadeira vida e a morte verdadeira;
a falsa vida e a falsa morte; a última morte e o grande renascimento.*

A sabedoria da gnósis⁴⁹ Tupinambá

Nauá, a filha dos Deuses, isto é, a filha dos Céus (a alma ou estrela caída, estrela cadente), ansiava por tornar-se estrela no Nirvana⁵⁰.

Vivendo na noite escura do Universo da Queda Contínua, Naiá (ou Nayá) entristecia-se e sofria com toda a escuridão, que às vezes passava e de novo retornava.

Ela amava a Luz e desejava muito em seu coração poder tornar-se uma estrela. E vivia a perseguir a Lua, Íasy, e se encantava fascinada pela Luz de Kayré, a Lua Cheia, que tinha o poder de espantar a terrível escuridão (Pytunasu) que cegava o mundo dos Tupinambá.

Ela seguia o caminho de Íasy-Kayré, e sempre que Íasy sumia no céu, ela sentia uma imensa dor e tristeza em seu pequeno coração. Ela amava a Luz de Íasy e Koarasy, o Grande Sol, que, contudo, também era envolvido a cada tempo pela escuridão da noite.

Nayá queria ser uma estrela, para nunca mais viver na escuridão. Queria que os Tupinambá não mais vivessem na escuridão em que todos adormeciam e sonhavam com um mundo irreal, afastados da Luz dos Céus (Íasy e Koarasy). Ela subia ao alto das serras para encontrar e se Unir à Íasy, mas não conseguia tocá-la, pois Íasy era distante, e vivia muito alto.

— Ai... Se eu tivesse asas —, pensava a jovem e bela virgem kunhá Tupinambá.

Certa vez, triste e descrente do que o povo dizia, de que deveríamos nos contentar em adorar as luzes passageiras, ela viu o reflexo

⁴⁹ Gnósis, em grego, significa Luz Espiritual Viva, não a mera teoria, mas a energia viva plena de Sabedoria do Espírito. Em tupi dizemos Tendy, a Luz!

⁵⁰ Optamos por usar o termo Nirvana aqui devido ao seu significado ser de mais conhecimento do público. O termo no idioma Tupinambá é Yby Mará E'yma, o Céu, o mundo de Koará (Guará, O Brillhante).

de Íasy Kayré no lago escuro que havia no centro das terras onde os Tupinambá viviam. E vendo a beleza daquela pequena Luz, ao alcance de suas mãos, do mesmo modo como o eram os peixes na correnteza dos rios... Nayá então correu e se atirou no lago, se entregando àquela Bela e pequena Luz de Kayré.

Nayá foi então mergulhando tão fundo, e cada vez mais profundamente nas águas, em busca de Íasy, que afogou-se... e desapareceu assim o seu corpo...

ÍasyKayré acolheu a bela Kunhã em seus braços, e a fez transformar-se em uma estrela alada de sete pontas, a qual ascendeu em seu voo, como a ave Guará, passando a se chamar Tayná (Estrela) Guará (pássaro brilhante), que significa “A Estrela Brilhante Que Voa como a Ave”, e, do seu corpo, Íasy e Koarasy retiram o seu coração. Com o corpo da bela virgem fizeram terras e montanhas, onde os Tupinambá passaram então a viver. Com o seu coração criaram uma planta em forma de disco, como é a forma de Kayré, pondo-a a viver sobre as escuras águas daquele lago. E a Alma de Taynaguará, a estrela de sete pontas, sempre vem desabrochar em forma de flor nesta planta, a fim de sempre lembrar ao povo Tupinambá de que o destino de todos, kunhã ou abá, kunhatái e kunumim, é tornarem-se estrelas luminosas, vencendo a escuridão da noite que recobre o mundo. E assim, esta planta, com a sua brilhante e clara flor dourada, foi chamada de Vitória Régia, A Vitória do povo Tupinambá sobre a escuridão.

Kaxika Pena Branca,
Ravarishveda Brahmapudha, Ajuricaba Tupinambá

Taba Sociocoletivista Aldeia da Luz Tupinambá
Na ilusão efêmera do Tempo de 6 de janeiro de 2017

A ilusão do tempo, da morte e da separatividade

Esse fenômeno, a que se chama de morte, faz parte da vida, queridos buscadores e buscadores da Luz. Todos passamos ou passaremos por isso um dia: a travessia do pequeno rio da vida. Nada é infinito neste universo onde sentimos estar. Tudo é mutável e cambiante. Sempre

foi assim. Mas o que se chama de morte não é um fim terrível, posto que é parte da natureza e da condição humana. Todo mundo, todas as pessoas e todos os seres, planetas e átomos sempre fizeram essa travessia, há milhões de anos. Devemos nos acostumar com essas mudanças. Já devíamos ter nos acostumado com elas.

De fato, a morte, vista como um final da existência e da vida, não existe. Trata-se apenas de simples mudanças de estado, mas não de um final. Assim como a água de uma poça evapora e desaparece, parecendo que deixou de existir, mas logo, depois de passar um período do tempo sob a forma de invisível vapor, novamente se condensa e torna a adquirir o estado líquido, palpável e visível aos nossos sentidos físicos densos, do mesmo modo a consciência humana, após um período em estado invisível, do outro lado do pequeno rio da vida, descansando do pesado corpo físico denso que usamos deste lado de cá, tirando férias dessa forma de existência mais pesada e densa daqui, ela, a consciência humana, readquire um novo corpo físico denso, e, assim como a água volta a cair sob as formas de neve e de chuva, também a consciência humana volta a atravessar para o lado de cá. E outra vez nasce, cresce, vive, para talvez ter o tempo de envelhecer, mas, com certeza, para continuamente repetir o ciclo de travessia deste pequeno rio, que separa as duas metades deste universo chamado Yby Bayí. Este é um ciclo interminável, que só é extinto quando a Consciência humana se cansa dele e resolve buscar sair dessa roda gigante, deste carrossel infinito. Quem se cansa e, sinceramente, definitivamente, anseia se desligar desta roda em seu giro incessante, busca e encontra o caminho, porque quando o buscador está pronto, o Caminho aparece diante dele.

Mas somente quando ele está pronto é que se torna capaz de reconhecer o caminho.

Então, seguindo a Antiga e orientada trilha, ele, ou ela, a nossa Alma sonolenta, desperta de seu sonho, do sonho onde acredita viver o movimento da Roda do Tempo. E, ao despertar, renasce consciente de nossa verdadeira realidade: tudo não passa de um grande baile à fantasia, um sonho, uma Matrix, e, ao Despertar no Universo Real e Verdadeiro do Não Tempo, também chamado de Eternidade, a Alma se dá conta de que ela não é uma gota que vira vapor, gelo e líquido alternada e sucessivamente, na ilusão da individualidade e da morta-

lidade, mas que, de fato, ela é toda a água que existe, que ela é o próprio Oceano infinito, ilimitado e imortal.

Nem a Morte e nem o Tempo, e nem a individualidade são reais. Tudo é um sonho. Por tudo isso não devemos acreditar e levar demasiado a sério as aparências e cenários, os personagens e os eventos deste Grande Baile à Fantasia, onde sonhamos existir como egos e pessoas individuais e mortais. Nada de choro. No baile, quando alguém sai de cena, o faz para descansar. Para se ausentar em um gratificante período de férias. Para depois tornar à cena. E não choramos quando alguém é presenteado com as merecidas férias. É um tempo de descanso. De repouso e de reavaliação de seus próprios plantios. Festejemos estas férias dos nossos amigos e parentes. Festa e júbilo, alegria!, em vez de dor, tristeza e choro. Toda gota, após descansar entre as nuvens, volta a cair sobre a terra na forma de pingos de chuva. Nada é estático e permanente neste universo. Portanto, exultemos e felicitemos a todo aquele que foi descansar do corpo denso, do plano denso e pesado deste lado de cá do pequeno rio. Porque, afinal, daqui a um certo tempo, todos vocês também farão essa mesma travessia. Não choreis diante da travessia do outro, como se vocês fossem imortais. A morte não existe, ela é apenas este tempo de férias e descanso. É inevitável, e é da natureza do universo de Yby Bayí. É um descanso bem vindo e necessário. E todos estão destinados a passar por ele. Compreendam a natureza do universo em que vocês existem como fragmentos de consciência da alma.

Fiquem tranquilos e serenos, alegres e festejantes, diante do período de travessia daqueles que foram gozar as suas férias antes de vós. Em breve todos se reencontrarão, lá e aqui. Até que se cansem deste parque de diversão incompleto e imperfeito. E busquem o Caminho e despertem no Universo da Luz Sublime, o Universo do Um.

Assim seja.

Ricardo Ybyráíara Ajuricaba Tupinambá.

O Círculo dos Encantados Eternos

Os Sete Encantados Guardiões

Aldeia Tupinambá da Luz Sublime, 18 de outubro de 2023



Detalhe da constelação do Homem Velho, ou Cinturão de Orion, ou as Três Marias (foto: Alexandre P. Júnior/Pexels).

O céu Tupinambá

O Céu...

O que é o Céu para nós Tupinambá?...

O Céu – o Ybaka – é a origem de nosso povo. Conforme as orientações da sabedoria antiga, nós chegamos a esta Terra provindo dos Céus.

Mayra Monan, o fundador de nosso povo, chegado da Terra Sem Males, criou um lugar para vivermos aqui, onde pudéssemos ser acolhidos, respirarmos e existirmos, a fim de cumprirmos uma sagrada missão. A missão de reunirmos os outros que estavam perdidos nesse cosmos e os levássemos de retorno à Terra Sem Males.

Mas não foi bem assim o que sucedeu então... Muitos dos que vieram para realizar a missão de resgate, ficaram deslumbrados com o mundo, para onde vieram trabalhar na Cura dos extraviados. E acabaram ficando presos igualmente. E assim, durante incontáveis eras, foram trazidos novos trabalhadores de libertação para resgatar os seus. Mas muitos não queriam sair da Terra. Ficaram apegados e se identificando com este mundo de Posaúsuba. Este mundo de enganos. Dores. Ilusões. Morte. Acontece que as ilusões são sedutoras e, com suas moema, são também convincentes. Por isso, o Povo de Mayra teve que fazer a Grande Separação entre a mandioka azeda e brava, e aquela outra mandioka boa e doce, isto é, houve que separar aqueles que buscavam retornar para o Ybaka daqueles que preferiam permanecer rastejando nas ty ìuka lamacentas, no seio da escura ka'a tendency e'yma... A floresta sem Luz...

