



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CAMPUS REITOR JOÃO DAVID LIMA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO CIENTÍFICA E
TECNOLÓGICA

Patrícia Goulart Pinheiro

Relações étnico-raciais e educação em ciências: conhecimentos tecidos no
encontro com griôs de Matriz Africana

Florianópolis
2023

Patrícia Goulart Pinheiro

Relações étnico-raciais e educação em ciências: conhecimentos tecidos no encontro com griôs de Matriz Africana

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Educação Científica e Tecnológica da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Educação Científica e Tecnológica.

Orientadora: Prof^a Suzani Cassiani, Dr^a
Coorientador: Prof. Sidnei Barreto Nogueira, Dr.

Florianópolis

2023

Pinheiro, Patrícia Goulart

Relações étnico-raciais e educação em ciências :
conhecimentos tecidos no encontro com griôs de Matriz Africana /
Patrícia Goulart Pinheiro ; orientadora, Suzani Cassiani,
coorientadora, Sidnei Barreto Nogueira, 2023.
108 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Ciências da Educação, Programa de Pós-
Graduação em Educação Científica e Tecnológica, Florianópolis,
2023.

Inclui referências.

1. Educação Científica e Tecnológica. 2. Educação das
Relações Étnico-Raciais . 3. Educação em Ciências. 4. Oralidade.
5. Ancestralidade. I. Cassiani, Suzani. II. Nogueira, Sidnei
Barreto. III. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa
de Pós-Graduação em Educação Científica e Tecnológica. IV.
Título.

Patrícia Goulart Pinheiro

Relações étnico-raciais e educação em ciências: conhecimentos tecidos no encontro com griôs de Matriz Africana

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 29 de junho de 2023, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.(a) Denise Maria Botelho, Dr.(a)
Instituição Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE)

Prof.(a) Gláucia de Sousa Moreno, Dr.(a)
Instituição Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Prof.(a) Carolina Cavalcanti do Nascimento, Dr.(a)
Instituição Secretaria de Estado da Educação – SC (SED – SC)

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Mestre em Educação Científica e Tecnológica pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Científica e Tecnológica.

Insira neste espaço a
assinatura digital

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Insira neste espaço a
assinatura digital

Prof.(a) Suzani Cassiani, Dr.(a)
Orientador(a)

Florianópolis, 2023.

Dedico este trabalho a todos aqueles que vieram antes de mim e garantiram a minha chegada até aqui. A ancestralidade afroindígena é tudo o que fui, sou e serei.

AGRADECIMENTOS

É chegado o momento de agradecer!

Para que este trabalho fosse realizado, contei com a ajuda de inúmeras pessoas desde antes de saber que o faria. Então, inicio agradecendo aos meus ancestrais por sonharem sonhos impossíveis que se tornam realidade em minha vida. Agradeço a Oxalá por ter escolhido o meu *Orí*, por fazer de mim a pessoa que sou (desde aos fios de cabelo à ponta do pé), por me fazer ser calma e sabedoria, nunca deixando de agir de forma justa. Agradeço a Iemanjá por ser água profunda. Agradeço a Ogum por me ensinar a lutar pelo que acredito. Agradeço a Odé pela fartura. Agradeço a Exú pela gargalhada e movimento.

Agradeço a minha mãe, Angela Goulart Pinheiro, que fez seu retorno a massa de origem a anos atrás, mas que continua viva no cotidiano, nas lembranças, nos fazeres, nas comidas, nas músicas e aromas. Agradeço ao meu pai, José Patrício Cunha Pinheiro, por sempre ser inspiração de uma pessoa dedicada aos estudos. Agradeço aos meus irmãos Vanderson Goulart Pinheiro, Josué Goulart Pinheiro e Gabriela Goulart Pinheiro por serem meus parceiros, até quando não são, aqueles são meus pedacinhos vivos em outros corpos. Sabemos que, independente dos caminhos que trilharmos, a vida sempre vai nos manter próximos. Agradeço especialmente ao Josué por ter me tornado tia da Zoé Bortoluzzi Goulart Pinheiro e da Ester Bortoluzzi Goulart Pinheiro e por agora eu ter mini-clones.

Agradeço às minhas amigas e amigos que me ouviram falar da dissertação, que me aconselharam, que me deram puxões de orelha. Agradeço especialmente aos amigos que fiz aqui em Florianópolis, por segurarem barras comigo, por me acolher, me cuidar, me fazer rir. Agradeço a todos meus colegas de trabalho da Educação Escolar Quilombola, especialmente a Larissa Silveira Rita, Diego Fernando Silva Sousa, Carleane Patrícia da Silva Reis e Maristela Francisca Silva. Obrigada por segurarem as barras comigo, por terem se transformado em meus amigos maravilhosos, carinhosos e inspiradores.

Agradeço as interlocutoras da pesquisa Iyálorixá Sadrili de Campos Bueno de Oxum e Iyálorixá Bárbara Furlan Marques de Ogum por me concederem a honra de dialogar com vocês nesta dissertação! Iyá Sadrili, admiro a sua inteligência, postura e trajetória. Obrigada por tanto! Iyá Bárbara, admiro a sua sagacidade, sua força organizadora e suas formas de demonstrar amor. Obrigada por ser minha mãe!

Agradeço ao egbé Ilê Axé Ojisé Ifé por me acolherem, me ensinarem, me potencializarem e por me tornarem a Delolá.

Agradeço à minha orientadora, Suzani Cassiani, por ter tido paciência comigo, por sempre se mostrar aberta as minhas inventividades, por acreditar no meu potencial, por entender as minhas necessidades de afastamento e por me acolher nos retornos. Agradeço ao grupo de pesquisa DiCiTE, por todos os encontros, as leituras, as trocas, lutas, brigas, choros e risadas, especialmente à Carolina Cavalcanti do Nascimento, Simone dos Santos Ribeiro, Alícia Moreira de Barros, Yonier Alexander Orozco Marin, Carolina Luiza de Quadros, Lívia de Oliveira Guimarães e Gláucia de Sousa Moreno (que não era do DiCiTE mas que tava sempre junto). Agradeço ao meu co-orientador, Babálorixá Sidnei Barreto Nogueira de Xangô, por, mesmo de longe, me acolher, por me dar direcionamentos e por acreditar nas minhas capacidades.

Agradeço enormemente às professoras que compõem a banca de avaliação deste trabalho, Iyálorixá Denise Maria Botelho de Ogum, Gláucia de Sousa Moreno e Carolina Cavalcanti do Nascimento. Obrigada por serem grandiosas referências de intelectuais pretas!

Por fim, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) por ter concedido a bolsa de pesquisa de mestrado a qual me auxiliou a dar continuidade a este trabalho. Que os incentivos à pesquisa sejam cada vez maiores neste país.

Agradeço a todos por continuarem acreditando em mim, mesmo quando eu deixava de acreditar!

Atente os seus ouvidos
Mais às coisas que aos Seres
À voz do Fogo, fique atento,
Ouça a voz das Águas.
Ouça através do Vento
A Savana a soluçar
É o Sopro dos ancestrais [...]
(Birago Diop)

RESUMO

Nesta dissertação, proponho diálogos entre as inter-relações afro-ancestrais e a natureza, no âmbito da Educação Científica e Tecnológica, buscando o responder o seguinte problema de pesquisa: é possível realizar o diálogo entre conhecimentos de griôs de Matriz Africana com a Educação em Ciências? Assim, meu objetivo é investigar a possibilidade de estabelecer um diálogo entre os conhecimentos de griôs de Matriz Africana e a Educação em Ciências, valorizando a figura das griôs como transmissoras de conhecimento. Utilizei um referencial teórico embasado em teorias afrorreferenciadas, especialmente as referências afro-brasileiras. Adotei uma abordagem teórico-metodológica inspirada na co-teorização de Rappaport (2007) e no campo-tema de Spink (2003). Estabeleci diálogos com duas Autoridades Civilizatórias de Matriz Africana, pertencentes à cultura do Batuque, a fim de relacionar seus conhecimentos com a Educação em Ciências. Os resultados da pesquisa mostraram que é fundamental mergulhar profundamente na Matriz Africana para estabelecer esses diálogos e relações. É necessário ouvir os conhecimentos transmitidos oralmente com a postura de aprendiz, não apenas de analista. Por isso, a escrita do trabalho foi em primeira pessoa, inspirada nas Escrevivências de Conceição Evaristo (2020), contextualizando as experiências e vivências da pesquisadora. Dessa forma, considero que essa pesquisa representa um avanço para a Educação em Ciências, ao construir diálogos entre comunidades tradicionais e pesquisas acadêmicas.

Palavras-chave: oralidade; ancestralidade; terreiro.

ABSTRACT

In this dissertation, I propose dialogues between Afro-ancestral interrelations and nature within the scope of Scientific and Technological Education, aiming to address the following research problem: is it possible to establish a dialogue between the knowledge of griots from the African Matrix and Science Education? Therefore, my objective is to investigate the possibility of establishing a dialogue between the knowledge of griots from the African Matrix and Science Education, valuing the role of griots as knowledge transmitters. I used a theoretical framework based on Afro-referenced theories, particularly Afro-Brazilian references. I adopted a theoretical-methodological approach inspired by Rappaport's (2007) co-theorization and Spink's (2003) field theme. I engaged in dialogues with two African Matrix Civilizational Authorities belonging to the Batuque culture to relate their knowledge to Science Education. The research results showed that it is essential to deeply immerse oneself in the African Matrix to establish these dialogues and relationships. It is necessary to listen to orally transmitted knowledge with the posture of a learner, not just an analyst. Therefore, the writing of this work was in the first person, inspired by the "Escrevivências" of Conceição Evaristo (2020), contextualizing the researcher's experiences and life stories. In this way, I consider that this research represents progress in Science Education by building bridges between traditional communities and academic research.

Keywords: orality; ancestry; temple.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
COMEÇANDO ANTES MESMO DE COMEÇAR	11
Das vivências educativas enquanto professora	15
O que surge dos encontros e desencontros	18
PERGUNTA DE PESQUISA E OBJETIVOS	22
LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO	23
Portal de Periódicos CAPES	24
Oralidade e Cuidado	27
REFERÊNCIAS QUE COLHI PELOS CAMINHOS	29
DAS RELAÇÕES AFRO-ANCESTRAIS COM A NATUREZA	29
OS VALORES CIVILIZATÓRIOS AFRO-ANCESTRAIS	35
METODOLOGIAS DAS ESCUTAS E DO TECER	43
INTERLOCUTORAS DA PESQUISA: AS AUTORIDADES CIVILIZATÓRIAS DE MATRIZ AFRICANA	46
O BATUQUE	47
ÌYÁLORIXÁ SANDRALI DE CAMPOS BUENO	48
ÌYÁLORIXÁ BÁRBARA FURLAN MARQUES	54
ORALIDADE, COMUNIDADE E ANCESTRALIDADE: TECENDO O PERTENCIMENTO	56
CONCLUSÃO	81
REFERÊNCIAS	83
APÊNDICE A – Roteiro dos diálogos com as interlocutoras da pesquisa	89
APÊNDICE B – Termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE)	90
APÊNDICE C – TCLE assinado pela Interlocutora A	94
APÊNDICE D – TCLE assinado pela Interlocutora B	98
ANEXO A – Parecer consubstanciado do CEP (Comitê de Ética em Pesquisa)	102

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa foi realizada no decorrer de um grande processo de mudanças, conquistas, lutas e lutos. Por isso, começo este trabalho dizendo que este texto contém diversas tonalidades de quem sou. Estes tons se apresentaram aproximadamente no período entre 2017 (antes de entrar no mestrado) e 2023. Com isso, inicio contando um pouco dos diferentes momentos da minha história e como ela culminou na escolha do meu tema de pesquisa e no seu desenvolvimento.

O que se segue é a narrativa da minha trajetória na (auto)busca do meu pertencimento negro, visando a minha atuação como uma professora em afroperspectiva (NOGUERA, 2012). Ou melhor, procurando me alicerçar em referências africanas, afrodiaspóricas, principalmente afro-brasileiras, tanto no âmbito acadêmico, literário, quanto nos espaços coletivos e cotidianos.

Então, vamos a história...

COMEÇANDO ANTES MESMO DE COMEÇAR

[...] a busca do Eu sou. Na verdade, eu sabia quem era. Eu sabia que o Eu sou estava inteiro. Mas desagregado numa vivência de mundo extremamente repressiva. Daí a possibilidade de sair disso foi a reflexão, voltar para dentro. Tirar de dentro a potência para que houvesse possibilidade de abertura, de liberdade (Beatriz Nascimento, 2016, p. 342).

Inspirada no trecho de Beatriz Nascimento inicio este capítulo tirando de dentro de mim as potências que irão possibilitar a liberdade de escrita deste texto. Recordo que a curiosidade é uma qualidade que me acompanha desde a infância. Na minha ingenuidade de criança perguntas como: “Por que o céu é azul?”, “Por que a bergamoteira da minha casa só dá bergamotas no frio?”, “Por que as formigas moram no chão?”, “Por que as folhas das árvores são verdes?”, “Mãe, por que tu conversa com as plantas?”, “Por que ninguém gosta daquele meu colega (apontando com o dedo para o colega negro de pele retinta)?”, “Quando eu for ‘grande’ posso ser branca?” eram comumente feitas.

Memória e sentimento habitam a minha escrita. Desse modo, escrevo em primeira pessoa, me apresento e trago histórias que justificam a pesquisa. Sou uma pessoa afroindígena, nascida e criada em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul (RS). Meus pais são naturais de Itaqui, cidade que fica na fronteira do Rio Grande do Sul

com a Argentina. Minha mãe, uma mulher descendente dos povos originários, e meu pai, um homem negro, ensinaram para mim e para meus irmãos a importância da nossa relação com a terra¹. Tínhamos um pequeno pátio na casa em que morávamos e nele plantávamos, principalmente ervas medicinais. Guaco (*Mikania glomerata*), funcho (*Foeniculum vulgare*), babosa (*Aloe vera*), melissa (*Melissa officinalis*), quebra-pedra (*Phyllanthus niruri*), mil-folhas (*Achillea millefolium*), comigo-ninguém-pode (*Dieffenbachia seguine*), arruda (*Ruta graveolens*), alecrim (*Salvia rosmarinus*)... Cresci vendo minha mãe usar folhas e ervas para curar. Fui ensinada a perceber a natureza de forma integrada às nossas vidas. Em respeito a esses ensinamentos, tenho a constante tentativa de honrar os conhecimentos advindos das minhas ancestralidades, a negra e a dos povos originários.

Na escola, a minha disciplina preferida sempre foi Ciências, pois nela parte das minhas questões eram respondidas e as respostas me faziam formular outras perguntas mais complexas ainda. Foi também nessa aproximação com a complexidade das aulas de Ciências (e das outras disciplinas escolares como um todo) que fui silenciando algumas questões, muitas dessas que diziam muito sobre mim enquanto sujeito. Por isso, falar de mim até hoje é difícil. Eu, enquanto uma pessoa afroindígena, por muito tempo vivi em espaços onde meu corpo só era “aceito” no silêncio. E apesar de ser participativa em sala de aula, muito estudiosa e aplicada aprendi que algumas perguntas não se fazem.

Entretanto, mantive a vontade, curiosidade e paixão infantil que sempre tive pela natureza, e no ano de 2010 ingressei no curso de Ciências Biológicas na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Foram essas características que me mantiveram na universidade ao longo de todos esses anos, pois sempre que me encontrava desanimada com a realidade experienciada eu voltava para meu olhar da infância. A respeito da curiosidade infantil, a autora bell hooks² (2013) afirma que as crianças tendem a levar as pessoas ao seu redor a fazer as coisas de outra maneira, a olhar o mundo de outra forma, usando a teoria como intervenção e meio de desafiar o *status quo*, isso porque ainda não receberam a educação que nos faz naturalizar as práticas sociais. Por infelicidade, em algum momento de

¹ Terra corresponde ao elemento terra, ao território e ao planeta Terra.

² Glória Watkins adota o pseudônimo bell hooks, escrito em minúsculo, como forma de desafiar as convenções linguísticas e acadêmicas, pretendendo dar ênfase ao conteúdo da sua escrita e não a si.

nossas vidas, em decorrência das opressões que vivemos nos espaços que frequentamos, aprendemos a silenciar a criança curiosa que há dentro de nós.

Ao ingressar na universidade pelas Ações Afirmativas – mesmo que não soubesse o que elas representavam –, tive certeza de que estava em um lugar onde as pessoas negras ainda eram pouco representadas enquanto estudantes e pesquisadores acadêmicos. Durante a minha trajetória acadêmica, cursando as ênfases de bacharelado e licenciatura, não tive aula com nenhuma professora negra ou professor negro. Essa situação, que pode parecer apenas um fato sobre as e os docentes do meu curso de graduação, me levou a olhar para outros lugares da universidade. Assim, vi que nela existiam poucas funcionárias, funcionários e estudantes negras e negros – estudantes esses que em sua maioria também haviam ingressado pelas cotas. Porém, com algum espanto, vi que o contingente mais expressivo de pessoas negras na UFRGS estava entre os funcionários terceirizados. Durante a minha passagem pela graduação, pude refletir com mais ênfase sobre a ausência de pessoas negras em espaços de destaque/poder e a presença de pessoas brancas em lugares de prestígio social. Percebi que embora as Ações Afirmativas tenham lentamente trazido mais diversidade de corpos para as universidades, as salas de aula e a pesquisa acadêmica ainda não estavam preparadas para acolher e desenvolver os questionamentos e as vozes dos marginalizados, ainda mais nos cursos de Ciências da Natureza e Exatas.

Na área científica, é comum a imagem universalizada dos cientistas como homens cis brancos e heterossexuais, trabalhando em laboratórios, vestidos de jaleco e que são “neutros” sobre temas sociais (PINHEIRO, 2019). Por isso, no lugar de estudante de Ciências Biológicas, em muitos momentos tive dificuldade em me enxergar como cientista. Segundo Almeida (2019, p. 36), a estrutura social, materializada pelas instituições, tem o racismo como um de seus componentes orgânicos, isto é, o racismo é decorrência do modo “normal” como se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e familiares. Com relação ao exposto pelo autor, na minha experiência universitária, e de tantas outras cotistas negras e negros, o racismo estrutural alicerçou e impactou grande parte do fazer acadêmico.

No início do curso passei por momentos de renegar os conhecimentos que havia aprendido com a minha família, a curiosidade pela natureza, para me encaixar na visão do que é considerado científico. Embora estivesse muito contente por ser uma das primeiras pessoas da minha família a cursar a graduação, foi difícil

perceber e me reconhecer nas Ciências ensinada nas muitas disciplinas de Sistemática Vegetal, Zoologia e Ecologia (entre outras). Elas estavam muito distantes do contato com a terra que eu trazia comigo. Quando estava na metade do curso de bacharelado comecei a questionar as estruturas acadêmicas e percebi que estava buscando por pertencimento negro e indígena nos espaços da universidade. Ainda assim, por mais essas (auto)buscas tenham surgido no bacharelado, foi só quando estava cursando a licenciatura que entendi a importância de pensá-los coletivamente. Desse entendimento, algumas novas questões surgiram, como, por exemplo: “Por que não aprendemos também os saberes das pessoas negras e indígenas sobre as plantas, os animais e a natureza como um todo?”.

Foi buscando por espaços na universidade onde pudesse pensar essa e outras questões que, em 2017, encontrei o curso de extensão “Territórios Negros: Patrimônio afro-brasileiro em Porto Alegre”, oferecido pelo Laboratório de Ensino e História da Educação (LHISTE) da UFRGS. Esse curso tinha o intuito de formar educadores com olhar sensível ao pertencimento negro presente na cidade e nas suas respectivas comunidades escolares. No curso aprendi sobre as lutas da Educação das Relações Étnico-Raciais (ERER), o que há de produzido nessa área na atualidade e, ainda mais significativo, o que foi feito durante cerca de um século pelos movimentos sociais negros. O curso me deu a oportunidade de ampliar as discussões sobre a ERER, mas os debates se centravam nas disciplinas de Humanas, pois a quantidade de cursistas dessas áreas era maior, enquanto o número de estudantes das disciplinas de Ciências da Natureza e Matemática era inexpressivo.

Buscando responder os questionamentos que eu fazia, antes e após fazer o curso, produzi o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) cujo título é: “Saberes tradicionais de matrizes africanas e suas potencialidades no ensino de Ciências da Natureza” (PINHEIRO, 2018). Nesse trabalho tive contato com duas pessoas negras reconhecidas no movimento negro do Rio Grande do Sul. Uma delas se apresentou para mim enquanto Autoridade Civilizatória³ de Matriz Africana⁴ e a outra como

³ Essa nomeação é dada às pessoas que têm o papel de autoridade e continuidade dentro de uma comunidade cultural de Matriz Africana, é o mesmo que Sacerdote ou Sacerdotisa.

⁴ Sabe-se que África é um continente multidiverso, possui em seus países diferentes origens e que as pessoas escravizadas que foram trazidas para o Brasil trouxeram para este país múltiplas culturas. Porém, ao falar Matriz Africana não se está inviabilizando esta diversidade e sim aponta o potencial de aproximação dessas origens neste continente que as une. Além do mais, quando as interlocutoras da pesquisa falam de seus conhecimentos utilizam esta expressão no singular. Por isso, optei por manter a expressão Matriz Africana.

Mestra Griô⁵. Através de entrevistas feitas às duas busquei me aproximar dos “fundamentos morais, éticos, estéticos e comportamentais que dão sustentáculo ao conjunto de produções materiais e imateriais” (NJERI, AZIZA, 2020, p. 61) dos valores civilizatórios afro-brasileiros. Meu objetivo era encontrar aproximações entre os discursos e práticas dos conhecimentos afro-brasileiros e o ensino comumente abordado em Botânica.

Para fazer aproximações entre as Ciências da Natureza e a EREER utilizei os Pareceres CNE/CP 003/2004 e CNE/CP 14/2012, que versam sobre as Diretrizes Curriculares da EREER e da Educação Ambiental, respectivamente. Apesar de se referirem a demandas distintas, pude me servir dos pareceres para conceber um ensino de ciências antirracista, pois um discorre a respeito do estabelecimento da obrigatoriedade do ensino da cultura afro-brasileira, africana e indígena em todos os componentes curriculares e em todos os níveis de ensino (BRASIL, 2004); e o outro estimula o reconhecimento e a valorização da diversidade dos múltiplos saberes e olhares científicos e populares sobre o meio ambiente, em especial de povos originários e de comunidades tradicionais (BRASIL, 2012).

Esse trabalho representou para mim a possibilidade de criar, de pensar outros modos de compreender, ensinar e aprender em Ciências e Biologia. Conjuntamente, acabei me aproximando das minhas raízes ancestrais, renovando minha conexão com a natureza (que era tão forte na infância) e descobrindo relações culturais, modos de ser, estar e compreender o mundo – que até então em raras exceções adentraram os currículos universitários e escolares. Quanto aos resultados da pesquisa, uma de suas potencialidades foi a de me deparar com o conceito de cosmossensação/ cosmopercepção, presente nas falas das Autoridades Civilizatórias, presente na minha ligação com natureza e presente nos escritos da socióloga nigeriana Oyèronké Oyèwúmi (2021). Esse conceito será de extrema importância para o desenvolvimento da minha pesquisa de mestrado, por isso irei me debruçar mais atentamente a ele no capítulo de referenciais teóricos.

Das vivências educativas enquanto professora

⁵ Griôs são poetas e comunicadores sociais, mediadores da transmissão oral, bibliotecas vivas de todos os saberes e fazeres da tradição, sábios da tradição oral que representam nações, famílias e grupos de um universo cultural fundado na oralidade.

Ao longo desses anos, tive uma pequena, porém intensa, experiência docente, em que levei comigo o que foi aflorado pelo TCC, sendo ele uma bússola da minha prática escolar. Atuei desde 2016 no movimento da Educação Popular (EP), entretanto foi em 2018, quando entrei para o Coletivo de Educação Território Popular (TP), que me envolvi mais com o movimento. Segundo Paludo (2015), a EP se faz na direção da construção de fazer do povo expressão política de si mesmo, ou seja, na vivência concreta de outro modo de relações sociais e de compreensão da realidade. Então, pensando na realidade social dos estudantes do TP (no período de 2018 a 2019), que eram majoritariamente compostos por pessoas negras, principalmente mulheres negras, pessoas LGBT e de baixa renda, busquei na minha prática como educadora popular fazer mais do que contribuir para a realização das provas de Biologia do Exame Nacional do Ensino Médio e de vestibulares.

Em 2019, também tive uma passagem pela educação pública, no estado do Rio Grande do Sul, onde fui professora de Ciências no Ensino Fundamental II e na Educação de Jovens e Adultos. Essa experiência ocorreu em concomitância a experiência na EP, por isso pude perceber as diferenças e similaridades entre os dois modelos educativos. Se na EP tínhamos uma tentativa de trabalho coletivo e inspirações para rompermos com as opressões que ressoam na educação, na escola pública a realidade era de falta de energia. Sentia que as propostas e ideias inovadoras eram asfixiadas na rotina escolar repleta de professores com conteúdos a serem “vencidos”, estudantes a serem “disciplinados” e sonhos de reconhecimento e valorização perdidos. Tudo isso ainda mais reprimido pela ação estatal que sucateia e imobiliza cada vez mais as capacidades transformadoras da escola pública.

Embora, o sentimento de ser professora de escola pública não fosse incentivador, no tempo em que estive nela procurei a interação dos educandos com os conhecimentos de ciências e biologia, de modo a que pudessem perceber criticamente os aspectos históricos e culturais que perpassam os conteúdos da disciplina. Um exemplo dessas tentativas aconteceu em uma aula de ciclos biogeoquímicos, em que relacionei os aspectos biológicos com questões sociais, dando destaque para relações socioambientais não utilitaristas. Nessa aula, também propus aos educandos uma demonstração, ao seu modo, do que haviam compreendido da aula por meio de escrita, desenhos, colagens. Dos materiais que me foram entregues, muitos eram repetições do que encontramos em livros

didáticos e sites, porém outros chamaram a atenção pela capacidade crítica e de criação que possuíam. Percebi que os estudantes não estão acostumados a se conectar com as suas capacidades criativas, mas os que se atrevem a isso, ultrapassam os conhecimentos básicos de sala de aula.

Por essas vivências escolares, tanto na EP como na educação pública, decidi voltar a pesquisar em Educação em Ciências e Biologia, atrelando o estímulo do (re)encontro com os potenciais criativos dos estudantes à EREER. Para pensar nos potenciais criativos, me baseei em Freire (1996) que discorre sobre a *Didiscência*, conceito criado pelo autor, para se referir a uma desejável postura de eterno aprendiz por parte do educador. Nele, o estímulo à capacidade criadora se dá no encontro entre docente e discente. Esse estímulo advém do processo de reconhecer mutuamente a importância do conhecimento pré-existente e de estarem abertos e aptos à produção do conhecimento ainda não existente. Ou seja, requer a disposição de ambos para a pesquisa contínua, o estímulo à criticidade e a criação. Esse processo é traduzido por Freire como a transformação da curiosidade ingênua em “curiosidade epistemológica”. Desse modo, julguei necessário à minha prática educativa “testemunhar a abertura aos outros, a disponibilidade curiosa à vida, a seus desafios” (FREIRE, 1996, p. 153).

Quanto a EREER nas Ciências Biológicas, para voltar ao ambiente acadêmico, me inspirei em Verrangia e Silva (2010), que destacam as potencialidades das perspectivas negras na educação em ciências a partir de atividades que propiciem um ensino de Ciências crítico, com intuito de valorizar diversidades socioculturais marginalizadas, e ir além da comum abordagem de conhecimentos científicos eurocentrados. Segundo Petronilha Gonçalves e Silva (2007), que foi relatora do Parecer CNE/CP 003/2004, devemos nos atentar para as experiências educativas dos povos indígenas, quilombolas e habitantes de outros territórios negros, para ampliar nossos horizontes à outros conhecimentos além da racionalidade, como os conhecimentos sentimentais, emocionais e espirituais.

