



A bengala de Pai Joaquim bate devagar, mas pode doer: As filosofias populares brasileiras através das narrativas de histórias e resistências de tempos de cativo contadas por Pretos e Pretas Velhas

The cane of Father Joaquim beats slowly, but it may hurt: The Brazilian popular philosophies through the narratives of stories and resistances of times of captivity told by Pretos e Pretas Velhas

Anderson Fernando Gomes de Souza¹

UFOP

Resumo: O presente artigo tem como objetivo analisar o papel social e educativo da narração de histórias da escravidão feitas por pretos e pretas velhas presente nas religiões afro-brasileiras. A história da escravidão em uma perspectiva social feita pela oralidade e pela estética em terreiros afro-religiosos trazem uma compreensão de história e pensamentos que fogem de histórias únicas lineares, da racionalidade moderna, da metafísica e da filosofia, projetando memórias e histórias que através da narrativa popular, educacional e estética fortalecem o interesse coletivo por preservação, pertencimento, manutenção e replicação da ancestralidade em comunidades de terreiro.

Palavras chaves: Pretos velhos; ancestralidade; filosofia popular brasileira; religiões afro-brasileiras; comunidade

Abstract: This article object to analyze the social and educative role of the narration of stories of slavery made by Pretos e Pretas velhas, present in Afro-Brazilian religions. The history of slavery in a social perspective made by orality and aesthetics in Afro-religious 'terreiros' brings an understanding of history and thoughts that flee from linear single stories, modern rationality, metaphysics and philosophy, projecting memories and stories that through popular narrative, educational and aesthetic strengthen the collective interest in preservation, belonging, maintenance and replication of ancestry in terreiro communities.

¹ Graduando em História pela Universidade Federal de Ouro Preto. E-mail: asouzagomes15@gmail.com



religions; community

Introdução

Dentre as possibilidades de se analisar a história da escravidão e suas consequências em uma perspectiva coletiva presente no imaginário popular brasileiro, o ato de escutar narrativas de histórias de tempos de escravidão por meio de Pretos e Pretas Velhas se configura como um importante instrumento de disseminação popular da memória de tempos de cativo. A compreensão histórica em torno da escravidão projetada sobre o imaginário popular religioso faz com que espíritos de pretos velhos e pretas velhas sempre sejam apresentados como espíritos que trazem consigo mensagens de paz, de afetividades, tranquilidade e amor incondicional.

Tal projeção, historicamente ideologizada, reflete contemporaneamente em nossa sociedade uma memória da escravidão na qual resistências de pessoas negras escravizadas são contadas entre dois extremos, através da dicotomia entre passividade e rebeldia. Para Rafael Haddock-lobo (2020) é necessário se atentar às entrelinhas, pois suas histórias e pontos dizem outras coisas. Para o autor, Pretos e Pretas velhas que baixam nas diversas religiões afro-brasileiras trazem consigo a memória de tempos em que diversos povos africanos foram capturados de suas terras para serem convertidos em moeda e mercadoria, à base da chibata e da catequese.

De acordo com a historiadora Lívia Lima Rezende (2020) a figura de pretos e pretas velhas carregam para além da figura do negro como condição racial (Preto) e do velho como condição de sábio (velho, ou vovô, como carinhosamente são chamados), a dimensão cultural, social e histórica através da apropriação e interpretação da memória coletiva e histórica que carregam ao narrar histórias dos tempos de cativo. Para a autora, o acúmulo de experiências de vida através do avanço da idade, junto às situações na qual foram submetidos sobre a condição de pessoas escravizadas em um sistema escravista, projetam memórias e histórias que através da narrativa fortalecem o interesse por preservação, manutenção e replicação da ancestralidade.

Partindo dessa perspectiva, acreditamos que há nas religiões afro-brasileiras, neste sentido, a transmissão de histórias e visões de mundo por meio da oralidade, de



como um espaço comunitário, ritualístico, religioso, político, social, mas também educacional. A análise das narrativas contadas por pretos e pretas velhas através da oralidade e escuta projetadas sobre o imaginário coletivo popular se alicerça na hipótese de poder social e educacional que a mesma detém. Ao rememorar imagens e histórias sobre o passado, é possível refletir sobre como sujeitos sociais historicamente desfavorecidos mobilizam suas experiências com o tempo e espaço ao habitar as diversas fronteiras do conhecimento ancestral, comunitário, popular, ocidental, não-ocidental, político e social.

A narração de histórias como função social, política, ancestral e educativa em comunidades de terreiro

Há espíritos ancestrais que rezam, dançam, fumam, bebem, trabalham, gargalham e contam histórias através dos corpos dos vivos. O espírito que se presentifica através do vivo carrega também, através do medo que não se explica, o signo da ordem e da desordem do mundo, do sagrado e do profano, do bem e do mal. Tal representação presente no mundo afro-religioso brasileiro faz com que a mesma sofra com ataques, perseguições, demonizações e destituição de importância histórica nacional.