Houve a grande Colheita. E os que não queriam regressar para sua Casa Original, ficam aqui. E se apegavam cada vez mais e mais ao mundo das sombras dançantes, e brigavam cada vez mais ferozmente uns com os outros, como se este mundo de escuridão noturna — Pytuna Guasu — fosse real... Como se cada corpo fosse realmente um ser separado dos outros seres — a ilusão da separatividade... As almas — as 'Anga — adormeciam mais e mais no Posaûsuba Yby... A tal ponto de não mais se lembrarem de que eram filhas do Céu...

E na Terra vigora e rege a Lei de Kó. A lei do plantio e da colheita. Tudo que cada corpo cria ou faz, é seu fruto e seu plantio. Sua semente. E a semente lançada na Terra por um filho da Alma adormecida, é parte dessa criatura, é parte do sonho, e retorna para ela, para a entidade sonhadora. Tudo o que se planta, se colhe. Essa é a lei de kó. A lei do plantio e da colheita. Não existe separatividade, nem mesmo no mundo dos sonhos da alma adormecida. Tudo o que o filho da alma adormecida planta, permanece ligado a ele e, tal qual a corda de uma vara de pescar, após ser lançada ao mar, tem também de ser recolhida. Tudo o que plantares, terás também de colher e recolher... Podeis escolher o que ireis plantar... Mas não podereis escolher o que ireis colher... Essa é a Lei de Kó. O Plantio.

Tékó, a existência no mundo debaixo do Céu, é regida pelo Kó...

Mas eis que, de tanto se apegarem às fantasias do mundo regido por Kó, na ganância proveniente da fantasia da Separatividade, acreditando serem indivíduos, movidos por essa ganância e pelo desejo de guerrear uns contra os outros, plantaram muita dor. Tanta dor que sua existência, seu plantio, ficou pesado e extenso demais para ser colhido numa só vida, ou mesmo em muitas encarnações e em muitos plantios e colheitas... Então, os pais de Mayra, os Sublimes, que vivem no Ybaka, retiraram a grande coluna de fogo que desce do Ybaka e que sustenta o Céu, alimentando a Terra, impedindo que sobre ela caia toda a tristeza e toda a dor da desesperança. Fizeram a grande Coluna de Fogo se Mover, e se elevar para o Ybaka... Então as Águas celestiais desabaram sobre a Terra, e destruiu a todos, lavando as enormes dores e sujeiras depositadas sobre o mundo dos perdidos na Terra de Pytuna Guasu...

Apenas dois foram preservados para recomeçarem o grande plantio. E tudo recomeçou do imenso vazio que se verificou na escuridão.

E de novo outros filhos da Alma, que desceram do Ybaka, vieram para povoar a Terra Escura. Os sinais dos Céus, Ybaka Tatá, Koarasy (o Sol), Îasy (a Lua), Tayná, ou Îasy Tatá (as estrelas), iluminavam a densa escuridão da Terra e guiavam com a sua Luz aos que habitavam o grande Pântano à beira da Ybytyra Tendy — a Montanha Luminosa.

E outra vez Mayra veio à Terra para ensinar o caminho através de Ka'a, as rotas de subida da Grande Montanha. De onde os humanos aprenderiam a voar como as estrelas, para assim regressar ao Ybaka-Céu.

Porém, toda vez que os filhos Sublimes do Ybaka vêm trazer ensinamento, Porombo'esara Ybaté, eles despertam a ira e a inveja dos grandes e dos pequenos poderosos deste mundo. Dos paíerana, os que se fazem poderosos entre as aldeias, falsos profetas, que se sentem ameaçados pela presença dos Filhos do Ybaka. E então Mayra foi novamente rejeitado pelos muitos. Poucos foram os que reconheceram Mayra, e o seguiram com respeito e devoção à Luz do Ybaka, que Mayra traz nas Mãos e no corpo inteiro, e em todo o seu ser...

Então, Mayra, que veio atravessando as grandes Águas, retornou de novo, cruzando as Águas, e se foi. Levando, colhendo, os que com ele se dignificaram a partir, se preparando na Grande Cura para a Longa Viagem de Volta. Estes são os Tayná Guará. As estrelas brilhantes voadoras. Os filhos da Luz que deixam o mundo de baixo, para retornarem ao mundo Celestial, a Sagrada Terra Sem Males.

Por isso, são chamados os filhos de Mayra. Como Sumé era irmão de Mayra. Era um Karaíbebé. Um Sábio nascido do Fogo, das Águas e da Luz provinda do Ybaka.

Por isso o Céu (o Ybaka) é fundamental na vida (Tekó) e na compreensão da vida dos povos Tupinambá. Porque, desde o princípio, Tupinambá é Guerreiro da Luz, a Luz do Ybaka. Tupinambá nasceu para Curar e para Salvar os que estão perdidos, perambulando pela densa floresta que se estende por debaixo do Ybaka. Por isso, ka'a é chamado de Oby, e o Ybaka é denominado de Obyeté. O Oby verdadeiro. O mundo Verdadeiro. Fora das ilusões do tempo.

E esta é a missão e o trabalho dos Tupinambá. A cura, para que as estrelas cadentes voltem ao Céu, que é o seu lugar, sua natureza, sua origem, e a sua fonte. Tupinambá é filho do Céu-Ybaka, e de sua boca, da boca do paíé Karaíbebé, emana o profundo som do Trovão, Tupã Nhe'enga, e de

seus olhos se expande a Ybaka Tendy. O fogo e a Luz e a voz dos Céus, chamando os seus filhos para retornarem à Yby Mará E'yma.

E nos céus moram os segredos da Origem dos Tupinambá. Ali está a fonte, e a escada por onde se desce e se sobe, por onde se entra, na Sagrada e Sublime Terra Sem Males. Os pais primeiros, os Mayra, são os que co-nhecem e guardam estes segredos. Para a libertação dos que rastejam na escuridão dos pântanos, e desejam se tornar, outra vez, estrelas aladas, voadoras. Estrelas do Céu perene e imortal.

Assim ensinam os Mayra.

Os encantados Eternos que habitam no Ybaguasu.

Aûébeté!...

Ricardo Ybyráïara Ajuricaba Tupinambá
Aldeia Tupinambá da Luz Sublime, 10 de dezembro
do tempo fantasioso e ilusório do ano de 2024



Em primeiro plano,
Ricardo Ybyráïara
Ajuricaba Tupinambá
(foto: Daniel Borges).



Foto: Jan Kopřiva/Pexels.

A cobra grande de Honorato

A história é contada a partir dos relatos e vivências de ribeirinhos que vivem nas comunidades localizadas às margens de dois grandes lagos: lago Preto e lago do Xiadá, no alto rio Madeira – Novo Aripuanã/AM.

Meu nome é Elivelton Lemos. Tenho 29 anos e sou morador da comunidade Bela Vista localizada às margens do lago do Xiadá, município de Novo Aripuanã, região Sul do estado do Amazonas no Alto rio Madeira. Nessa região, há centenas de anos, conta-se a história da existência de uma Cobra Grande chamada Honorato ou Norato.

Essa história, que conecta as comunidades do Lago Preto e Xiadá, fala-se que uma mulher, ainda jovem, engravidou de uma cobra. Bom, é importante mencionar que os “antigos” (moradores mais velhos das comunidades ribeirinhas da região) dizem que as adolescentes e mulheres que estivessem “nos seus dias” (período de menstruação) não podiam passar por cima de nenhum animal rastejante, pois caso isso ocorresse seria possível que a mesma engravidasse. A partir dessa crença, surgiu a Lenda da Cobra Norato, na qual uma mulher da região do Lago Preto teria dado à luz a duas grandes cobras: Norato e

sua irmã Maria Caninana, após o parto a mãe infelizmente morreu. Seu Valmir Dias — seu Val — e Dona Nicéia Ribeiro, moradores antigos da região, sempre dizem: "Não saiam à noite no lago, o Norato pode pegar vocês." E foi assim, dos antigos para os mais jovens, de geração em geração, que a história da cobra grande vem sendo contada. Seu Val relata para nós que no passado houve casos de desaparecimentos de pessoas na comunidade do Lago Preto, ele acredita que essas pessoas foram devoradas por Norato.

No Lago Preto, há dois locais associados a essa lenda. Um deles seria a casa de Norato, onde ele vivia tempos atrás. Acredita-se que em noites de lua cheia, quando Norato saía de seu covil, o local brilhava como um forno muito quente e era possível ver uma luz muito intensa que emergia do fundo do lago. Até hoje, alguns acreditam que Norato habita esse local. O segundo local é um túnel sob o rio, que, segundo os moradores, possui vários braços que conectam o lago ao rio Madeira, sendo até hoje evitado por pescadores e moradores das comunidades próximas.

É importante dizer que todos nós ribeirinhos dependemos do rio para a pesca e da mata para a caça. O rio e a floresta são realmente nossa vida e nossa casa, é o rio e a mata que ditam nossa maneira de viver e por isso, tudo que envolve o rio e a floresta nos conecta e nos impacta intensamente. Por isso, temos respeito pela história da cobra grande Honorato, especialmente quando pescamos e, até nos dias atuais, muitos evitam pescar à noite, temendo encontrar Norato no rio. Os moradores mais antigos das comunidades afirmam que, em noites de luar, é possível ver Norato no Lago Preto, como se o mesmo fosse um protetor do lago e dos animais. De tempos em tempos, Norato, dizem, deixava sua pele de cobra na margem do rio e assumia forma humana para se infiltrar nas comunidades ribeirinhas e participar das festividades religiosas realizadas nas comunidades. Além disso, há outros locais, como o Igarapé de Baixo, Realeza e São Carlos, que se interligam ao Lago Preto e há quem diga que os centenas de canais e pequenos igarapés que aqui existem foram abertos por Norato para conectar os lagos ao rio Madeira e facilitar o deslocamento dos ribeirinhos e dos animais que aqui habitam.