Ainda sobre as minhas vivências educativas enquanto professora, atualmente sou professora de Ciências da Natureza e Matemática na Educação Escolar Quilombola (EEQ) no município de Florianópolis, Santa Catarina (SC). No ano de 2022, durante o mestrado, tive a oportunidade de começar a trabalhar na EEQ. Em Santa Catarina, a EEQ foi implementada através da luta coletiva das comunidades quilombolas e do Movimento Negro Unificado de Santa Catarina (MNU/SC). Para

mim, a possibilidade de poder trabalhar na EEQ me apresentou mais do que apenas uma modalidade de ensino, me apresentou o trabalho coletivo protagonizado por pessoas negras que atuam como coordenadora, professores, educadores, estudantes e comunidade. Alicerçada no coletivo, atuando na EEQ busco uma educação que potencialize, resgate e dê continuidade aos princípios das comunidades quilombolas. Com toda certeza, a EEQ me enche de ânimo para seguir lutando por uma educação baseada nos saberes, fazeres, conhecimentos e valores afro-ancestrais.

O que surge dos encontros e desencontros

Foi por acreditar no potencial de aprofundar e ampliar os referenciais da pesquisa que fiz como Trabalho de Conclusão de Curso que ingressei no Programa de Pós-Graduação em Educação Científica e Tecnológica (PPGECT), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) no processo seletivo de 2020. A proposta de pesquisa com a qual ingressei no curso discorria sobre possibilitar um diálogo com estudantes acerca dos desdobramentos entre conhecimentos tradicionais afro-brasileiros e conteúdos de ciências. Porém, na segunda semana de aulas presenciais se instaurou a Pandemia de Coronavírus (COVID-19) e com ela o isolamento social. De certa forma, fui privilegiada por ter podido estar em casa nesse período me dedicando à pesquisa e com a possibilidade de ser bolsista CAPES. Por outro lado, os planejamentos, que eu havia feito para a pesquisa, precisaram ser repensados.

Para ajudar a repensar, me dediquei a participar dos encontros semanais e/ou quinzenais do grupo de pesquisa coordenado pela minha orientadora, Pr^a Dr^a Suzani Cassiani, e outras professoras do PPGECT. O grupo de caráter interdisciplinar recebe o acrônimo DiCiTE – Discursos da Ciência e da Tecnologia na Educação, e visa aprofundar questões relacionadas à educação e linguagem no ensino de ciências e tecnologia face aos novos entendimentos públicos das relações entre ciência, tecnologia e sociedade. Além disso, no ano de 2009 o grupo passou a coordenar uma cooperação internacional que pretendia auxiliar na formação de professores da educação básica em Timor-Leste. A partir dessa relação com o país asiático o grupo passou a refletir sobre a transnacionalização de currículos e os efeitos de colonialidade do saber/poder/ser e cosmogônica

(CASSIANI, 2018). Isso ampliou as abordagens das pesquisas do grupo para os campos teóricos de Estudos Decoloniais, dos Estudos Críticos da Branquitude e da Interculturalidade Crítica. Quando entrei no DiCiTE não sabia qual dos campos teóricos minha pesquisa fazia parte, então me dediquei a compreender esses e outros termos que eram discutidos no grupo.

A Decolonialidade, segundo Maldonado-Torres (2019, p. 29), reflete sobre “o nosso senso comum e sobre pressuposições científicas sobre tempo, espaço, conhecimento e subjetividade que nos permitem identificar e explicar os modos pelos quais os sujeitos colonizados experienciam a colonização”. Em outras palavras, os Estudos Decoloniais dizem respeito a um campo teórico-metodológico que questiona criticamente o projeto colonial/capitalista moderno, enquanto extensão do colonialismo europeu (NASCIMENTO, 2020). Desse modo, esse campo de estudos permite o engajamento crítico para a organização de instrumentos teóricos e práticos para avançar na descolonização.

Os Estudos Críticos da Branquitude, segundo Twine (2006, citada por Schucman, 2022), possibilitam o desenvolvimento do letramento racial, ou seja, uma forma de perceber e responder individualmente às tensões das hierarquias raciais da estrutura social, que inclui seis esferas organizadas pela autora, que são:

(1) um reconhecimento do valor simbólico e material da branquitude; (2) a definição do racismo como um problema social atual, em vez de um legado histórico; (3) um entendimento de que as identidades raciais são aprendidas e um resultado de práticas sociais; (4) a posse de gramática e um vocabulário racial que facilita a discussão de raça, racismo anti-racismo; (5) a capacidade de traduzir e interpretar os códigos e práticas racializadas de nossa sociedade e (6) uma análise das formas em que o racismo é mediado por desigualdades de classe, hierarquia de gênero e heteronormatividade (Twine, 2006, p. 344, citada por Schucman, 2022).

Além do mais, os Estudos Críticos da Branquitude visam “problematizar criticamente o lugar ocupado pela identidade branca e pelas pessoas brancas na estrutura social racializada” (NASCIMENTO, 2020, p. 66). Também vale salientar que apesar de não ser um campo tão consolidado no Brasil é urgente o seu debate perante os acontecimentos que vivemos nesses últimos anos no país, como, por exemplo, a violência e massacre contra jovens negros.

Quanto à Interculturalidade Crítica, Catherine Walsh (2009), expõe que há duas formas de se enxergar o conceito de Interculturalidade, um modo aliado ao sistema neoliberal e outro modo crítico. O modo neoliberal, compreende a

Interculturalidade apenas na sua diversidade cultural, buscando inseri-la na sociedade sem esboçar críticas a este sistema que oprime e violenta os marginalizados. A Interculturalidade Crítica, visa ser uma construção “desde baixo” com as pessoas que têm uma história de sofrimento e subalternização. Partindo do problema de poder, de seu padrão de racialização e da diferença colonial que se construiu em função do sistema neoliberal/colonial.

Embora saiba que esses campos tenham a pretensão de conceituar teoricamente processos históricos de movimentos sociais, Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2019), lembram a importância de não se adotar uma definição fixa para a decolonialidade, pois há de se considerar a experiência de mulheres e homens negros, quilombolas, indígenas, dos povos de terreiro, entre outros. Ou seja, eles alertam para os riscos de uma moda acadêmica decolonial que pode acabar invisibilizando os verdadeiros agentes desses movimentos.

Assim, os autores também apontam para intelectuais negros que sempre contribuíram com o projeto decolonial, antes mesmo de ele ser formulado como conceito, como, por exemplo, Frantz Fanon. Podemos inserir nestas referências os afro-brasileiros, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento. Então, por isso, continuei buscando pistas para elaborar o meu projeto de pesquisa, mas agora sabendo da importância de me manter relacionada com minhas vivências.

Como um dos resultados da aproximação do DiCiTE desses campos teóricos, uma nova parceria foi feita, agora com países latinoamericanos, como Colômbia, México, Chile e Peru. Iniciamos o projeto intitulado “La educación en biología y la construcción de ciudadanía: una perspectiva latinoamericana”, que tem como intuito pesquisar sobre cidadania de um ponto de vista latinoamericano em consonância com a educação em biologia. Compus esse grupo tentando trazer realidades negras, quilombolas⁶ (ou *palenqueras*, como se diz em latinoamérica) e indígenas para compreendermos as disputas de sentidos sobre o termo cidadania.

Neste grupo, realizamos um trabalho, partindo de referenciais da diáspora negra e dos povos indígenas para problematizar a homogeneização do termo cidadania. Termo que se encontra amplamente veiculado nos textos oficiais que encaminham as diretrizes educacionais. Ressaltamos que os modos de ser e estar

⁶ Sabe-se que as comunidades quilombolas são únicas de acordo com os seus territórios, países, práticas e relações cotidianas. Portanto, ao fazer referência aos quilombos esse trabalho pretende ressaltar organizações coletivas, junto aos territórios e comunidades, mas sem querer encerrá-los em um conceito único.

no mundo dos grupos subalternizados são potências para a construção de cidadanias plurais e para uma educação científica e tecnológica que rompa com sentidos dominantes (PINHEIRO *et al.*, 2021).

Nesse meio tempo, a minha pergunta de pesquisa e os objetivos foram se delineando para evidenciar e resgatar saberes afro-ancestrais. Ao mesmo tempo tive a grande oportunidade de cursar a disciplina “Giro Epistemológico para uma Educação Antirracista: a cabaça-útero-terreiro como fonte de saberes decoloniais no Brasil”, no Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Unicamp, de responsabilidade da Prof^ª Dr^ª Gabriela Tebet e tendo como professores convidados o Prof. Dr. Sidnei Barreto Nogueira e a Prof^ª Dr^ª Ellen de Lima Souza. Nela pude confirmar a importância de fazer uma pesquisa que se volte para os saberes afro-ancestrais na Educação em Ciências, uma vez que a turma tinha poucos alunos das áreas de Ciências da Natureza e Matemática. Isso mostra que nesta área ainda é preciso aprofundar as discussões nestas temáticas.

No mesmo período, eu e a Dr^ª Carolina Cavalcanti do Nascimento, amiga e colega de grupo de pesquisa, fomos convidadas para participar de uma *live* para a Revista África e Africanidades (RAA). O título da conversa foi “Branquitudes e Perspectivas Antirracistas para a Educação das Ciências”, nela dialogamos sobre algumas impressões que tive acerca do meu TCC (PINHEIRO, 2018) e sobre alguns resultados da tese da Carolina Cavalcanti (2020). Após isso, fomos chamadas para compor um Grupo de Trabalho (GT) na RAA que fosse focado em pensar a ERER em relação às Ciências da Natureza e Matemática. O GT foi intitulado de “Educação das Relações Étnico-Raciais nas Ciências da Natureza, Exatas e suas Tecnologias”, e a nossa primeira ação foi de organizar três *lives* que pudessem trazer um diálogo sobre a importância de se debruçar sobre essa área numa perspectiva antirracista. Após isso, organizamos um dossiê como modo de apresentar o GT e os trabalhos de outras pesquisadoras e pesquisadores que atuam na área.

Por eu fazer muitas conexões e andar por muitos lugares (mesmo que virtuais), uma querida amiga um dia me chamou de dispersora. Para nós biólogas os dispersores têm grande importância na continuidade da vida, pois eles levam consigo os pólenes de flor em flor dando seguimento a ciclos de (re)nascimento. No entanto, até mesmo os dispersores, como as abelhas, sabem o momento certo de voltar para casa e (re)organizar a sua própria vida. Então, nesta escrita traço as

minhas intenções de pesquisa não sendo mais a mesma abelha que iniciou esse mestrado, mas sendo uma abelha que se desenvolveu porque pode se nutrir do néctar de diversas flores.

PERGUNTA DE PESQUISA E OBJETIVOS

Estar em constante construção da minha identidade e pertencimento enquanto pessoa afroindígena me leva a caminhar na direção de ser uma professora de Ciências em afroperspectiva (NOGUERA, 2012). Isso me inspira a buscar elementos para fortalecer e reconhecer a identidade de estudantes negros. Ressalto que a minha dissertação se relaciona com questionamento que vem sendo feito nos últimos anos, após o ingresso de estudantes negros nas Universidades, que é: **por que conhecimentos e perspectivas de mundo dos povos negros e dos povos originários não são ensinados nas universidades e nas escolas?**

Não pretendo responder essa pergunta, e sim contribuir para uma construção de conhecimentos que possam trazer respostas ou inspirações para tal. Assim, o meu trabalho se inspirou em buscar ligações afro-ancestrais que povos africanos e afrodiaspóricos têm com a natureza. Por isso, os campos teóricos predominantes nesta pesquisa são aqueles que fazem crítica à colonialidade e que dão destaque, à centralidade e à agência das perspectivas de Matriz Africana, desse modo, possibilitando uma educação em afroperspectiva. No caso deste trabalho, os conhecimentos de maior destaque serão os afro-brasileiros, campos teóricos que fazem crítica a colonialidade.

Portanto, no âmbito da Educação Científica e Tecnológica, dialogando com as inter-relações afro-ancestrais com a natureza, apresento o seguinte problema de pesquisa: **É possível realizar o diálogo entre conhecimentos de griôs de Matriz Africana com a Educação em Ciências? Esse diálogo é capaz de fortalecer o pertencimento negro?** Como **objetivo geral**, pretendo investigar conhecimentos de Matriz Africana, para evidenciar outros modos de viver e contribuir para o fortalecimento do pertencimento e identidade afro-brasileira.

Quanto aos **objetivos específicos** a pesquisa pretende:

- a) Valorizar a figura dos griôs como circuladores de conhecimentos de Matriz Africana;
- c) Fortalecer o pertencimento negro para uma educação em afroperspectiva;

d) Evidenciar modos de relação com a natureza presentes na Matriz Africana em diálogo com a Educação em Ciências.

A sequência desta dissertação está organizada nos capítulos Introdução, Referências que colhi pelo caminho e Interlocutoras da pesquisa: as Autoridades Civilizatórias de Matriz Africana. O primeiro capítulo de Introdução está dividido em duas seções: Começando antes mesmo de começar e Levantamento Bibliográfico. A seção, Começando antes mesmo de começar – que está dividida em duas partes: Das vivências educativas enquanto professora e O que surge dos encontros e desencontros – conta a minha trajetória antes de começar a realizar esta pesquisa e em seu decorrer. O Levantamento Bibliográfico – dividido em duas partes: Portal de Periódicos CAPES e Oralidade e Cuidado – mostra como se deu a busca de periódicos que abordaram temas aproximados.

O capítulo dois, destinado ao referencial teórico e teórico-metodológico, de nome Referências que colhi pelos caminhos, traz três seções: Relações afro-ancestrais com a natureza, Os valores civilizatórios afro-ancestrais e Metodologias das escutas e do tecer. Nas duas primeiras seções, discorro como as comunidades negras, indígenas e quilombolas se relacionam com a natureza e também apresento os valores civilizatórios afro-ancestrais que possibilitam relações com a natureza, respectivamente. Na seção Metodologias das escutas e do tecer, apresento a abordagem teórico-metodológica da pesquisa. No capítulo três, Interlocutoras da pesquisa: as Autoridades Civilizatórias de Matriz Africana, apresento as interlocutoras da pesquisa, falo sobre a cultura a qual pertencem e apresento os diálogos que tecemos nesta pesquisa. A dissertação finaliza com as reflexões da Conclusão.

LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO

Esse capítulo é composto pelo levantamento, realizado no Portal de Periódicos CAPES, além de uma reflexão acerca da oralidade e cuidado, pois parte da minha investigação trata de me aproximar desses elementos.

Portal de Periódicos CAPES

Na busca por artigos no portal de periódicos da CAPES, utilizei descritores que dialogassem com os estudos sobre Colonialidade e a Afrocentricidade na Educação em Ciências. Entretanto as buscas relativas a esses termos não trouxeram resultados na área desejada, acredito que isso tenha ocorrido, pois estes campos ainda estão em ascensão no campo da Educação em Ciências.

Assim, ampliei as buscas para a Educação das Relações Étnico-Raciais (ERER) na Educação em Ciências no período entre 2003 e 2021. A ampliação se deu em decorrência da lei 10.639, aprovada em 2003, que tornou a ERER obrigatória em todos os níveis de ensino e áreas do conhecimento (BRASIL, 2004). Desse modo, a Educação em Ciências também deveria incluir trabalhos e pesquisas nesta área (PINHEIRO, 2018) a partir desse ano.

Os descritores que mostraram resultados foram: Educação em Ciências AND Relações Étnico Raciais; Ensino de Ciências AND Relações Étnico Raciais; Relações Étnico Raciais AND Biodiversidade; Relações Étnico Raciais AND Ancestralidade; Educação em Ciências AND Decolonialidade; Ensino de Ciências AND Afrocentrado. O descritor Relações Étnico Raciais AND Biodiversidade foi inserido porque poderiam haver trabalhos envolvendo a ERER com as relações com a natureza. Os demais descritores foram incluídos pois versam sobre os pontos principais do trabalho, afroperspectiva (ERER, Ancestralidade, Decolonialidade, Afrocentrado) e Educação em Ciências.

A tabela 1 sintetiza essas buscas. Nela se pode ver o número total de trabalhos de acordo com os descritores mencionados, num total de 215 pesquisas. O número maior se apresenta com 84 para a Educação em Ciências AND Relações Étnico Raciais. Se somado ao segundo lugar - Ensino de Ciências AND Relações Étnico Raciais - com 61, temos um total de 145 pesquisas nessa temática, o que pode demonstrar uma tímida iniciativa da área, já que estamos falando em 18 anos de levantamento.

Podemos inferir que isso aconteceu porque temos a comunidade acadêmica fazendo suas pesquisas sobre essas temáticas, mediante as políticas públicas das leis de inclusão (cotas e disciplinas). Porém, não podemos ser ingênuos. De todo modo, esses números expressam o desinteresse acadêmico em abandonar as velhas teorias que sustentam o racismo epistêmico.

Tabela 1: Número de periódicos encontrados no Portal de Periódicos CAPES.

Descritores	Número total de resultados por descritor no período de 2003 a 2021
Educação em Ciências AND Relações Étnico Raciais	84
Ensino de Ciências AND Relações Étnico Raciais	61
Relações Étnico Raciais AND Ancestralidade	52
Relações Étnico Raciais AND Biodiversidade	14
Educação em Ciências AND Decolonialidade	3
Ensino de Ciências AND Afrocentrado	1
Número total de resultados	215

FONTE: Elaborado pela autora, 2021.

Após a leitura de todos resumos da tabela 1, selecionei quatro trabalhos em que considerei possibilidades de correlação com a pesquisa, escritos com os seguintes autores: Douglas Verrangia e Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (2010), Bárbara Carine Soares Pinheiro (2019), Anny Ocoró Loango (2020) e Robert de Carvalho (2020). Essas possibilidades de correlação se dão pela importância destes artigos na área da Educação em Ciências (VERRANGIA, SILVA, 2010; PINHEIRO, 2019) e por apresentarem o que julguei como pesquisas com abordagem mais inseridas em afroperspectiva (LOANGO, 2020; DE-CARVALHO, 2020).

No artigo de Verrangia e Silva (2010) intitulado "Cidadania, relações étnico-raciais e educação: desafios e potencialidades do ensino de Ciências", os autores procuraram discorrer sobre os desafios e as potencialidades do ensino de Ciências em contexto de formação de cidadania. Escolhi este trabalho para compor o levantamento bibliográfico por ser considerado um marco teórico para a época em que foi publicado, pois não haviam grandes discussões acerca da Educação das Relações Étnico-Raciais no ensino de Ciências. Neste texto, os autores, além de organizar uma revisão sobre a cidadania no ensino de Ciências, sugerem cinco temáticas de abordagens que podem ser feitas nas aulas de ciências da natureza, além de ser ao meu ver uma agenda de pesquisa da área, são elas:

- a) Impacto das Ciências Naturais na vida social e racismo;

- b) Superação de estereótipos, valorização da diversidade e Ciências Naturais;
- c) África e seus descendentes e o desenvolvimento científico mundial;
- d) Ciências, mídia e relações étnico-raciais;
- e) Conhecimentos tradicionais de matrizes africanas e afro-brasileira e Ciências.

Ao elaborarem essa divisão temática esse artigo se torna um marco referencial para os estudos de ERER na Educação em Ciências, possibilitando que nos anos que se seguem diversos trabalhos sejam feitos com aprofundamentos nas temáticas elencadas.

No artigo de Bárbara Pinheiro (2019) intitulado “Educação em Ciências na Escola Democrática e as Relações Étnico-Raciais”, a autora partiu de um referencial decolonial, que apontam caminhos para a educação em ciências da natureza, abordando as relações étnico-raciais como guia. Selecionei este trabalho, pois foi uma das primeiras leituras que fiz ao ingressar no mestrado e para mim foi importante observar como a autora falava sobre descolonizar saberes científicos. Ela apresenta um extenso histórico de cientistas negras e negros, contemporâneos e não-contemporâneos, que com os seus “conhecimentos médico, químico, farmacológico, arquitetônico, artístico, culinário, sanitário, astronômico, matemático” (p. 335) possibilitaram o desenvolvimento de diversas inovações científicas e, principalmente, garantiram a sobrevivência de pessoas africanas em diáspora. Por isso, o artigo de Pinheiro, se torna um marco referencial para os estudos que envolvem Decolonialidade, ERER e Educação em Ciências, ao incentivar um olhar não eurocentrado para as produções científico-tecnológicas.

Anny Ocoró Loango (2020), “Ciência e ancestralidade na Colômbia: Racismo epistêmico sob o disfarce de cientificismo”, traz uma polêmica (como ela mesma se refere) que ocorreu na Colômbia, envolvendo o fato da bióloga Mabel Torres ter sido escolhida primeira-ministra negra de Ciência e Tecnologia da história do país. Embora esse trabalho não seja sobre Educação ou Ensino de Ciências, ele entrou na minha seleção, pois me interessei pela relação que ele elabora entre ancestralidade e Ciências. Nele a autora comenta este caso ocorrido, em que a bióloga, proveniente de uma região colombiana que é predominantemente negra e pobre, sofreu diversos ataques da mídia e de acadêmicos por não a considerarem apta ao cargo. A bióloga, além de ser negra, tinha pesquisas envolvendo o uso de um fungo endêmico da região onde nasceu e o tratamento de câncer. Loango

relaciona os acontecimentos deste caso ao racismo epistêmico que, além de não permitir que as pessoas racializadas expressem quem são, também mata e rouba saberes não-universalizantes. Ela termina o texto nos desafiando a olharmos de forma mais pluralista para englobar a ciência em diálogo com os conhecimentos das ancestralidades negras e indígenas.

O artigo de Robert De-Carvalho (2020), intitulado "Afrocentrando discursos por outra natureza da ciência e da tecnologia para ensinar ciências" analisa o filme "Os deuses devem estar loucos" (1980), que se passa no deserto de Kalahari, em Botswana, na África Meridional e tece uma reformulação discursiva para ensinar ciências. A escolha deste trabalho se deu por ser o único resultado do descritor "Ensino de Ciências AND Afrocentrado". O autor justifica a necessidade de afrocentrar o ensino de Ciências com bases em referências da Decolonialidade, do campo de Ciência, Tecnologia e Sociedade (CTS) e da Análise de Discurso (AD) franco-brasileira. O autor analisou excertos do filme nos quais considerou potencialidades didático-metodológicas para um ensino afrocentrado em ciências. Um dos trechos analisados pelo autor diz respeito a uma passagem em que o narrador do filme apresenta os bosquímanos, atribuindo sentidos que inferem que aquela população é primitiva, sub-humana. A fim de ressignificar essa passagem, ele indica como possibilidade a ser trabalhada em sala de aula alguns questionamentos que podem desenvolver a criticidade nos estudantes, para que consigam atribuir sentidos epistemológicos críticos e afrocentrados. Acredito que o trabalho é relevante por trazer uma proposta didático-metodológica para a escola que pretende possibilitar um olhar afrocentrado, porém considero que o autor poderia ter usado mais referências africanas e afrodiáspóricas na justificativa da pesquisa.

Oralidade e Cuidado⁷

A aprendizagem através da oralidade me ajudou e ampliado as possibilidades de encontrar referências para o meu trabalho. Foi ouvindo muitas coisas ditas entre conversas, que aprendi com autores e autoras que não teria tempo de lê-los no

⁷ Esse modo de compreender o levantamento bibliográfico e a pesquisa pode ser sustentado por Peter Kevin Spink (2003), da teoria *campo-tema*, que fala das possibilidades de encontro e elaboração da pesquisa quando estamos em situações cotidianas e rotineiras.

momento físico e individual da feitura de um levantamento bibliográfico. Além disso, o trabalho remoto me possibilitou assistir *lives*, apresentações de trabalhos, congressos, eventos no geral, com a presença de pessoas que são referência para meu trabalho. Muitas das coisas ditas nesses espaços foram construtivas ao nível intelectual, trazendo referências bibliográficas relevantes para esta pesquisa, facilitando o entendimento dos escritos de determinados autores. Porém, o mais importante foi que possibilitaram que eu fizesse relações com a minha vida, com as minhas aprendizagens e vivências. meu indivíduo, com a minha aprendizagem enquanto pessoa. Essas referências trouxeram a possibilidade de me conectar com lembranças, memórias e histórias antigas que eu achava que estavam perdidas dentro de mim, que estavam perdidas dentro das histórias da minha família, dos meus antepassados e dos meus ancestrais.

Por isso, o meu levantamento bibliográfico não foi feito de forma convencional, ele tem uma certa substancialidade de vivência. Se deu de outra forma, se deu nas relações com essas buscas-encontros. Muitas vezes amigos e amigas queridos me enviaram referências por WhatsApp seguidas por frases como esta: “Pati, vi esse texto/ vídeo e acho que tem tudo a ver com a sua pesquisa! Espero que possa ajudar!”. Algumas trocas de áudio, também por intermédio do WhatsApp, me ajudaram a pensar conjuntamente sobre leituras, opiniões sobre conceitos, ideias de como seguir na pesquisa. Essas práticas revelaram o cuidado que amigas e amigos têm comigo e com meu trabalho. Então, percebi que se eu tentasse fazer um levantamento bibliográfico estritamente vinculado às revistas científicas, pouco encontraria os textos que me causariam expansão do sentir e que se relacionariam com a minha pesquisa. Parece-me que as revistas científicas, não têm textos sobre todas essas relações que pretendo me debruçar. Assim, essa maneira orgânica de me relacionar com a bibliografia do trabalho me possibilitou encontros que somente a busca em revistas acadêmicas não me possibilitaria.

Em vista disso, no capítulo que se segue apresento o referencial que colhi pelos caminhos por onde passei. Ele é composto por referências-amigas que vêm comigo desde meu trabalho TCC, por referências das minhas buscas-encontros livres, por referências da minha passagem pelos grupos aos quais pude fazer parte até esse momento, seja os grupos vinculados à academia, seja os grupos de alimento-afeto. Muito da minha forma de escrever e me conectar com o referencial contido neste trabalho pressupõe um contato cuidadoso com a com a inter-relação

de vários aspectos dos campos da Colonialidade, da Afrocentricidade, da Educação em Ciências, da Educação das Relações Étnico-Raciais. Sendo o cuidado e o afeto princípios presentes nas filosofias africanas e afrodiáspóricas, esse modo de me relacionar com as referências pretende tocá-las, menos como textos e autores a serem decodificados a exaustão, mais como leituras de relações que podem ser estabelecidas, desfrutadas e sentidas.

REFERÊNCIAS QUE COLHI PELOS CAMINHOS

Este capítulo é composto por trechos de textos que foram escritos em quatro momentos distintos da pesquisa. O primeiro momento foi a escrita de uma “ponencia” para o IX “Congreso Internacional sobre Formación de Profesores de Ciencias”, quando participava do projeto “La educación en biología y la construcción de ciudadanías: una perspectiva latinoamericana”. O segundo momento foi a escrita do trabalho final da disciplina “Giro Epistemológico para uma Educação Antirracista: a cabaça-útero-terreiro como fonte de saberes decoloniais no Brasil”, a qual cursei como aluna especial no Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Unicamp. O terceiro momento foi a escrita do ensaio final da disciplina de “Ensino de Ciências: Contribuições da Epistemologia”, do PPGECT. O quarto momento foi a escrita de um relato de experiência sobre a minha participação no “I Seminário Internacional África, Brasil e Diásporas: ressignificando os olhares e as relações entre os povos” organizado pela Revista África e Africanidades. Também compõe o capítulo as referências que pude ler, conhecer, conversar e discutir nos grupos de estudos “Afro-Encontro” e “Ori Inu”, organizados pelo pela “Escola Livre Ubuntu de Florianópolis”. E, ainda, reflexões que fiz a partir de leituras literárias e acadêmicas.