Segundo Mbembe (2018), o processo de escravidão moderna se edificou e operou através da destituição de histórias e pensamentos de povos tidos como primitivos e desprovidos de razão, “controlando e definindo grupos populacionais como vetores de violência” (MBEMBE, 2018 p. 74). Mbembe argumenta ainda que para ser bem sucedido, foi preciso “constituir o outro não como semelhante a si mesmo, mas como objeto intrinsecamente ameaçador, do qual é preciso proteger-se, desfazer-se ou destruir (quando não se pode controlar)” (MBEMBE, 2018 p.27). Nesse sentido, a visão do colonizado construída historicamente, o define como categoria social, e tal processo, segundo Luiz Rufino (2019) é ancorado através de uma política de dominação absoluta de disciplina dos corpos, e de uma alienação que provoca o que seria a morte social dos seres tidos como subalternos e desprovidos de razão.

Tal projeção, historicamente ideologizada, reflete contemporaneamente em nossa sociedade em uma memória da escravidão na qual resistências de pessoas negras escravizadas são contadas entre dois extremos. A primeira narrativa diz respeito a



aceitamento da escravidão. A segunda é construída através da revolta, da construção animalésca e feroz do escravizado, da não adaptação e rebeldia contra o sistema escravista. Historicamente as duas narrativas dicotomizadas projetam no imaginário popular, uma memória da escravidão que é alicerçada com ideologias de apagamentos de ancestralidade, de disseminações de histórias únicas e da falta de humanidade, o que faz com que parte da população veja nesse passado contado o alicerce para justificá-lo.

Walter Benjamin (1994), em seu texto “O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov” argumenta que a trágica experiência moderna em guerras, bem como o surgimento do romance, da técnica e a crise na própria experimentação da aceleração concreta da temporalidade da modernidade, resultaria na morte da narrativa, uma vez que a experiência da tradição oral, empobrecida de sentido, fez com que o narrador retirasse da experiência o que ele conta. Para o filósofo, o ato de narrar estaria em extinção uma vez que “são cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente” (BENJAMIN 1994b p 197).

Marcelo de Mello Rangel (2020), ao analisar os escritos Benjaminianos, em sua obra “A história e o impossível: Walter Benjamin e Derrida” traz à luz reflexões sobre a narrativa e o ato de narrar. Para Rangel, o narrar se determina como um conjunto específico de orientações e delimitações da realidade de forma afetiva e estética, podendo provocar pertencimentos ou estabilidades. Nesse sentido, o narrar é capaz de mobilizar experiências singulares de experimentação de espaços de acolhimento a outras relações possíveis com as temporalidades, memórias e afetividades.

Compreendendo que por mais que Walter Benjamin tenha afirmado que o ato de narrar esteja em declínio, ou tenha desaparecido em sociedades ocidentais e ocidentalizadas, que nos Brasis, sobretudo em comunidades com forte presença de sabedorias de terreiros afro-brasileiros e indígenas, que o ato de narrar continua vivo, gerando pertencimentos, educando seres, criando afetividades e relações diversas com a ancestralidade. Se para Walter Benjamin “o conselho tecido na substância viva da existência tem um nome: sabedoria” (BENJAMIN, 1994b, p 200), é dessa sabedoria, ancestral, que comunidades, gentes, e neste caso, espíritos, irão narrar suas histórias, memórias e estratégias de sobrevivência e resistências contra a ordem de poder hegemônica, projetando-as como forma de educação e manutenção da ancestralidade.



história oral” salienta que as relações entre história e memória presentes na oralidade projetam no tempo presente a experimentação da relação entre passado e presente frente ao sentir que se alicerça na construção do sentido histórico. Para a autora, "memória é também uma construção do passado, mas pautada em emoções e vivências; ela é flexível, e os eventos são lembrados à luz da experiência subsequente e das necessidades do presente” (FERREIRA, 2002, p. 318).

Para a historiadora Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro (2017), a oralidade presente nas religiões afro brasileiras se manifesta não apenas através da fala, mas também pelos dos gestos, sons, expressões e comportamentos que se interligam junto a simbologia cosmológica presente nos processos de comunicação e manutenção da memória ancestral. Para a autora, é necessário

perceber a estrutura das concepções, das formas de ver e sentir o mundo, que mesmo dentro das subjetividades das narrativas orais, se encontram numa espécie de essência do pensamento das sociedades e grupos sustentados por tradições orais. E se trata, ainda, de perceber o quão essas perspectivas estão intimamente atreladas às manifestações e expressões corporais, que através da música e da dança, põem os sentidos a postos através das múltiplas formas de se contar e recontar a memória ancestral. (PINHEIRO, 2017, p. 85)