Essa história é repassada de geração em geração, e aqui, no Lago do Xiadá e Lago Preto, mantemos viva a existência de Norato como uma dicotomia: uma cobra que protege o lago e os animais, mas que ao mesmo tempo, amedronta e ataca pescadores e embarcações vistos como possível ameaça para o lugar. A comunidade do Lago Preto é conhecida como o berço da Lenda da Cobra Grande, onde Norato nasceu e ainda vive. A lenda conta que Norato era justo e bondoso e atacava apenas aqueles que invadiam e ameaçavam os animais, o rio e os lagos, mas sua irmã era diferente, ela era maldosa e ataca a todos sem distinção, gostava de afundar embarcações e matar pessoas inocentes. Por isso, Norato travou uma grande batalha com sua irmã no rio Madeira, a luta entre eles foi longa e violenta, transformando as águas do rio em grandes redemoinhos e fazendo os barrancos caírem. A luta perdurou durante toda uma noite, no final Norato acabou derrotando a irmã, saindo gravemente ferido. É importante dizer que para nós, Norato não é apenas uma história; ela se tornou uma realidade viva, presente e respeitada em todas as comunidades ribeirinhas da região do Alto Madeira. Para alguns pode parecer apenas folclore, mas para nós aqui do lago Norato existe e ainda vive sob as águas de nossos rios, lagos e igarapés, protegendo as águas, os ribeirinhos e a floresta.

Como ribeirinhos, que vivem da pesca, da caça e dos recursos naturais, buscamos preservar nossa cultura e nossas tradições. A Lenda da Cobra Grande é uma parte fundamental dessa herança, e continuamos a contá-la, garantindo que ela não seja esquecida. É uma história rica, que merece ser levada além da nossa região, para que outras pessoas possam conhecer nossa cultura e entender que a floresta e quem nela habita tem seus protetores.

Se quiserem visitar o Lago Preto, serão todos bem-vindos para conhecer a história da Cobra Grande.

Sobre o autor

Elivelton Lemos. 29 anos, morador da comunidade ribeirinha do Lago do Xiadá no alto rio Madeira, AM. Atualmente é professor ribeirinho de Geo-grafia na escola Municipal Bela Vista na própria co-

munidade. Como professor de escola ribeirinha Amazônica, enfrentou vários desafios diários, muitos desses inerentes à profissão e comuns à realidade da atuação docente no país, mas, ao mesmo tempo, no caso da educação escolar ribeirinha amazônica, sou atravessado por outras necessidades e desafios impostos pela realidade e pelas especificidades da região e pela falta de políticas públicas voltadas para a população ribeirinha Amazônica. Contudo, não são esses desafios que irão fazer-me desistir de fazer o que gosto, ensinar.

Sobre o transcritor

Kaleb Ribeiro Alho. 30 anos, pesquisador, professor de Física e Matemática, Mestre em Educação em Ciências pela Universidade Federal de Itajubá (UNIFEI) e doutorando em Ensino de Física pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Vem atuando nas áreas de ensino de Física, educação para as relações étnico-raciais e Astronomia Cultural.



O céu da minha janela

Oi! Eu sou Jasmim* com “m” no final. Estou no primeiro ano do Ensino Médio e faço parte do clube de astronomia “Suave na Nave”. Tenho 15 anos e me considero como uma menina preta. Tem meninas que têm ainda dificuldade de se aceitar e falam que são pardas. Eu também demorei para aceitar que sou descendente de pessoas pretas.

Enfim, tenho cabelo curto e cacheado, sou alta. Demorei para amar minha altura, pois sofri muito *bullying* (e sofro até hoje) por ser uma menina alta e magra. Mas, eu aprendi a lidar com ofensas deste tipo. Tenho olhos castanhos bem escuros, sou uma pessoa sorridente — me chamam até de “sorriso Colgate”, porque eu rio até do vento. Sou um pouco estressada. Eu poderia botar aqui também que sou orgulhosa, mas não sou mais, pois eu aprendi que uma pessoa orgulhosa, às vezes, pode perder quem ela ama. E eu perdi amizades que sempre estavam ali para me apoiar por orgulho.

No meu tempo livre, eu gosto de ler, olhar as estrelas, escutar música pop e gospel. Amo olhar as paisagens. Gosto de praia, de sentir o vento batendo na minha cara e de ouvir o som do mar. Meu estilo é meio jovem adulta, mas também estilo americano.

Vou contar um pouco da onde eu moro para vocês: moro no morro do Tuiuti, no Rio de Janeiro. As pessoas me perguntam como é morar no morro e se eu gosto morar no morro. Bem, tem seu lado bom e ruim. O lado bom é que você conhece quase todo mundo aonde vai. Você conhece as pessoas e tem vizinhos bons, que te ajudam. E o lado ruim é que você tem que subir rampas. Tem rua que não tem asfalto e os carros não conseguem subir. Ah, e tem sempre um vizinho fofoqueiro. Um só, não! Vários.

Uma das coisas boas no morro é que dá para ver bem o céu. Costumo olhar para a lua, as estrelas e os entardeceres da minha janela. Às vezes, uso aplicativos de celular para identificar planetas como Júpiter, Vênus e Sa-turno, além das estrelas mais brilhantes. Na semana passada, consegui ver parte da constelação de Escorpião junto com Vênus, logo após o pôr do sol. Coloquei uma imagem simulada de um aplicativo, para vocês verem o como é o céu da minha janela. Embora, não

seja tão “escuro” e não tenha visto tantas estrelas por causa da poluição luminosa que tem na cidade.

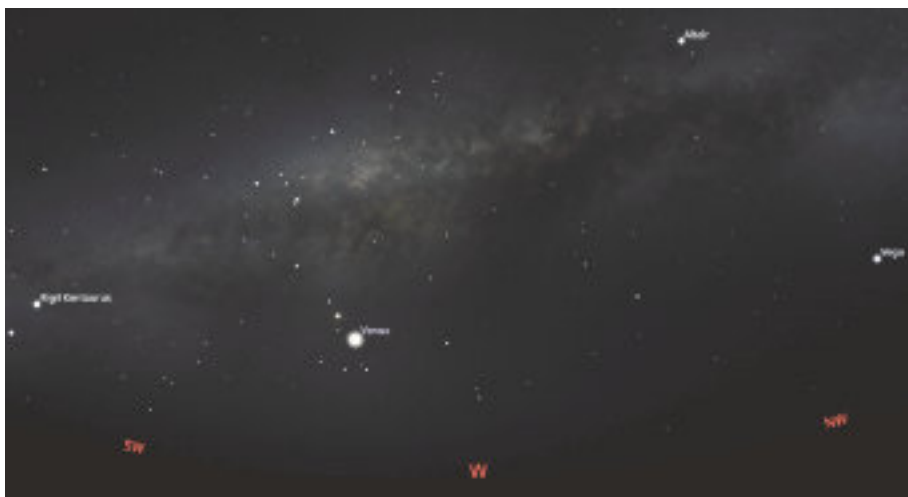


Imagem do céu no dia 23 de outubro de 2024, às 19hs, simulando o que vejo desde minha janela na Favela do Tuiuti, que fica virada para o oeste. A imagem não é verdadeira e foi obtida com o aplicativo *Stellarium* e mostra o planeta Vênus, perto da estrela Antares (de cor mais avermelhada), que faz parte da Constelação do Escorpião.

E falando em poluição luminosa, também queria contar um pouco sobre a Feira de Ciência, Tecnologia e Inovação do Rio de Janeiro, que chamamos de FECTI, onde estudamos esse tema e apresentamos trabalhos. A poluição luminosa é a presença excessiva de luz artificial em ambientes noturnos, o que pode ter diversos efeitos negativos no meio ambiente e na saúde humana. Quando eu e as meninas que participam do clube “Suave na Nave” descobrimos que iríamos participar da FECTI, todas ficamos felizes. As professoras orientadoras separaram as meninas do Clube por séries, para realizar as pesquisas em grupos pequenos. Então, fiquei com a minha amiga Shter*.

Cada grupo apresentou trabalhos diferentes: teve trabalho sobre as tartarugas marinhas; sobre as cartas celestes e os céus das avós; sobre iluminação pública; sobre regiões do Brasil com céus escuros. Cada grupo se esforçou para dar tudo de si para aprender estes assuntos e para poder apresentar nos dias da Feira. Eu tinha medo de não conseguir me

lembrar de tudo, mas eu tinha professoras orientadoras que sempre me apoiaram. Não só a mim, mas às demais meninas clubistas também.

O trabalho que eu e a minha dupla apresentamos foi sobre a identificação de regiões do Estado do Rio de Janeiro com céus escuros. Este estudo é importante, pois o céu escuro dessas regiões pode ser aproveitado para a pesquisa, para a divulgação da astronomia, para a promoção do astro e ecoturismo e, também esses locais poderiam receber o título de “Parque de Céus Escuros (*Dark Sky Park*)”⁵¹. Utilizando imagens de satélite, identificamos oito parques estaduais e uma reserva ecológica com céus escuros que poderiam receber este título.

Nome	Mag/arco seg ²	Categoria IDA
Parque Estadual Cunhambebe (3)	21,59	Parque/Santuário
Parque Estadual da Costa do Sol (10)	20,34	-
Parque Estadual do Desengano (12)	21,86	Parque/Santuário
Parque Estadual da Ilha Grande (4)	21,73	Parque/Santuário
Parque Estadual Lagoa do Açú (11)	21,53	Parque/Santuário
Parque Estadual do Mendanha (2)	18,90	-
Parque Estadual da Pedra Branca (1)	19,02	-
Parque Estadual Pedra Selada (6)	21,61	Parque/Santuário
Parque Estadual da Serra da Concórdia (7)	21,28	Parque
Parque Estadual da Serra da Tiririca (8)	19,34	-
Parque Estadual dos Três Picos (9)	21,53	Parque/Santuário
Reserva Ecológica Estadual da Juatinga (5)	21,88	Parque/Santuário

Mas, vamos à pergunta que não quer calar: ué Jasmim, você e sua dupla nunca discutiram, não?! E a resposta é: sim! Eu e Shter sempre discutimos, mas depois, sempre voltávamos a nos falar. Uns dias antes de nos apresentarmos na FECTI, estávamos brigadas. Mas, a gente aprendeu que quando trabalhamos em grupo, a gente tem que manter o profissionalismo. Aí, vai de cada uma se quer se falar ou não fora do trabalho.