DAS RELAÇÕES AFRO-ANCESTRAIS COM A NATUREZA

O velho e a moça

O velho sorri, enquanto ajeita o manto branco e vermelho sobre as espaldas.

Não tema, foi virada a página. Tens agora um livro a escrever. Mas, por onde devo começar, velho Ayrá? Indaga a moça, no momento em que afina o corte do facão na pedra. Do copo vazio, menina! Esvaziar o copo é uma arte. Demoraste um tempo longo no serviço, agora tens a agulha do tempo novo.

A maré nos olhos do velho espoca devagar e umedece os vincos no rosto de bronze. Seu olhar perdido desfalece no facão reluzente. Estás chorando,

velho Agodô? Não, menina. É a memória das corredeiras que escapa. Sempre à noite, velho Ayrá? Sim. É o orvalho que brota desse coração cansado.

A moça limpa a terra com o facão para acender a fogueira e faz nova pergunta. Devo contar o vivido, velho Agodô? Conte o que fizeste dele, minha filha. Isso basta, meu velho? Se basta não sei. Aviva.

Sua corredeira não para velho Ayrá. Tens certeza de estar bem? Sim, menina. Água que brota não cessa, mesmo quando cortada. As correntezas são mais velhas do que esta velha montanha que habitamos. O que brota de mim é a memória das águas (Cidinha da Silva, 2018, p. 27-28).

Trago como inspiração para a abertura desse capítulo um conto do livro “Um exu em Nova York”, de Cidinha da Silva, escritora negra e brasileira. Em seu livro Cidinha (Silva, 2018), retrata através de uma série de contos relações espirituais de pessoas negras permeadas pela natureza, presente de diversos modos. No conto selecionado, a autora retrata uma conversa/conselho que uma moça tem com o orixá Xangô, que é a própria rocha. Ao lê-lo me inspiro para iniciar essa escrita e deixar verter as águas que habitam em mim, transformando-as nesta escritura.

Retorno para as reuniões do grupo com os países latinoamericanos em que discutíamos sobre a construção de cidadanias latinoamericanas e Educação em Ciências, pois naquele momento, nós brasileiros, fomos convidados a escrever um trabalho para um congresso (ponencia) a ser apresentado num painel, sobre formação de professores em ciências. A escrita se deu de forma coletiva e teve como ideia inicial o modo como pessoas negras, quilombolas (ou *palenqueras*, como se diz em latinoamerica) e indígenas significam o seus viveres. Nos deparamos com vivências entremeadas por lutas coletivas, lutas que também diziam respeito às lutas da terra, da natureza. Lutas que de certa forma também eram/são minhas.

Buscando sobre as lutas negras e quilombolas em contextos latinoamericanos encontrei uma referência da *palenquera* afro-equatorina, Inês Morales Lastra. Em um artigo contido no livro “Griôs da Diáspora Negra”, da edição de 2014 do Festival da Mulher Afro-Latino-Americana e Caribenha, Lastra (2017) fala sobre os territórios negros na fronteira entre Equador e Colômbia. No texto, ela destaca o compromisso ancestral que receberam de conservar suas terras como uma herança coletiva de seu povo. Nos trechos a seguir, Lastra disserta sobre essa relação:

[...] a luta por vencer a escravidão criou espaços de liberdade conhecidos como *palenques* em nossa região. Ao mesmo tempo, venho recordar que nós, afrodescendentes do Pacífico, obedecemos aos mandatos dos *cimarrones*, ancestrais e nossos mais velhos, de cuidar, defender e manter essas terras como único legado que nossos povos têm e que podemos deixar às futuras gerações. [...] tais mandatos de nossos ancestrais – de

conservar essas terras como uma herança coletiva para nosso povo – são fielmente transmitidos de geração em geração pelos guardiões da tradição e são hoje uma filosofia e uma doutrina. O mesmo que o governo está implementando agora sob a denominação de “restauração florestal e ambiental”(Lastra, 2017 p.77-78).

Nesse contexto de construção coletiva, no território do Pacífico, a mulher afrodescendente tem sido e é símbolo de resistência, de modo que é importante reconhecer os aportes e avanços significativos que nós mulheres damos à construção de nossa sociedade (Lastra, 2017,p. 81).

É possível perceber no trecho destacado o quanto a relação *palenquera* com a natureza se faz presente no modo como compreendem as suas associações em comunidade e com comunidades exteriores. Além disso, a natureza e a terra são vistas como legado a ser cuidado e defendido ao longo das gerações. E, quando ela se refere ao governo, expõe que as comunidades *palenqueras* pensam sobre conservação e preservação da natureza antes mesmo deste tema ser relevante para o estado. No mesmo texto, ela ainda destaca a importância das mulheres *palenqueras* nessa construção coletiva de cuidado e legado.

É possível fazer articulações entre as falas de Lastra e da filósofa Lélia Gonzalez, a qual, no texto “Mulher Negra, essa quilombola”, contextualiza a relevância das mulheres negras brasileiras em possibilitar a continuidade da vida de muitas e muitos descendentes de escravizados. Podemos melhor compreender, pelo trecho a seguir:

[...] ela [a mulher negra] é a grande herdeira dos quilombolas, como Dandara e Luísa Mahin, de Tia Ciata e Mãe Senhora, mas sobretudo da grande massa anônima que na casa-grande ou na senzala, no eito ou nos quilombos, no candomblé ou na umbanda, nos ranchos ou nos afoxés, garantiu a sobrevivência de todo um povo, enquanto raça e cultura (Gonzalez, 2018, p.115).

Ambas autoras, nascidas em países que passaram pelo desumano contexto de escravização, citam a influência das mulheres negras em garantir a sobrevivência da população negra. Gonzalez, ainda traz mais exemplos de espaços marcados pela forte organização comunitária, como bem diz, “na casa-grande ou na senzala, no eito ou nos quilombos, no candomblé ou na umbanda, nos ranchos ou nos afoxés”. Notamos, com base nas autoras, que a comunidade, a figura feminina e a terra/natureza são essenciais na organização do modo de vida das populações afrodiaspóricas.

Em um artigo, Gomes e Wakisaka (2017) falam dos saberes “invisíveis” presentes nas cidades em espaços de quilombos urbanos, terreiros, vilas e favelas. Esses saberes aparecem “em lages, quintais agroecológicos urbanos, construindo as cidades dos pobres”(p. 68). Assim como Lastra, as autoras ressaltam a importância da ação negro-africana na transformação dos espaços, sejam urbanos ou do campo. Em outra parte do texto, Gomes e Wakisaka (*ibid*), destacam a oralidade como agente da continuidade de saberes botânicos guardados, que dão significado aos espaços dos quintais e das plantas inseridas neles. No trecho abaixo, como complemento ao apresentado pelas autoras, Silva (2017) sintetiza a essência comunitária das mulheres de terreiro:

“Essas senhoras sabiam que a falta de emprego, a falta de lazer, a falta de cuidado, e carinho, a baixa autoestima, a desagregação familiar, etc. contribuem para o adoecimento da população e lá estavam elas atuando para restabelecer o equilíbrio das pessoas com os seus banhos de ervas, os aconselhamentos, as intervenções em situações de conflitos, e a participação nas decisões políticas em suas comunidades e cidades. Elas são cuidadoras, ervateiras, parteiras, amigas, confidentes, conselheiras, parceiras e mães. **Possuem um conceito de saúde ampliado onde o corpo, o espírito, a natureza e a comunidade precisam estar em harmonia**” (SILVA, 2017, p. 138).

Podemos notar em Silva, o quanto essas mulheres são importantes para a continuidade desse coletivo de pessoas e, além dos elementos natureza e comunidade, o autor acrescenta o cuidado do espírito como importante agente da harmonia comunal. Nas matrizes africanas todos os seres vivos e não-vivos possuem espírito, no trecho do autor citado, ele se refere ao espírito presente em cada pessoa, planta ou animal, rocha, vento ou rio, ele se refere a nossa relação espiritual enquanto “seres cósmicos” (ANI, 1996 p. 29). Há ainda a presença dos espíritos ancestrais para confluir com a harmonia da comunidade. Trago um trecho da autora Sobonfu Somé, do povo Dagara da África Ocidental, para desenvolver melhor a significância dada aos espíritos ancestrais dentro das comunidades africanas e afrodiáspóricas:

“Quando falamos sobre a conexão com os espíritos de ancestrais, muitas pessoas entendem que nos referimos aos nossos ancestrais diretos. Mas isso seria difícil. Frequentemente, nem conhecemos nossos avós. Existe um conjunto de ancestrais – não precisa ser uma pessoa ou espírito que conhecemos ou imaginamos. Pode ser uma árvore lá fora. Pode ser uma vaca, nosso cão ou gato, em casa. O tataravô, que morreu há muitas gerações, pode ter se unido ao conjunto de espíritos, e o tataraneto nem

consegue identificá-lo. É possível que seja o riacho correndo ao longe. Portanto, o que importa é compreender que qualquer pessoa que perdeu o corpo físico é um potencial ancestral” (SOMÉ, 2003, p. 28).

Esse trecho de Sobonfu Somé me recorda uma reportagem que li sobre o crime ambiental ocorrido em Brumadinho, em 2015. Nela o indígena e ativista socioambiental do povo Krenak, Ailton Krenak (ISA, 2016) fala sobre o episódio que na época completava um ano. Em uma parte da entrevista, Krenak se referiu ao rio *Watu* (que é como os Krenak chamam aquele rio) como sendo uma entidade que tem a sua personalidade própria. Ele relata que, para os Krenak, *Watu* é carregado de significados, símbolos, onde as os espíritos da água interagem com as pessoas e elas tinham certeza de que podiam retirar alimentos e remédios. Nesta relação entre o trecho de Sobonfu Somé e a reportagem de Krenak, podemos ver a importância dada à natureza e aos espíritos em conjunto das comunidades africanas e indígenas.

Em relação ao modo de vida e compreensão de mundo dos povos originários dessa terra, Fernando Huanacuni Mamani, que é um indígena do povo Aymara, conceitua o termo “bem-viver”. Segundo Mamani (2010), os povos indígenas latinoamericanos, tem diversas formas de conceber este conceito, através das suas diferentes expressões, mas existem vários aspectos comuns entre todas estas expressões que se pode resumir em: “Vivir bien, es la vida en plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto” (p. 32).

A escritora afro-estadunidense bell hooks (2019), no artigo “Renegados’ revolucionários: americanos nativos, afro-americanos e indígenas negros” disserta sobre as semelhanças dos entendimentos ontológicos dos indígenas e dos africanos, presentes nas formas de conhecimento vinculadas a reverência pela natureza, pela vida e pelos ancestrais. Para ela, nas relações estabelecidas entre os povos originários e as pessoas negras que foram escravizadas, haviam hábitos semelhantes de ser e viver no mundo, e nisso um modo de estabelecer, duradouros e sustentáveis, parentescos de afinidade. Ela ainda destaca a importância da agência das mulheres africanas e indígenas no esforço para estabelecer e manter a afinidade entre os grupos. Porém, bell hooks também revela o trabalho estratégico

dos colonizadores em enfraquecer e deslegitimar essas relações e esses modos de se relacionar com o mundo.

Segundo Walsh (2009), esse trabalho estratégico é uma das dimensões da colonialidade que ela chama de “Colonialidade Cosmogônica”, que a autora a sintetiza como:

Es la colonialidad cosmogónica o de la madre naturaleza, la que tiene que ver con la fuerza vital-mágico-espiritual de la existencia de las comunidades afrodescendientes e indígenas, cada una con sus particularidades históricas. Es la que se fija en la distinción binaria cartesiana entre hombre/naturaleza, categorizando como nomodernas, “primitivas”, y “paganas” las relaciones espirituales y sagradas que conectan los mundos de arriba y abajo, con la tierra y con los ancestros como seres vivos. Así pretende socavar las cosmovisiones, filosofías, religiosidades, principios y sistemas de vida, es decir la continuidad civilizatoria de las comunidades indígenas y las de la diáspora africana. [...] es esta dimensión que permite profundizar el problema existencial ontológico, particularmente de los descendientes africanos, un problema enraizado no solo en la deshumanización del ser, sino también en la negación y destrucción de su colectividad diásporico-civilizatoria y la filosofía que es de ella, como razón y práctica de existencia (WALSH, 2009, p. 3).⁸

Podemos dizer que, de acordo com autora, a Colonialidade Cosmogônica foi o que agenciou, e ainda agencia, a ruptura dos povos negros e originários, com o mundo natural e a espiritualidade. Segundo o Babalorixá Sidnei Nogueira (2019), nesta dimensão da colonialidade não é possível manter “a relação milenar entre os biofísicos mundiais, os humanos e os espirituais, incluindo os ancestrais, o sustento dos sistemas integrais de vida e mesmo da humanidade” (posição 453). Ou seja, o efeito desse aspecto da colonialidade é a destruição dos sentidos presentes nos povos africanos e originários.

Esta seção, com base em autoras e autores africanos, afrodiaspóricos e indígenas, pretendeu tornar perceptível que as relações afro-ancestrais com a natureza são fundadas em concepções que divergem da relação ocidental com a natureza. A relação Ocidental é não-comunitária, classificatória, predatória

⁸ É a colonialidade cosmogônica ou da mãe natureza, que tem a ver com a força vital-mágico-espiritual da existência e das comunidades afrodescendentes e indígenas, cada uma com as suas particularidades históricas. É a que se fixa na distinção binária cartesiana entre homem/natureza, categorizando como não-modernas, “primitivas” e “pagãs” as relações espirituais e sagradas que conectam os mundos de cima e de baixo, com a terra e com os ancestrais como seres vivos. Assim, pretende minar as cosmovisões, filosofias, religiosidades, princípios e sistemas de vida, ou seja, a continuidade civilizatória das comunidades indígenas e da diáspora africana. [...] é essa dimensão que permite aprofundar um problema existencial ontológico, particularmente dos descendentes africanos, um problema enraizado não somente na desumanização do ser, mas também na negação e destruição da sua coletividade diásporico-civilizatória e a filosofia que é dela, como razão e prática de existência (WALSH, 2009, p. 3, tradução livre).

reducionista e utilitarista. Na próxima seção irei me aprofundar em algumas dessas divergências fundantes entre as percepções de mundo africana e afrodiaspórica da percepção ocidental.

OS VALORES CIVILIZATÓRIOS AFRO-ANCESTRAIS

Nesta seção, parti do processo de colonização iniciado no Brasil no século XVI, e que envolveu episódios de roubo, estupro, tráfico, sequestro, exploração e expropriação dos povos africanos e originários, para compreender as resistências afro-brasileiras que sucederam durante e após esse período. Nesse processo, pessoas africanas advindas de múltiplas culturas, filosofias e compreensões de mundo, foram trazidas para cá, porém por serem consideradas sub-humanas essa diversidade de conhecimentos, e tantas outras referências culturais, foi silenciada durante séculos. No trecho a seguir o psiquiatra martinicano, Frantz Fanon, aborda o sentimento de ser retirado de suas referências:

Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. **De um dia para o outro, os pretos tiveram de se situar diante de dois sistemas de referência.** Sua metafísica ou, menos pretensiosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta (FANON, 2008, p. 104, grifo meu).

De acordo com o exposto por Fanon, o mundo branco colonial obrigou que a vida das pessoas negras fosse cindida em dois, ou seja, vivendo ora em um mundo branco colonial, onde eram considerados enquanto corpos destinados ao trabalho e a hiperssexualização, ora nos escombros de um mundo negro africano. Em outras palavras, a colonialidade e todos os processos atrelados a ela introduziu um estado de crise incessante para os povos africanos, afrodiaspóricos e indígenas, mantendo esses povos em um constante estado de instabilidade e tensão (FLOR DO NASCIMENTO; BOTELHO, 2020). Porém, embora silenciados e deslocados de suas raízes, as pessoas africanas e seus descendentes continuaram e continuam vivenciando conhecimentos, e essas vivências cultivaram saberes que estão presentes no cotidiano brasileiro. Importante lembrar que essas formas de (sobre)vivência ao mundo colonial “não são legado do processo de escravização, mas das percepções de mundo, de humanidade, de natureza que as pessoas africanas trouxeram consigo” (*ibid*, p. 409). E ainda, segundo Muniz Sodré (2003):

As comunidades litúrgicas conhecidas no Brasil como *terreiros* de culto constituem exemplo notável de suporte territorial para a continuidade da cultura do antigo escravo em face dos estratagemas simbólicos do senhor, daquele que pretende controlar o espaço da cidade. Tanto para os indígenas como para os negros vinculados às antigas cosmogonias africanas, a questão do espaço é crucial na sociedade brasileira (p. 19).

Este trecho de Sodré posiciona os terreiros como locais estratégicos que as pessoas africanas escravizadas encontraram para viver parte de suas vidas cindidas pelo colonialismo, mantendo neles suas percepções sobre a vida, a natureza, a comunidade e podendo idealizar-construir novas formas de viver apesar dos destroços coloniais. Para a atualidade da população afrodiaspórica, podemos compreender esse destaque aos territórios no sentido mais amplo da palavra, indo além dos espaços físico-geográficos, os terreiros, quilombos, comunidades, favelas, os movimentos sociais, os movimentos universitários, as leituras de referências negras, entre outros, se tornam espaços-encontros que possibilitam nos aproximarmos de formas de pensar-sentir enquanto organização comunitária. Como diria a nossa quilombola intelectual Beatriz Nascimento (2018):

É importante ver que hoje o quilombo traz para a gente não mais o território geográfico, mas o território em nível de uma simbologia. Nós homens, nós temos o direito ao território, à terra. Vários, vários e várias partes da minha história me contam que eu tenho direito ao espaço que ocupo na nação (2018, p. 337, grifos meus).

Por isso, buscando o espaço-território que ocupo na Educação em Ciências, incluo nessa discussão o artigo de Fernandes e Pinheiro (2019), que analisou trabalhos relacionados ao termo “saberes populares” na área de ensino de Ciências. As autoras observaram que grande parte do que é chamado atualmente como “saberes populares” ou “saberes tradicionais” advém dos conhecimentos africanos e indígenas, e são descritos pela ciência ocidental como conhecimentos autônomos da ciência européia. Elas também lembram dos processos de pilhagens epistêmicas que saquearam conhecimentos científicos africanos e originários e os transformaram em conhecimentos de origem européia. Por isso, segundo as autoras, é perceptível a importância de interpretar os saberes, simbólicos ou não, oriundos de civilizações africanas e reformulados no Brasil, como princípios científicos.

Portanto, para quem deseja se aproximar dos conhecimentos africanos enquanto princípios científicos, é importante saber que este sistema de referência ontológico é permeado por “fundamentos morais, éticos, estéticos e

comportamentais que dão sustentáculo ao conjunto de produções materiais e imateriais” (NJERI, AZIZA, 2020, p. 61), dos valores civilizatórios das sociedades afro-ancestrais. Esses valores dizem respeito a energia vital ou axé, a oralidade, a corporeidade, a musicalidade, a ludicidade, a vida comunitária ou cooperativa, aos aspectos espirituais, a memória e a ancestralidade (TRINDADE, 2008; NJERI, AZIZA, 2020). Eles funcionam como princípios organizadores das vidas africanas e afrodiaspóricas e são compreendidos enquanto complementaridade, o que é diferente do modo ocidental de ver o mundo, o qual desmembra a vida em razão/mente em oposição à emoção/ corpo, racionalidade em oposição à espiritualidade, humanos/ sociedade em oposição à natureza. Para aprofundar essas diferenças nos modos de perceber o mundo me valho dos escritos da socióloga nigeriana Oyèrónke Oyěwùmí (2021, p. 28 e 29, grifos meus):

Distintas abordagens para compreender a realidade, então, sugerem diferenças epistemológicas entre as sociedades. [...] o corpo aparece com uma presença exacerbada na conceituação ocidental da sociedade. **O termo “cosmovisão”, que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. [...] O termo “cosmopercepção” é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais. [...] “cosmopercepção” será usada ao descrever os povos iorubás ou outras culturas que podem privilegiar sentidos que não sejam o visual ou, até mesmo, uma combinação de sentidos.**

Este trecho foi retirado do livro “A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero”, onde a autora, Oyèwùmí (2021), fala dos impactos da colonização inglesa em território Yorubá, que afetam modos próprios yorubanos de perceber o mundo e a vida. Para mostrar esses impactos, ela se reporta às diferenciações de gênero impostas pelos colonizadores que se centram numa conceituação de sociedade baseada no ver, numa cosmovisão, que diferencia homens e mulheres por aspectos morfológicos e comportamentais. Partindo de outra lógica, a autora coloca que os yorubanos se organizam através de diferenças etárias, sendo as pessoas mais velhas autoridades dentro de uma comunidade, independente das suas distinções morfológicas. Desse modo, a cosmovisão ocidental se dá com base em determinismos biológicos e através de ferramentas coloniais universaliza a sua visão e modo de ser, estar no mundo.

Volto um pouco no tempo para contar sobre a primeira vez que ouvi os termos cosmossensação/ cosmopercepção. Eu estava fazendo uma das minhas entrevistas para o trabalho de conclusão de curso (TCC), havia perguntado para uma das participantes da pesquisa sobre as religiões de Matriz Africana compreenderem as plantas enquanto seres sencientes e, no meio da sua resposta, fizemos uma relação disso com a cosmovisão africana que ela completou como cosmossensação, cosmopercepção africana. Como havia ficado intrigada com aquela palavra, quando cheguei em casa busquei esse termo na internet e encontrei o livro de Oyèrónke Oyěwùmí na sua versão traduzida para espanhol. Li um pouco do livro e até usei a definição do termo na versão final de meu TCC, mas penso que só agora, quase quatro anos depois, consigo relacionar a cosmossensação/ cosmopercepção de forma satisfatória às minhas intenções de pesquisa-vida.

Então, me inspirando em Oyěwùmí, tenho pensado sobre o determinismo biológico ocidental no modo de compreender e se relacionar com a vida, e busco, como contraponto, os modos presentes nos terreiros, quilombos, nas vidas cotidianas das pessoas negras de se relacionarem com a natureza. Em relação a Biologia, nós biólogos definimos em ecologia os fatores bióticos, que são todos aqueles em que há interferência de organismos vivos, e abióticos, todos aqueles em que há interferência de organismos não-vivos (físico, químico e geológico). Considerados na classificação de seres não-vivos estão as águas dos rios, dos mares, as rochas, o sol, o vento... Como Oxum, Yemanjá, Xângo, Oxalá e Oyá podem ser não vivos? Percebo através desta reflexão causada por uma lembrança, o quanto a colonialidade impactou o modo como nos relacionamos com a natureza e, como consequência disso, nós da área da Educação em Ciências perpetuamos um modelo objetificador classificatório determinista científico colonial.

A natureza foi e é explorada como os povos africanos e seus descendentes foram e são explorados. O discurso científico advindo das Ciências Biológicas tende a ver a natureza como recurso. Nas aulas de Ciências e Biologia nós reforçamos a importância de preservar as áreas de vegetação, pois futuramente aquela área pode servir como recurso de subsistência, potencial genético, entre outros. Fazemos da mesma forma com a água, quando reforçamos a importância da água ser usada de modo responsável, enquanto empresas multimilionárias usam litros e litros de água, poluem rios, lagos e mares. Ao olhar a natureza como recurso fortalecemos a imagem da mesma enquanto algo que se destina a servir aos humanos. Segundo

Muniz Sodré (2002, p. 168) esta é uma atitude corrente da pessoa ocidental, pois esta “é capaz de percorrer uma linda floresta, sempre perguntando: “Em que me pode esta árvore ser útil? Quantos metros cúbicos de madeira produziria ela?”, perdendo assim intensidade e a possibilidade contemplativa de enxergar a natureza como ela é.

Em contraponto a essa atitude correntemente ocidental, a percepção de mundo das culturas de matrizes africanas, privilegia a natureza como um elemento essencial, pois, entre outras coisas, as e os Orixás são a própria natureza. A antropóloga Marimba Ani discorre sobre a objetificação da natureza (199, p. 91-92, grifo meu):

The objectification of nature is what allows for its exploitation and rape. In other cultures nature is experienced subjectively, as are other human beings. The European seeks the perfectly rational order - an order that has no place for the natural (as irrational) and that is embodiment of the human nightmare. In majority cultures there appears to be an intuitive and sophisticated grasp of the implications of the exploitation of nature and of the creation of an antagonistic relationship between human and nature. The contemporary ecological discussion is pitifully naive when expressed in terms of “detergents with low phosphates” and the recycling of paper. The real implications for ecological sanity touch the deepest beliefs of the European and the philosophical basis of their culture, as Theodore Roszak points out in *Where the Wasteland Ends*. The question is whether it is possible for them to alter their concept of nature and of their relationship to it. Such a change would, of course, imply corresponding change in the total conceptual apparatus offered by the European word-view and would therefore involve many other aspects of European culture and ideology with which the concept of nature interrelates. **The asili of the culture would change.** The culture would cease to exist as it is now known. It would be a different “set” with different members.⁹

O termo *asili* presente no trecho anterior, foi incorporado da língua swahili por Marimba Ani (1994), para sinalizar a semente de desenvolvimento de uma cultura.

⁹ A objetificação da natureza é o que permite sua exploração e estupro. Em outras culturas, a natureza é experimentada subjetivamente, assim como outros seres humanos. O Europeu procura a ordem perfeitamente racional — uma ordem que não tem lugar para o natural (como irracional) e isso é a personificação do pesadelo humano. Na maioria das culturas, parece haver uma compreensão intuitiva e sofisticada das implicações da exploração da natureza e da criação de uma relação antagônica entre o ser humano e a natureza. A discussão ecológica contemporânea é lamentavelmente ingênua quando expressa em termos de “detergentes com fosfatos baixos” e reciclagem de papel. As implicações reais para a sanidade ecológica tocam as crenças mais profundas dos Europeus e a base filosófica de sua cultura, como Theodore Roszak aponta em *Where the Wasteland Ends* (Onde o deserto termina). A questão é se é possível para eles alterar seu conceito de natureza e de sua relação com ela. Tal mudança implicaria, obviamente, mudanças correspondentes no conjunto conceitual proposto pela visão de mundo Européia e, portanto, envolveria muitos outros aspectos da cultura e da ideologia Européias com os quais o conceito de natureza se inter-relaciona. **O asili da cultura mudaria.** A cultura deixaria de existir como é agora conhecida. Seria uma “configuração” diferente com membros diferentes (tradução livre).

Em outras palavras, podemos compreender que o determinismo exploratório da separação entre humanos e natureza está alicerçado na visão de mundo eurocentrada. Assim sendo, ao questionar essa separação, que é reforçada pela cientificidade europeia e romper com a relação de apropriação que os europeus, e os seus conhecimentos, estabelecem com o mundo, precisamos ressaltar valores que só se harmonizam com os molhos africanos e afrodiaspóricos. Por isso, se torna necessário compreender a cosmopercepção, o *asili*, de mundo afro-ancestral que está presente na forma de se relacionar com a vida e é transmitido pelo valor civilizatório da oralidade, pois “uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais.” (VANSINA, 1980, p. 139-140).