Partindo da perspectiva de que os usos políticos sobre o passado no presente é determinado pelas visões de mundo que grupos sociais historicamente desfavorecidos enfrentam frente a construção de respostas para os seus problemas, acreditamos que compreender as narrativas orais disseminadas em comunidades de terreiro afro-religiosos se constitui como um elemento chave de entendimento de visões de mundo que contribuem para a preservação e transmissão de práticas culturais e religiosas de diferentes temporalidades. O ato de narrar histórias de tempos de cativo através da presença dos espíritos de pretos e pretas velhas, constitui um repertório de narrativas históricas em torno da escravização de pessoas negras, suas dicotomias e resistências, que projetam no imaginário coletivo popular memórias, pertencimentos, ancestralidades e resistências aos projetos de ideologias racialistas, eugenistas e ocidentais que constantemente abatem corpos racializados com estratégias variadas de controle como forma de disciplina no corpo, e no pensamento como forma de subalternização de importância histórica, filosófica e racional.



projetado como disciplina, fora pelo mesmo que estratégias diversas de resistência sobre esse controle surgiram, pois o corpo, para as religiões afro brasileiras, é também um lugar de projeção de memória, da ancestralidade e do poder. A ancestralidade, a memória, e o poder são projetados no corpo do que está vivo, uma vez que “o corpo é a matriz e é ele que registra e inscreve práticas de saber legados pela comunidade” (RUFINO; SIMAS; HADDOCK-LOBO, 2020 p 47). Este corpo, entendido como um suporte da memória ancestral, recebe o espírito do outro que um dia viveu, que por sua vez, através de gestos, palavras e danças, conta histórias e visões de mundo relegados pela ancestralidade. Nesse sentido, o corpo e a ancestralidade que se presentifica nele, acabam fugindo do sentido metafísico e racional ocidental, afirmando formas plurais de existências e (re)existências.

O corpo em transe como fundamento e manutenção ancestral

Pretos e pretas velhas são entidades que baixam em terreiros de religiões Afro-brasileiras, sempre representadas como Pretos (condição racial) e velhos (como sábios), dominando conhecimentos sobre diversos elementos da natureza como folhas e ervas que curam dores do corpo e espirituais. Esteticamente, são sempre manifestados como pessoas negras escravizadas em condição de velhice, com corpo encurvado, cabelos brancos, dentes caídos, fumando cachimbos e dando passes e benzimentos com ervas, terços e mandingas. Tal representação, carrega a ancestral categorização de velho sábio, representação essa, ancestral, presente em diversas sociedades africanas e remontadas nas diásporas. Sempre apresentadas como figuras calmas e serenas, pretas e pretos velhos desfazem demandas, fazem feitiços e são sempre enxergados como entidades que pregam o amor e fé incondicional.

A travessia forçada de pessoas africanas escravizadas, para além do sofrimento, foi atravessada pelo contato violento da espiritualidade dos povos com a qual esteve em contato. Os povos africanos de origem Bantu, povos esses que traficados em maior número, junto ao contato com as populações originárias desta terra e com o catolicismo popular, foram responsáveis por imensas práticas ritualísticas e religiosas que remontam a espiritualidade africana por meio da ancestralidade e a louvação aos povos que antes estavam aqui como forma de hospitalidade. Como uma das heranças desse encontro, o Calundu, religião que tem como premissa o culto aos ancestrais de origem Bantu e ao

núcleo familiar através da incorporação de Avôs, avós, tios, tias e etc, fora o responsável

(entre)linhas V. 2 N.1, 2023 Mariana - MG



escravidão (HADDOCK-LOBO; SIMAS; RUFINO, 2020 p. 159)

O culto ao Calundu, disseminado ao longo dos anos, junto ao encontro de diversas religiosidades africanas de origem jeje-nagôs, ritos ameríndios, tradições europeias, vertentes do catolicismo popular, elementos da cultura cigana, e etc., foram responsáveis por dinamizarem no Brasil uma diversidade de práticas religiosas. O historiador Luiz Antônio Simas (2020), argumenta que através dos corpos em transe de incorporação (Umbanda), bem como através da expressão, da dança, de gestos e relação ancestral comunitária (Candomblé), há um modo de relacionamento com o real fundamentado na crença em uma energia vital (axé, para os povos de origem Jeje-nagô e moyô, para os povos de origem Bantu). Para o Autor, a energia vital reside em cada ser, na coletividade, em objetos sagrados, alimentos, elementos da natureza, práticas rituais, na sacralização dos corpos pela dança, no diálogo dos corpos com o tambor; e na modelação de condutas estabelecidas pelo conjunto de relatos orais e pela transmissão de matrizes simbólicas por palavras, transe e sinais.