Enfim, voltando para o dia da FECTI, eu e as meninas clubistas estávamos super nervosas. Eu e a minha dupla fomos para o local onde a

51 Título outorgado pela IDA- International Dark Sky Association para lugares naturais sem poluição luminosa.

gente ia se apresentar. Era um *stand*, tipo uma barraca, com nosso pôster e material de pesquisa.

Eu estava com falta de ar! Só faltava eu desmaiar. Então, chamei minha dupla e pedi que ela cantasse comigo, para ver se eu conseguia me acalmar. E eu consegui! Na mesma hora, apareceu uma pessoa querendo saber sobre o nosso trabalho. E eu e a Shter ali — mesmo muito nervosas.

Depois que explicamos para essa moça, a gente se sentiu mais tranquila para explicar para o resto das pessoas que apareciam. Eu fui nas barracas de outros participantes, estudantes como nós, mas de outras escolas, para ver os trabalhos. E eu achei uns meninos bonitos — vai dizer que nunca aconteceu com vocês!?

Eram dois dias de apresentação na FECTI (sábado e domingo). No segundo dia iriam anunciar alguns trabalhos para dar as medalhas, e o nosso Clube ganhou uma! Fiquei muito feliz. E nesse dia, lembrei que todo o esforço valeu a pena.

Nunca ache que você não vai conseguir, porque você vai conseguir sim! Basta você correr atrás e se esforçar e querer. É isso!

** Jasmim e Shter são pseudônimos de duas meninas de 15 anos, que participam de um dos clubes de ciências realizados pelas Escolas Municipais Uruguai e Canadá no âmbito do Projeto Meninas Museu de Astronomia e Ciências Afins (MAST), no Rio de Janeiro. Assim como elas, outras jovens do Ensino Fundamental I e II que são residentes das favelas cariocas Estácio, Mangueira, Benfica e Tuiuti se reúnem quinzenalmente em encontros promovidos nos clubes dedicados a meninas: "Suave na Nave" e "Meninas da Astronomia". Elas estudam sobre astronomia e discutem a respeito dos atravessamentos e preconceitos de gênero, raça e classe que meninas e mulheres se deparam tanto em suas vidas pessoais quanto profissionais. Jasmim é a autora deste texto e de forma similar, outras participantes também narraram suas experiências por meio de produções escritas. Estes textos serão publicados em um livro dedicado.*



Atabaques (Foto: Eduardo Cezimbra – Wikimedia Commons).

Entre o som e o sagrado: uma sonexão ancestral

Thiago Passos dos Santos

Me chamo Thiago Passos dos Santos, sou conhecido como Ogan Thiago, e minha história de vida no sagrado se constrói ao som e na vibração dos atabaques, agogô, xexerê, adjarin, caxixi, xéris, palma da mão e o arrastar dos pés, como portais para a ancestralidade do Candomblé e um dos principais elos entre o Orun e o Aiyê. Desde criança, vi esses instrumentos nas mãos de homens e mulheres de axé, vi o respeito com que eram manejados, e com o tempo, aprendi que o som, no Candomblé, é muito mais que música; é reza, oração e uma invocação viva da ancestralidade. Os toques e cantigas, que fui aprendendo a respeitar, trazem a energia dos que vieram antes de nós e de todos que ainda virão. Para mim, é através desse som que me conecto aos meus antepassados, aos Orixás e à nossa fé.

Como alabê, cargo que carrego com devoção, entendo que minha responsabilidade não é apenas tocar, mas conduzir e proteger as forças espirituais que são invocadas nos rituais. Nesse sentido, ser *ogan alabê* significa não apenas manter o ritmo, mas criar uma verdadeira ponte

entre o céu e a terra, entre os que estão de corpo e alma no *xirê* e aqueles que, guiados pelo toque, alcançam o transe. Dentro dessa missão, o som que se propaga pelas palmas, pelas peles dos atabaques, e pela união de cada nota reverbera como um chamado, que ecoa a presença dos Orixás entre nós. É a partir desse som que o sagrado se manifesta, que o Orun se aproxima, e nossos corpos se tornam dançantes e vibrantes em uma celebração ancestral.

O toque, para mim, é o transe de quem não incorpora. Desde pequeno, quando aprendi a juntar a oração da cantiga ao toque dos instrumentos, descobri que esse transe é a forma que temos de sentir a presença do Orixá, de recriar suas passagens pela Terra. É um transe em que o corpo e a alma se entregam à memória de quem somos, enquanto a dança dos devotos é guiada pelo toque que conduz, convoca, cura e nos envolve em uma atmosfera de fé, como uma egrégora vibrante da nossa ancestralidade. Cada *xirê* é uma celebração da criação e recriação da história que carregamos, e é com cada toque que fazemos o chamado para os que vieram antes, lhes convidando a nos proteger, encaminhar e abençoar.

Devemos lembrar da importância do silêncio, que nos proporciona uma conexão com os sons da natureza, também, como uma presença dos Orixás entre nós. Nesse sentido, é fundamental dizer que a musicalidade, no Candomblé, não se limita ao que ouvimos, mas ao que sentimos. É o elo entre o espírito e o corpo, o som da nossa luta e resistência, o som que atra-veçou continentes e oceanos para, hoje, nos lembrar da nossa ancestralidade. Cada toque executado pelo atabaque é um grito de liberdade, uma afirmação de identidade é como um juramento silencioso à memória dos nossos. É uma celebração e, ao mesmo tempo, uma oração que carrega a espiritualidade de um povo, fortalecendo o axé que sustenta nossas raízes. Em cada toque, eu vejo e sinto a presença dos que fizeram e dos que fazem o Candomblé ser o que ele é.

Ao conduzir o *xirê*, eu sinto que estou dando vida a uma linhagem espiritual, criando uma verdadeira ponte que conecta céu e terra, Orun e Aiye, e ressoando o legado dos nossos mais velhos, que lutaram para transmitir para minha geração e todas as que virão, a religiosidade envolta nas tradições e oralidade do candomblé. E assim, sigo hon-

rando a tradição dos alabês que vieram antes de mim, de seus toques e suas rezas. Porque é no som e no silêncio entre cada batida que a conexão com os Orixás se revela, e nossa fé se perpetua, ecoando ao longo dos séculos.

Sobre o autor

Sou **Thiago Passos dos Santos**, homem negro, pai de família, graduando do curso de licenciatura em história, dedicado às raízes da tradição de matriz africana do Candomblé desde a infância, após meu primeiro contato, aos meus oito meses. Filho de Isabel Cristina Passos, Mãe Bel D'Oya, e Valdeme Ribeiro dos Santos. Nasci em Porto Alegre e cresci inserido na espiritualidade e nas práticas ancestrais das tradições da nação Ketu. Em 2008, fui confirmado como Ogan pelo Babalorixá Armando de Oxóssi, meu amigo e guia espiritual, que nos deixou em 2017. Desde então, sigo minha jornada ao lado do Sr. Luiz Alberto Nunes de Albuquerque, Pai Dó de Oxoguiã, seguindo minha trajetória e mantendo vivo o respeito à nossa ancestralidade e tradição.

Minha trajetória de vida, principalmente cultural, reflete meu compromisso em difundir a cultura e a espiritualidade do Candomblé. Sou percussionista, com ênfase na musicalidade afro-brasileira, educador social, palestrante, escritor e produtor cultural, idealizador do projeto Korin Ewe, que é uma iniciativa que ensina os toques de base do Candomblé da nação Ketu. Atualmente, também atuo como curador do acervo da Biblioteca Jardim das Letras Antônio Carlos Côrtes, um espaço dedicado ao conhecimento e preservação de nossa história afrocentrada, onde busco resgatar, compartilhar e preservar saberes que transcendem gerações.

Minha missão é desmistificar o Candomblé e lutar pelo respeito à nossa religião, combatendo a demonização e o preconceito que ainda cercam as tradições de matriz africana, desde o período colonial, até os dias atuais. Acredito que é por meio da educação e da partilha de conhecimento que podemos romper as barreiras do desconhecimento e construir um caminho de respeito e empatia pela diversidade espiritual e cultural que carregamos.

Canto ancestral

Jean Alex Silva de Alencar

De dentro da mata canta mãe da lua
A cantoria sua ecoa no tempo
Um canto de vida que conduz o eterno movimento
Do presente e do futuro guiados pelo ancestral
Aldeia e quilombo escutam esse canto real
Que rompe o silêncio da noite e convida suas almas a elevar-se ao céu
Passear nas memórias do tempo que jorrava leite e mel
De quando o sertão de ser tão profundo era mar
De quando o Povo Cariri lembrava de ter vindo de outro lugar
Lá do Sete Estrelo no céu tão sagrado
E que de uma cabaça o mundo tinha começado
E desde então não parou de se renovar

Mãe da lua, no seu canto triste, diz que foi e foi, e foi tudo isso, foi e virá
Da cabaça de onde saiu Odudua Obatalá e o mundo inteiro
Retomará nosso povo ao seu canto primeiro
E contaremos nossas histórias no claro da lua, no meio da mata
debaixo do grande Baobá.

Sobre o autor

Jean Alex (@jeanalexmacambira) é nascido e criado pelas bandas de Jua-zeiro do Padim Ciço. Músico, pedagogo, Mestre em Educação e na Cultura. Jean Alex foi aprendendo, pelos pés de calçada escutando as histórias e cantigas dos (as) mais velhos (as) que a nossa maior escola são as experiências e práticas de resistência e organização social dos nossos ancestrais. Bisneto de uma cabocla rezadeira e um agricultor conhecedor das encantarias das matas vem aprendendo a encantar e desencantar as ciências presentes nas culturas da nação Kariri, a partir da música e os territórios por onde ela se faz presente.