Em decorrência deste valor civilizatório, na história africana existe uma figura de extrema importância que são os griôs e as griôs. O griô e historiador malinês Amadou Hampâtê-Bá (1980, p. 195) expressa que “uma vez que a sociedade africana está fundamentalmente baseada no diálogo entre os indivíduos e na comunicação entre comunidades ou grupos étnicos, os *griots* são os agentes ativos e naturais nessas conversações”. Desse modo, as mestras e os mestres griôs atuam como narradores orais, músicos e/ou cantores que são uma fonte de informações de absoluta confiança, além de também atuarem na continuidade dos valores comunitários africanos. É importante dizer que a oralidade e a grafia não configuram oposição ou hierarquização de conhecimentos, isto é, “a oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade” (VANSINA, 1980, p. 140).

Uma das estratégias coloniais do ocidente foi a de cindir e categorizar o conhecimento transmitido nos afro-territórios, terreiros e quilombos, como religiosidade. Tenho diversas lembranças de momentos da minha formação, enquanto bióloga e professora de ciências e biologia, em que a Ciência foi colocada no lado oposto da religiosidade/ espiritualidade. Um desses momentos foi quando participei como ouvinte de um curso com a temática “Biologia Evolutiva na Educação”. O curso tinha uma mesa específica sobre ciência e religião, que pretendia abordar as implicações negativas da hipótese do Design Inteligente para a Ciência. O palestrante da mesa falou sobre cientistas que eram religiosos (Theodosius Dobzhansky, por exemplo), e salientou a premissa posta por esses teóricos: a Ciência corresponde a dimensão do fazer/teorizar científico e a religião a dimensão individual de cada pesquisador. Coincidentemente ou não, no ano anterior

eu havia feito meu trabalho de conclusão de curso e, de alguma forma, consegui tecer reflexões sobre a separação entre Ciência e espiritualidade não dizer respeito a perspectivas de mundo afrocentradas.

Para as epistemologias afro-ancestrais a espiritualidade está presente em todas as experiências da vida, portanto também se fazem presentes na relação entre as pessoas e na relação com o mundo natural. Ani (1994, p. 45) fala sobre como, para os povos africanos e originários, a espiritualidade se inter-relaciona com a intelectualidade:

The African and Native American world-views have similar cosmic concepts. Their intellectual traditions and thought-systems rest on the assumption of cosmic interrelationship. These conceptions form a basis of communal relationships as well as a sympathetic relationship with the natural environment.¹⁰

Desse modo, esta separação posta entre cientificidade e religiosidade diz respeito a uma visão de mundo eurocentrada. A própria denominação “religião” está incorreta do ponto de vista afrocentrado, pois segundo Ani (1994, p. 109 e 110, grifos meus):

It is critical as well to distinguish between “religion” and “spirituality”. Spirituality rests on the conception of a sacred cosmos that transcends physical reality in terms of significance and meaning. At the same time spirituality enables us to apprehend the sacred in our natural, ordinary surroundings: **They become elements of a symbolic language. Religion refers to the formalization, of ritual, dogma, and belief, leading to a systematic statement of syntactically suprarational tenets that may or may not issue from a spiritual conception of the universe. Most often it functions to sacralize a nationalistic ideology.**

Assim sendo, a religiosidade compreendida dentro de um conjunto de liturgias, e a Ciência dentro de um conjunto de normas e técnicas são reflexos do *asili* ocidental. Portanto, ao me aproximar dos valores civilizatórios afro-ancestrais, perpassados na espiritualidade e nos princípios científicos, encontro um modo afrorreferenciado de fazer, teorizar e ser cientista. Para isso, me inspiro na cosmopercepção de estar intrinsecamente relacionada com a terra que Beatriz Nascimento (2018), transparece em suas palavras:

¹⁰ As visões de mundo africanas e nativas americanas têm conceitos cósmicos semelhantes. Suas tradições intelectuais e sistemas de pensamento baseiam-se na suposição de inter-relação cósmica. Essas concepções formam a base das relações comunais, bem como uma relação de empatia com o ambiente natural (tradução livre).

O fundamento do quilombo é a terra, o homem se identificando profundamente com a terra. Então, o Ebó¹¹ é dado para a terra, todos os elementos vivos estão na terra e vão participar daquele banquete que é o Ebó. Que dizer, vai ter ali vírus, vai ter ali micróbios, vai ter ali células que vão se decompor e se transformar em outras células... e esse é o princípio do “axé”, da força (2018, p. 335).

A relação que a autora expõe nesse trecho é de extrema interconexão com os ciclos de vida e morte da natureza, a decomposição feita pelos vírus, fungos e bactérias movimentando o axé na terra. Depositando naquela matéria possibilidades de vir a ser, de exacerbar em planta o axé da transformação.

Muniz Sodré (2002), nomeia as relações intrínsecas com a natureza de radicalmente ecológicas. No capítulo “A Atitude Ecológica”, do livro “O Terreiro e a Cidade”, o autor conta uma cena que presenciou quando foi visitar o terreiro baiano Axé Opô Afonjá, em que um jovem daquela comunidade, querendo presenteá-lo com uma muda de planta, abraçou e conversou com um tronco pedindo-lhe licença para arrancar um broto. O autor adverte que a postura ecológica radical é diferente da ecologia liberal do preservacionismo, que se baseia apenas na relação que devemos ter com o meio ambiente. Segundo ele, no exemplo do jovem que o presenteou com a muda, se tratava de “agir de tal maneira que o elemento natural, a árvore, se tornasse parceira do homem num jogo em que Cosmos e mundo se encontram”(ibid, p. 167).

Ainda em Sodré (2002), encontrei um trecho que me fez lembrar de um fato vivido por mim: “Ossain pode às vezes brincar com o ser humano, vetando-lhe por instantes a visão de determinada planta, para liberá-la depois. A mata é, assim, um lugar de encantamento ou um lugar “ativo” (p. 168). Ao ler essa passagem que remete ao orixá Ossain, lembrei de quando me mudei de Porto Alegre para Florianópolis e não sabia onde encontrar algumas plantas que uso para chás e banhos, por conta disso fiquei por algum tempo comprando ervas secas em lojas de produtos naturais. Foi só quando comecei a me habituar com o espaço-território da minha nova morada que encontrei uma enorme aroeira, que sombreava a rua da minha casa. Naquele dia me senti abraçada pela imponente árvore que sempre esteve ali e só se apresentou para mim quando soube que eu estava preparada para vê-la. A proposta desta seção foi de mostrar as inter-relações dos cosmo-sentidos dos valores civilizatórios afro-ancestrais, porém sem pretensão de esgotar as

¹¹ Ebó é uma oferenda, um presente, dado para a ancestralidade, os Orixás, os Nkisis e os Voduns.

possibilidades de confluências que podem ser feitas entre autoras, autores e vivências africanas e afrodiaspóricas.

METODOLOGIAS DAS ESCUTAS E DO TECER

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco... Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança. Gosto de dizer ainda que a escrita é para mim o movimento de dança-canto que o meu corpo não executa, é a senha pela qual eu acesso o mundo (EVARISTO, 2020, p. 219).

É com essa citação de Conceição Evaristo que abro o capítulo guia dos referenciais teórico-metodológicos desta pesquisa que será do tipo qualitativa, onde tenho mais liberdade para escrever de uma forma que converse com as perspectivas das interlocutoras, registrando os sentidos que atribuem às suas vidas e aos coletivos aos quais pertencem (BOGDAN; BIKLEN, 1994). Além do mais, a pesquisa qualitativa possibilita abarcar a complexidade de estudar conhecimentos africanos e afrodiaspóricos através da oralidade.

Em vista disso, embora não tenha a mesma capacidade literária, busco ter uma escrita escreviente inspirada nas escrevivências da autora Conceição Evaristo (2020). Isto é, meu texto é composto por histórias-reflexões vivenciadas no período da pesquisa, por sentimentos e memórias trazidas por leituras e conversas. Do mesmo modo, de acordo com Spink (2003, p. 22), e com a teoria *campo-tema*: “Contar histórias faz parte do processo de pesquisa [...] e contar histórias é também uma ação importante na vida cotidiana. Quantas vezes, quando não sabemos como elaborar o texto de uma investigação, recorremos à segurança da expressão: ‘conte como aconteceu’”. O autor ainda ressalta a importância de descrever o que fizemos de maneira compreensível para todas as pessoas, direta ou indiretamente presentes na pesquisa. Então, é nessa aproximação entre Conceição Evaristo e Spink que encontro o modo de escrita deste trabalho e meu texto se preenche de uma escrita que vibra do interior do vivido.

Para tecer essa rede de experiências, a pesquisa contou com diálogos prolongados com duas interlocutoras que são Autoridades Civilizatórias de Matriz Africana. Com isso, tive que solicitar permissão do Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEPSH) da UFSC. Este é um órgão colegiado interdisciplinar,

deliberativo, consultivo e educativo, vinculado à Universidade Federal de Santa Catarina, mas independente na tomada de decisões, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos. Na solicitação, foram apresentados ao CEPESH o Roteiro dos diálogos com as interlocutoras da pesquisa (APÊNDICE A), o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE (APÊNDICE B) e outras informações gerais sobre a pesquisa. As informações do Parecer Consubstanciado do CEPESH constam em anexo (ANEXO A). Este parecer está inscrito no número 5.367.974 e foi favorável à realização da pesquisa, incluindo a apresentação do nome completo das interlocutoras da pesquisa devido às suas posições de Autoridades de Matriz Africana. Do mesmo modo, constam como apêndice os TCLEs assinados pelas interlocutoras (APÊNDICE C; APÊNDICE D) onde permitem o uso de seus nomes e dos diálogos tidos comigo.

A proposição de apresentar os nomes das interlocutoras visa romper com o apagamento e roubo epistêmico das e dos mestres griôs, africanos, afro-brasileiros, indígenas, entre tantos outros, grupos que são marginalizados. Não vejo melhor forma de manifestar a importância desta atitude se não me referenciando em um trecho de uma das transcrições dos diálogos:

*“Hoje em dia se fala muito na oralidade, se fala muito dos nossos princípios, da forma como a gente comunica as coisas, da forma como a gente estabelece o conhecimento. E eu tenho dito o seguinte: Tu nunca vai conseguir transformar todo esse princípio da oralidade em algo palpável, jamais! Porque, por exemplo, nós estamos gravando aqui, agora o sentimento, a energia que se estabelece entre nós duas, tu enquanto pesquisadora e eu enquanto pesquisada, né? Nesse círculo, que sempre pra mim vai ser círculo. Jamais tu consegue transferir isso para a escrita. Entende? Agora, na oralidade é sentimento, e aí um dos grandes princípios que a gente precisa retomar, nós negros e negras, nós descendentes de africanos é o **rigor da oralidade**. [...] Aí tem um exercício de oralidade. O que eu acho que hoje nos falta é essa referência. A cada vez que... Quando a gente diz: Meu pai dizia tal coisa. Mesmo que a gente não concorde com aquilo que ele dizia, mas esse não concordar tu também tá reafirmando o sim do que deve ser, ou seja, a tua própria negação é uma afirmação daquilo que deve ser, uma afirmação do nós, do coletivo, da comunidade, de onde eu me referencio, por onde eu me referencio... Sempre*

assim, se não a academia vai fazer o que quando tu vai escrever uma coisa assim, quando tu vai defender uma coisa, teorizar uma coisa... Tu tem que buscar uma referência. Tem que ter referência e é a mesma coisa, mas a gente não tá fazendo isso com o rigor devido. Entende? E aí, cada vez mais há um roubo epistemológico, que ficam roubando o conhecimento.”

Portanto, para não haver roubo epistemológico, me atentei a ouvir as histórias, conhecimentos e valores sem pretensão de apenas esmiuçá-los por análises, como bem coloca Collins (2019). Nos diálogos sobre as relações que os povos africanos e afrodiáspóricos mantêm com a natureza, busquei me aproximar de histórias comunitário-pessoais que revelassem cosmopercepções próprias sobre a vida.

As duas conversas se deram em contextos diferentes, uma foi presencial e a outra foi por vídeo chamada. Na conversa presencial, gravei o áudio e usei o recurso de digitação por voz do *Google Docs*, desse modo a conversa pode ser transcrita, mesmo que parcialmente, no decorrer do encontro. A outra conversa foi por vídeo chamada, nela gravei o áudio, o vídeo e também usei o recurso de digitação por voz. Após os diálogos, com o auxílio do áudio gravado revisei as transcrições feitas pelo recurso de digitação por voz.

Para o tecer dos conhecimentos, valores e princípios de Matriz Africana apresentados nos diálogos com as interlocutoras, busco referencial em Rappaport (2007) que define a co-teorização. Esta é uma abordagem teórico-metodológica que busca outras possibilidades dentro da etnografia, ou seja, pretende não se centrar em uma descrição dos modos de vida de um determinado grupo, mas no encontro entre pesquisador e interlocutores, co-teorizar perspectivas do que vivenciam. Segundo a mesma autora:

Entiendo la co-teorización como la producción colectiva de vehículos conceptuales que retoman tanto a un cuerpo de teorías antropológicas como a los conceptos desarrollados por nuestros interlocutores. En esencia, esta empresa tiene el potencial de crear nuevas formas de teoría que la academia sólo contempla parcialmente por sus contenidos (2007, p. 204).¹²

¹² Entendo a co-teorização como a produção coletiva de veículos conceituais que retomam tanto a um corpo de teorias antropológicas como a dos conceitos desenvolvidos por nossos interlocutores. Em essência, esta ferramenta tem o potencial de criar novas formas de teoria que a academia só contempla parcialmente por seus conteúdos (2007, p.204, tradução livre).

Do mesmo modo, a autora afroestadunidense Patrícia Hill Collins (2019), fala sobre a potência do encontro entre as falas de pessoas negras. Para a autora há uma filosofia, uma elaboração de conhecimentos, a ser criada em cada diálogo, em cada troca de experiências e vivências. Ou seja, “A experiência vivida passa a ser valorizada como critério de significado [...] Essas formas de conhecimento permitem o surgimento de uma subjetividade entre o conhecimento e o conhecedor [...] e são vivenciadas diretamente no mundo” (COLLINS, 2019, p. 413-414). Ela ainda evidencia que essa “valorização da conexão e do uso do diálogo” tem raízes africanas (*ibid*, p. 416).

De acordo com Flor do Nascimento e Botelho (2020), nesse processo de aprendizagem com “os ouvidos” se torna necessário proteger os sujeitos que falam e os sujeitos que escutam, para manter essa percepção relacional que está presente nos terreiros. Por isso, no capítulo a seguir apresento carinhosamente as interlocutoras da pesquisa, bem como os diálogos que tivemos. Com a intenção de cuidá-las, mantive a maior parte das transcrições no modo como elas falaram, seguindo a dinâmica da oralidade. Na honra de poder ouvi-las fui cuidada e alimentada de conhecimento, sendo eu a sujeita que escuta.

INTERLOCUTORAS DA PESQUISA: AS AUTORIDADES CIVILIZATÓRIAS DE MATRIZ AFRICANA

[...] tal hierarquia se movimenta em torno da ancestralidade, ou seja, ideia de que alguém já está há mais tempo no caminho e tem algo a ensinar (FLOR DO NASCIMENTO, BOTELHO, 2020).

Partindo do pressuposto de que nas comunidades africanas a etariedade é um dos princípios organizadores civilizatórios, destaco aqui a necessidade de ouvirmos a experiência-vivida destas Autoridades Civilizatórias de Matriz Africana. Esse princípio, que faz parte de uma hierarquia não opressiva e potencializadora, é relacional e permite que pessoas cronologicamente jovens também sejam autoridades, pois sempre se é mais velho em relação a alguém e sempre há algo que possa ensinar (OYEWUMÍ, 2020; FLOR DO NASCIMENTO E BOTELHO, 2020).

O BATUQUE

Como ambas interlocutoras são Ìyálorixás da tradição do Batuque é necessário uma breve contextualização do mesmo. Segundo Marques (2020), Batuque é uma forma de chamar um dos cultos aos Orixás, encontrado principalmente no Rio Grande do Sul. A palavra inicialmente nasceu de um termo pejorativo (COSTA, 2020), utilizado por escravistas opressores. Porém, no decorrer da história da tradição houve um processo de uso do nome enquanto afirmação:

Usamos a palavra “Batuque” em maiúsculo para diferenciar essa tradição de matriz africana de cunho civilizatório, cultural e religioso das festas populares de pagodes, folguedos, jongos, quicumbis, maçambiques, candombes e congadas. Foi apelido dado pelos brancos à religião africana praticada devido ao barulho provocado pelos tambores (MARQUES, 2020, p.13).

Nos dias de hoje, “Batuque do Rio Grande do Sul” é marca de resistência e empoderamento desses sujeitos, que se servem da palavra que outrora agredia sua religiosidade para designá-la (COSTA, 2020, p. 2).

Em um estado fortemente racista como o Rio Grande do Sul, o Batuque representa possibilidade de resistência e sobrevivência física e cultural para grandes massas de descendentes africanos, se tornando uma forma de negritude espontânea (CORRÊA, 1991). Vimos na apresentação da trajetória das interlocutoras que ambas reconhecem o Batuque como eixo fundante da sua existência. Portanto, é importante ressaltar que os diálogos que seguem na próxima seção dizem respeito às formas como se relacionam com o mundo a partir da perspectiva da tradição do Batuque.

ÌYÁLORIXÁ SANDRALI DE CAMPOS BUENO



FOTO: Acervo pessoal da interlocutora da pesquisa, 2020.

O meu encontro inicial com a Iyá Sandrali se deu em 2017 através do curso de extensão “Territórios Negros: Patrimônio afro-brasileiro em Porto Alegre”, onde ela ministrou uma das aulas do curso na sede do “Africanamente Escola de Capoeira Angola”. Sua fala foi sobre a filosofia presente na religiosidade afro-brasileira enquanto patrimônio cultural africano. Fiquei encantada com tamanha sabedoria e cuidado que ela transparecia na fala. Resolvi convidá-la para participar da minha pesquisa de trabalho de conclusão de curso (TCC) de licenciatura em Ciências Biológicas e, para a minha felicidade, ela aceitou. Na continuidade e aprofundamento das minhas pesquisas no âmbito do mestrado, não tive dúvida em convidá-la novamente. Mais uma vez agradeço por esta honra!

A Iyá Sandrali se identifica enquanto uma mulher negra e ativista social que atua como Autoridade Civilizatória de Matriz Africana. É psicóloga, servidora pública e secretária executiva do Conselho do Povo de Terreiro no Rio Grande do Sul. No dia em que dialogamos sobre a pesquisa, pedi para que a Iyá Sandrali contasse um pouco da sua trajetória de vida dentro da sua cultura, o Batuque. Foi um momento riquíssimo e lindo ouvi-la contar como foi a sua iniciação, com a sua fala foi possível perceber diversos sentimentos que ela teve em seu processo iniciático. Por isso,

para que ela mesma possa se apresentar deixo aqui a transcrição completa desta resposta:

Patrícia: *Boa tarde! é um prazer estar com a senhora. Para começar, gostaria de pedir para que você conte um pouco da sua trajetória de vida como autoridade civilizatória de Matriz Africana.*

Iyá Sandrali: *Boa tarde! Então, eu tenho um processo assim, um pouco diferenciado das demais Iyás, das demais pessoas que vivenciam as religiosidades da tradição de Matriz Africana. Eu, na realidade desde criança, minha avó... Eu sou de uma família espírita kardecista inicialmente, tanto por parte de pai quanto por parte de mãe. E minha avó paterna que era médium, né? E ela dizia que eu ia ser eu iniciada, ia ser batuqueira. Porque aqui no Rio Grande do Sul é o Batuque. E ia ser iniciada pelo meu primo, que era inclusive mais moço do que eu, cinco anos de diferença de idade.*

Eu achava aquilo meio estranho, assim né. Minha avó era uma pessoa que tinha essas coisas nela, ela reconhecia, e ela dizia que ele ia me iniciar. Porque ele tinha vindo, o projeto mítico dele né, uma das questões era me cuidar, porque em outros momentos, na outra... Como a minha vó era espírita então acreditava em reencarnação né. E que em outras outras vidas ele teve a grande missão de me cuidar como um grande feiticeiro, pajé, guru da sua própria comunidade, coletivo. E ele dirigia essa comunidade. Eu não lembro muito bem (porque a minha avó dizia e eu ainda era criança) mas ela falava que ele tinha me prejudicado. E que nessa vida agora ele vinha para me cuidar. Que ele não tinha conseguido cumprir a missão que era ter me cuidado e agora ele vinha para me cuidar. Eu achava aquilo muito estranho, assim. Sempre achei.

Depois adolescente e tal, ouvia as coisas mas achava aquilo tudo muito estranho. Ele era a única pessoa que era de Batuque na família, todo mundo era kardecista né. Ele era meu primo por parte de mãe, aí quando foi passando... Ele foi [iniciado no Batuque] muito cedo, ele praticamente fugiu de casa para se iniciar aos nove anos, assim. Houve um período em que eu levava ele para escola, ia junto para escola, e a gente quando perguntava para ele: O que que tu quer ser quando crescer? – Eu vou ser batuqueiro, eu vou

ser pai-de-santo. Ele era criança e dizia isso. E na escola também se perguntassem ele dizia a mesma coisa. E aí, aos nove anos ele se inicia e seguiu. Eu tinha 14 anos quando ele se iniciou.

E tá, a vida foi indo...

E quando ele percebia que tinha alguma coisa assim com a gente ou mesmo com a minha mãe, que era tia dele, tia preferida dele, ele chamava e dizia: Olha, tem que fazer tal coisa. Tanto que aos quinze anos ele iniciou a minha mãe, tá? E assim, ele chegou para minha avó e disse: Olha tem que ir lá buscar a tia Tuly porque ela tá precisando (a minha mãe estava muito doente) fazer uma coisa. E aí a minha avó foi lá na minha casa. Meu pai não aceitava, não aceitava, meu pai era muito kardecista, não aceitava essa coisa do Batuque, né. Mas a minha avó era uma pessoa muito muito decidida. Minha família toda é uma família matriarcal. Muito, dos dois lados. E o meu pai não teve escolha e ela foi. Enfim, aí meu pai ficou cuidando da gente, as minhas tias, tudo, meu irmão mais moço tinha três anos nessa época. E aí, minha mãe foi [iniciada] e eu continuei a minha vidinha né, eu ajudava nas coisas que precisava, quando a mãe precisava eu ia no terreiro, mas não me envolvia. Aí em 1970, eu fui fazer minha primeira viagem para o Rio de Janeiro. Eu amo o Rio de Janeiro, amo carnaval, amo, amo. E aí, ele me disse... Ele chamou eu e uma amiga minha, que passou a ser quase minha irmã. A gente tem 50 anos de convivência, um negócio muito, muito forte assim a nossa relação. E aí, ele mandou chamar nós duas, a gente foi, e ele disse: Olha, eu vou ter que fazer algumas coisas para proteger vocês para essa viagem, né. E sim, aí ele ligou e pediu as coisas que era para levar. Eu levei tudo.

Tudo bem. Fui viajar.

Ele me deu um colar de contas né, para usar e fui e tal. E aí, aconteceu algumas coisas lá, o colar de contas arrebentou. Se o colar de contas arrebentar tu não te preocupa, deixa as contas lá e ponto [o primo disse para ela]. Tá, tudo bem. Eu tinha na ocasião 21 anos. 21? É, eu nasci em 1949 foi em 1970, enfim... E aí, fomos né. Passou.

E aí, durante todo tempo, assim, quando tinha alguma coisa ele me chamava lá na minha casa para fazer algumas coisas, ebó essas coisas assim, sempre atento para minha vida cotidiana. E foi indo né, eu cumpria as coisas da minha mãe, eu ia junto, mas eu não me envolvia muito assim, né. Depois, um belo dia

ele pega, passa um tempo, um belo dia... Eu ia nas festas. Então, um belo dia eu levo um presente para Oxum dele. E aí, quando eu cheguei na frente da Oxum ela olhou para mim e disse: Agradeço o presente (ela falou no jeito deles falarem mesmo)! Agradeceu o presente e disse: Só que não é isso que eu quero. O ouro eu já tenho, eu quero é isso aqui. Mostrou a cabeça, o Orí, que a gente chama. E eu fiquei assim, achei meio estranho aquilo né, mas tudo bem.

Eu já estava cursando psicologia na época e não tava nem aí para essas coisas né, queria mais era estudar Freud enfim, né. Mas sempre respeitei. Só que não era uma coisa que me dizia respeito. Aí passou um tempo, aí um dia ele me chamou. Eu fui. Eu sempre ia, ele me chamava e eu ia. Eu sempre sabia que era alguma coisa. Ele me chamou e disse: Olha, eu tenho uma coisa para te dizer. Eu cuido de ti a 22 anos, eu cuido da tua Oxum a 22 anos. Agora chega, chegou o momento que tu tem que assumi-la, tu tem que te entregar mesmo para ela, agora deu.

– O que que tu tá dizendo?

– É, é assim, não tem volta, tem que ser. Isso já em 1993, 1992.

– Tá, mas agora como é que eu vou fazer?

– Não sei, mas tem que ser...

Aí eu comecei a ir mais seguido para conversar com ele. Aí em maio de 1993, (que era quando a gente fazia as obrigações para o Orixá) ele disse: Olha, vai ter que ser agora em maio!

– Como assim? Eu não tenho dinheiro, não tô de férias, nem nada disso.

– Mas vai ter que ser.

E daí, eu não tinha dinheiro (porque tem gastos né, pra fazer a iniciação), e eu tinha uma causa trabalhista, mas não sabia quando essa causa trabalhista ia...

Causa trabalhista é uma coisa que a gente nunca sabe né. E aí eu ganhei a causa trabalhista, eu recebi uma grana legal, que dava para fazer tudo e ainda sobrava dinheiro. E aí, eu peguei. Eu lembro que eu fui com um bolinho de dinheiro para ele né, e disse: Tá aqui!

– Bom, então tá. É bem como eu tinha te dito, eu vou aproveitar e vou te aprontar (como a gente chama), vai ficar pronta, vou te dar tudo, os axés e tudo. Porque é muito tempo, então, é muito tempo [em referência aos 22 anos que cuidou dela].

Mas eu não tava sabendo, né. No dia que eu fui fazer a minha iniciação (ou seja, no dia que eu me entreguei mesmo para Oxum), quando eu sentei na frente do que a gente chama de quarto-de-santo né... Quando eu sentei em frente do quarto-de-santo e ele colocou a vasilha no meu colo, eu olhei aquela vasilha e ela tava cheia de elementos. Eu percebi que eram as coisas (porque sempre nas festas de Batuque eu dava o bolo para Oxum), eram todas as decorações. Eu lembrava das decorações do bolo. Estavam na minha vasilha, tavam na vasilha da minha mãe Oxum. Aí eu olhei e disse: como assim?

– É, ela está aí desde 1970.

Então, a Oxum, o ocutá que representa ela né, aquela pedra de que se fala, com a qual a gente tem a ligação com o sagrado, com a tua cabeça, é o elo que te une aquele axé, aquela casa, aquela natureza... Tudo aquilo tava ali a 22 anos, né.

Eu sempre me emociono, porque foi tão emocionante receber assim sem saber. Isso significa realmente o cuidado que ele teve comigo. Ele cuidou e me deixou solta, como eu digo, me deixou sem as minhas obrigações, a única obrigação que eu tinha era de, nas festas, levar o bolo. E ele foi colocando todos aqueles utensílios, aquelas decorações do bolo, foi colocando nela. Então, essas eram as ferramentas e armas da minha Oxum, aquelas coisas do bolo. E normalmente o bolo sempre é dado na última festa do Batuque, né. São três festas e eu sempre levava na festa em que se faz a festa em que tem a mesa de Ibeji, que é o dia em que se faz a mesa para as crianças. E depois com tempo eu fui entendendo que a minha Oxum, a minha mãe, minha mãe de cabeça, aquela que escolheu o meu Orí, ela tem essa coisa com crianças. Então, todas as vezes que eu vou pro chão como a gente chama, ou seja, que tu tem a tua relação... Tu renasce naquele momento, sempre tem, quando eu levanto do chão, sempre eu tenho que ofertar uma mesa de Ibeji. Pode não ter o toque, não posso fazer festa, posso não fazer nada, mas a mesa de Ibeji, ou seja, dar, ofertar para as crianças as guloseimas, as coisas todas, todos esses fundamentos da nossa tradição, sempre existe.