Rafael Haddock Lobo (2020), em sua obra "Os fantasmas da colônia", argumenta que o encontro entre os povos, encontro esse de forma violenta, possibilitou que se "dinamizarem potências religiosas como catimbós, juremas, umbandas e o candomblé, assim como uma potência de um pensamento popular brasileiro". (HADDOCK-LOBO, 2020, p. 158) De acordo com o autor, a "macumba brasileira" foi resultado do encontro entre os pensamentos, potencializando ancestralidades, pertencimentos, pensamentos, culturas e filosofias. O contato entre as culturas e religiosidades, neste sentido, possibilitam a fundamental relação entre o pensamento que age no corpo de forma diferente da ocidental, porque o corpo, para as religiosidades afro-brasileiras, é também produtor de pensamento. O corpo se inscreve no mundo, portanto, é um fundamento, pois em contato com a espacialidade, com os ancestrais, com a comunidade, com as ervas, com o profano e com o sagrado, transmite por meio de gestos orais e corporais pensamentos, histórias e visões de mundo em prol do zelo pela manutenção da comunidade.

Acreditamos que a representação do Preto Velho, presente nas diversas religiões afro-brasileiras, através da possível análise estética de velho sábio, velho este ancestral do núcleo familiar, cumpre em comunidades de terreiros uma função social. Para Livia



dicotomias, resistências, sofrimentos, e superação, ajudando, através da oralidade narrativa, auxiliar na educação histórica popular, bem como auxiliar na cura espiritual, social e corporal daqueles que os procuram.

Partindo dessa perspectiva, será analisado a seguir as formas de resistência e de filosofia popular advindas dos espíritos de Pretos e pretas velhas presentes nas religiões afro-brasileiras através da análise de pontos, frases, histórias narradas em uma dimensão histórica, popular e educativa presente na cultura popular e social de comunidades de terreiro. O princípio metodológico utilizado para a análise foi a história oral, a escuta dos saberes advindos da compreensão da coletiva histórica projetada nos espíritos no que diz respeito a escravidão e suas resistências. Para tal análise, buscou-se além da análise bibliográfica, observar o comportamento e a incorporação em dimensão estética e comunitária do espírito do Preto Velho Pai Joaquim de Aruanda, no terreiro de Umbanda e Quimbanda São Jorge Guerreiro,² localizado na cidade de São João Nepomuceno, em Minas Gerais.

Pai Joaquim de Aruanda

Dentre a diversidade de histórias narradas por pretos e pretas velhas em minha vivência em terreiros, a história do preto velho Pai Joaquim de Aruanda foi a que mais me marcou. Sempre associados a passividade, à fé e amor incondicional e à doçura, pretas e pretos velhos são categorizados, em grande medida, como espíritos resignados. Todavia, como bem afirma Rafael Haddock-Lobo (2020), é preciso se atentar às entrelinhas pois suas histórias acabam dizendo outras coisas.

No terreiro de Umbanda e Quimbanda São Jorge Guerreiro, localizado na cidade de São João Nepomuceno, Pai Joaquim de Aruanda é sempre apresentado usando roupa branca, rosário verde, bengala e cachimbo, bebendo sempre corre mundo (água) ou traçado (vinho com marafo). Pai Joaquim de Aruanda é sempre apresentado cantando ponto:

² O Terreiro de Umbanda e Quimbanda São Jorge Guerreiro é um terreiro localizado na Zona da Mata Mineira, na cidade de São João Nepomuceno. É um terreiro familiar, onde as práticas religiosas são realizadas em um quartinho nos fundos da casa do Pai de Santo Geraldo Pereira. As práticas religiosas são denominadas pelo pai de santo e demais integrantes do terreiro como “Umbanda cruzada”, onde há o entrelaçamento da cultura e religiosidade bantu e ameríndia, junto a forte presença do culto aos Exus, ciganos, pombagiras e aos caboclos e pretos velhos mandingueiros. Pai Geraldo veio a falecer no dia 8 de setembro de 2022, e esse texto é escrito

em homenagem a ele.

(entre)linhas V. 2 N.1, 2023 Mariana - MG



O Rosário de Pai Joaquim, tem mironga pra benzê.

Tem dendê, meu zí fio, o tem dendê...

O Rosário de Pai Joaquim, tem mironga pra benzê!”

(Ponto de Pai Joaquim de Aruanda)

Em uma de minhas consultas, entre passes e conselhos, fui apresentado com a narração de sua história.

Pai Joaquim de Aruanda conta que quando vivia, era escravizado em uma grande fazenda de café e algodão, e conhecia a arte da cura, das mandingas e das ervas. Era o considerado o “médico benzedeiro e mandingueiro” de seus companheiros escravizados. O senhor de escravizados ao qual pertencia o proibia de tratar das feridas de seus irmãos escravizados, e caso desobedecesse, era amarrado ao tronco da árvore para ser castigado, à base da chibata, além de ficar sem poder se alimentar como castigo.

Certa noite, o senhor dono de pessoas escravizadas mandou chamá-lo, desesperadamente. Sua filha, sinhá moça da fazenda, estava doente há dias e nenhum médico conseguia curar os males corporais e espirituais que a assombravam. O dono de pessoas escravizadas, desesperado, suplica para que pai Joaquim a salve, prometendo o que quisesse ao escravizado, inclusive sua liberdade. Pai Joaquim, com os usos das ervas, sementes e mandingas, consegue curar a moça, e em troca, pede ao senhor de escravizados que sempre que algum de seus irmãos escravizados da fazenda (ou fora dela) precisasse de tratamento, que ele pudesse ajudar.