A Via Láctea e o poder das palavras: relações céu-terra entre os indígenas Guarani

Isael da Silva Pinheiro

Para nós, os que partilham a existência terrena, a transmissão de conhecimentos tem lugar privilegiado nos aconselhamentos dos velhos, inspirados pelos deuses, pois eles se enfeitam e enfeitam o mundo.

Vherá Poty, Guarani Mbyá.

É importante lembrar que, conforme dados do IBGE (2022), vivem no Brasil cerca de 1,6 milhão de indígenas, pertencentes a 305 etnias, com 274 línguas. Nesse sentido, o Brasil possui uma das maiores diversidades socioculturais do planeta e na América e é o país com a maior pluralidade de povos, seguidos pela Colômbia, com 87 diferentes povos. Entre as diversas etnias, destaca-se o grupo Guarani, que estão fisicamente localizados em variados países da América do Sul, recebendo distintas denominações: Mbyá (Argentina, Brasil e Paraguai); Avá-Guaraní (Paraguai e Brasil); Nandeva, Guaraní ou Chiripá (Brasil e Argentina); Paĩ-Tavyterã (Paraguai); Kaiowá (Brasil); Ava-Guaraní y Ioseño (Bolívia e Argentina); Guarani Ocidental (Paraguai); Chiriguanos ou Chahuancos (Argentina); Gwarayú (Bolívia); Sirionó, Mbía ou Yuki (Bolívia); Guarasug'we (Bolívia); Tapieté ou

Guaraní-Ñandeva (Bolívia, Argentina e Paraguai); Aché (Paraguai). No Brasil, os povos Guarani estão distribuídos em territórios do Centro-Oeste, no estado do Mato Grosso do Sul e Mato Grosso; na região Norte, em Tocantins e no Pará; no Nordeste, no Maranhão; e nas regiões Sul e Sudeste, nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Os Guarani pertencem ao tronco linguístico Tupi, do qual se originaram várias línguas da mesma família, sendo o Tupi-Guarani a mais extensa em número e distribuição geográfica. Por viverem em diferentes regiões possuem diferenças culturais e linguísticas significativas, com destaque para as formas de grafia e fonética da língua tradicional.

Os Guarani possuem vasto conhecimento acerca dos fenômenos celestes, a partir da observação do céu conseguem correlacionar com os acontecimentos terrestres formando seus saberes sobre astronomia e cosmologia, sabendo por exemplo as melhores épocas para a prática da agricultura de subsistência, relacionada com os princípios e os fundamentos da espiritualidades Guarani. Todos esses conhecimentos são repassados de geração a geração por meio das *nhe'e porã* (palavras sagradas), que inspiram e fundamentam as reflexões sobre o mundo, sobre os conhecimentos e os saberes originários, que são transmitidos principalmente pelos *tudjás* (pessoas mais velhas da comunidade). Essas palavras são sagradas, verdadeiros testemunhos e revelações de um mundo diferente daquele constituído a partir dos fundamentos eurocêntricos e cristãos. As *nhe'e porã* vem do mundo celestial, moradas das divindades e de ará verá (céu brilhante); sua manifestação surge através do *porabei* (canto), acompanhada sempre pela articulação do corpo *jeroky* (dança) e, por meio dessas manifestações, adquire-se visões e concepções de mundo, os da natureza e do mundo espiritual. Trata-se de uma linguagem própria que representa o modo Guarani de ser e estar no mundo físico e espiritual.

Dessa forma, busca-se através do canto e da dança alcançar o verdadeiro modo de ser, que é viver os costumes tradicionais da cultura e da identidade Guarani. Através do *porabei* e do *jeroky* se comunica com *nbanderu* (deus), aproximando do *tekomarangatu* (jeito sagrado de ser). O *porabei* é uma linguagem utilizada para se comunicar com as divindades e com os ancestrais, que possibilita o autoconhecimento

a partir da conexão contínua com a espiritualidade, pois, o canto-dança contribui para o fortalecimento da coletividade; traz força espiritual e corporal, além de ajudar na comunicação com as divindades. Essa comunicação ocorre em vários lugares de uma *tekoa*, sendo à *opy* (casa de reza tradicional, imagem abaixo) espaço para a realização de cerimônias, rituais e de conexões com as divindades celestiais.



Opy, a casa de reza tradicional Guarani. Fonte: arquivo Ywy Porã, 2023.

Na *opy* acontecem várias cerimônias, uma das mais importantes é a do *nimongarai* (consagração), quando as crianças passam pelo ritual de nomeação, feita exclusivamente pelo rezador a partir do guia espiritual, ocorrendo geralmente na madrugada. As cerimônias e rituais realizados na *opy* estão diretamente ligados a *nbanderu*, que envia força e sabedoria para os rezadores interpretarem as manifestações da natureza e repassar as novas gerações. A construção da *opy* segue as orientações cosmológicas, que é a morada das divindades maiores, sendo o Leste a morada de *karai* (deus do fogo); o Oeste a morada de *tupã* (deus das águas, dos relâmpagos e trovões); o Norte a morada de *jakaira* (deus da neblina e origem dos ventos) e, o Sul, a morada de *nhamandu* (deus do Sol, origem do tempo-espaço original).

A *opy* é voltada para Leste onde nasce *kuaray amba* (Sol), morada de *karai* (deus do fogo, do esplendor). Na cosmologia Guarani temos os instrumentos que são utilizados para a prática

do *porahei* e do *jeroky*, possuindo características culturais e espirituais distintas, especialmente na dimensão cosmológica, pois os instrumentos trazem as linguagens dos deuses.

Quadro: Significado dos instrumentos utilizados na *opy*. Fonte: organizado pelo autor (2023). Nota: Desenhos produzidos por estudantes indígenas do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência - PIBID Diversidade/Núcleo UEM (2017).



DJATSA'A

Colar feito de sementes da planta mbo'y, popularmente conhecida como conta de lágrima. É usada de forma cruzada para trazer proteção para o corpo.



MBARAKÁ

Instrumento feito pela planta popularmente conhecida por cabaça-porunga, é utilizada apenas pelos homens e pelo txamõi (rezador) durante o *porahei* e *jeroky*, elevando a reza até *nhanderu*.



TAKWAPY

Instrumento feito de bambu, é utilizado apenas pelas mulheres, é executado através de batidas no chão da *opy*, seguindo com o ritmo e a harmonia do *porahei* e *jeroky*.



KANGUA' A

É o cocar tradicional utilizado principalmente pelo txamoi durante a reza na *opy*. Sendo usado como adorno pelos homens e mulheres durante as manifestações culturais.



ARAITY

É uma vela feita da cera produzida pela eiru (abelha) de nome Jataí, é usada pelo txamoi durante a cerimônia e os rituais de cura na *opy*.

As linguagens provindas dos deuses são sagradas, que manifestam por meio da natureza, e podem ser acessadas a partir da coletividade e da espiritualidade. Cada elemento da natureza tem um espírito protetor, divindades da constelação Guarani que regem as manifestações no céu e na terra. Dessa forma, estudar o céu a partir da cosmologia Guarani, é mergulhar na origem, na história, na espiritualidade, numa filosofia e ontologia própria. O céu, como anteriormente dito, é a morada dos deuses, das sublimes divindades, genitoras dos mistérios e saberes da natureza.

A partir da conexão com as divindades obtém-se as revelações do cosmos, dos seus mistérios e de suas benesses para a existência da vida. Dentre as inúmeras constelações existentes, destaca-se a constelação *Guirá Nbandu* (Constelação da Ema), que ocorre na segunda quinzena de junho, surge ao anoitecer, sendo que do lado Leste indica o início do inverno para os povos do Sul e o início da estação seca para os povos do Norte do Brasil; a constelação *Tuya* (Constelação do Homem Velho) ocorre na segunda quinzena de dezembro, surge também ao anoitecer; no lado Leste, indica o início do verão para os povos do Sul e o início da estação chuvosa para os povos do Norte do Brasil. Há também outras organizações estelares a partir da Constelação do Homem Velho (*Tuya*), que são *Eixu*, *Tapi'i Rainhykã* e *Joykexo*.

O calendário Guarani está associado à trajetória aparente anual do Sol e é dividido em *ara pyau* (tempo novo) e *ara ymã* (tempo velho). *Ara pyau* compreende o período de chuva e está relacionado com as estações da primavera e verão do Hemisfério Sul (austrais), onde pode-se observar as constelações da Anta (*Tapi'i*) e do Homem Velho (*Tuya*). Muito conhecida pelos pesquisadores, a Via Láctea para os Guarani é o Caminho da Anta, conhecida principalmente pela Anta do Norte, que ocorre na segunda quin-zena de setembro. Surgindo ao anoitecer, no lado Leste, indica uma estação de transição entre o frio e calor para os povos do Sul e entre a seca e a chuva para os povos do Norte do Brasil. A Constelação do *Guaxu* (Veado) é bastante conhecida região Sul do Brasil; ela aparece na segunda quinzena de março, quando surge, ao anoitecer, no lado leste, indicando uma estação de transição entre o calor e o frio para os povos do Sul e entre a chuva e a seca para os povos do Norte do Brasil.

Nesses pressupostos, a cosmologia Guarani gira em torno do *Teko-marangatu* que é o modo de viver as concepções da natureza e do espiritual, trata-se de uma filosofia ancestral que tem como base os conceitos de *tekoa* (território) e *Yvy marãey* (terra sem mal), sendo de suma importância para a cultura tradicional indígena, cultura que se mantém e se recria de geração a geração. Na cosmologia Guarani *Ára* (céu) e *Yvy* (terra) se entrelaçam, pois tudo que existe no *Ára*, existe também em *Yvy*, que é uma cópia imperfeita de *Ára*. Na cosmologia Guarani existe *Yvy Katu*, que é a terra boa e a *Yvy marãey*, que é a terra sem mal, onde nada tem fim, lugar de tranquilidade. É a terra perfeita, onde tudo é bom; lugar de *Nbanderu* e das divindades. A busca pela *Yvy marãey* se faz para alcançar melhores condições de vida. Dessa forma, para nós Guarani, a *tekoa* supera o conceito de território, pois está associada a uma noção de mundo espiritual e celestial.