Muitas vezes, tem pessoas que não gostam da mesa, porque a mesa são as crianças que sentam ao entorno. Então, às vezes, apressam a mesa, terminam logo para depois começar as outras coisas. Mas eu não, eu nunca, nunca fiz isso, sabe. Eu sempre... Eu adoro mesa de Ibeji. Ele [o primo e seu

pai-de-santo] e a minha madrinha me ensinaram absolutamente tudo de uma mesa de Ibeji, na nossa tradição, na nossa ritualística né. Que cada um tem a sua forma de ritualizar, mas na nossa tradição não tem um detalhe que eu não perceba, que eu deixe passar, nunca, nunca deixei. Sempre era eu na nossa casa, na casa de axé, sempre era eu que me responsabilizava pela mesa. Então, eu digo né, a minha Oxum tem 52 anos, esse ocutá tem 52 anos, mas eu tenho menos de iniciada. Tinha essa relação sempre né. Na realidade eu me iniciei em 1970, (quando ela [Oxum] foi, mesmo sem eu saber) mas já tinha essa relação, já tinha esse vínculo. Aí bom, em 1993 eu levei um tempo, sempre muito envolvida com a política, entrei e também me... Quando eu entrei para o Partido dos Trabalhadores (PT) foi no mesmo período que eu me encontrei, que foi a primeira vez que eu fui, que eu deitei mesmo né, para Oxum.

Então, é tudo muito interligado, é uma conexão muito forte com todas as outras coisas que eu faço.

Costumo dizer que a minha vida é uma espiral.

Espiral, que tem uma linha que atravessa essa espiral e a cada contato, por exemplo, esse contato contigo é algo que eu acrescento nessa espiral, tá. E essa espiral, com certeza, ela tem a ver com o meu projeto mítico social. Que é esse né, hoje, por exemplo, eu digo assim... Com todo esse tempo já passaram muitos filhos de santo por mim, mas também eu tenho um processo de muita emancipação não só com eles mas com a questão de que o axé tem que evoluir, tem que seguir, exatamente da mesma forma que segue uma espiral, pois ela não tem fim, ela é eterna.

O tempo é uma coisa atemporal.

Hoje eu não tenho mais o meu pai-de-santo né, ele não tem presença física, mas tudo, tudo, absolutamente tudo que aprendi enquanto Iyalorixá, enquanto pessoa, tem essa ligação com a tradição de Matriz Africana. E isso eu fui evoluindo assim né, sempre mantendo a tradição né, porque a tradição não é uma coisa estática né, ela é uma coisa dinâmica. Tu tem ritos, tu tem preceitos, mas é uma coisa dinâmica.

Então, não sei se te respondi...

Patrícia: Respondeu!

ÌYÁLORIXÁ BÁRBARA FURLAN MARQUES



FOTO: Arquivo pessoal da interlocutora da pesquisa, 2021.

Conheci a Iyá Bárbara na minha vinda para Florianópolis, em 2020, quando visitei o Ilê Axé Ojise Ifè. Nós também fazíamos parte dos grupos de estudos “Afro-Encontro” e “Ori Inu”, organizados pela “Escola Livre Ubuntu de Florianópolis”. Fiquei surpresa ao conhecer uma Iyalorixá tão jovem, mas tão cheia de conhecimentos. Principalmente, disposta a passar eles adiante na busca do fortalecimento das pessoas negras. Com isso, nos aproximamos e resolvi convidá-la para participar da minha pesquisa de mestrado e, felizmente, ela aceitou. A Iyá Bárbara é Iyalorixá do Ilê Axé Ojise Ifè, filha de Babá Ogan Tesourinha de Ogun e Iyá Lourdes de Oyá. Feita pelas mãos de axé de Eloah de Oxalá de Sapucaia do Sul /RS. É integrante do Fórum de Religiões Africanas de Florianópolis e região, RENAFRO - Rede Nacional de Terreiros e Saúde. Filiada e estudiosa da Cultura Tradicional Yorubá de Ifá. Capoeirista da Escola Africanamente Capoeira Angola. Membro do Bloco afro Africatarina.

Assim como fiz com a outra interlocutora da pesquisa, no dia em que dialoguei com a Iyá Bárbara pedi para que ela contasse um pouco da sua trajetória

de vida enquanto uma autoridade civilizatória de Matriz Africana. Foi muito importante conhecer a sua história com o Batuque, uma história carrega o pertencimento e a continuidade a esta cultura. Então, para que ela mesma possa se apresentar deixo aqui a transcrição completa desta resposta:

Patrícia: *Boa noite! é um prazer estar contigo. Para começar, gostaria de pedir para que você conte um pouco da sua trajetória de vida como Autoridade Civilizatória de Matriz Africana.*

Iyá Bárbara: *A minha trajetória se deu início, na verdade, com a minha família, anterior ao meu nascimento. Muitas vezes, eu falo que veio realmente na questão de África, assim né, e que o meu pai ele não se desfez, meus avós né, não se desfizeram da sua própria cultura. Então, eu nasci dentro da Matriz Africana. Meus avós eram da cultura, eram lá do Mont'Serrat, do quilombo do Mont'Serrat de Porto Alegre. Meu pai foi criado lá dentro nos cortiços com os tios, com as tias e tal. E aí a minha mãe entrou aos 16 anos na Matriz Africana, também se cosmologizou, se iniciou, na religião de Matriz Africana [no Batuque], e depois de um tempo eu nasci.*

Com o meu nascimento, eu dei continuidade na verdade ao processo ancestral do meu pai né, de pertencimento dentro da cultura. E aí, assim eu fui escolhida para dar continuidade ao processo de culto à Ogum dentro da formação do terreiro. Eu vi a inauguração do terreiro. O terreiro foi fundado, e a partir do falecimento do meu pai eu assumi o cargo de axé máximo da casa, do axé de Ogum. Então, daí eu me tornei Iyalorixá do Ilê Asé Ojisé Ifé. E aí, eu era nova, tinha uns 14 anos, mas com ajuda da minha mãe... Porque a minha Iyalorixá também faleceu no mesmo ano do meu pai (que foi em 2004), aí eu dei continuidade com ajuda da minha mãe [biológica] que era também a minha madrinha [de-santo]. E aí, eu fui aprendendo assim a lidar com as pessoas, a acolher, a dar continuidade, a fazer atendimentos também né, os acolhimentos com axé através de ifá, com ebós, com bibós, em todas as pessoas que perpassavam pelo Ilê Asé.

E nas suas relações íntimas também né, porque o terreiro, assim né, nessa diáspora é um o espaço de acolhimento, um espaço também de reverberação

do que as pessoas são e tal, do que não são também, e até de nós mesmos, a gente vai lhe dando com esse fora e o dentro do terreiro. E aí, eu fui me tornando essa pessoa que responde pelo axé né. Lógico que já fui tipo a segunda dentro do axé, hoje eu acho que a gente, eu e minha mãe [biológica e que também é uma das Iyalorixás da casa], a gente tem o mesmo espaço, mesma autonomia. A gente conversa num nível de hombridade, mas ela ainda continua sendo a mais velha em questão de idade né. E isso é posto dentro da hierarquia do axé independente de qualquer coisa, mas chegou nesse nível e aí estamos aqui.

ORALIDADE, COMUNIDADE E ANCESTRALIDADE: TECENDO O PERTENCIMENTO

Esta seção apresenta as conversas tidas com as interlocutoras. Foi um desafio definir como apresentá-las, pois por um lado há o requisito acadêmico da análise do que foi pesquisado. Por outro lado, como foi colocado por Rappaport (2007, p. 207, tradução livre), é importante “trazer à luz uma nova epistemologia do trabalho de campo, em que o campo opera como um lugar para criar conceituações, em contraste com a ideia do campo como um espaço de coleta de dados”. Portanto, apresentarei os diálogos na sua forma integral sem tecer análises em recortes de trechos, tão logo farei um relato de como essas conversas impactaram meu trabalho.

Nos diálogos é possível reconhecer a presença dos valores civilizatórios de Matriz Africana, especialmente a Oralidade, Comunidade e Ancestralidade. Nas falas das interlocutoras, esses valores se inter relacionam de modo a cada história e ensinamento contado se transformar em uma narrativa em espiral. O conhecimento em espiral, segundo Muellas Hurtado (1995, citada por Rappaport (2007)), faz parte de contextos, histórias e concepções de mundo em que a fala possibilita o "rolar para cima e para baixo". Isso enfatiza ainda mais a importância de apresentar os diálogos integralmente, pois protege e mantém os sentidos do enrolar e desenrolar das histórias contadas pelas interlocutoras.

Desse modo, abaixo seguem os diálogos. Primeiramente apresento a conversa com a Iyá Sandrali, ocorrida no dia 9 de setembro de 2022, por meio de vídeo chamada. Após isso, apresento a conversa realizada presencialmente com a Iyá Bárbara que ocorreu no dia 16 de maio de 2022. Escolhi apresentá-las dessa forma devido a Iyá Sandrali ser mais velha, em idade e em tempo de iniciação no Batuque, pois como falado anteriormente a etariedade é um princípio organizativo da Matriz Africana. Além do mais, essa apresentação não-cronológica também se fundamenta em uma forma espiralizada de conceber o conhecimento. Através da leitura de ambas conversas será possível perceber muitas relações entre as suas respostas. E, visto que, utilizei a resposta da primeira pergunta dos diálogos para que as interlocutoras fizessem uma autoapresentação, o que se segue é a continuidade dos diálogos após esta resposta.

Diálogo com Iyá Sandrali, 9 de setembro de 2022.

Patrícia: *Respondeu! Eu até fiquei pensando né, porque eu sou de Porto Alegre e tô morando agora em Florianópolis, e aí tu falou do tempo, da espiral, que é uma coisa bem Sankofa né. E aí quando eu cheguei aqui eu conheci logo a Iyá Bárbara que é do Batuque também né, e quando eu era criança eu ia em algumas casas aí em Porto Alegre só que eu não sabia se era Batuque, se era Umbanda, só tava indo com a minha mãe, e aí quando eu entre na casa da Iyá Bárbara eu pensei: Nossa, eu tô em casa!*

Iyá Sandrali: É assim que a gente se sente, a gente se sente em casa realmente. Tá em casa. É o nosso espaço, é o nosso lugar. É o nosso lugar seguro. É um espaço seguro, é um espaço seguro mesmo. E quando eu conto essa coisa assim de que ele [o primo e pai-de-santo] cuidava de mim na realidade é esse espaço, para além do espaço físico né, esse espaço seguro para além disso. Eu hoje, mesmo ele não estando mais aqui, eu falo que meu pai é Enio de Oxum Pandá Miuwá, Enio Souza Conceição, uma pessoa maravilhosa da nação Cabinda, filho de Romário de Oxalá Jobocum Onifã.

Então, tu tem essa raiz, que é uma raiz, que algo como o professor [José Carlos Gomes] dos Anjos (professor de antropologia da UFRGS) diz né, que é rizomático. E é mesmo né, é rizomático porque a cada momento essa raiz ela brota

e ela vai brotar né, mantendo a sua essência mas ela vai dar um novo fruto, uma nova semente. Então, é um negócio muito impressionante.

Patrícia: *Então, eu queria te perguntar também, nessa trajetória que tu teve, tem né, tu estabeleceu relações com a natureza e agora mesmo tu tá falando disso né, da vida e da morte. E como é para ti essa relação da vida e da morte, como tu consegue estabelecer isso?*

A questão mais complicada para mim é que a gente quando se encontra (com atração) com o Orixá, se encontra com um projeto mítico, que é o teu nascer, desenvolver e morrer, isso te traz uma dimensão que não comporta o mundo ocidental. Não comporta...

Os princípios civilizatórios da tradição judaico-cristã, por exemplo... Porque nós não somos feitos à semelhança de um Deus punitivo, de um Deus branco, de um Deus que estabelece a culpa né, um Deus criado por essa mente da punição. A nossa relação é com a natureza, nós somos semelhantes à natureza. Então, para mim, essa questão da morte, e todas as questões e tudo o que está estabelecido na tradição judaico-cristã, que foi a qual a gente foi obrigada a ter como norteador, quando a gente vai e adentra realmente aquilo que nos permeia, que é a tradição de Matriz Africana (e permeia todos nós, embora nem todos conseguem fazer esse retorno)... Daí quando tu faz esse retorno percebe que, é isso que eu falo da circularidade, de ancestralidade... Ancestralidade é isso, é tu te dar conta que há sempre algo que gira em torno de um mesmo princípio, mas que é um princípio que se reinventa, e aí a própria morte é uma reinvenção da vida, assim como a vida é uma reinvenção da morte.

Pensa assim, por exemplo, na própria forma como a Terra tá, como o Universo tá, sempre girando, tudo gira, nada é linear, tudo é circular, tudo gira e como tudo gira, o fim é o começo, e o começo é o fim. Quando tu termina algo... Por exemplo, a nossa roda, a nossa balança, vou explicar mais assim que é do Batuque, a nossa roda começa lá com Bará que é o princípio de tudo. É aquele que se faz carne, se divide em vários pedaços para constituir a humanidade. Ele começa ali para Bará, a gente começa a montar para Bará, Ogum, Iansã, Xangô, Odé e Otim, Obá, Ossaim, Xapanã, Oxum, Iemanjá e Oxalá, que vai encontrar com o Bará de novo. Essa pra mim é a representação mais significativa, dizer esse princípio da roda, da balança que a gente chama, do *Kasun*.

Por exemplo, na época da pandemia eu não conseguia compreender, aceitar que se fizesse roda, rituais, se fizesse uma festa de Batuque. Porque, essa roda é uma unidade. Então, tu não pode, por exemplo, ir para uma roda sem toque, sem juntar as mãos (tô falando da balança). Como é que a gente ia juntar as mãos, naquela época de Covid-19 que tu não podia juntar as mãos. Como que era feito esse negócio, entende? Eu não tive nenhum, nenhuma e ainda não toquei de novo né, porque eu achava que, eu acho, tenho certeza, que não tem como tu te conectar sem haver toque, falando na tradição.

O que é a balança? A nossa balança é a confirmação de tudo que tu fez no ritual do Batuque, no ritual de iniciação ou não, mas enfim quando tu faz todo aquele processo de cortar para os Orixás, então tu vai confirmar a tua obrigação. E aí, se eu não posso, se eu não podia me tocar, entrelaçar, dar as mãos e fazer com que esse início e o fim né... O início e o fim... O Bará fechasse lá, que Oxalá fechasse lá. Como é que eu vou fazer essa balança? Se a gente sabe todas as implicações que tinham. Então, para mim é isso.

E o pior que eu achava, é que nós tínhamos que nos cuidar muito porque para fazer todo o processo de ancestralização dos nossos é preciso uma série de procedimentos que na pandemia não davam conta, não dava conta [de fazer]. Então, era uma responsabilidade muito grande daqueles e daquelas... Sem fazer qualquer juízo de valores, eu não tô fazendo juízo de valores, eu tô dizendo que é irresponsabilidade. Por que eu acho que é irresponsabilidade? Porque tu provocava situações em que possivelmente tu ia apressar a partida dos nossos, a morte no caso, e depois tu não teria como fazer todo o processo de ancestralização. Então, eu acho que para além de tudo isso a pandemia foi um momento, tá sendo ainda mas agora já menos, um momento em que os Orixás, as casas tinham que estar silenciadas. Porque os Orixás estavam trabalhando muito para poder recuperar esse momento, esse processo, e transformar isso, porque é essa coisa de transformação.

Então, a minha relação com a morte é essa. Óbvio que, evidente que quando alguém se vai a gente sofre. Sofre de saudade, mas a gente também sabe que a gente precisa lembrar das pessoas que estiveram conosco com muito amor, com muito carinho, com muita dedicação para que eles possam se ancestralizar. Porque senão fica sempre aquela ligação muito forte. Tanto que tem rituais nossos de morte, toda a nossa escatologia ela é muito de desapego mesmo. Precisa desapegar, precisa desapegar. Tanto que a própria... Tem momentos, por exemplo né, (só

assiste quem tá pronto né, porque a gente tem muito disso também, tu só pode dar aquilo que tu recebeu)... E aí tu precisa dar, tu precisa quebrar coisas, rasgar coisas, etc, que é um ritual simbólico de desapegar.

Tu não fica com nada, a não ser, a única coisa que fica é o axé. E o que é o axé? É essa conexão com a natureza.

Por isso que a gente inclusive diz... Tem um poema muito lindo do Diop Birago que é "O Sopro" e ele diz que "os nossos mortos não morrem, os nossos mortos permanecem no sopro das árvores, no canto dos pássaros". Porque sempre tu vai recordar daquele que morreu, tu vai recordar sempre vinculado com algo para natureza, com algo natural. Ou aquela pessoa gostava muito de mexer na terra, ou aquela pessoa tinha uma admiração. Meu pai, por exemplo, não é meu pai-de-santo, mas meu pai carnal ele tinha verdadeira paixão por amor-perfeito. Então, para mim, a recordação dele é sempre que eu vejo amor-perfeito. E amor-perfeito é bem isso, é um amor perfeito. E ele é tão perfeito que ele é delicado, naquela beleza toda, na diversidade que tem né, das plantas. Então, isso tudo tá muito conectado com a gente, sabe? É aquela coisa de que tu volta, tu retorna. Que até tem um princípio desse na tradição judaico-cristão né, do pó vieste para o pó retorna, para a terra retorna... Nós também, tanto que a gente diz né, retorno a massa mítica de origem.

Patrícia: *A minha mãe já é falecida né, e eu sempre lembro dela com bergamota.*

Iyá Sandrali: Uhum, a gente tem sempre isso né? Os cheiros, os perfumes né. Quando as pessoas usam determinados perfumes tu fica com aquilo, com aquela lembrança quando ver... Ou sei lá, tem uma irmã minha que era antiga, ela morreu muito antiga assim, e ela era uma pessoa muito alegre, muito alegre mesmo, mas ela tinha verdadeiro pavor do vento. Então, quando tem ventania assim a primeira coisa que lembro é dela. E ela era de lansã! Ela era de lansã mas tinha pavor do vento. Então, a primeira coisa que eu lembro sempre que tem muita ventania é dela. Me lembro e inclusive peço para ela: Desaparece com o vento daqui! Porque eu também não gosto de vento.

A cada pessoa que tem tu sempre vai fazer uma relação. E as conexões que tem com as pessoas não tem nada que ver com a conexão material, eu diria. Na maioria das vezes ela tem a ver com essa questão da ancestralidade. Talvez em algum momento nós, por exemplo, tivemos uma relação ancestral que a gente não

sabe, mas não existe nenhum encontro que não tenha sido preparado antes, ou que não tenha ocorrido antes. Entendeu? Então, a gente tá se encontrando agora aqui por vídeo, por via virtual, que é um negócio fantástico, fantástico! Isso só pode ser entendido enquanto energia de Orixá [Ogum é o Orixá ligado à tecnologia]! Só pode ser Orixá, Nkisi, Vodum, enfim... Essa energia cibernética, sei lá o que, que vem dos conhecimentos lá atrás dos egípcios. E a gente sabe que os egípcios eram negros né?

Patrícia: *Nossa! Então, eu queria te perguntar também, porque a gente tá falando agora né, da vida, da morte, da natureza, da ancestralidade, e aí eu queria saber da relação que tudo isso tem com a oralidade e com a comunidade.*

Iyá Sandrali: Hoje em dia se fala muito na oralidade, se fala muito dos nossos princípios, da forma como a gente comunica as coisas, da forma como a gente estabelece o conhecimento. E eu tenho dito o seguinte: Tu nunca vai conseguir transformar todo esse princípio da oralidade em algo palpável, jamais! Porque, por exemplo, nós estamos gravando aqui, agora o sentimento, a energia que se estabelece entre nós duas, tu enquanto pesquisadora e eu enquanto pesquisada, né? Nesse círculo, que sempre pra mim vai ser círculo. Jamais tu consegue transferir isso para a escrita. Entende? Agora, na oralidade é sentimento, e aí um dos grandes princípios que a gente precisa retomar, nós negros e negras, nós descendentes de africanos é o rigor da oralidade.

Eu não posso falar alguma coisa (e isso a academia roubou da gente, copiou da gente) sem fazer referência de onde eu tirei isso. Quem é que passou isso? Quando a gente diz assim: Minha mãe sempre dizia tal coisa... Tu tá fazendo uma referência. Só que também nos disseram que esse tipo de conhecimento e esse tipo de ferramenta metodológica é algo menor. Quando na realidade é o maior, porque é a primeira coisa que tu aprende. Então, para mim assim tudo tá conectado, tudo tá vinculado a esse princípio da oralidade. Tudo! Porque não tem como [não ser assim].

Como é que tu vai fazer, por exemplo, uma pesquisa nesse sentido sem ouvir as pessoas, e para ouvir as pessoas tu tem que falar sobre né. E mesmo que de repente tu vai só fazer leituras, mas essas leituras antes de se transformar em algo escrito, antes disso teve esse poder. É assim ó: Como é que tu aprende a falar? Tu

aprende a falar com alguém te ensinando, tu imita. E isso é um protótipo, eu diria assim, da oralidade, a fala, o oral, o dizer. Mas isso eu aprendi com alguém, eu não aprendi “só apareceu ali”, né. Isso tem a ver com fogo [assoprou], que tem uma relação de fundamento nosso muito importante né. Por exemplo, a gente diz né, que tu só tem o conhecimento quando tu passa pela iniciação do fogo. Que é essa coisa de poder falar, poder dizer. Tô falando isso em termos de Orixá, né? E isso não significa que tu tá testando Orixá, tu tá trazendo essa força que te é inata né, vem contigo. E aí, tem tudo a ver, né?

Tu falava... Perguntasse da oralidade e da comunidade. Tu não poder ter uma comunidade se tu não tiver isso [a oralidade] como princípio, se tu não tiver, por exemplo, a roda que tu senta e vai conversar com as pessoas, e vai trocar experiências com as pessoas, e vai fazer essa coisa girar. E a gente não é ser individual, ninguém é ser individual, essa coisa da individualidade foi com esses princípios ocidentais, judaico-cristão, que trouxeram. Nós somos seres coletivos, nós só somos porque o outro é, né? Nós só somos, não existe eu, nós só somos. Ninguém é sozinho! Nem para nascer tu não nasce sozinho. Entende? Tu precisa do ventre de uma mulher, para nascer tu precisa de dois elementos. Muito mais que o princípio da unicidade tu tem o princípio da dualidade, que vai se conectar com o terceiro princípio que é a coletividade, que é o nós. Os dois se juntam para fazer o terceiro, que é o eu, que é o nós. E aí, esse eu não pode ser sozinho, não existe isso em lugar nenhum.

O que existe é uma dicotomização, separam esses elementos para existir a supremacia. E a supremacia branca é porque houve uma separação aí entre dois princípios, inclusive né, feminino e masculino. Há essa separação que é para poder dizer que o masculino é mais potente. Quando não é isso, a gente vai ter essa tríade que é o que sustenta comunidade como um todo, sabe.

Aí tem um exercício de oralidade. O que eu acho que hoje nos falta é essa referência. A cada vez que... Quando a gente diz: Meu pai dizia tal coisa. Mesmo que a gente não concorde com aquilo que ele dizia, mas esse não concordar tu também tá reafirmando o sim do que deve ser, ou seja, a tua própria negação é uma afirmação daquilo que deve ser, uma afirmação do nós, do coletivo, da comunidade, de onde eu me referencio, por onde eu me referencio... Sempre assim, se não a academia vai fazer o que quando tu vai escrever uma coisa assim, quando tu vai defender uma coisa, teorizar uma coisa... Tu tem que buscar uma referência. Tem

que ter referência e é a mesma coisa, mas a gente não tá fazendo isso com o rigor devido. Entende? E aí, cada vez mais há um roubo epistemológico, que ficam roubando o conhecimento.

Vai se fazer uma pesquisa, por exemplo, eu tenho dito muito isso aos estudantes, principalmente nós negros e negras, que estamos adentrando na Universidade, precisamos cada vez mais estudar as nossas comunidades, o seu lugar de origem, estudar a sua família sempre! Porque toda família dá uma tese, pode ter certeza. E as famílias que se constituíram em torno da matricentricidade né, das mulheres, mais ainda. Entende? Discutir feminismo sem as mulheres negras, sem discutir as famílias negras, olha tá faltando coisa aí. E sem discutir terreiro, sem discutir quilombo, tá faltando coisa aí, sem discutir comunidade indígena, tá faltando coisa aí, né? Porque eles também né, são nós... Essa é a grande diferença que nos mantém até hoje.

Patrícia: *Inclusive, falando um pouco né de mim também, minha mãe era descendente de indígenas e meu pai é preto...*

Iyá Sandrali: Tá escrito em ti! A gente olha assim e diz: Onde que tá o indígena aí? Eu tava procurando!

Patrícia: *É! Eles [meus pais] são de Itaqui [cidade fronteira do RS com a Argentina], só que a gente perdeu totalmente a ligação né, com tudo isso, mas agora me reaproximando de todos esses saberes, tudo vai voltando né, tudo tá dentro da gente. Me emocionei...*

Iyá Sandrali: Isso se não tem oralidade não tem como né? Não tem sentimento.

Eu trabalho também com outro princípio inclusive. Eu estudei muito isso daí, não na academia, eu estudei muito os filósofos, estudei muito Nietzsche, estudei Schopenhauer, estudei Deleuze, estudei Freud, mas tudo com o passar do tempo cada vez mais, quanto mais eu estudava, mas eu me remetia para a tradição. Até que eu comecei a precisar ler autores africanos que tivessem disponibilizados, traduzidos. E aí, quando tu começa a te dar conta de que tudo isso tu sabia, tu sabia essas coisas né. Hoje eu digo, por exemplo, que a intuição é o que me move. Uma vez me disseram né, tu tem o pensamento intuitivo, tu age intuitivamente. Aí eu

fiquei muito triste, fiquei revoltada. “P*** m****! Pô eu to estudando, estudando, estudando e alguém me diz que eu ajo intuitivamente”.

Hoje eu assumi, **eu assumo a intuição como uma ferramenta metodológica** do meu pensar. É o jeito que eu tenho de pensar, assim como eu assumo esses princípios todos que a gente traz aí como ferramentas metodológicas que são nossas, e que a gente tem que se apropriar cada vez mais. É óbvio que a academia faz com que a gente justifique tudo. A gente tem que justificar tudo. E aí é bem aquilo né, eu não posso estabelecer conhecimentos que eu não sinto. Todo mundo é assim, só que as pessoas não querem, não se colocam porque tem uma gaveta ali né, uma gaveta linear do penso, logo existo. Pra mim é outra coisa, para mim é: Eu sinto, eu percebo, eu observo. Todo mundo é assim. Aí sim eu vou pro pensamento. Primeiro tu sente, depois tu vai pensar, depois tu vai pensar, refletir sobre isso. Isso é em tudo. Os grandes inventores primeiro perceberam, sentiram e aí foram para experimentação. Vamos experimentar se é isso mesmo. Então é isso, eu não tenho essa história de penso, logo existo. Para mim, eu sinto e por isso eu existo. É outra relação, é outro paradigma, não é esse não.