Ao contar a história, Pai Joaquim me pergunta retoricamente se a melhor coisa a se fazer era se tornar livre e sair perambulando sem rumo em busca de uma comunidade que não fosse a sua o acolhesse, à mercê de sua própria sorte. Pai Joaquim, me disse que não adiantava ser livre se sua comunidade não fosse, e manter-se vivo e, neste sentido, livre para curar e para zelar para com a saúde dos seus companheiros, já que era o único que dominava a arte da cura, era sua única vontade. Para ele, não existiria liberdade se os seus também não fossem livres. A liberdade, só seria possível se todos pudessem ser livres, e essa liberdade, só seria possível por outros meios, por mandingas, venenos para dar jeito em senhores cruéis, entre outras coisas, afinal, como diz um outro ponto cantado em seguida pela entidade, acompanhado de uma risada:

“Vovó cochila, Seu cachimbo cai no chão



É no sopro da fumaça
Que seus inimigos vão.”
(Ponto de Preto Velho)

Ao analisar a história contada por Pai Joaquim de Aruanda, bem como a análise de pontos e bibliografias, é possível perceber que de passividade sua história não tem nada. Através de suas histórias e condutas, se constrói perspectivas, memórias de resistências, pertencimentos e valores que reelaboram uma memória da escravidão negra no Brasil em perspectivas diversas. Talvez por isso, diversos pontos de pretos e pretas velhas, louvam os que se foram em comunhão ao legado que fica: a ancestralidade como forma de fortalecimento da comunidade. É com a comunidade que se aprende, com a comunidade se vive, assim como outro ponto cantado para a entidade:

“Com as almas que eu conheci Pai Joaquim, foi com as almas
com as almas que eu conheci a Umbanda, foi com as almas
foi com as almas, com as almas que eu conheci a Macumba”
(Ponto de Preto Velho)

Nesse sentido, os saberes contados por pretos e pretas velhas abrem perspectivas que ampliam o campo de batalha contra histórias únicas que subalternizam historicamente saberes e histórias através do apagamento de ancestralidade e da vida em comunidade, bem como a visão histórica popular de estereótipos acerca da falta de pensamento político e da dicotomia entre passividade e revolta sempre referida a pessoas negras escravizadas e seus descendentes. Essa construção histórica de inferioridade de saberes e corpos de indígenas, africanos e afro descendentes em relação a saberes e corpos ocidentalizados, perpassando categorizações de pessoas apáticas a política e civilidade é fruto da tentativa de criação de corpos perigosos que representam uma ameaça à sociedade e ao "bem estar" da sociedade, com raiz na escravidão. Para Luiz Antonio Simas (2019) tais corpos, sempre tidos como perigosos e ameaçadores a ótica do poder hegemônico, "macularam o sonho da cidade em ser moderna e cosmopolita" (SIMAS, 2019 p.12).

Gislene Santos (2002) em sua obra “A invenção do ser negro: uma perspectiva das ideias que naturalizam a inferioridade dos negros” argumenta que as ideias construídas durante o processo de escravização de corpos de negros, bem como no



religiosidade e do corpo da população negra, uma vez que a construção coletiva projetada os construiu como seres que não alcançariam o ideal de cidadão civilizado aos moldes europeus. Tais corpos, caso não controlados, devem ser combatidos, excluídos da vida em sociedade ou eliminados, o que Mbembe (2018) denomina como necropolítica (MBEMBE, 2018)

Muniz Sodré (2017) argumenta que as religiões afro-brasileiras, para além do resgate simbólico que carregam ao recriar e transmitir histórias e saberes filosóficos da diáspora africana, são responsáveis pelo fortalecimento identitário, ancestral, histórico e cultural no território em constante periferização pela sociedade e pelo saber hegemônico. Partindo dessa perspectiva, acreditamos que manter vivas histórias e visões de mundo transmitidas pelo ato de contar histórias feito pelos pretos e pretas velhas é também um ato político.

Se analisarmos a negociação de Pai Joaquim com o senhor de pessoas escravizadas como ato político, é possível fazer uma leitura à luz do que Muniz Sodré (2017) escreve sobre uma troca simbólica nagô por meio de uma filosofia da negociação. Segundo o autor:

Libertária será, assim, a busca emancipatória que conduza a formas diversas e moleculares de soberania individual ou coletiva. No âmbito brasileiro, por via da comunicação transcultural, sugerimos a possibilidade de um novo jogo de linguagem: uma filosofia ‘de negociação’ (os nagôs, como os antigos helenos, sempre foram grandes negociantes), sem entender “negócio” apenas pelo vezo moralista das trocas comandadas pelo capital e sim como também a troca simbólica do dar-receber-devolver, aberta ao encontro e à luta na diversidade. (SODRÉ, 2017, p.24)