Sobre o autor

Isael da Silva Pinheiro, Indígena. Guarani Nhandeva, doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com estágio de doutorado sanduíche na University of the Fraser Valley, no Canadá. Integrante do Grupo de pesquisa (CNPQ/UFRGS) PEABIRU: Educação ameríndia e interculturalidade. Bolsista de Pós-doutorado CAPES/PDPG-Projeto nº 8888191383220230. E-mail: isaelsp.edu@hotmail.com.

Referências

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo 2022. [s.l.]. 2021. Disponível em <https://censo2022.ibge.gov.br/sobre/conhecendo-o-brasil.html>. Acesso: 5 de janeiro de 2025.

PINHEIRO, Isael da Silva. Arandu: a pedagogia Guarani das Belas Palavras. 235 p Tese (Doutorado em Educação). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2024.

WERÁ, Kaká. Tekoá: uma arte milenar indígena para o bem-viver. Rio de Janeiro: BestSeller, 2024, 172 p.



Olhando o céu-terra: de Kemet a Bantu-Kongo

Bas'Ille Malomalo

Começo meu texto com essa frase do professor Mubabinge Bilolo (2011, p. 214):

A vitalidade de Cikam não faz mais um objeto de dúvida. Está comprovada não somente pelo Copta como se ensina, mas igualmente pelas Línguas de Alta-Étiopia, aliás Línguas Bantu, e particularmente o CiLuba no sentido de largo que compreende o Luba, Bemba, Songye, Kanyoka, Lunda, Kirundi, Kinyarwanda, Nyoro, Herero, Cyokwe, Kete, Bindji, Samba, Gulu, Balangi/Valangi, Chewa, Zulu, Kongo etc. O Cikam nos permite colocar também em evidência o parentesco entre Copta (CiKapita) e o CiBantu. O Antigo Egito fala-se ainda não somente através da versão copta, mas igualmente e de maneira não-crioula, através de suas variantes de Cyena Ntu.

Pretendo, neste texto, apresentar o olhar de Cyena/Família Bantu, especialmente de Kemet e do Bantu-Kongo. Todavia, haverá momentos que vou recorrer a outras línguas africanas. Fundamento-me na perspectiva metodológica da Filosofia do Ntu (Malomalo, 2024), fazendo uso e analisando os textos africanos provenientes de CiKam e Cyena Bantu.

O Céu e a Terra na língua africana mais antiga, medu neter (palavra divina; Egito antigo ou CiKam), são escritos a partir dos ideogramas que encontramos na Figura 2: Nwt (Nout) e Geb, Deusa-Céu e Deus-Terra.

Para chegar a tratar dessas duas manifestações de Nzambi (Energia Primordial e Força Matricial de Todos seres-viventes), Nwt e Geb, gostaria de primeiramente abordar uma outra de sua manifestação na relação existente entre Nww (Noun, Nzambi-Água) e Nwt.

Nwt e Geb são tidos, nos textos teológico-filosóficos kamitas (de Kemet ou CiKam), como bisnetos de Nww. Este enquanto Energia Primordial, simbolizada pela Água Abissal, localizada na parte inferior

do Universo, tinha se transmutando em Ra, o princípio do Sol, energia divina que ativa a existência que deu nascimento ao Tefnut (Deusa da fertilidade da umidade, das nuvens) e Shu (Deus de atmosfera, ar, vento, respiração), que são os pais de Nwt e Geb.

Lendo os medu neter, presente nos livros de Mbock (2013, 2016), descobri que Nwt é o lado feminino, a manifestação feminina de Nww. Na cosmopercepção kamita, como é o caso da maioria das cosmopercepções africanas, há uma complementaridade da energia feminina com masculina, vice-versa. Os ideogramas que traduzem seus nomes têm alguns símbolos em comum: as marmitas que representam o ato de nutrir, portanto trazer à existência, dar a vida; o banco, assento, como elemento da estabilidade da existência e, como veremos, tem a ver com Kala do mundo Kongo; as ondas de água e a água são outros elementos que os identificam. De fato, Nwt é a manifestação de Nzambi, Kalunga que representa as Águas-de-Cima; e Noun é a manifestação de Nzambi, que representa as Águas-de-Baixo do Universo.

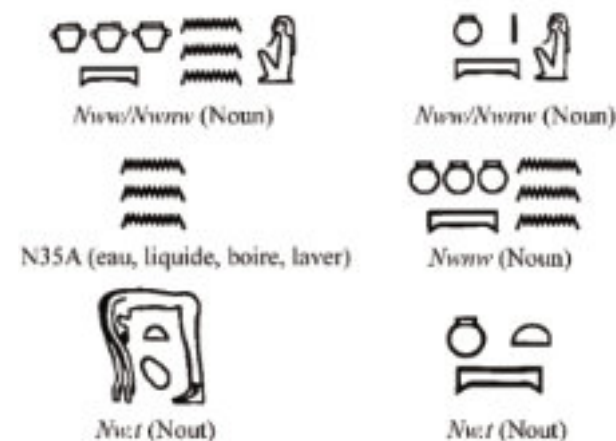


Figura 1: Nww e Nwt

Dibombari Mbock (2016, p. 342) citando um mito fang, escreve: “Nzame chegou no fundo da terra, que é plano, ele encontrou, lhe impedindo a passagem, o céu, teto de ferro cobrindo a terra como um teto cobre uma casa”; e acrescenta que o céu que barra o caminho para Nzame é o Oceano Primordial.

Destacamos a seguir alguns elementos que Mbock (2016) traz referente à Figura 1. A imagem do teto descrito pelo mito, disse ele, é corroborada pela figura ideográfica do Nww (Noun). O signo N1 (teto) relacionado ao vaso/marmitta (W24) e à onda das águas (N35A) é seu elemento descritivo. Vê-se que o teto se nomeia nyòl em bàsàa. O bàsàa fala também nyòl “cobertura”. O nyòl bàsàa “cobertura” torna-se um homônimo de nyol “o que serve a beber” na mesma língua. Essa equação relaciona-se à imagem do vaso apresentado pela grafia transliterada Nwnw (Noun). O basaa diz também nyòl “beber (em)” ou nyolá “beber junto”. O verbo beber é dito nyo em bàsàa. Ora, nós sabemos que o determinativo ilustrado pelas três ondas de água tem especificamente o sentido de “beber”. Encontramos também a mesma grafia associada ao termo nyo-l. O bàsàa nyo “beber” é homônimo do nyo “serpente” (basàa). O proto-grassfield propõe *yól “serpente”. Essa relação justifica a iconografia que representa o Céu em forma de um Serpente, et Nwt (Nout), a Deusa-Céu serpentina.

Mbock (2016, p. 343) finaliza afirmando que vemos nas grafias que o nome de Nwt (Nout), a Deusa-Céu, aquela que engendrou Ausar/Osiris, é igualmente idêntica ao Nwn (Noun), as “águas primordiais”. O laço que o céu estabelece com o ferro está descrito na imagem de Nwt (Nout) associada ao óvo. Vemos de fato que o óvo se chama aki en fang, dyaki em kikongo, aki en vili, ake em yetsoyo, aké em yebia, akie em kibongo ou akèi en ypbobe, variações de fang eki “ferro” ou do bàsàa key “ferro”. O plural do fang eki “ferro” é biki “ferros”, uma forma que é preciso aproximar de kikongo bwiki “mel” ou de ciluba bwici “mel”, ligando assim a imagem do miel às do Nwnw (Noun) e da forja. O vili aki “óvo” ou o fang eki “ferro” são variações do langi uki “feminidade” que dá muki “mulher (femme)” na mesma língua, atestando assim do tunen muik “teto”, objeto que ilustra o Céu. Nesse contexto, Nwt (Nout), Céu, as águas de cima, Energia feminina é a complementaridade de Nwn (Noun) as águas de baixo, a Energia masculina.

Mbock (2013, p. 67) escreve o que segue referente à Figura 2: “Essas vinhetas representam o templo egípcio que é uma imagem do universo”. Em outras palavras, sua afirmação corrobora com a ideia defendida por nós que o Universo, a Realidade é formada pela Energia-



feminina (Deusa-Céu, Nwt), e Energia-masculina, Geb (Deus-Terra). Os textos africanos sobre a criação que tematizam a partir das duas partes de Cabaça trazem-nos essas ideias da complementaridade do masculino e feminino também.

Trago aqui o mito adja (Camarões) do nascimento do mundo: a cabaça de quatro elementos de Clémentine M. Faïk Nzuji (2000, p. 16):

No início de toda existência havia uma cabaça. Enchia o tempo e o espaço. Era o Tudo.

Separada horizontalmente do seu meio, a sua tampa formou o Céu e o seu fundo a Terra. O Céu era macho e continha a Água. Terra era fêmea e suas entranhas tampavam o Fogo. A cabaça era inteira então: o Céu, a Terra, a Água e o Fogo.

A Vida nascera da iniciativa do Céu que, um dia, enviou a sua Água na superfície da Terra. A Terra acolheu a primeira Chuva que, da sua frescura, fez brotar as plantas. Essas metamorfosearam-se, umas em animais, outras em homens.

O Céu e a Terra, colocados em contato pela Chuva, fizeram aparecer o Trovão que desembocou a impulsão primordial, colocando em movimento perpétuo o Céu e a Terra entre si, assim como a Água e o Fogo que um e outra continham.

Desde esses tempos imemoráveis, prorrogando o poder do Trovão, nossos ancestrais aprenderam a fazer acender o Fogo da pedra e da lenha seca. Com o Fogo, o homem transforma a laterita em ferro. Em seguida forjar o ferro para fabricar armas de caça e ferramentas para os trabalhos da roça.

A maioria dos mitos africanos acabam identificando o Céu com a energia masculina e a Terra com a energia feminina. No Kemet, isso é o contrário.