Ontem eu discutia com a Nina Fola [intelectual negra, amiga da interlocutora], a Nina me falando das novas perspectivas do pensamento, como o afropessimismo, que eu nunca tinha ouvido falar né. Ela me trazendo de que a própria questão do racismo, ele [o pensamento] não consegue distinguir. Porque isso [o racismo] então acaba sendo um pensamento pessimista né, porque o que a gente sente está para além desse mundo. Desse mundo que foi feito dessa forma quadradinha, em que a razão tá na frente da emoção. Para nós não, razão e emoção é junto, coladinho, é como se fosse duas faces da mesma moeda. E que se uma face estiver gasta a moeda não tem valor. Então, as coisas tem que ser juntas.

E aí, o que que acontece, o pessoal na academia sofre, sofre, sofre, todo mundo que tu vê, eles ficam loucos assim, sofrendo, sofrendo. Mas por que sofrem tanto? Entende? Porque não pega esse sofrimento e vai escrever sobre isso, sabe. Escrever sobre isso que tu tá sentindo, escreve sobre o que tu tá sentindo. Não tenta buscar na referência branca, racista... Porque foi isso que fizeram com a gente. Supremacista... Que o pensamento filosófico saiu assim de deuses iluminados e não da cabeça, do ser humano daquilo que tu sente, que se processa, daquilo tudo que até hoje a neurociência não consegue saber o que tem dentro

dessa cabeça né. Que é de uma preciosidade infinita, infinita. Por isso circular, por isso espiral, espiralizado. Tu pensa assim sempre numa coisa que vai né [faz uma espiral com o dedo]. O próprio genoma humano, uma coisa tão espiralizada, que tudo tem a ver com o pensar na tradição africana. Porque claro, a África é o berço da humanidade, então não podia ser diferente. Eles querem que seja diferente né, os outros querem, mas a gente sabe que não é.

Patrícia: *Nossa! Então, você já falou bastante sobre a espiritualidade né, essa presença dela na natureza, mas para finalizar eu queria que tu contasse um itan que tu acha que traduz essa relação.*

Iyá Sandrali: O itan que me direciona, não que eu acho que ele consegue num único itan fazer esse processo, mas para mim, por exemplo, eu tenho (inclusive em vários escritos, em várias falas minhas ele aparece) o da verdade, do espelho.

Quando Olodumare coloca a verdade sobre a terra, ele faz isso utilizando um grande espelho, que é a verdade. Então, ele entrega esse espelho para uma Omo Orixá [iniciada] de Oxum, só podia né, para ela cuidar. E daí, então, ela cuida todos os dias, ela vai e cuida, e cuida, e cuida daquele espelho. E aí, um belo dia por um descuido... Ela por um descuido, desses (eu começo enfeitar um pouco o itan né) que a gente quer fazer para ver mesmo o que vai dar daquilo, o espelho se espatifa. E ela fica muito preocupada, fica apavorada. E se dirige a Olodumare apavorada. Mas ele na sua sabedoria, na sua magnitude, porque, é aquilo que eu digo, ele não é um Deus punitivo, ele é um Deus que te coloca responsabilidade e ele diz para ela: Bom, agora a verdade, que era uma só, se espatifou em muitos pedaços, tantos quantos são os seres humanos e também os não humanos. Cada um vai pegar esse espelho, o seu pedaço e vai dizer: Eis a verdade, eu a tenho. Quando na verdade ninguém tem a verdade toda. Porque a verdade toda só se reconstituirá quando todas as verdades puderem se conectar.

E aí, por exemplo, nós agora aqui, cada uma de nós tem uma verdade, tem a sua verdade. O que que nos conectou? Foi a necessidade, o prazer de estar construindo conhecimento. Conhecimento se constrói. Isso foi o que nos conectou

né. Então, a gente nesse momento constrói uma verdade. Certo? A verdade desse momento, que não é a verdade de todos os momentos. Isso é a mesma coisa que se dá nas conexões com tudo que existe na natureza, absolutamente tudo. Uma pedra, por exemplo, ela tem a sua verdade, na medida em que eu me relaciono com essa pedra é uma nova verdade, é um novo conhecimento.

Um conhecimento que se dá por uma raiz rizomática, mais uma vez, eu agradeço sempre quando eu li o primeiro texto do [José Carlos Gomes] dos Anjos (professor de antropologia da UFRGS), que fala sobre a filosofia afro-brasileira como ferramenta de combate ao racismo, de combate às desigualdades. É fantástico! É um texto que me parece que as pessoas o entendem como difícil, mas na medida em que tu traz o texto para dentro e começa a pensar pedacinho, por pedacinho, de cada coisa, tu vai perceber isso [a raiz rizomática dos conhecimentos afro-brasileiros].

Então, é bem isso. Assim ó, tu observa, por exemplo, a folha de uma pata-de-vaca, a forma da folha dela tem a forma de um rim né. E a pata-de-vaca é ótima para quem tem problemas renais. Tá entendendo? Percebe como é que é, por exemplo, a couve-flor, ela parece um cérebro, todo conectadinho assim né. Observa como a couve-flor começa a se formar, é bem assim, são ramificações se juntando como os neurônios que fazem conexão um com outro. Entendeste? E a parte nutritiva da couve-flor tem tudo a ver com as coisas que a gente necessita para desenvolver essa coisa maravilhosa que é o cérebro. E aí tu vê! Vai vendo tudo! Observa uma rama de aipim, que é terra, aquele negócio tão fálico né, diria assim, que é tão de Exú e também tão de Xapanã. São essas relações que eu faço com os itans, os itans são exatamente isso assim, são conexões com a natureza, de explicação de fenômenos da natureza.

Não só fenômenos da natureza enquanto espaço físico, que a gente tá olhando, olhar, ver, olhar as coisas, o céu azul, aquela coisa toda. Mas também a nível etéreo, espiritual, a nível do inconsciente, de todos esses processos de energia que acontecem né. Eu quando estou, por exemplo, perto de uma cachoeira eu não consigo ficar muito tempo, na foz do Iguaçu, por exemplo. Então, aquilo, para mim, se eu ficar muito tempo eu acho que me jogaria com tranquilidade ali mesmo, sem ter qualquer psicótico. Porque aquilo faz parte de mim, e eu faço parte daquilo, eu sou aquilo. Entende? Eu sou água, eu sou Oxum. Então, às vezes tem essas coisas. Mesma coisa para gente que tem um negócio, um fascínio pelo mar, se deixar vai

entrando, vai entrando e alaga. E aí, eu acho isso, os itans, todos eles têm essa relação, todos eles têm relação com a natureza, com a energia, com as funções humanas, com as funções dos animais, com as funções dos minerais e tudo que existe na natureza. E por isso, a gente tá conectado a tudo e a todos.

Quando cai uma folha a gente sente. É que a gente tá tão “uh” [em desconexão] que já não sente. Olha, por exemplo, o que é o processo da mulher em relação ao seu próprio ciclo né, o ciclo menstrual o que que é se não a mesma questão do ciclo da Lua né. Que tem horas que a gente fica assim toda fechadinha né, fechadinha no sentido de eu quero ficar eu e eu. Quando a Lua tá virada para o outro lado lá que a gente não enxerga [fase da Lua Nova]. E tem momentos que a gente tá exuberante. Tudo isso tem reflexo. Os nossos antigos sabiam muito bem no que um eclipse ia resultar. Então, tudo, tudo, tudo, tu não vai encontrar. Mesmo o itan da criação ele não consegue dar conta de tudo isso. Mas todos eles [juntos] com certeza conseguem dar conta.

E tem mais uma coisa, a cada momento a gente tá construindo itans, em cada momento a gente constrói um itan novo, a cada encontro é um novo processo, é um novo itan. Então, porque às vezes como é que tu vai explicar, como é que vai explicar, que de repente nós chegamos a esse relacionamento de pesquisa. Mas vai muito além disso, a gente passa a ter uma admiração uma pela outra que nem sabe porquê. Ou passa a ter uma aversão pela outra que nem sabe porquê. São essas coisas que parece que não se explicam, mas elas são explicáveis sim, basta a gente parar para pensar do que nós somos forjados. Todos nós, todas as pessoas da nossa diversidade maravilhosa. Inclusive, o meu pai-de-santo dizia que:

Se a Oxum fez com que a sua filha quebrasse o espelho foi para mostrar que a onipresença e a onisciência é um direito de todos nós.

E não apenas uma pessoa, um Deus único. Todos nós somos onipresentes e oniscientes, basta que a gente se conecte com aquilo que está aí a disposição de todos e de todas [a natureza].

Patrícia: Nossa! Te agradeço muito por todos esses ensinamentos!

Diálogo com Iyá Bárbara, 16 de maio de 2022.

Patrícia: *Na sua trajetória, quais relações você estabeleceu ou estabelece com a natureza, a vida e a morte?*

Iyá Bárbara: Na verdade tudo né, porque a Matriz Africana é composta, ou originária, a partir da observação da natureza né. A gente não nega essa construção do homem observando a natureza, sabe. Não é uma cultura, uma "religião" (entre aspas porque a gente depois de conhecer sabe que não é uma religião), de dizer que algo é criado do nada ou que as pessoas que criaram.

Mas o ser humano foi lá, olhou a natureza e começou a dizer que aquilo era algo sagrado diante de uma criação divina. Então, os Orixás são as forças da natureza né. Essa força vem antes até mesmo da própria criação da natureza, é o que dá força a própria a natureza. E isso parte da observação do que nós tínhamos, do que nós temos desde sempre. Então, até mesmo antes de tudo né. Então a gente não consegue viver sem ter essa relação com a natureza porque foi criado a partir daí.

Lógico que depois que a gente começa a viver de forma diferente dentro do nosso território é que a gente vai se desligando né. Mas se a gente come a gente tem que agradecer, se a gente fala a gente tem que agradecer, se a gente anda a gente tem que agradecer... Esse agradecimento é um culto diário né, é um culto que deveria ser visto todos os dias né, então essa relação é íntima ela é primordial né, é o que faz o sentido do que é a Matriz Africana. É o pertencimento né.

Então, o ser humano faz parte da natureza e não ao contrário. Assim, não é voltado [a natureza] a cultura do homem, do centro do homem ou centro de Deus, é o centro da natureza sabe, o centro é a própria natureza divina, que é uma criação de Olodumare [O Deus supremos para os Yorubás]. Então, é nisso que a gente pensa né, essa relação, essa ligação na verdade, não é nem uma ligação é o que é, o que a gente é em si.

Patrícia: *E tu falou que essa vida que a gente leva nos desliga disso né, seria a mesma coisa que um desencanto, que tem alguns autores que falam encantamento e desencantamento?*

Iyá Bárbara: Isso.

Patrícia: *E aí, quando tu diz dessa observação em África as pessoas observavam a natureza e conseguiam ter essa relação para transformar numa cultura?*

Iyá Bárbara: Isso. Porque quando a gente percebe o culto em África, quando começa a ver relatos, vídeos né, coisas do tipo, ver também a formação dos Odu (que são aqueles que revelam aos textos sagrados, que a gente canta, a gente dança, que a gente transmite, que contam as histórias sagradas dos orixás), a gente percebe que existiam conselhos né, conselhos ou comunidades, que se juntavam para consultar Ifá, ou para discutir coisas. E essas coisas foram sendo criadas a partir da observação desse ser sagrado da natureza.

Então, eu creio muito que existiam clãs de anciãos assim, que “pegavam”: Ó, hoje a gente vai comentar, e vai se debruçar a olhar para um rio, e perceber o quê que isso implica na nossa vida, sabe? E até hoje a gente vê vídeos assim das pessoas em África sentadas [em relação a sentar em roda e observar em conjunto algum fenômeno da natureza]... Que a gente perdeu aqui, dentro da nossa cultura. Sentados conversando sobre Ifá, conversando sobre Exú e pensando juntos o quê que aquilo implica para comunidade, ou para cada ser humano, ou para cada coisa da comunidade. “Ó, vamos resolver isso aqui, a fome tá ‘pegando’ a gente, vamos consultar Ifá.”.

Tem uns vídeos bem bacanas, que todo mundo começa a ver [e falar]: “Bah, o que a gente vai fazer agora?”. Aí, eles começam todo mundo junto a se organizar para ver o que vão fazer em relação a isso, sabe. Então, eu acho muito bacana esse processo coletivo de realmente decidir a vida a partir da observação do cotidiano, partindo da natureza né. Porque, por exemplo, se a gente caça tudo, come tudo, vai acabar os nutrientes da natureza e isso tem em um itan. Então, eles já sabem o que Odu pode falar em relação a isso, sabe. Ou [o que pode falar] sobre a infertilidade das mulheres, dos homens, qualquer coisa já partiu de uma observação prévia disso.

Patrícia: *E isso entra naquilo que tu tinha falado em outro momento da repetição né, que o itan traz essa repetição né...*

Iyá Bárbara: Sim, porque várias coisas foram observadas e foram sendo anotadas, é como se fosse uma... Que a gente fala que a gente faz em campo? Como é o nome? Relatório, diário de campo. É como se eles fossem juntando através do tempo assim né, vários relatórios e isso data tipo de 7 mil anos antes do tempo presente. Então, e aí tem buscas arqueológicas que falam dessa existência desse culto a partir de materiais que são enterrados, o que a gente chama aqui de Sambaquis dos povos indígenas, têm essas escavações datando essa cultura nesse tempo né.

Patrícia: *E isso são os Odus também?*

Iyá Bárbara: Isso são os Odus.

Patrícia: *E os Odus são considerados escrituras?*

Iyá Bárbara: Sim, textos sagrados que são passados pela oralidade. Não que isso seja algo de regra né, pode ser escrito, tanto que hoje em dia a gente tem esse escrito. Lógico que tem que buscar, ir na internet, pegar com os babalaôs, ir atrás porque são mais de 300 e poucos, coisa assim sabe, para se estudar. Mas a palavra falada é posta como sagrada né. Então, quando a gente fala a gente cita e memoriza, isso é posto como algo sagrado. A gente tem que ter palavra né, segundo a cultura. Então não é que a gente abomine a palavra escrita, mas é que a palavra é sagrada né. E existem as escrituras mas elas precisam ser invocadas também, por isso que a gente canta, a gente dança.

Patrícia: *Uma vez um colega meu, que é Guarani, falou que quando a palavra é escrita ela morre.*

Iyá Bárbara: Eu acho que para os Yorubás até que não morre, mas ela precisa ser recitada, não pode ser só escrita. Porque a escrita eu vejo que tem várias interpretações né. E quando, por exemplo, eu chamo uma palavra aqui numa roda de 10 pessoas, todo mundo consegue interpretar aquilo, todo mundo escuta todo mundo e a gente vê os vários mundos, né, sendo colocados em pauta. Então, a palavra falada ela tem mais poder do que a palavra escrita né, que vem só para dimensão da mente, a troca que faz o saber acontecer para a gente de Matriz Africana.

Patrícia: *E aí tem também junto da palavra falada a dimensão de comunidade né...*

Iyá Bárbara: Isso, a comunidade implica em sabedoria né, porque o que eu sei não vai ser o que tu sabe, e só a gente trocando é que talvez eu tenha uma dimensão sobre isso, sabe.

Patrícia: *Então, seguindo para a próxima pergunta, para você, como se dá a relação entre oralidade, ancestralidade e da comunidade?*

Iyá Bárbara: Tá, quando a gente escreve a gente registra o saber ancestral, mas nem todo mundo tem conexão com isso. A fala, seja também por comunicação de sinais ou coisas assim, ela mantém viva aquela proposta ancestral, sabe. Porque o livro, tá, todo mundo pode ler, tá marcado ali, mas quando a gente volta aquela palavra para fazer com que ela fique viva dentro da comunidade a gente torna aquele ser ancestral vivo também. Por exemplo, aqui a gente tem o meu pai que é ancestral né, aí ele tinha frases que ele falava né, que todo mundo sabe. E aí quando a gente pega a gente escreve aquilo, às vezes fica na prateleira né, mas quando eu falo as pessoas dizem: Bah, tu parece o Tesourinha! (que é o apelido dele). A gente acaba evocando ele naquele momento, todo mundo vai para lembrança afetiva e começa a presentificar ele, e aí se transforma no ambiente, todo mundo já sabe que ele tá ali rindo com a gente na mesa. Então, a ancestralidade se mantém viva a partir da comunidade, sabe. E a oralidade é essencial para manter a ancestralidade viva, seja os ancestres vivos ou aqueles que partiram.

Então, o ancestral que tem boa vivência.. Porque a gente tem que pensar nisso, todo mundo vai se tornar um ancestral e sem que a gente viva em comunidade a gente não vai ser lembrado. Então, a gente tem que viver em comunidade para poder manter a memória viva das pessoas né. E marcar a vida, não é transformar a história das pessoas, fazer um herói, uma heroína, nada disso. Mas fazer coisas boas porque os ancestrais que não são lembrados geralmente são aqueles que a gente não quer lembrar né, aqueles que aí, não quero contato com isso. Isso é ruim.

E nesse ocidente, o eurocentrismo ou qualquer coisa, eles falam: Ai, deixa partir, não fala sobre isso, deixa pra lá. Na nossa cultura não. Não que tu vá falar

toda hora e tal, mas a gente pode conviver com o ancestral ali do lado sempre todos os dias.

Patrícia: *E tu pode falar um pouco mais sobre isso, sobre ser um ancestral vivo e não vivo?*

Iyá Bárbara: Tá, o ancestral vivo é aquele que fez boas conexões né, tem três tipos de coisas que realmente fazem com que a gente se ancestralize: a longevidade (quem vive bastante), manter filhos, ou seja, ter continuidade ou pessoas que lembrem da gente de alguma forma.

Patrícia: *E não só biológicos né...*

Iyá Bárbara: Não só biológicos. Os biológicos tem uma grande importância, da consanguinidade, que tem um processo aí, por causa da questão da natureza né, o ser natural ele deixa herdeiros consanguíneos né, geralmente. Assim então é muito importante que a gente deixe. E aí, nesse ocidente que tem implicações que são bem violentas né com a maternidade, com os processos assim que fazem com que a gente pense mil vezes antes de ter um filho. Mas na cultura em si é muito bom ter um monte de filhos. Uma comunidade que te abasteça, que consiga contribuir para a comunidade, enfim né. E aí, isso faz com que a tua comunidade seja forte, com o que a tua família seja forte, com que a tua casa seja erguida.

E hoje em dia é ao contrário, os genitores têm muita dificuldade para criar as pessoas, são eles que mantêm os filhos, e não os filhos que crescem para manter o seu lar, sabe. As pessoas são criadas e vão embora, dão um pé na bunda de todo mundo e já era.

Patrícia: *E não se vive mais tanto em comunidade né...*

Iyá Bárbara: Não, o casal não mantêm, as pessoas não mantêm sabe, não tem essa questão de entender que precisa manter uma comunidade forte. E a relação é essa com dinheiro né, nesse mundo que a gente vive é o dinheiro. Então, a gente deveria pensar no negócio de manter as nossas comunidades firmes né, quando falam de black money, e desvirtuam as coisas, é sobre isso. Não tem como manter uma relação com o ocidente se não for através do dinheiro, mas a nossa relação é de troca, não é de lucro. Então a gente tinha que pensar sobre isso né.

E outra coisa que faz [ser um ancestral para a comunidade] é ter todos os rituais completos né, porque os rituais fazem com que aquela pessoa seja adorada pela comunidade, com que aquela pessoa entenda o processo dela com a orixalidade, viver melhor com a comunidade, com a orixalidade, ser também reverenciado naquele momento. Então, existem vários significados no que a gente chama de iniciação, cosmologização, enquanto pessoa. Ela ter os seus processos todos feitos, até o ritual fúnebre, faz com que ela seja invocada, adorada, também né, e que ela tenha conexão com esse pertencimento. Então, são três coisas que fazem com que a pessoa seja um ancestral e que mantenha a cultura viva. Ele presente. E quando tem essa invocação, tanto ritual, quanto de palavra faz com que a pessoa esteja ali, tu sente a pessoa sabe.

Aí vai poder citar o meu trabalho [em referência ao seu Trabalho de Conclusão de Curso da graduação em História], porque eu falo sobre isso.

Tem um material no YouTube que fala sobre isso, sobre ancestralidade e música, tem vários trabalhos, mas não é pra tu ficar anotando referência, porque eu odeio quem faz isso [em relação a ficar passando muitas referências para as pessoas].

Patrícia: *Tu falou disso e eu lembrei de um texto que li, do Muniz Sodré eu acho, que ele fala numa vez que ele foi num candomblé, no Rio de Janeiro, e aí ao chegar na casa tinham que cumprimentar todas as pessoas tal né, só que também tinha que cumprimentar as árvores. E aí, queria saber, como isso acontece no Batuque, como que é essa reverência a natureza, se tem ou não desse modo.*

Iyá Bárbara: Deveria acontecer né, de forma geral no Batuque, hoje em dia é bem difícil, porque as pessoas tão botando piso em tudo. A minha guerra aqui em casa é essa, sabe, para não botar piso em tudo, porque a gente precisa da grama, precisa da terra, mas isso tem a questão da manutenção. De novo vem a comunidade, das pessoas entenderem a importância disso. É lógico, que eu, particularmente, tem coisas que eu não consigo alcançar e não consigo fazer sozinha, mas as pessoas precisam entender a manutenção. Uma árvore dentro de um terreno não consegue se manter sozinha né, tem que ter aquele cuidado. A gente fala sempre dos indígenas né, que são as pessoas que conseguem manter isso vivo né, de cuidado

com a natureza e tal, a gente precisa plantar ervas, que são as folhas sagradas que a gente usa, senão a gente vai ter que começar a comprar. As ervas que a gente toma banho, as coisas que a gente faz dentro do terreiro. A gente já tá comprando animais, a gente deveria criar eles.

Então, são seres sagrados que vão fazer com que a gente consiga se alimentar, com que a gente consiga tomar um banho, com que a gente consiga viver melhor e a gente tem que honrar essa troca. Por isso, que a gente cumprimenta as árvores, cumprimenta os animais, fala com as pessoas, a gente pede clemência, desculpa e agradece cada vez que a gente faz uma sacralização seja vegetal animal, ou qualquer coisa, então essa relação tem que ser nessa simbiose.

Nessa questão de vou agradecer, vou adorar, não é só o homem que morre e precisa ser adorado. Essa relação da morte desses seres vivos também precisam ser vistas e enquanto eles estiverem vivos também tem que ser adorados. Porque seja na manutenção do cuidado, seja eles dando frutos e coisas para nós... Não, eles não dão para nós, eles simplesmente brotam, a gente vai lá e pega. Então, a gente tem que agradecer porque eles são seres vivos, pensando. Não custa. Por exemplo, quando eu vou ali na Aroeira eu dou “Bom dia, boa tarde e boa noite!” para ela. Que eu sei que ela vai me picar, porque geralmente a Aroeira tem gente que é alérgico, ela é tóxica. E aí dizem que tu se comunicando ela te permite entrar, eu dou “Bom dia boa, tarde e boa noite!”.

Patrícia: *E ela é de Exú né...*

Iyá Bárbara: É, ela tanto age para o bem né, tipo pegando a Aroeira e fazendo processos com ela, tu consegue manter ela para fazer coisas né [usos ritualísticos e de cura]. Quanto para o mal, pois ela pode chegar e destruir com o teu organismo né [devido à toxicidade]. Então, se tu manter uma boa relação com Aroeira ela te dá coisas boas, ela também te dá uma sombra né, te dá várias coisas. E geralmente quando eu vou pegar ervas também né, eu peço licença, eu converso, eu falo com eles né. Então, no Batuque eu aprendi isso, com as mais velhas, mas com o processo de urbanização isso tá se perdendo muito.

Patrícia: *Tá, então já trazendo a próxima pergunta, como você explicaria a espiritualidade presente na natureza (animais, plantas, água, terra)?*

Iyá Bárbara: Acredita-se que, por exemplo, tem os *Òruns*, são 9 *Òruns*, e tem um *Òrun* específico para estes seres, isso quer dizer que eles também se ancestralizam, isso quer dizer que eles também são seres sagrados com essa experiência terrena. Lógico que a gente não vai sair cosmologizando né, porque eles são em si, a gente precisa se reconectar digamos assim né. Mas eles sentem, eles vem né, tanto é que a gente fala que os gatos são espiados, que os cachorros às vezes tem respostas espirituais né. Eu não gosto muito desse termo espiritual, porque parece o espiritismo. Mas essa relação divina, essa relação sagrada. Também não gosto de sagrado porque pressupõem o profano. Aí esse negócio aí né, esse babado do pertencimento, eles pertencem em si. Então, as respostas deles é em si, geralmente quando eles não se conectam, eles são em si.

Então, existe um processo de você saber que uma árvore tá chorando porque bateu um vento né. Teve a poda aqui de um coqueiro. Eu fico detonada quando podam as árvores daqui ou não plantam de novo. Ele ficou [o coqueiro] chorando dias e dias, brotando água, sabe. E aquilo é uma manifestação do sofrimento. E se você não sente é porque você não tem sensibilidade em relação à natureza. E você vê assim a resposta, sabe, desse ser natural. Que nem eu falei na Aroeira né, que responde ao afeto, nessa resposta do coqueiro, quando uma planta não brota mais ou ela morre sabe.

Então, existe uma conexão. E não tem nada mágico, é uma questão realmente, acho que é orixalidade em si, eu não vejo como uma magia, eu vejo como uma troca de essência, de verdade. Não é nada fantasioso, mágico, é uma relação que se tu faz tu tem, se tu não faz isso não tem.

Então, em um banho [de ervas] bem tomado existe um processo de aromaterapia, existe o processo de colorimetria, existe um processo da própria questão ali da árvore de te fornecer, (que nem falamos ela é tóxica, tu não vai poder fazer algumas coisas com ela, mas outras coisas vai poder fazer) fornecer substâncias para pele, que fazem com que tu melhore. Por exemplo, em um banho de assento, pode ser um banho de camomila ou de melissa, isso dá uma acalmada na tua pele, dá uma acalmada até mesmo no teu órgão [genital], nas bactérias, regula o pH da mulher. Então, isso tem uma explicação biológica. E aí, tem gente que diz: Tomei aquele banho de assento e a minha saúde mudou, estou mais bonita,

minha pele tá viçosa, tô me sentindo muito mais em Oxum! A pessoa achando que é mágica, mas tem um processo biológico.

A mesma coisa quando a gente faz um ebó, que a gente passa um pacote, tem um processo psicológico, da mente, sabe, que é muito poderoso. O Orí sendo trabalhado ali através das palavras, através da evocação de alguma coisa, através da tua concentração, sabe. Então, isso faz com que tu mude toda tua vida a partir do pertencimento, da crença, e de tu se sentir parte daquele momento. Então, isso é muito importante! Se a pessoa não acredita, se ela tá ali fazendo uma passagem, não vai acontecer nada se ela não se implicar no processo.

Patrícia: *E para finalizar, tu poderia contar um itan que exemplifique o que você está falando?*

É difícil um só que fale de tudo, mas vou falar da gênese Yorubá.

Aí Olodumare estava (está) no Òrun com alguns orixás né, e Obatalá tem o poder da criação de alguma forma, e aí ele fica meio que, não entediado, mas ele gostaria de fazer algo com esse poder da criação sabe. E ele fala vamos criar alguma coisa né (eu digo alguma coisa porque essa questão da Terra, de tudo mais, do ser humano, talvez tudo seja uma visão ocidental). Mas ele fala que ele quer criar um mundo ou especificamente esse, porque ele pode ter criado vários. E ele fala: Vamos fazer alguma coisa? Ele pede permissão para Olodumare, que é Deus né, e ele permite. E aí, ele faz o jogo de Ifá para saber como tem que ser, o que tem que fazer, o que não tem que fazer né. E aí, ele pega algumas coisas, alguns materiais para poder criar esse mundo e ele começa uma jornada de criação desse mundo. Tem várias narrativas desse itan né. Uns falam que tem dois polos de Obatalá, que é Orixalá (Oxalá) e Oduduwa, que são os polos masculino e o feminino. E no caso, o masculino parte para criação do mundo e não consegue, porque ele acaba não escutando uma observação de Orunmila que é para não tomar vinho de palma, não descansar, umas coisas assim, e ele resolve descansar. Porque ele cansa né! Ele pára para descansar, ele toma vinho de palma. E Oduduwa vindo atrás, porque na verdade eles são um e são dois né, o masculino e o feminino, vê aquilo e fala: Eu vou criar um mundo. E ela acaba criando um mundo. Mas o mundo é pantanoso, com água demais, ainda continua sendo com água né tal. E aí, Oduduwa cria o

mundo com todos esses materiais. E aí, Obatalá, depois que abre os olhos, fala: Ih, alguma coisa aconteceu aí, que eu não tava não tava ligado! E Ogum e Exú descem para criar algumas coisas como a terra, e aí a galinha acaba ciscando... Então, bom, esse itan é bem longo.