Nesse sentido, Pai Joaquim de Aruanda ao não escolher sua própria liberdade, e trocá-la pela possibilidade de cuidar da saúde de seus irmãos escravizados, articula medidas transgressoras que acabam por desestabilizar a ordem racional normativa imposta, pois entende que não adianta o mesmo ser livre se sua família, amigos e comunidade não puderem ser. Se aceitasse a alforria, para além da liberdade constantemente questionada em uma sociedade estratificada por meio da escravidão, não poderia cuidar de seus irmãos enfermos que constantemente eram debatidos pelas formas brutas de controle e arrebatamento do corpo.



zelo pela sua comunidade, uma vez que entende que os ensinamentos são compartilhados e vividos em contato com a comunidade. A noção de comunidade aqui empregada, pode também ser lida à margem do que é denominado pelos povos de origem Bantu como filosofia Ubuntu. Nessa perspectiva, a filosofia Ubuntu empregada a leitura da história contada por Pai Joaquim de Aruanda designa o apelo e zelo à comunidade pela via da hospitalidade. O filósofo Marcelo Moraes (2020), ao elucidar sobre o Ubuntu argumenta que “nesse momento em que nunca fomos tão cartesianos, eu só sou com o outro, com os outros” (MORAES, 2020 p. 63). Para o autor, esse outro, sempre carregado de um outro, se torna também outro, um outro coletivo, comunitário, projetando formas de resistência e (re)existência da própria existência como forma de libertação comunitária.

Para Marcelo Moraes (2019) em seu artigo “A filosofia Ubuntu e o quilombo: a ancestralidade como questão filosófica.” a filosofia Ubuntu vista através de um viés ético, junto à organização comunitária, política e social como forma de aquilombamento, são heranças africanas que se ressignificam no território brasileiro como forma de ancestralidade, apontando para futuros que se presentifica como forma de ancestralidade. O princípio explicativo empregado à filosofia Ubuntu como ética e como chamamento para um coletivo como conduta e forma de ser e estar no mundo através do “nós também” ou “eu sou porque nós somos” é carregado pelo outro como forma de potência comunitária e ancestral. O outro, nesse sentido, é também o rio, a floresta, o alimento, o orixá, o sagrado, e tudo aquilo que torna possível a vida em comunidade. Nesse sentido, os ancestrais que transmitem suas histórias e ensinamentos através do corpo do que vive em coletividade carregam para além da dimensão afetiva e estética, a memória coletiva através da manutenção e preservação da história de tempos passados que se projeta sobre o presente em forma de ancestralidade em pleno zelo para a manutenção da comunidade. O corpo nas religiões afro-brasileiras é um fundamento, uma vez que “é através do corpo que o ancestral se manifesta” (FLOR DO NASCIMENTO, 2020 p. 23).

O filósofo Eduardo David de Oliveira (2012) em seu artigo “Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: educação e cultura Afro-brasileira” traz à luz reflexões sobre a ancestralidade como conceito chave através da compreensão epistemológica da ancestralidade como um princípio explicativo do mundo que



contraponto com a filosofia e metafísica ocidental. Segundo o autor:

Ancestralidade é, então, mais que um conceito ou categoria do pensamento. Ela se traduz numa experiência de forma cultural que, por ser experiência, é já uma ética, uma vez que confere sentido às atitudes que se desdobram de seu útero cósmico até tornarem-se criaturas nascidas no ventre-terra deste continente metafórico que produziu sua experiência histórica, e desse continente histórico que produziu suas metonímias em territórios de além-mar, sem duplicar, mas mantendo uma relação trans-histórica e trans-simbólica com os territórios para onde a sorte espalhou seus filhos (OLIVEIRA, 2012 p 39)

Ao entender a ancestralidade como conceito primordial para um pensamento histórico e filosófico diaspórico afro-brasileiro, é possível reinterpretar significados e pertencimentos que se deslocam entre passados e presentes, e projetam futuros possíveis. A ideia de ancestralidade traz à luz o significante de potências que permitem o retorno e repetição do tempo no presente como forma crítica e educativa do passado, criando pertencimentos, afetividades que permitem que se experimente o presente espectralizado por uma herança do passado para se guiar para o futuro (MORAES, 2019).

Partindo desse princípio, os mortos que retornam nas religiões como forma de espíritos ancestrais, desde os Calundus, para além do resgate simbólico e afetivo, são responsáveis por manter viva a memória coletiva da comunidade como forma de pertencimento. Transmitem, neste sentido, formas de se relacionar com a realidade por meio da manutenção ancestral em ensinamentos e transmissão de histórias, filosofias, políticas e ações críticas e educativas (SODRE, 2017). A oralidade e o ato de contar e narrar histórias como um fator fundamental para a essência da cultura popular, permite que se construa perspectivas e valores que reelaboram através de ensinamentos diversos uma memória coletiva sobre a escravidão e suas influências na sociedade brasileira.