Figura 2: Nut, Shu e Geb

Interpretando o texto presente na Figura 2, Mbock (2013, p. 259) anota: “Nwt, o Céu, a curvada, Geb, o deitado, enquadra o Shou, o fogo”. Shou é, para ele, o Deus associado à Luz, Munda, palavra africana que daria Mundi em latim, Monde em francês, Mundo, em português. Em Lingala (RDCongo), Mwindá/Muinda é a Luz; estamos lidando com o tema da Claridade e não da cor de pele (Malomalo, 2024). Muyindo, em lingala é Preto, Escuridão. Em Lingala pembe, em kikingo mpemba se refere ao branco como cor e com claridade. Podemos já adiantar aqui, dialogando com Mbock (2013) e Fu-Kiau (2024), que Geb, como Deus-Terra, está ligado à temática de Mwindá-Moyindo-Mpemba. No mundo Kongo, Mpembe é o submundo.

Esse outro extrato de Mbock (2013, p. 260) traz mais detalhes sobre Geb. Ele faz observar que o radical consonântico gb teria servido para cons-truir os termos geb, goba, koba, cuba, cubo, cube, etc. Geb, que designa a Terra na construção cosmogônica heliopolitana, está assimilado ao pássaro Kobà, o Ancestral da tradição cosmogônica do povo Basãa. Apoiando-se no texto de André Mbeng (La pratique de l’opéra en Afrique, p. 72), traz mais essas informações referente à locução Kôba: “Kôba: do verbo kob: aprender por iniciação. Assim se diz: Man sèm nkob mbog (o filho de fulano se inicia no Mbog), de

onde ngôba likan (o estudo da ciência). A inversão das letras k e b dá kob e bok. Por extensão aquele que é o primeiro é o único a ter direito a khôba (iniciador); extensão de kob e ok (maldiçoar). Quando se acrescenta um tom mais alto no ok, obtém-se ôk, que significa dar a vida por acasalamento, do verbo ôk, que significa fornicar. Kôba designa o tempo durante o qual se elaboravam as leis do mbog. O Bassa divide o em três períodos: Len (o tempo contemporâneo), Kôba (o tempo legendário), Kwañ (o tempo mítico)”. Em seguida Mbock (2013, p. 260) faz esse comentário: O papiros de Tamenill, no British Museum, mostra Geb munido de um phallus sobredimensionado e na postura habitual deitado, pronto para fecundar Nout, o Céu que o cerca. A geração por acasalamento é compreendida nessa ilustração e dentro da relação à iniciação almejada. Kôba, como pássaro, tem como a representação de pato, ganso; em Lingala Koba é a tartaruga, outro animal da terra cuja longevidade, a paciência, a sabedoria, em mitos africanos, está ligado à ancestralidade, ao tempo ancestral. Entre os Bakongo, a fase de Luvemba exige que as pessoas mais velhas repassem a liderança para as pessoas mais novas (Fu-Kiau, 2024). Isso se faz na vivência e através da iniciação.



Figura 3: Dikenga – cosmograma kongo

Os estudos kamitas/egiptologia africana consideram que as línguas africanas contemporâneas são as versões atualizadas do CiKam (Bilolo, 2011; Mbock, 2013). Fu-Kiau (2024), ao interpretar o cosmograma kongo (Dikenga), reconhece sua aproximação com as cosmoperceções kamitas. É o que vou tentar fazer aqui nessa última parte.

Fu-Kiau nos dá a primeira pista de leitura do Dikenga, isto é, sua leitura deve ser feita seguindo o movimento do Sol. Em outras palavras, Fu-Kiau reconhece que a movimentação do Sol tem um impacto ou significado no pensamento Kongo. Assim ele afirma: “Cada pessoa é um segundo Sol nascente e ponto na Terra” (p. 42). Digo, cada ser-vivente é um Sol que nasce das águas de Kalunga-Nwn, Água-Inferior, brilha nas águas de Kalunga-Nwt e volta a se pôr em Kalunga-Nwn. “Kalunga, afirma Fu-Kiau, o princípio-deus-da-mudança, é a força do movimento, e por causa disso, nossa Terra e tudo nela estão em perpétuo movimento” (2024, p. 36).

O Universo, Kalunga, na perspectiva Kongo, é dividido em Mundo físico, Ku nseka; e o Mundo espiritual, Ku mpemba. Interpreto o Dikenga dessa maneira: toda Vida começa no Musoni (fase de concepção). E aqui eu tenho uma interpretação diferente de Fu-Kiau que começa a ler o Dikenga a partir de Kala. O verbo Sona, que dá origem a Musoni, designa “marcar em”, “simbolizar” e gravar (Fu-Kiau, 2024, p. 50). O que significa que Musoni tem a ver com a memória ancestral. Em outras palavras: “A fase luvemba-musoni, no ku mpemba, é positiva; é o período de nascimento-crescimento nesse mundo, uma entrada através do cilindro cultural acumulado do tempo passado, a fim de se regenerarem as potencialidades da própria vida para um possível retorno do ngolo, energia, no mundo físico, ku nseke” (p. 51). “Musoni representa a cor amarela, a qual se acredita ser associada ao conhecimento” (p. 51). Sol amarelo é o Sol em concepção e nascente. É como se fosse o amarelo de ovo. Musoni é a fase da força ancestral viva; do nkindoki, ciência do Kalunga de Baixo; lugar onde brilha a Claridade/Luminosidade (Mpemba) de Ausar/Osiris e Geb, Munda-Muinda-Luz.

O Sol amarelo, Musoni, quando se movimenta para Kala tem a cor preta. Essa é a segunda fase para mim. Kala é a vontade forte de existir e é a existência de cada ser-vivente. Kala é o lugar onde o Moyindo deve

se realizar como Um-Ntu: um/a Ancestral que veio ao Mundo físico, Nseka, para um dia retornar a Mpemba como Ancestral iluminado, transformado, isto é, torna-se Orixá, Neter, Ausar, Divindade, Imortal. As cores que acompanham Ausar no mundo kamita nos auxiliam em ampliar as interpretações do mundo Kongo. Ausar é pintado às vezes de preto, lembrando a autoridade, a sagralidade, o mistério, é chamado de Grande Negro; é pintado às vezes de verde, cor de transformação; e em outro momento ele aparece de branco, lembrando o estágio de Iluminado.

Há duas maneiras de se viver e se movimentar na fase de Kala que definem o lugar de seres-viventes na terceira fase de Tukula. Primeiro, movimentar-se na direção de Kula: Kala, através do processo de crescimento e maturação, busca tornar-se tukulu, o vermelho, a vermelhidão que é o símbolo da liderança madura dentro da comunidade (Fu-Kiau, 2014, p. 43-44). Uma pessoa que cresce, escreve Fu-Kiau, está no processo de fazer história e entrar na categoria dos ancestrais, aquelas pessoas bem inclinadas que cresceram antes dela: Bakulu. Esses ancestrais são divinizados e venerados pela comunidade. São preservadas na memória coletiva e nos rituais.

Em segundo lugar, uma pessoa que não cresce, aquela que se desvia e não é bem inclinada, não está em processo de fazer história; ela entra na categoria de dos n’kuyu, ancestrais ruins, enquanto vivos, os desviados, os ancestrais regressivos e atrofiados. Esses ancestrais são apagados da memória coletiva da comunidade.

Após a fase de Tukula cada ser-vivente deve descer ao mundo mais profundo. “A descida a ku mpemba é entrar, positiva ou negativamente, no processo de mudança. Luvemba — quarta fase —, giz branco é o símbolo utilizado nessa fase.” (Fu-Kiau, 2024, p. 46). Luvemba dá a entrada para Mpemba. Mpemba tem duas fases: Luvemba-Mpemba, morte do corpo físico; e Musuni-Mpemba, renascimento no corpo ancestral quando se é justificado pela Ma’at, Justiça-Verdade, depois de ter tido sido julgado no tribunal de Ausar. Ali se torna um maâtiou (em CiKkam), mukulu (em kinkongo), um orixá, um nkisi, um ancestral justificado, um bem-aventurado.

Na Luvemba-nseka temos Kufua que é o processo da morte do corpo físico. Os ritos fúnebres servem para preparar o corpo da pessoa

que atravessou a linha de Kalunga ku nseka para Kalunga ku mpemba para estar no lugar que merece: Douât, o Reino de Ausar (Osíris), a Divindade africana que foi assassinada pelo irmão Seth (princípio de desordem, de destruição) e que acabou ressuscitando. Desse fato, tornou-se o justificado e o juiz e rei de Douât, o Submundo, Kalunga de Baixo. Depois de julgamento, a pessoa julgada ia para Anroudef, em egito antigo, o país que não produz, ou para Campo de Alou (em egito antigo), Aly em grego (Amélineau, 1913) que se tornou Eliseu em português, Champs Elisée em francês. Campo de Alou é cheio de plantas. É o Paraíso africano.

O “país que não produz” significa o lugar onde não se tem mais vida. É o Inferno nas cosmopercepções africanas (Diop, 1981, p. 416). É entrar no mundo de kuýu, ancestrais atrofiados; apagados da memória coletiva da comunidade. Entrar no Alou é tornar-se Mukulu, ancestral venerável: bem-aventurado, o imortal, divinizado. “Este ‘ideal’ e este ‘estilo’ ético são cem por cento faraônicos. Maât implica, claro, a ideia de ancestralidade. De fato, os me ‘tyw, os ‘homens justos’, são precisamente ‘Os homens Abençoados’, os Ancestrais divinizados que esperam que os vivos praticam a justiça e a verdade, a justiça-verdade (maât). Et os mortos bem-aventurados (maâtiou) já são ‘aqueles-que-estão-na-justiça’, os homens da equidade (maât).” (Obenga, 1990, p. 180). Ao seu lado, Cheikh Anta Diop nos informa: “O paraíso [kamita] é chamado também ‘o país da verdade da palavra’, onde o Amenti, isto é, o reino de Osíris; este mundo subterrâneo é igualmente onde Ra, o princípio do Bem, trava cada noite um combate forte contra a Serpente Apap ou Apophis, o princípio do Mal, o demônio, para assim dizer, que é quase igualmente poderoso como ele e que seria, segundo Amélineau, uma criação direta do noun, independentemente de Ra” (1981, p; 417-418).