E aí, Obatalá diz: Então, eu vou criar a vida. É quando ele pega o sopro sagrado de Olodumare, o sopro da vida, sopro da criação, detém esse poder para ele né, ele Olodumare dá esse poder para ele, e ele acaba criando toda a vida na terra. Então, ele acaba criando essa vida que é o emi, o sopro da vida. E Exú dessa dinâmica da explosão da vida em si, Exú é o início, é o átomo primordial. E Ogum é que abre caminho para que eles possam ter essa dimensão né, que esses são os orixás primordiais e tal. E Oduduwa a mãe criadora né, que gesta a cabaça para que a vida se faça. A cabaça seria o mundo, no caso. E aí se cria o mundo né. Então, por causa de todo o material que foi utilizado através da nossa criação, por causa de todos os processos da criação da vida, seja por Obatalá, por Nanã, por Exú, por Ajalá, depende da narrativa né, desse itan, o que a gente faz é agradecer, na Matriz Africana o que a gente faz é agradecer. Então, a nossa conexão é muito íntima com processos da natureza e a gente precisa todos os dias agradecer por estar vivo.

Por isso que muitas coisas não podem acontecer com quem é de Orixá, a gente tem que evitar, que são os *ajoguns*, que nos causam tristeza, angústia, falta de motivação. Porque a nossa motivação maior é viver em agradecimento e ser feliz, sabe, ser alegre, viver com todas as potências que a gente tem. Então, esse *itan* ele me faz, quando eu me remeto a ele, eu sempre lembro de agradecer a vida. Porque mesmo que seja um processo somente biológico, sabe, do pai e da mãe, daquele espermatozóide e do óvulo, nessa experiência de vida única... A gente não acredita nisso, a gente acredita que a gente permanece enquanto ancestral, e que há uma pequena possibilidade de retorno né, mas pode ser o único. E se a gente não agradece a esse fator biológico a gente vive morrendo, sabe, então, eu agradeço a vida todos os dias.

Patrícia: *E tem essa relação muito grande entre a vida e a morte né, que ocidentalmente a morte tá nesse lugar de ser evitada né, acaba sendo pelo lado do medo dela, teria algum itan que fale da morte nesse reencontro com a ancestralidade?*

Iyá Bárbara: Tem porque nesse processo de criação todo mundo... Porque parece uma narrativa continuada, tanto é que tem alguns livros que tentam fazer essa continuação, às vezes dá né. Os Odus parecem ter essa continuação, mas é muito grande né. Então a gente dá uma resumida, porque nesse processo de criação *Ikú*, que é a morte né, é o único ser que consegue pegar matéria-prima feita do homem, disponibilizada por Nanã, né (por isso que tudo que tem *Ikú* no final tem conexão com a morte né, Nanã Buruku, por exemplo), e consegue dar a vida. Então, através da morte é que a gente tem a vida. Meu pai sempre falou isso, ele sempre falava quando eu dizia: Pai mas eu tenho muito medo de morrer, eu tenho muito medo da partida, das pessoas que eu gosto né, eu acho que tu não vai ficar tanto tempo aí.

– A única experiência que a gente sabe que a gente vai ter é a morte e desde que tu viva honrosamente... A morte vai vir e é uma coisa natural, a gente precisa ir para outros seres humanos virem porque senão a terra ficaria lotada.

Ele falava bem assim, da lógica né. Mas hoje eu entendo que isso era para uma criança entender o processo da morte, mas que sempre é uma troca, sempre uma troca né, quando a gente morre a gente é enterrado e é dessa matéria-prima que a gente é feito nos tempos remotos né.

A gente biologicamente, cientificamente, a gente sabe que a gente nasceu de um átomo né. E que a partir disso a gente foi se desenvolvendo né, e o *itan* também fala sobre isso sobre isso, de *Ikú* pegar a lama dar para Ajalá, para Exú, ou ainda para Obatalá em si, fazer o ser humano através do barro e insuflar o emi, que é o sopro da vida. Não necessariamente o ser humano, mas todos os seres que estão na terra. Então, ele [*Ikú*] é o único que consegue fazer isso e por seu único que toma a terra ele é o único responsável por também retirar e fazer com que essa matéria-prima retorne para massa de origem né. Quando a gente fala: retornou para a massa de origem. Ele [*Ikú*] é o responsável por tomar de novo essa massa e restituir ela para o mundo, sabe.

Então a vida tá ligada à morte e a morte está ligada à vida. A gente veio dela e a gente retorna para ela né. Então, *Ikú* tem uma relação muito boa com a vida, mas dizem que não, mas ele quem proporcionou que a gente tivesse um corpo, ele deu, e aí uma hora ele vai ter que buscar de novo, para poder voltarmos à natureza

né. A gente vai virar adubo. Vamos virar um adubinho. Tudo bem que a gente se alimenta muito mal, a gente acaba sendo tóxico né, por vários fatores também. Mas não era para ser assim. Outros organismos conseguem virar adubo a gente é um lixo tóxico corroendo exatamente por viver mal, senão a gente viveria em harmonia com esse ecossistema.

Patrícia: Eita! Quanta coisa para pensar! Muito obrigada pelo conhecimento.

Eles esperavam fazer etnografia no campo, não nas páginas impressas (RAPPAPORT, 2007, p. 208).

Ambas conversas se deram em contexto de pesquisadora e interlocutora, onde as interlocutoras são pertencentes ao Batuque, uma tradição de Matriz Africana, e a pesquisadora é uma pessoa afroindígena. Ao decorrer da feitura desta pesquisa, compreendi que muitas das minhas escolhas sobre o rumo deste trabalho se deram na direção de buscar meu próprio pertencimento. Então, ao dialogar com as interlocutoras aprendi conhecimentos que fizeram com que eu pudesse refletir sobre mim, sobre o meu lugar social, cultural e racial.

Nos diálogos as interlocutoras teceram a cerca de conhecimentos de Matriz Africana e foi possível destacar a presença dos valores civilizatórios oralidade, ancestralidade e comunidade. Também destaco que os temas acerca da vida, natureza, pertencimento e branquitude fizeram parte dessa teia. Acredito que a temática da vida e da natureza possam ter tido destaque em detrimento das perguntas que fiz, focadas em possibilidades de traçar relações entre Matriz Africana e Educação em Ciências. De certa forma, lembrando o que é colocado pela teoria campo-tema (SPINK, 2003), esses questionamentos eram uma particularidade do meu cotidiano enquanto uma pessoa afroindígena em busca de conhecer suas origens. Porém, como bem colocado pelas interlocutoras, há diferenças entre o registro escrito de conhecimentos e a vivência cotidiana.

Portanto, em virtude disso apenas após organizar todo o trabalho, estudar as referências, os diálogos com as interlocutoras e, principalmente, por ter passado por todos os espaços negros e não-negros que passei, que pude compreender que essa busca muitas vezes me retirou do local de pesquisadora. Isso se deu pois, optei por estar presente nos espaços de convívio, virtuais e presenciais, aprendendo com os conhecimentos do cotidiano. Embora tenha registrado esses diálogos que aqui foram apresentados, tive outros encontros com a Iyá Bárbara e não fiz registros dos mesmos. Na verdade, em determinado momento saindo do local de quem pesquisa e analisa, passei a integrar a comunidade do Ilê Axé Ojisé Ifé, sendo gestada e cuidada pelo útero mítico da Iyá Bárbara. Sendo assim, apresentei os diálogos registrados como modo de ilustrar o poder da Matriz Africana, dos seus valores civilizatórios e a importância do pertencimento.

CONCLUSÃO

De acordo com o trabalho realizado, foi possível responder alguns pontos das perguntas disparadoras da pesquisa e também dos objetivos traçados. Uma das perguntas disparadoras da pesquisa foi: **É possível realizar o diálogo entre conhecimentos de griôs de Matriz Africana com a Educação em Ciências?** Podemos ver que as Autoridades Civilizatórias de Matriz Africana, por sua grandiosidade de conhecimentos são consideradas griôs que difundem estes conhecimentos, práticas e valores em suas comunidades. Porém, um ponto que ficou latente para mim durante toda a pesquisa é: há espaço para tecer diálogo entre estes dois mundos?

Pude concluir que estes dois mundos na verdade são vários mundos que se inter relacionam, pois as pessoas pertencentes às comunidades de terreiro, principalmente as pessoas negras, vivenciam um duplo lugar. Visto que, cotidianamente habitam e vivenciam as práticas, trocas e ritos do terreiro e também vivenciam, ou vivenciaram, os ambientes escolares, acadêmicos, de trabalho, entre tantos outros. Então, de certo modo, esse diálogo ocorre a muito tempo, seja individualmente em cada estudante de terreiro que aprende Ciências e Biologia na escola, seja nas pesquisas acadêmicas que são desenvolvidas com e nestas comunidades. Entretanto, outras perguntas surgem a partir desta reflexão: a quem interessa esse diálogo? Quais os vieses podem ser dados a ele? A academia e os ambientes escolares abririam espaço para receber as autoridades de conhecimento que se situam em outros espaços?

Sabemos, através de um grande histórico de lutas, que o ambiente acadêmico tem se aberto cada vez mais para receber estudantes oriundos de grupos historicamente marginalizados, como negros, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, etc. Todavia, os conhecimentos que fazem parte obrigatoriamente das grades curriculares são os eurocentrados, sendo os conhecimentos de grupos não-eurocentrados colocados em disciplinas optativas, palestras, oficinas, ou seja, em momentos pontuais. Como continuidade do mesmo processo, isso ocorre também nos ambientes escolares. Pode-se se dizer que essa prática incita o apagamento intelectual destes grupos.

Por isso, ao tentar estabelecer diálogo entre conhecimentos de griôs de Matriz Africana com a Educação em Ciências busquei não ser prescritiva e escolhi

não dar orientações de como fazer este diálogo. Parti de outro lugar, do lugar de quem quer aprender e também se autoinvestiga. Por isso, acredito que respondi a pergunta: **Esse diálogo é capaz de fortalecer o pertencimento negro?** Pois, a partir dessas movimentações causadas por esta pesquisa pude encontrar meu espaço de pertencimento, me afirmar enquanto pessoa afroindígena e também refletir sobre a minha prática de pesquisa. Além do mais, atuando enquanto professora de Ciências da Natureza e Matemática na Educação Escolar Quilombola (EEQ), e realizando esta pesquisa, pude compreender de melhor forma as questões apresentadas pelos estudantes pertencentes aos terreiros. Uma pesquisa futura interessante, seria a de dialogar com estudantes pertencentes a terreiros e encontrar com eles essas conexões entre conhecimentos científicos e de terreiro.

De certo modo, a pesquisa se torna muito mais sobre como nós pesquisadores e professores aprendemos neste diálogo, respeitando outra cultura, outras formas de ver o mundo que não somente a baseada em conhecimentos europeus. Para isso, foi de importantíssima importância a participação das duas *lyálorixás* no meu trabalho. Considero então, que o objetivo de “valorizar a figura dos *grîôs* como circuladores de conhecimentos de Matriz Africana” foi desempenhado com sucesso. De outro modo, como falado anteriormente, o objetivo de “evidenciar modos de relação com a natureza presentes na Matriz Africana em diálogo com a Educação em Ciências” não foi totalmente aprofundado. Considero que para aprofundar este objetivo seja necessário uma imersão em um universo de outras possibilidades, onde a Educação em Ciências possa se reconfigurar, até mesmo o que pensamos enquanto escola precisa ser reconfigurado para que este objetivo seja realizado com êxito. Então, concluo que este trabalho se insere numa tentativa maior da pesquisadora, que poderá ser explorado em pesquisas futuras como, por exemplo, numa pesquisa de doutorado. Isto é parte de um todo que ainda está em construção, onde busco tecer os encontros de conhecimentos de mundos que habito.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, S. L. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ANI, M. Yurugu: an african-centered critique of European cultural thought and behavior. Trenton: Africa World Press, 1994. Tradução disponível em: <https://estahorareall.wordpress.com/2015/08/07/dr-marimba-ani-yurugu-uma-critica-a-fricano-centrada-do-pensamento-e-comportamento-cultural-europeu/>

BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. Introdução: Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico. In: _____. **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

BOGDAN, R.; BIKLEN, S. K. **Investigação qualitativa em educação: uma introdução à teoria e aos métodos**. Porto, Portugal: Editora Porto, 1994.

BRASIL. **Parecer CNE/CP n.º 3, de 10 de março de 2004**: Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília: Conselho Nacional de Educação, Ministério da Educação, 2004. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/003.pdf> Acesso: 21 jun. 2019.

BRASIL. **Parecer CNE/CP n.º 14 de 06 de junho de 2012**: Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Ambiental. Brasília: Conselho Nacional de Educação/Conselho Pleno, 2012. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=10955-pcp014-12&Itemid=30192 Acesso em: 21 jun. 2019.

CASSIANI, S. Reflexões sobre os efeitos da transnacionalização de currículos e da colonialidade do saber/poder em cooperações internacionais: foco na educação em ciências. **Ciênc. Educ.**, Bauru, v. 24, n. 1, p. 225-244, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ciedu/a/SXGZJH7kjbVmdbgQRvPL4Gq/abstract/?lang=pt> Acesso em: 03 nov. 2021.

COLLINS, P. H. Epistemologia Feminista Negra. In: _____. **Pensamento Feminista Negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

CORRÊA, N. F. O Batuque do Rio Grande do Sul: Uma visão panorâmica. In: TRIUMPHO, V. et al. **Rio Grande do Sul**: Aspectos da Negritude. Porto Alegre, Martins Livreiro Editor, 1991.

COSTA, J. R. Opaxorô e a poética do batuque do Rio Grande do Sul: voz, corpo e memória. **R. Letras**, Curitiba, v. 22, n. 38, p. 83-100, set. 2020.

DE-CARVALHO, R. Afrocentrando discursos por outra natureza da ciência e da tecnologia para ensinar ciências. **REnCiMa**, São Paulo, v. 11, n. 6, p. 132-151, out./dez. 2020. Disponível em:

<https://revistapos.cruzeirodosul.edu.br/index.php/rencima/article/view/2481> Acesso em: 13 jun. 2021.

EVARISTO, C. Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: SCHNEIDER, L.; MOREIRA, N. M. B. (Orgs.). **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora (2ª edição)**. João Pessoa: Editora do CCTA, 2020. p. 219-229. Disponível em:

<http://www.ccta.ufpb.br/editoraccta/contents/titulos/letras-1/mulheres-no-mundo-etnia-marginalidade-e-diaspora-2a-edicao/vol-05-mulheres-no-mundo-final.pdf> Acesso em: 12 nov. 2021

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. tradução de Renato Silveira. Salvador: EDUFBA. 2008. p. 194.

FERNANDES, K. M.; PINHEIRO, B. C. S. Uma análise da afrocentricidade na pesquisa em Ensino de Ciências e o tema saberes populares. *In: Encontro Nacional de Pesquisa em Educação em Ciências*, 12., 2019, Natal. p. 1-9. Disponível em:

http://abrapecnet.org.br/enpec/xii-enpec/anais/busca_1.htm?query=afrocen Acesso em: 13 jun. 2021.

FLOR DO NASCIMENTO, w.; BOTELHO, D. E`KỌ' LÁTI ŞAYÉ: educação e resistência nos candomblés. **REVISTA EDUCAÇÃO E CULTURA CONTEMPORÂNEA**. v. 17, n. 48, p. 406-423, 2020. Disponível em:

<http://periodicos.estacio.br/index.php/reeduc/article/viewArticle/7157> Acesso em: 14 set. 2021.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996. 168 p. (Coleção Leitura)

GOMES, Â; WAKISAKA, M. L. Saberes “invisíveis” na cidade: da segregação socioespacial étnica à construção da justiça ambiental. In: PINTO, Ana Flávia Magalhães; DECHEN, Chaia; FERNANDES, Jaqueline (Orgs.). **Griôs da Diáspora Negra**. Brasília: Griô Produções, 2017. p. 133-140.

GONZALEZ, L. Mulher Negra, essa quilombola. In: **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. 468 páginas. p. 112-116.

HAMPATÉ BÂ, A. A Tradição Viva. *In: KI-ZERBO, J. (Org.) História Geral da África*. Tomo I. São Paulo: Ática/Paris: UNESCO, 1980. Cap. 8, p. 167-212. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001902/190249POR.pdf> Acesso em: 26 nov. 2018.

HOOKS, b. A teoria como prática libertadora. In: _____. **Ensinando a transgredir: a Educação como prática da liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013. Cap. 5, p. 83-104.

HOOKS, b. “Renegados” revolucionários: americanos nativos, afro-americanos e indígenas negros. In: _____. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019. Edição Kindle, Cap. 12.

HURTADO, M. B. “Relación espacio-tiempo en el pensamiento guambiano”. *Proyecciones Lingüísticas*, 1 (1) (1995): 31-40. Popayán. citada por RAPPAPORT, J. **MÁS ALLÁ DE LA ESCRITURA: la epistemología de la etnografía en colaboración. Revista Colombiana de Antropología**, v. 43, p. 197-229, jan-dez, 2007. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1050/105015277007.pdf> Acesso em: 15 out. 2021.

ISA. “Não foi um acidente”, diz Ailton Krenak sobre a tragédia de Mariana. **Instituto Socioambiental**, 2016. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/nao-foi-um-acidente-di-z-ailton-krenak-sobre-a-tragedia-de-mariana> Acesso em: 18 nov. 2021.

KRENAK A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. Editora Companhia das Letras. 2019.

LASTRA, Inês Morales. Territórios negros em fronteira Equador - Colômbia. In: **Griôs da Diáspora Negra**. Brasília: Griô Produções. p. 77-8, 2017.

MALDONADO-TORRES, N. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGUÉL, R. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MAMANI, F. H. **Buen Vivir / Vivir Bien: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas**. La Paz, Bolivia: Convenio Andrés Bello. 2010. Disponível em: https://www.escri-net.org/sites/default/files/Libro%20Buen%20Vivir%20y%20Vivir%20Bien_0.pdf Acesso em: 25 maio 2021.

MARQUES, B. F. “**Pode crer no axé dos seus ancestrais**”: Batuque, culto de *Égún*, presença, experiência e memória nos ritos de ancestralização de Tesourinha de *Ôgún* em Santa Catarina (2004 – 2005). Florianópolis, 2020. 113 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura/Bacharelado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/219135> Acesso em: 3 jun. 2023.

NASCIMENTO, B. Transcrição do Documentário *Orí*. In: _____. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidade nos dias da destruição**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. 488 páginas. 1ª Edição. p. 326-340.

NASCIMENTO, B. *Orí*. In: _____. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidade nos dias da destruição**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. 488 páginas. 1ª Edição. p. 341-343.

NASCIMENTO, C. C.; **Educação das relações étnico-raciais: Branquitude e educação das ciências**. Florianópolis, 2020. 147 p. Tese (Doutorado em Educação Científica e Tecnológica) – Centro de Ciências da Educação, Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/219478> Acesso em: 22 fev. 2021.

NJERI, A.; AZIZA, D. Entre a fumaça e as cinzas: estado de *maafa* pela perspectiva do mulherismo africano e a psicologia africana. **Problemata: R. Intern. Fil.** V. 11. n. 2 (2020), p. 57-80. Disponível em:

<https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/53729> Acesso em: 16 maio 2021.

NOGUEIRA, S. B. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2020. Edição Kindle, Cap. 2.

NOGUERA, R. Denegrindo a educação: Um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 18: maio-out/2012, p. 62-73.

OYĚWÙMÍ, O. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. tradução wanderson flor do nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. 324 p. Tradução em espanhol disponível em:

<https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2019/06/a-invencao-das-mulheres-oyc3a8ronke-oyewumi.pdf>

PALUDO, C. Educação Popular como Resistência e Emancipação Humana. **Cad. Cedes**, Campinas, v. 35, n. 96, p. 219-238, maio-ago., 2015. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ccedes/a/CK6NyrM6BhKXbMmhjrmB3jP/?lang=pt&format=pdf> Acesso em: 07 nov. 2021.

PINHEIRO, B. C. S. Educação em Ciências na Escola Democrática e as Relações Étnico-Raciais. **Revista Brasileira de Pesquisa em Educação em Ciências**. v. 19. p. 329–344. jan-dez. 2019. Disponível em:

<https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbpec/article/view/13139> Acesso em: 2 mar. 2020.

PINHEIRO, P. G. **Saberes Tradicionais de matrizes africanas e suas potencialidades no Ensino de Ciências da Natureza**. Porto Alegre, 2018. 56 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas) – Instituto de Biociências, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/212866> Acesso em: 18 nov. 2021.

PINHEIRO, P. G.; *et al.* CONSTRUÇÃO DE CIDADANIAS LATINOAMERICANAS: POTÊNCIAS DA DIÁSPORA NEGRA E DOS POVOS INDÍGENAS NA EDUCAÇÃO EM CIÊNCIAS. **Revista Tecné, Episteme y Didaxis: TED**. Número Extraordinario. **Memórias** del IX Congreso Internacional Sobre Formación de Profesores de Ciencias. 2021. Disponível em:

<https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/TED/article/view/15019> Acesso em: 20 maio 2023.

RAPPAPORT, J. MÁS ALLÁ DE LA ESCRITURA: la epistemología de la etnografía en colaboración. **Revista Colombiana de Antropología**, v. 43, p. 197-229, jan-dez, 2007. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1050/105015277007.pdf> Acesso em: 15 out. 2021.

SILVA, C. **Um exu em Nova York**. 1. ed. - Rio de Janeiro: Pallas, 2018. 80 páginas.

SILVA, J. M. Mulheres de terreiros: as griôs da Saúde Integral. In: PINTO, Ana Flávia Magalhães; DECHEN, Chaia; FERNANDES, Jaqueline (Orgs.). **Griôs da Diáspora Negra**. Brasília: Griô Produções, 2017. p. 133-140.

SILVA, P. B. G. Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil. **Revista Educação**. Porto Alegre/RS, ano XXX, n. 3 (63), p. 489-506, set./dez. 2007.

Disponível em:

<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/2745> Acesso em: 19 maio 2020.

SODRÉ, M. **O Terreiro e a Cidade**: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed.: Salvador, BA: Fundação Cultural do Estados da Bahia, 2002. 184 páginas.

SOMÉ, S. **O Espírito da Intimidade**. São Paulo: Odysseus, 2003.

SPINK, P. K. Pesquisa de Campo em Psicologia Social: uma perspectiva pós-construcionista. **Psicologia & Sociedade**, v. 15, n. 2, p. 18-42, jul./dez., 2003.

Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/psoc/a/nSkXqD7jKvgdrTFYGmTF8gP/abstract/?lang=pt>
Acesso em: 18 nov. 2021.

TWINE, F. W.; A. STEINBUGLER. "The Gap Between Whites and Whiteness: Interracial Intimacy and Racial Literacy." *Du Bois Review* 3 (2): 341-363. 2006. citada por SCHUCMAN, L. V. O Branco e a Branquitude: Letramento Racial e Formas de Desconstrução do Racismo. **The Open Veins of the Postcolonial: Afrodescendants and Racisms**. 2022. Disponível em:

https://ojs.lib.umassd.edu/index.php/plcs/issue/view/plcs34_35 Acesso em: 03 jun. 2023.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, J. (Org.) **História Geral da África**. Tomo I. São Paulo: Ática/Paris: UNESCO, 1980. Cap. 7, p. 139-167. Disponível em:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001902/190249POR.pdf> Acesso em: 26 nov. 2018.

VERRANGIA, D.; SILVA, P. B. G. Cidadania, relações étnico-raciais e educação: desafios e potencialidades do ensino de Ciências. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 36, n.3, p. 705-718, set./dez. 2010. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ep/a/wqb8HvXMVG8C8KD7hKn5Tms/abstract/?lang=pt>
Acesso em: 26 nov. 2018.

WALSH, C. Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir. **Revista Educação Online**, Rio de Janeiro, v. 4, p. 1-29, 2009. Disponível em:

<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=13582>
@ Acesso em: 10 maio 2020.

APÊNDICE A – Roteiro dos diálogos com as interlocutoras da pesquisa



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

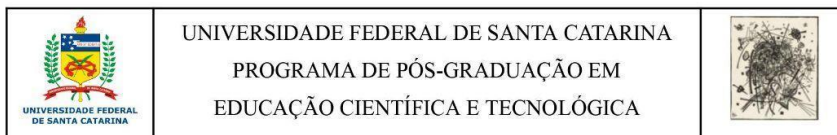
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO CIENTÍFICA E
TECNOLÓGICA

ROTEIRO DOS DIÁLOGOS COM AS INTERLOCUTORAS DA PESQUISA

- 1) Conte um pouco da sua trajetória de vida como autoridade civilizatória de Matriz Africana.
- 2) Na sua trajetória, quais relações você estabeleceu ou estabelece com a natureza, a vida e a morte?
- 3) Para você, como se dá a relação entre oralidade, comunidade e ancestralidade?
- 4) Como você explicaria a espiritualidade presente na natureza (animais, plantas, água, terra)?
- 5) Poderia contar um *itan* que exemplifique o que você está falando?

APÊNDICE B – Termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE)

Página 1 de 4



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado(a) a participar da pesquisa: — Relações étnico-raciais e educação em ciências: conhecimentos tecidos no encontro com griôs afro-brasileiras que será realizada por mim, Patrícia Goulart Pinheiro, em nível de mestrado, sob a orientação da profa. Dra. Suzani Cassiani, junto ao Programa de Pós-graduação em Educação Científica e Tecnológica - Universidade Federal de Santa Catarina. Para que você possa contribuir com a minha pesquisa, é preciso que você assinasse esse Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, também chamado de TCLE, que é um documento em que os convidados a participar de pesquisas científicas são informados de todas as características, objetivos, procedimentos, riscos e garantias ao participante, entre outros aspectos relacionados às pesquisas, além de fornecerem ao pesquisador sua anuência para a realização do estudo.

A realização desta pesquisa poderá fornecer elementos para ampliar os estudos das relações étnico-raciais na educação em ciências, pois, sendo esta uma unidade temática extremamente atual, espera-se que com ela possamos contribuir para valorizar conhecimentos de matrizes africanas no que tange à vida, oralidade, comunidade e ancestralidade. Para isso, contaremos com a participação de autoridades civilizadas de matrizes africanas que serão nossos interlocutores, e objetivamos que de forma conjunta consigamos tecer conhecimentos amparados nas matrizes africanas e que incidam na educação em ciências. Ademais, para além da produção de conhecimento, espera-se que através do conjunto de manifestações e singularidades das histórias de vida dos participantes, conduzidos pela mestrandia - jovem negra, educadora de ciências, artista – seja possível que outras histórias, pessoas, conhecimentos e teorias, tragam novos horizontes para a educação em ciências.