Considerações finais:

A escravidão moderna de pessoas Africanas e Indígenas foi um marco na história do Ocidente e de todos os territórios que estiveram sobre seu domínio. O Ocidente, ao se lançar no mundo como a luz que reflete a escuridão primitiva do mundo por meio de uma racionalidade, se constitui como o princípio de toda história, da razão, da ciência e da filosofia. A partir de tal edificação, em uma tentativa de se pretender cânone e único modo de ser e saber possível, “provocou o desmantelamento cognitivo,

o desarranjo das memórias, o trauma físico, simbólico e a perda da potência de milhares

(entre)linhas V. 2 N.1, 2023 Mariana - MG



(SIMAS; RUFINO, 2018 p. 21).

Rafael Haddock-Lobo (2020), ao se debruçar sobre os escritos Derridianos, argumenta que o ocidente, ao se edificar como centro do mundo, cria seu próprio mito, o seu logos, sendo superior a todos os outros mitos, e por isso, o princípio. Para o filósofo, o ocidente se projeta sobre o resto do globo com sua Mitologia branca (metafísica) que denuncia, subalterniza e destrói toda forma de pensamento no qual se encontra, pois carrega a aversão à cor, ao outro, ao diferente. Para esse outro, que com sua cor poderia marchar a pura filosofia branca, restaria a aversão, a conquista, a escravização, a domesticação, o estupro, a destituição de histórias, pensamentos e a morte cognitiva e corporal.

Partindo dessa perspectiva, Rafael (2020) propõe uma filosofia popular brasileira que na encruzilhada do contato com os diversos corpos, pensamentos, experiências e sotaques, evidenciaria os diversos traços que nos constituem. Tal filosofia é praticada através da confusão entre corpo e espírito, uma vez que foge da captura racional e universal de pensamento ocidental, se manifestando no corpo, na pele e na encruzilhada que constituem este território colonizado, onde a diversidade de gentes e culturas se presentifica, com várias línguas, sotaques, gentes, histórias, filosofias e espaços que “nos trazem a potência do que é uma filosofia popular brasileira, uma filosofia que flerta, que se constitui com múltiplas heranças, africanas, indígenas, européias, que fecha junto com o que surgiu desses encontros; que, sem dúvida nenhuma, foram violentos.” (BORGES-ROSARIO; HADDOCK-LOBO; MORAES, 2020 p 17).

É preciso, neste sentido, evidenciar modelos outros de pensamentos que fogem à ordem racional e metafísica que não consegue dar conta da diversidade de pensamentos, culturas e histórias que se fazem presentes nos territórios colonizados, e neste caso em especial, no Brasil. Pensar modelos de pensamentos outros que fogem à racionalidade moderna está para além da dicotomia entre romantização e utopia. A dimensão comunitária em perspectiva de encontro como fortalecimento comunitário pode parecer, em dimensões racionalistas, que poderia cessar, por diversas formas, a autonomia dos seres. Todavia, é justamente essa experiência de hierarquia entre o eu e outro, o coletivo e privado, ocidentais por excelência, que faz com que ideias comunitárias e ancestrais se configurem como perigosas, atrasadas e selvagens. Se analisada sobre a ótica



comunidade. Tal ato, está para além do cuidar do corpo, mas também de todos os saberes que englobam a comunidade, como a história, a cultura africana e afro-brasileira, o culto, a ancestralidade. É um ato político!

Nesse sentido, acreditamos que os Pretos e pretas velhas, ao narrar suas histórias e disseminar seus conhecimentos, acabam por influenciar na construção de perspectivas diversas por meio dos consulentes, que através desse contato, reelaboram uma memória e perspectiva da escravidão negra no território brasileiro, e suas consequências e resistências. Neste sentido, Pretos e pretas velhas ao narrar suas histórias, em contato com as estruturas racialistas de nossa sociedade, abrem um campo político, histórico e filosófico de batalha contra uma luta antirracista, reeducando seres em experiências coletivas e comunitárias em prol da manutenção da ancestralidade.

Ao contar suas histórias, Pretos e Pretas velhas são responsáveis não apenas por lembrar de tempos de escravidão como forma de compadecimento, mas como crítica ao mesmo, para que esse passado não seja esquecido e reelaborado. Ensinam que o campo de batalha e a luta por libertação são tão necessários como em tempos passados, pois as estruturas coloniais que se presentifica abatem cotidianamente corpos racializados (HADDOCK-LOBO; SIMAS; RUFINO, 2020). A luta social, neste sentido, vai muito além da estética afetiva, pois é ancestral, comunitária e educativa, uma vez que lembram em falas e pontos os atos políticos de suas dores, resistências, e superações mantendo a memória viva ao não deixar relegar esse passado ao esquecimento, uma vez que traz na lembrança e sabedoria que exprimem lições do que podemos fazer, pensar e ser.