Sobre o autor

Bas’ilele Malomalo é Doutor em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita (UNESP), professor da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), pesquisador do Centro dos Estudos das Culturas e Línguas Africanas e da Diáspora Negra (CLADIN-UNESP), da Harriet Tubman Institute for Research on the Global Migration of African Peoples (York University, Toronto), do Grupo de Pesquisa África Contemporânea nas Relações Globais; Política, Cultura e Educação (UNILAB) e Fundador do Instituto do Desenvolvimento da Diáspora Africana no Brasil (IDDAB).

Referências

- AMÉLINEAU, Émile. L’Enfer égyptien et l’Enfer virgilien. Étude de mythologie comparée. *Annales de l’École pratique des hautes études, Année 1913, 1913 pp. 1-59.*
- BILOLO, Mubabinge. Vers um dictionnaire Cikam-Copta-Luba: Bantuité du vocabulaire égyptien-copte dans les essais de homburger et d’Obenga. Kinshasa: Académie de la pensée Africaine, 2011.
- DIOP, Cheikh Anta. *Civilisation ou barbarie: une anthropologie sans compléissance.* Paris: Présence Africaine, 1981.
- FAÏK NZUJI, Clémentine M.. Simbolismo bantu. In: MEEUS, Anthologie 5, 2000, Kishasa: CRN, p. 16-17.
- FU-KIAU, Bunseki. O livro africano sem título: Cosmologia dos Bantu-Kongo. Rio de Janeiro: Cobogó, 2024. – tradução de Tiganá Santana.
- MALOMALO, Bas’Ilele. *Filosofia do Ntu: Direitos e Deveres no Despertar da Consciência Biocósmica* d ed 2, p. 117. São Paulo: PoloAfricanidades, 2024.
- MBOCK, Dibombari. *Kongo: Nouvelles recherches sur les sources négro-africaines de la Civilisatio appelée égyptienne – texte intégral.* Orlando: Lulu, 2013.
- MBOCK, Dibombari. *Les hiéroglyphes égyptiens: La méthode illustrée, Tome I.* Orlando: Angeli Éditions, 2016.
- OBENGA, Théophile. *La Philosophie africaine de la période pharaonique, 2780- - 330 avant notre ère.* Paris: L’Harmattan, 1990.

Colaboradores



Alan Alves-Brito



Bas'Ílele Malomalo



Diádiney Helena



Elevelton Lemos



Fabiana Vencezlau



Farã Vaz



Fernanda Palma dos Santos



Flávia Pedroza Lima



Flávio da Costa



Hélio Rodrigues dos Santos



Inaê Passos dos Santos



Isael da Silva Pinheiro



Jasmim



Jean Alex Silva de Alencar



Kaleb Ribeiro Alho



Marisa Sanha



Nsimba José



Ricardo Ybyráíara Ajuricaba
Tupinambá



Satsumi Murakami



Thiago Passos dos Santos



Upa Unau Mendes



**REITORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO GRANDE DO SUL**

Márcia Cristina Bernardes Barbosa

**VICE-REITOR DA UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO GRANDE DO SUL**

Pedro de Almeida Costa

**PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO PLANETÁRIO
DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO**

Renan Uccelli Guedes Ferreira

**DIRETOR DE ASTRONOMIA DA FUNDAÇÃO
PLANETÁRIO DO RIO DE JANEIRO**

Leandro L. S. Guedes

**MINISTRA DE ESTADO - MINISTÉRIO DA CIÊNCIA,
TECNOLOGIA E INOVAÇÃO**

Luciana Santos

**PRESIDENTE DO CONSELHO NACIONAL DE
DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO E TECNOLÓGICO**

Ricardo Magnus Osório Galvão

COORDENAÇÃO GERAL

Alan Alves-Brito

CURADORIA

Alan Alves-Brito

Flavia Pedroza Lima

COLABORADORES

Ariana Cortesi

Bas'Ilele Malomalo

Fabiani Franco de Alves

Flavia Pedroza Lima

Hélio Rodrigues dos Santos

Isael Pereira (Guarani Nandeva)

Ivanilda Cabral Semedo

Luzia Gomes Ferreira

Marina Trevisan

Paulo Sérgio da Silva

Valente Amândio Cuambe

PESQUISA E TEXTOS

Alan Alves-Brito

Flavia Pedroza Lima

DESIGN

Flávio da Costa

Satsumi Murakami

PESQUISA ICONOGRÁFICA

Fernanda Palma dos Santos

Satsumi Murakami

ILUSTRAÇÕES E INFOGRÁFICOS

Flávio da Costa

DESIGN TÊXTIL

Fernanda Palma dos Santos

RECURSOS AUDIOVISUAIS

Alan Alves-Brito

Ana Moura

Marcelo Freire

Nina Fola

ACESSIBILIDADE EM LIBRAS

Caroline Viana
Flávia Requeijo
Juliana Rodrigues

CONTEÚDO

Alan Alves-Brito (Org.)
Cristiano Antônio dos Santos
Diádiney Helena
Dofonitinha Inaê Passos dos Santos (Yalaxé)
Elivelton Lemos da Silva
Fabiana Venceslau
Farã Vaz
Hélio Rodrigues dos Santos
Jasmin e Shter
Kaleb Alho
Mãe Isabel Cristina Passos de Iansã
Marcelo Freire
Marisa Sanha
Nsimba José
Ogã Thiago Passos dos Santos
Ricardo Felipe Ybyráfara Ajuricaba Tupinambá
Upa Unau Mendes

AGRADECIMENTOS

A todos os territórios africanos,
afro-brasileiros e indígenas
EMEF Liberato Salzano Vieira da Cunha - Porto Alegre, RS
CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
FNDCT – Fundo Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
Fundação Planetário da Cidade do Rio de Janeiro
IAU – International Astronomical Union
MCTI – Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação
PLOAD – Portuguese Language Office of Astronomy for Development
Secretaria da Educação de Goiás
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Universidade de Cabo Verde
Universidade Eduardo Mondlane – Moçambique
Universidade Federal do Pará
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Universidade Federal do Rio Grande do Sul



Foto: Sática Murakami

*Muito se fala de amar a pátria,
mas a mãe do Brasil é indígena.*

Célia Xakriabá

*Fogo!...Queimaram Palmares,
Nasceu Canudos.*

*Fogo!...Queimaram Canudos,
Nasceu Caldeirões.*

*Fogo!...Queimaram Caldeirões,
Nasceu Pau de Colher.*

Fogo!...Queimaram Pau de Colher...

*E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades
que os vão cansar se continuarem queimando*

*Porque mesmo que queimem a escrita,
Não queimarão a oralidade.*

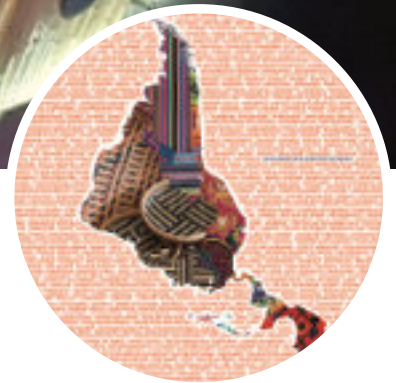
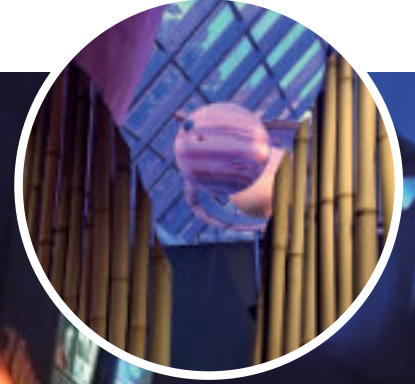
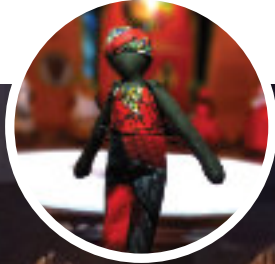
Mesmo que queimem os símbolos,

Não queimarão os significados.

Mesmo queimando o nosso povo,

Não queimarão a ancestralidade.

**Antônio “Nêgo” Bispo dos Santos
(1959-2023)**



Copyright © 2025 | Alan Alves-Brito

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer meio (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação), ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão do autor. Lei n. 9.610 de 1998.

Preparação de texto:

Alan Alves-Brito

Revisão:

Flávia Pedroza Lima

Design de capa, projeto gráfico e editoração eletrônica:

Flávio da Costa

C834 Cosmologias e cosmopolíticas Afropindorâmicas / Alan Alves-Brito (org.). –
Porto Alegre: Marcavisual, 2025.
240 p.: il. ; 16x23cm

ISBN 978-65-89263-89-0 (digital)

ISBN 978-65-89263-90-6 (impresso)

1. Educação antirracista. 2. Divulgação científica. 3. Astronomia nas culturas.
4. Interculturalidade. 5. Decolonialidade. 6. Museologia. I. Alves-Brito, Alan.

CDU 37.035

CIP-Brasil. Dados Internacionais de Catalogação na Publicação.
(Jaqueline Trombin – Bibliotecária responsável CRB10/979)



MARCAVISUAL EDITORA

www.marcavisual.com.br

Conselho Editorial

Adriane Borda Almeida da Silva

Doutora em Filosofia e Ciências da Educação pela Universidade
de Zaragoza/Espanha

Airton Cattani – Presidente

Doutor em Informática na Educação pela Universidade Federal
do Rio Grande do Sul/Brasil

Aline Sanches

Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos/
Brasil e Universidade Denis Diderot Paris VII/França

Celso Carnos Scaletsky

Doutor em Ciências da Arquitetura pelo Instituto Nacional
Politécnico de Lorraine/França

Denise Barcellos Pinheiro Machado

Doutora em Urbanismo pela Universidade de Paris XII/França

Maria de Lourdes Zuquim

Doutora em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade
de São Paulo/Brasil



MINISTÉRIO DA
CIÊNCIA, TECNOLOGIA
E INOVAÇÃO