Diante disso, caso aceite participar desta pesquisa você será interlocutor de nosso trabalho e nos auxiliará a co-teorizar conhecimentos de matrizes africanas na educação em ciências. Para isso, utilizaremos como instrumentos de pesquisa entrevistas (diálogos *online*) com áudio e imagem gravados, quando necessário, que serão posteriormente transcritas. Para guiar a entrevista (diálogo) com você, seguirei um roteiro composto por questionamentos que pretendem trazer a sua trajetória de vida, em relação à natureza, a vida e a morte, a oralidade, a comunidade e a ancestralidade. Ainda será perguntado sobre a espiritualidade presente na natureza (animais, plantas, água, terra) e pedirei para que você exemplifique isso através de um *itan*.

É importante que você saiba que, mesmo sendo uma pesquisa em que os dados são coletados por meio de diálogos, há alguns riscos aos participantes envolvidos. Nós garantimos a você a manutenção do sigilo sobre as informações que nos fornecer, além de garantir preservação à sua privacidade. Porém, há a remota possibilidade da quebra do sigilo, mesmo que involuntário e não intencional dos dados que você está me fornecendo. Quanto a isso, informamos que se você sofrer qualquer prejuízo material ou imaterial comprovadamente relacionado à nossa pesquisa, você terá direito à indenização nos termos da lei, garantidas pelos itens II.21 - ressarcimento -

compensação material, exclusivamente de despesas do participante e seus acompanhantes, quando necessário, tais como transporte e alimentação da res. 466/12.

A entrevista (diálogo) será feita quando você julgar mais adequado, para te causar menos transtornos, porém é possível que você se sinta desconfortável ou constrangido, pois o procedimento pode evocar memórias e mobilizar emoções nem sempre agradáveis. Em qualquer uma dessas situações, você poderá remarcar a entrevista (diálogo), além de poder simplesmente desistir sem ter que nos dar maiores informações.

Essa pesquisa também não prevê benefícios diretos a você, mas tem o potencial de contribuir com a abrangência das relações étnico-raciais na educação em ciências, aproximando e co-teorizando conhecimentos afro-brasileiros na mesma. A legislação brasileira não permite que você tenha qualquer compensação financeira pela sua participação em pesquisa. Por outro lado, você não terá nenhuma despesa advinda de sua participação. Caso alguma despesa extraordinária associada à pesquisa venha a ocorrer, você será ressarcido pelos pesquisadores.

Informamos ainda que, a qualquer momento, você pode desistir da participação nesta pesquisa e retirar o seu consentimento sem qualquer prejuízo ou penalização. Duas vias deste documento estão sendo rubricadas e assinadas por você e pelo pesquisador responsável. Guarde cuidadosamente a sua via, pois é um documento que traz importantes informações de contato e garante os seus direitos como participante da pesquisa. O pesquisador responsável, que também assina esse documento, compromete-se a conduzir a pesquisa de acordo com o que preconiza a Resolução 466/12 de 12/06/2012, que trata dos preceitos éticos e da proteção aos participantes da pesquisa.

Você poderá entrar em contato com as pesquisadoras sempre que achar necessário, a qualquer momento do desenvolvimento da pesquisa, podendo obter o registro do consentimento, e eventuais acompanhamentos ou assistências da seguinte forma:

Patrícia Goulart Pinheiro pelo e-mail: estudos.patgopi@gmail.com ou indo até o Centro de Ciências da Educação (Bloco C, sala 303) - Campus Universitário Trindade - Florianópolis/SC, Brasil - 88010-900

Profa. Dra. Suzani Cassiani pelo e-mail: suzanicassiani@gmail.com ou indo até o Centro de Ciências da Educação (Bloco C, sala 303) - Campus Universitário Trindade - Florianópolis/SC, Brasil - 88010-900.

Você também poderá entrar em contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da UFSC** localizado no Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 401, Trindade, Florianópolis/SC, CEP 88.040-400, Contato: (48) 3721-6094, cep.propesq@contato.ufsc.br .

O CEPESH é um órgão colegiado interdisciplinar, deliberativo, consultivo e educativo, vinculado à Universidade Federal de Santa Catarina, mas independente na tomada de decisões, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Página 3 de 4



Documento assinado digitalmente
PATRICIA GOULART PINHEIRO
Data: 31/05/2023 18:05:25-0300
CPF: ***.291.540-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Patrícia Goulart Pinheiro
Pesquisadora Mestranda



Documento assinado digitalmente
Suzani Cassiani
Data: 01/06/2023 12:12:03-0300
CPF: ***.576.438-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Profa. Dra. Suzani Cassiani
Pesquisadora Responsável

Página 4 de 4

Eu, _____ li este documento (ou tive este documento lido para mim por uma pessoa de confiança) e obtive das pesquisadoras todas as informações que julguei necessárias para me sentir esclarecido e optar por livre e espontânea vontade participar da pesquisa.

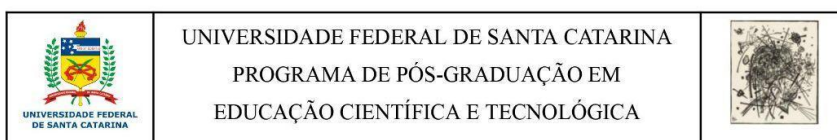
Vínculo institucional

Florianópolis, _____ de _____ de 2023.

Assinatura: _____

APÊNDICE C – TCLE assinado pela Interlocutora A / Iyálorixa Sandrali de Campos Bueno de Oxum

Página 1 de 4



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado(a) a participar da pesquisa: — Relações étnico-raciais e educação em ciências: conhecimentos tecidos no encontro com grãos afro-brasileiras que será realizada por mim, Patrícia Goulart Pinheiro, em nível de mestrado, sob a orientação da profa. Dra. Suzani Cassiani, junto ao Programa de Pós-graduação em Educação Científica e Tecnológica - Universidade Federal de Santa Catarina. Para que você possa contribuir com a minha pesquisa, é preciso que você assine esse Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, também chamado de TCLE, que é um documento em que os convidados a participar de pesquisas científicas são informados de todas as características, objetivos, procedimentos, riscos e garantias ao participante, entre outros aspectos relacionados às pesquisas, além de fornecerem ao pesquisador sua anuência para a realização do estudo.

A realização desta pesquisa poderá fornecer elementos para ampliar os estudos das relações étnico-raciais na educação em ciências, pois, sendo esta uma unidade temática extremamente atual, espera-se que com ela possamos contribuir para valorizar conhecimentos de matrizes africanas no que tange à vida, oralidade, comunidade e ancestralidade. Para isso, contaremos com a participação de autoridades civilizatórias de matrizes africanas que serão nossos interlocutores, e objetivamos que de forma conjunta consigamos tecer conhecimentos amparados nas matrizes africanas e que incidam na educação em ciências. Ademais, para além da produção de conhecimento, espera-se que através do conjunto de manifestações e singularidades das histórias de vida dos participantes, conduzidos pela mestrandia - jovem negra, educadora de ciências, artista – seja possível que outras histórias, pessoas, conhecimentos e teorias, tragam novos horizontes para a educação em ciências.

Diante disso, caso aceite participar desta pesquisa você será interlocutor de nosso trabalho e nos auxiliará a co-teorizar conhecimentos de matrizes africanas na educação em ciências. Para isso, utilizaremos como instrumentos de pesquisa entrevistas (diálogos *online*) com áudio e imagem gravados, quando necessário, que serão posteriormente transcritas. Para guiar a entrevista (diálogo) com você, seguirei um roteiro composto por questionamentos que pretendem trazer a sua trajetória de vida, em relação à natureza, a vida e a morte, a oralidade, a comunidade e a ancestralidade. Ainda será perguntado sobre a espiritualidade presente na natureza (animais, plantas, água, terra) e pedirei para que você exemplifique isso através de um *itan*.

É importante que você saiba que, mesmo sendo uma pesquisa em que os dados são coletados por meio de diálogos, há alguns riscos aos participantes envolvidos. Nós garantimos a você a manutenção do sigilo sobre as informações que nos fornecer, além de garantir preservação à sua privacidade. Porém, há a remota possibilidade da quebra do sigilo, mesmo que involuntário e não intencional dos dados que você está me fornecendo. Quanto a isso, informamos que se você sofrer qualquer prejuízo material ou imaterial comprovadamente relacionado à nossa pesquisa, você terá direito à indenização nos termos da lei, garantidas pelos itens II.21 - ressarcimento -

compensação material, exclusivamente de despesas do participante e seus acompanhantes, quando necessário, tais como transporte e alimentação da res. 466/12.

A entrevista (diálogo) será feita quando você julgar mais adequado, para te causar menos transtornos, porém é possível que você se sinta desconfortável ou constrangido, pois o procedimento pode evocar memórias e mobilizar emoções nem sempre agradáveis. Em qualquer uma dessas situações, você poderá remarcar a entrevista (diálogo), além de poder simplesmente desistir sem ter que nos dar maiores informações.

Essa pesquisa também não prevê benefícios diretos a você, mas tem o potencial de contribuir com a abrangência das relações étnico-raciais na educação em ciências, aproximando e co-teorizando conhecimentos afro-brasileiros na mesma. A legislação brasileira não permite que você tenha qualquer compensação financeira pela sua participação em pesquisa. Por outro lado, você não terá nenhuma despesa advinda de sua participação. Caso alguma despesa extraordinária associada à pesquisa venha a ocorrer, você será ressarcido pelos pesquisadores.

Informamos ainda que, a qualquer momento, você pode desistir da participação nesta pesquisa e retirar o seu consentimento sem qualquer prejuízo ou penalização. Duas vias deste documento estão sendo rubricadas e assinadas por você e pelo pesquisador responsável. Guarde cuidadosamente a sua via, pois é um documento que traz importantes informações de contato e garante os seus direitos como participante da pesquisa. O pesquisador responsável, que também assina esse documento, compromete-se a conduzir a pesquisa de acordo com o que preconiza a Resolução 466/12 de 12/06/2012, que trata dos preceitos éticos e da proteção aos participantes da pesquisa.

Você poderá entrar em contato com as pesquisadoras sempre que achar necessário, a qualquer momento do desenvolvimento da pesquisa, podendo obter o registro do consentimento, e eventuais acompanhamentos ou assistências da seguinte forma:

Patrícia Goulart Pinheiro pelo e-mail: estudos.patgopi@gmail.com ou indo até o Centro de Ciências da Educação (Bloco C, sala 303) - Campus Universitário Trindade - Florianópolis/SC, Brasil - 88010-900

Profa. Dra. Suzani Cassiani pelo e-mail: suzanicassiani@gmail.com ou indo até o Centro de Ciências da Educação (Bloco C, sala 303) - Campus Universitário Trindade - Florianópolis/SC, Brasil - 88010-900.

Você também poderá entrar em contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da UFSC** localizado no Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 401, Trindade, Florianópolis/SC, CEP 88.040-400, Contato: (48) 3721-6094, cep.propesq@contato.ufsc.br .

O CEPESH é um órgão colegiado interdisciplinar, deliberativo, consultivo e educativo, vinculado à Universidade Federal de Santa Catarina, mas independente na tomada de decisões, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Página 3 de 4



Documento assinado digitalmente
PATRICIA GOULART PINHEIRO
Data: 31/05/2023 18:05:25-0300
CPF: ***.291.540-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Patrícia Goulart Pinheiro
Pesquisadora Mestranda



Documento assinado digitalmente
Suzani Cassiani
Data: 01/06/2023 12:12:03-0300
CPF: ***.576.438-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Profa. Dra. Suzani Cassiani
Pesquisadora Responsável

Eu, Sandra L. de Campos Buedi este documento (ou tive este documento lido para mim por uma pessoa de confiança) e obtive das pesquisadoras todas as informações que julguei necessárias para me sentir esclarecido e optar por livre e espontânea vontade participar da pesquisa.

Vínculo institucional

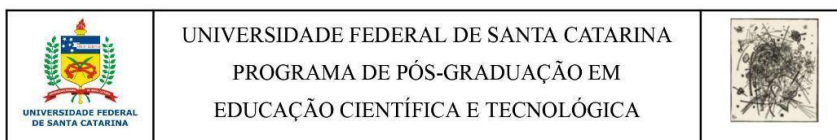
Florianópolis, 07 de junho de 2023.

Assinatura:

Sandra L. de Campos Buedi

APÊNDICE D – TCLE assinado pela Inerlocutora B - lyálorixa Bárbara Furlan Marques

Página 1 de 4



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado(a) a participar da pesquisa: — Relações étnico-raciais e educação em ciências: conhecimentos tecidos no encontro com grãos afro-brasileiras que será realizada por mim, Patrícia Goulart Pinheiro, em nível de mestrado, sob a orientação da profa. Dra. Suzani Cassiani, junto ao Programa de Pós-graduação em Educação Científica e Tecnológica - Universidade Federal de Santa Catarina. Para que você possa contribuir com a minha pesquisa, é preciso que você assine esse Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, também chamado de TCLE, que é um documento em que os convidados a participar de pesquisas científicas são informados de todas as características, objetivos, procedimentos, riscos e garantias ao participante, entre outros aspectos relacionados às pesquisas, além de fornecerem ao pesquisador sua anuência para a realização do estudo.

A realização desta pesquisa poderá fornecer elementos para ampliar os estudos das relações étnico-raciais na educação em ciências, pois, sendo está uma unidade temática extremamente atual, espera-se que com ela possamos contribuir para valorizar conhecimentos de matrizes africanas no que tange à vida, oralidade, comunidade e ancestralidade. Para isso, contaremos com a participação de autoridades civilizatórias de matrizes africanas que serão nossos interlocutores, e objetivamos que de forma conjunta consigamos tecer conhecimentos amparados nas matrizes africanas e que incidam na educação em ciências. Ademais, para além da produção de conhecimento, espera-se que através do conjunto de manifestações e singularidades das histórias de vida dos participantes, conduzidos pela mestrandia - jovem negra, educadora de ciências, artista – seja possível que outras histórias, pessoas, conhecimentos e teorias, tragam novos horizontes para a educação em ciências.

Diante disso, caso aceite participar desta pesquisa você será interlocutor de nosso trabalho e nos auxiliará a co-teorizar conhecimentos de matrizes africanas na educação em ciências. Para isso, utilizaremos como instrumentos de pesquisa entrevistas (diálogos *online*) com áudio e imagem gravados, quando necessário, que serão posteriormente transcritas. Para guiar a entrevista (diálogo) com você, seguirei um roteiro composto por questionamentos que pretendem trazer a sua trajetória de vida, em relação à natureza, a vida e a morte, a oralidade, a comunidade e a ancestralidade. Ainda será perguntado sobre a espiritualidade presente na natureza (animais, plantas, água, terra) e pedirei para que você exemplifique isso através de um *itan*.

É importante que você saiba que, mesmo sendo uma pesquisa em que os dados são coletados por meio de diálogos, há alguns riscos aos participantes envolvidos. Nós garantimos a você a manutenção do sigilo sobre as informações que nos fornecer, além de garantir preservação à sua privacidade. Porém, há a remota possibilidade da quebra do sigilo, mesmo que involuntário e não intencional dos dados que você está me fornecendo. Quanto a isso, informamos que se você sofrer qualquer prejuízo material ou imaterial comprovadamente relacionado à nossa pesquisa, você terá direito à indenização nos termos da lei, garantidas pelos itens II.21 - ressarcimento -

compensação material, exclusivamente de despesas do participante e seus acompanhantes, quando necessário, tais como transporte e alimentação da res. 466/12.

A entrevista (diálogo) será feita quando você julgar mais adequado, para te causar menos transtornos, porém é possível que você se sinta desconfortável ou constrangido, pois o procedimento pode evocar memórias e mobilizar emoções nem sempre agradáveis. Em qualquer uma dessas situações, você poderá remarcar a entrevista (diálogo), além de poder simplesmente desistir sem ter que nos dar maiores informações.

Essa pesquisa também não prevê benefícios diretos a você, mas tem o potencial de contribuir com a abrangência das relações étnico-raciais na educação em ciências, aproximando e co-teorizando conhecimentos afro-brasileiros na mesma. A legislação brasileira não permite que você tenha qualquer compensação financeira pela sua participação em pesquisa. Por outro lado, você não terá nenhuma despesa advinda de sua participação. Caso alguma despesa extraordinária associada à pesquisa venha a ocorrer, você será ressarcido pelos pesquisadores.

Informamos ainda que, a qualquer momento, você pode desistir da participação nesta pesquisa e retirar o seu consentimento sem qualquer prejuízo ou penalização. Duas vias deste documento estão sendo rubricadas e assinadas por você e pelo pesquisador responsável. Guarde cuidadosamente a sua via, pois é um documento que traz importantes informações de contato e garante os seus direitos como participante da pesquisa. O pesquisador responsável, que também assina esse documento, compromete-se a conduzir a pesquisa de acordo com o que preconiza a Resolução 466/12 de 12/06/2012, que trata dos preceitos éticos e da proteção aos participantes da pesquisa.

Você poderá entrar em contato com as pesquisadoras sempre que achar necessário, a qualquer momento do desenvolvimento da pesquisa, podendo obter o registro do consentimento, e eventuais acompanhamentos ou assistências da seguinte forma:

Patrícia Goulart Pinheiro pelo e-mail: estudos.patgopi@gmail.com ou indo até o Centro de Ciências da Educação (Bloco C, sala 303) - Campus Universitário Trindade - Florianópolis/SC, Brasil - 88010-900

Profa. Dra. Suzani Cassiani pelo e-mail: suzanicassiani@gmail.com ou indo até o Centro de Ciências da Educação (Bloco C, sala 303) - Campus Universitário Trindade - Florianópolis/SC, Brasil - 88010-900.

Você também poderá entrar em contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da UFSC** localizado no Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 401, Trindade, Florianópolis/SC, CEP 88.040-400, Contato: (48) 3721-6094, cep.propesq@contato.ufsc.br .

O CEPESH é um órgão colegiado interdisciplinar, deliberativo, consultivo e educativo, vinculado à Universidade Federal de Santa Catarina, mas independente na tomada de decisões, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Página 3 de 4



Documento assinado digitalmente
PATRICIA GOULART PINHEIRO
Data: 31/05/2023 18:05:25-0300
CPF: ***.291.540-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Patrícia Goulart Pinheiro
Pesquisadora Mestranda



Documento assinado digitalmente
Suzani Cassiani
Data: 01/06/2023 12:12:03-0300
CPF: ***.576.438-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Profa. Dra. Suzani Cassiani
Pesquisadora Responsável

Eu, Bárbara Furlan Marques li este documento (ou tive este documento lido para mim por uma pessoa de confiança) e obtive das pesquisadoras todas as informações que julguei necessárias para me sentir esclarecido e optar por livre e espontânea vontade participar da pesquisa.

Vínculo institucional

Ilê Asé Ojisé Ifé

Florianópolis, 05 de junho de 2023.



Documento assinado digitalmente

BARBARA FURLAN MARQUES

Data: 05/06/2023 19:55:04-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Assinatura: _____

ANEXO A – Parecer consubstanciado do CEP (Comitê de Ética em Pesquisa)

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC

**PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP****DADOS DO PROJETO DE PESQUISA**

Título da Pesquisa: Relações étnico-raciais e educação em ciências: conhecimentos tecidos no encontro com griôs afro-brasileiros

Pesquisador: Suzani Cassiani

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 54379521.8.0000.0121

Instituição Proponente: Universidade Federal de Santa Catarina

Patrocinador Principal: FUND COORD DE APERFEICOAMENTO DE PESSOAL DE NIVEL SUP

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.367.974

Apresentação do Projeto:

Dissertação de mestrado de Patrícia Goulart Pinheiro do Curso de Pós-graduação em Educação Científica e Tecnológica, orientada por Suzani Cassiani.

Estudo retrospectivo e prospectivo, com previsão de 4 participantes.

Critérios de inclusão: Os interlocutores foram incluídos na pesquisa por conta da relevância dos trabalhos e estudos que desempenham nas comunidades as quais pertencem, sendo considerados localmente e a nível nacional como representantes que dão continuidade as histórias, a tradições e culturas afrobrasileiras.

Critérios de exclusão: a dificuldade logística em construir e manter contato com muitas pessoas durante o período da pesquisa; pela pesquisadora mestranda não ter tido proximidade e possibilitasse estabelecer relações com as comunidades de outras autoridades civilizatórias.

Os participantes serão submetidos a: entrevistas semi-estruturadas por webconferência, gravações de vídeo e áudio.

RESUMO

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 5.367.974

Esta pesquisa pretende destacar a ligação afro-ancestral que os povos africanos e afrodiaspóricos têm com a natureza. Intenciono contribuir para o reconhecimento e valorização dos conhecimentos afrocentrados no que diz respeito à (cosmo)percepção acerca da vida e estabelecer uma crítica à racionalidade científica ocidental, no que tange a Educação em Ciências. Sabendo que dentre os valores civilizatórios africanos a oralidade e a vida em comunidade são de extrema importância, neste trabalho busco me relacionar com os conhecimentos afro-ancestrais através do encontro com quatro interlocutores que são autoridades civilizatórias de matriz africana. Portanto, no encontro-diálogo com os interlocutores será possível coteorizar um modo existencialmente africano de perceber a natureza.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Buscando responder às perguntas que 'suleiam' o estudo, o objetivo geral deste trabalho é contribuir para o reconhecimento e a valorização de conhecimentos afrocentrados no que diz respeito à (cosmo)percepção acerca da vida e estabelecer uma crítica à racionalidade científica ocidental, no que tange a Educação em Ciências.

Objetivo Secundário:

Quantos aos objetivos específicos a pesquisa se distribui em:

- a) Evidenciar os aspectos de relação intrínseca com a natureza presentes nas culturas de matriz africana, mais propriamente da afro-brasileira;
- b) Discutir concepções de mundo que rompem com a cosmovisão europeia e partem de sentidos afrocentrados de mundo;
- c) Buscar me aproximar dos conhecimentos afrodiaspóricos pelos discursos e práticas presentes na oralidade.

Metodologia Proposta:

Esta pesquisa será do tipo qualitativa, onde tenho mais liberdade para escrever de uma forma que converse com as perspectivas dos interlocutores, registrando os sentidos que atribuem às suas vidas e aos coletivos aos quais pertencem (BOGDAN; BIKLEN, 1994). Além do mais, a pesquisa qualitativa possibilita abarcar a complexidade de estudar conhecimentos africanos e afrodiaspóricos através da oralidade. Em vista disso, embora não tenha a mesma capacidade literária, busco ter uma escrita escrivente inspirada nas escrivências da autora Conceição Evaristo (2020). Isto é, meu texto é composto por histórias-reflexões vivenciadas no período da

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 5.367.974

pesquisa, por sentimentos e memórias trazidas por leituras e conversas. Do mesmo modo, de acordo com Spink (2003, p. 22), e com a teoria campo-tema: “Contar histórias faz parte do processo de pesquisa [...] e contar histórias é também uma ação importante na vida cotidiana. Quantas vezes, quando não sabemos como elaborar o texto de uma investigação, recorremos à segurança da expressão: ‘conte como aconteceu’”. O autor ainda ressalta a importância de descrever o que fizemos de maneira compreensível para todas as pessoas, direta ou indiretamente presentes na pesquisa. Então, é nessa aproximação entre Conceição Evaristo e Spink que encontro o modo de escrita deste trabalho e meu texto se preenche de uma escrita que vibra do interior do vivido. Para tecer essa rede de experiências, a pesquisa conta com quatro interlocutores, autoridades civilizatórias de matriz africana. Assim, farei uma entrevistas-reuniões por webconferência com cada interlocutor e dialogaremos sobre as relações que os povos africanos e afrodiáspóricos mantêm com a natureza, com intencionalidade de me aproximar de histórias comunitário-pessoais que revelem cosmopercepções ampliadas sobre a vida. Mantereí a atenção para que as histórias sejam contadas, não decupadas por análises (COLLINS, 2019). O áudio e imagem das reuniões serão gravados e transcritos. Após a transcrição, na tentativa de fazermos uma análise coletiva dentro da coteorização, buscarei no referencial teórico semelhanças com o que os interlocutores trouxeram e continuarei em diálogo com eles. A co-teorização é uma abordagem teóricometodológica que busca outras possibilidades dentro da etnografia, ou seja, pretende não se centrar em uma descrição dos modos de vida de um determinado grupo, mas no encontro entre pesquisador e interlocutores, co-teorizar perspectivas do que vivenciam (RAPPAPORT, 2007). Segundo a mesma autora: Entiendo la co-teorización como la producción colectiva de vehículos conceptuales que retoman tanto a un cuerpo de teorías antropológicas como a los conceptos desarrollados por nuestros interlocutores. En esencia, esta empresa tiene el potencial de crear nuevas formas de teoría que la academia sólo contempla parcialmente por sus contenidos (2007, p. 204).

Do mesmo modo, a autora afroestadunidense Patrícia Hill Collins (2019), fala sobre a potência do encontro entre as falas de pessoas negras. Para a autora há uma filosofia, uma elaboração de conhecimentos, a ser criada em cada diálogo, em cada troca de experiências e vivências. Ou seja, “A experiência vivida passa a ser valorizada como critério de significado [...] Essas formas de conhecimento permitem o surgimento de uma subjetividade entre o conhecimento e o conhecedor [...] e são vivenciadas diretamente no mundo” (COLLINS, 2019, p. 413-414). Ela ainda evidencia que essa “valorização da conexão e do uso do diálogo” tem raízes africanas (ibid, p. 416). De acordo com Flor do Nascimento e Botelho (2020), nesse processo de aprendizagem com “os

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 5.367.974

ouvidos" se torna necessário proteger os sujeitos que falam e os sujeitos que escutam, para manter essa percepção relacional que está presente nos terreiros. Procuo que proteção e cuidado estejam sempre presentes quando estou em contato com os interlocutores da pesquisa.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Análise adequada dos riscos e benefícios.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Sem comentários adicionais.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

A folha de rosto vem assinada pelo/a pesquisador/a responsável e pela autoridade institucional competente.

O cronograma informa que a coleta de dados acontecerá a partir de 16/05/2022.

O orçamento informa despesas de R\$ 500,00 com financiamento próprio.

Consta do processo o roteiro da entrevista a ser realizada com os participantes.

O TCLE é esclarecedor a respeito de objetivos, procedimentos, riscos e direitos dos participantes, e cumpre as exigências da res. 510/16.

Recomendações:

Sem recomendações adicionais.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Pela aprovação.

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1872391.pdf	12/03/2022 09:17:14		Aceito
Folha de Rosto	folhaDeRosto_assinado.pdf	12/03/2022 09:16:57	PATRICIA GOULART	Aceito
Outros	carta_cep_patgopi.docx	12/03/2022	PATRICIA	Aceito

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DE
SANTA CATARINA - UFSC



Continuação do Parecer: 5.367.974

Outros	carta_cep_patgopi.docx	01:58:15	PINHEIRO	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	tcle_v2_patgopi.docx	12/03/2022 01:22:09	PATRICIA GOULART PINHEIRO	Aceito
Outros	roteiro_dialogo_interlocutores.docx	11/03/2022 17:49:19	PATRICIA GOULART	Aceito
Declaração de Pesquisadores	Lattes_Patricia_Pinheiro.pdf	06/12/2021 21:20:24	PATRICIA GOULART	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Qualificacao_Patricia_Pinheiro.pdf	06/12/2021 20:22:49	PATRICIA GOULART PINHEIRO	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

FLORIANOPOLIS, 26 de Abril de 2022

Assinado por:
Nelson Canzian da Silva
(Coordenador(a))

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina, Prédio Reitoria II, R: Desembargador Vitor Lima, nº 222, sala 701
Bairro: Trindade **CEP:** 88.040-400
UF: SC **Município:** FLORIANOPOLIS
Telefone: (48)3721-6094 **E-mail:** cep.propesq@contato.ufsc.br