Referências:

- BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. SP: Livraria Pioneira Editora, 1989.
- BENJAMIN, Walter. O Narrador. In: ___ *Magia e Técnica, Arte e Política - ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras escolhidas, volume I, 2ª edição, São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- BHABHA, Homi. *Local da Cultura*. Belo Horizonte. Editora UFMG, 1998
- BORGES-ROSARIO, Fábio; HADDOCK-LOBO, Rafael; MORAES, Derzi Marcelo (Organizadores). *Encruzilhadas Filosóficas*. Coleção X. (organização Rafael Haddock-Lobo) Rio de Janeiro: Ape`Ku, 2020.
- BONVINI, Emilio. *Tradição Oral Afro-brasileira: As razões de uma vitalidade*. Trad. Karim



São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CHARTIER, Roger. Escutar os mortos com os olhos. Estudos Avançados, São Paulo, vol. 24, n.º. 69, p. 7- 30, mai.-ago. 2010

DERRIDA, Jacques. Margens da Filosofia. Campinas: Papirus, 1991.

FANON, Frantz. Os condenados da Terra. Rio de Janeiro: Editora civilização brasileira S.A, 1968

_____. Pele negra, máscaras brancas. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008

Ferreira, Marieta de Moraes. História, tempo presente e história oral. Topoi (Rio de Janeiro) [online]. 2002, v. 3, n. 5 [Acessado 2 Outubro 2022] , pp. 314-332. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/2237-101X003006013>>. Epub Jul-Dec 2002. ISSN 2237-101X. <https://doi.org/10.1590/2237-101X003006013>.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Exu, corpo e sexualidade. Revista ABPN, v. 12, p. 11-26, 2020.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Corporalidades em abertura: Os candomblés e percursos da resistência incorporada. HUMANIDADES & INOVAÇÃO JCR, v. 7, p. 78-87, 2020.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. RJ: LTC, 1989.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Os fantasmas da Colônia: notas de desconstrução e filosofia popular brasileira. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2020.

HADDOCK-LOBO, Rafael; RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. Arruaças: uma filosofia popular Brasileira. Rio de Janeiro: Bazar no tempo, 2020.

KRENAK, Ailton. A vida não é útil. Rio de Janeiro: Companhia das Letras. 1ª edição. 2020

MACHADO, Vanda. Pele da cor da noite. Salvador: UFBA, 2013

MBEMBE, A. A Crítica da Razão Negra: traduzido por Sebastião Nascimento, São Paulo, n1 edições, 2018.

_____. Necropolítica. 3º ed. São Paulo: n-1 edições, 2018

MORAES, Marcelo José Derzi. A filosofia Ubuntu e o quilombo: a ancestralidade como questão filosófica. Revista África e Africanidades – Ano XII – n. 32, nov. 2019 – disponível em www.africaeaficanidades.com.br

NOGUEIRA, Guilherme Dantas. Tradição Calundzeira: Um conceito diaspórico. Arquivos do CMD, Brasília, v. 8, n. 2, p. 78-91, 2019.

NASCIMENTO, Abdias do. O genocídio do negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado - 4 edição. 2017.

_____. O Quilombismo: Editora Perspectiva, Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

Oliveira, E. D. de. (2012). FILOSOFIA DA ANCESTRALIDADE COMO FILOSOFIA AFRICANA:: EDUCAÇÃO E CULTURA AFRO-BRASILEIRA. Revista Sul-Americana De Filosofia E Educação (RESAFE), (18), 28–47. <https://doi.org/10.26512/resafe.v0i18.4456>

RANGEL, Marcelo de Mello. a urgência do giro ético-político na teoria da história e na história da historiografia. Pontas de lança (UFS) v.13, p. 27-46, 2019



(org RAFAEL HADDOCK-LOBO)- Rio de Janeiro: Ape`ku, 2020.

REZENDE, L. L. Preto velho me contou: tecendo os fios que constroem as representações do escravizado idoso. *Tempos Históricos*, [S. l.], v. 24, n. 1, p. 489–523, 2020. DOI: 10.36449/rth.v24i1.22920. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/22920>. Acesso em: 15 fev. 2022.

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

SIMAS, Luiz Antonio. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2018

Flecha no Tempo. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2019.

SANTOS, Gislene A. *A Invenção do “Ser Negro”*: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros. SP: Educ/Fapesp; RJ: Pallas, 2002.

SIMAS, Luiz Antonio. *O corpo encantado das Ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô - 1ªED*. Editora Vozes, Rio de janeiro. 2017.

SODRÉ, Muniz. *O Terreiro e a Cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1988.

SOMÉ, Sobonfu. *O Espírito da Intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre relacionamentos*. SP: Odysseus Editora, 2003.

PINHEIRO, Lisandra Barbosa Macedo. *Cadernos do Tempo Presente*, São Cristóvão-SE, v. 08, n. 04, p. 79-92, jul./dez. 2017 disponível em| <http://www.seer.ufs.br/index.php/tempo>