



*Identidade!* é licenciada  
sob uma Licença Creative Commons.

**CONVERSAS DE TERREIRO**

**TERREIRO CONVERSATION**

**Wanda Araújo**

Yalorixá do Ylê Asè Egi Omim, terreiro de candomblé estabelecido no Rio de Janeiro, é jornalista, educadora, produtora cultural e coordenadora do Centro Cultural de tradições com o mesmo nome. Contato: araujobz0@gmail.com

**Flávia Berton**

Equede de Omolu do Ylê Asè Egi Omim, produtora cultural e doutoranda do PPGAC/UFRJ. Contato: flaberton@gmail.com

**Resumo:** Este texto se trata de uma reflexão provocada pelo discurso da Yalorixá Wanda Araújo, proferido no Encontro Mulheres de Axé e Universidade, realizado na UERJ (Universidade Estadual do Rio de Janeiro), em 2020, para discutir religiosidade e política, propondo a pedagogia dos terreiros como espaços que propiciam os encontros e interseções de modos de saber e fazer promovidos pelas encruzilhadas. A proposta é fazer com que o discurso atue como uma ponte entre comunidade de terreiro e academia, proporcionando uma conversa de terreiro entre filósofos, economistas, sociólogos e antropólogos que tratam do assunto na atualidade e uma Yalorixá, com a perspectiva do entrecruzamento de saberes, políticas e epistemologias ancestrais e contemporâneos constitutivos da diáspora brasileira.

**Palavras-chave:** encruzilhadas. Pedagogia dos terreiros. Mulheres de axé.

**Abstract:** This text is a reflection provoked by the speech of Yalorixá Wanda Araújo given during the Mulheres de Axé e Universidade (Women of Axé and University) Meeting at Universidade Estadual do Rio de Janeiro, in 2020, to discuss religiosity and politics. It proposed the "pedagogy of terreiros" as spaces that provide meetings and intersections of ways of knowing and doing, both promoted by crossroads. The proposal is to make the speech act as a bridge between the terreiro's community and the academy, providing a "terreiro conversation" between philosophers, economists, sociologists, and anthropologists who deal with the subject today and a Yalorixá, with the perspective of the intersection of ancestral and contemporary knowledge, policies, and epistemologies constitutive of the Brazilian diaspora.

**Keywords:** Crossroads, Pedagogy of Terreiros, Women of Axé.

Sempre que escrevemos um texto, principalmente acadêmico, temos a preocupação em buscar autores para referendar nossas ideias a respeito dos assuntos que queremos tratar. Neste texto, o diálogo parte de um discurso da Yalorixá Wanda Araújo no Encontro Mulheres de Axé e Universidade. Consideramos que ele não apenas nos serve como denúncia do cenário de violência vivida atualmente nos terreiros de matrizes africanas no Rio de Janeiro, local de vivência de Iyá Wanda, e que por sinal, sabemos ser estendida para todo o Brasil, mas também como o apontamento para as práticas de terreiro como viabilizadoras de um pensamento contracolonial e voltado para a construção de relações entre o passado e o futuro, além de um ponto de partida importante para a reflexão de nós, pertencentes às comunidades de terreiro.

No discurso, o terreiro é visto como uma proposta política para a educação e geração de práticas do bem viver e seus inúmeros atravessamentos. Nego Bispo<sup>1</sup>, poeta e quilombola, aponta para a existência do conceito de “bem viver”, herdado das sociedades Andinas em contraposição ao “viver bem”, a primeira baseada no *ser*, no saber orgânico e a segunda no *ter*, saber sintético, segundo ele, operada pelos colonialistas e operado pela escrita e cujo pensamento é voltado para a produção, enquanto os povos afro-ameríndios, teriam um saber orgânico, regulado pela oralidade e pela corporeidade. Esse mesmo conceito é utilizado pelo líder indígena, ambientalista e filósofo Ailton Krenak, de forma muito singela:

O bem-estar está apoiado em uma ideia de que a natureza está aqui para nós a consumirmos. Mesmo que a gente faça de maneira consciente e cuidadosa, mas tem um fundamento, uma ontologia, que sugere que nós humanos somos separados dessa entidade, que é a natureza, e que a gente pode incidir sobre ela e tirar pedaços dela. Tirar pedaços dela, como? A gente tira pedaços dela removendo as montanhas. A gente tira pedaços dela fazendo uso da água, do solo, dessa atividade antiga dos humanos que é a agricultura, da maneira exaustiva e predatória. Mesmo quando utilizamos a ciência e a tecnologia, o propósito é aumentar a capacidade de exaurir esse organismo. Nós achamos que podemos consumir a Terra. Essa é a ideia do bem-estar. Para o bem-estar humano, a gente pode consumir a Terra [...] O Buen Vivir, o Sumak Kausai<sup>2</sup>, esse ser humano, subordinado a uma ecologia planetária, nós também, nosso corpo, assim como todos os outros seres, ele está dentro dessa ecologia ou dessa vasta biosfera do Planeta como um elemento de equilíbrio e regulador. Nós não somos alguém que age de fora. Nós somos corpos que estão dentro dessa biosfera do Planeta Terra. É maravilhoso, porque, ao mesmo tempo em que somos dentro desse organismo, nós podemos pensar junto com ele, ouvir dele, aprender com ele. Então é uma troca mesmo, de verdade.<sup>3</sup>

Aqui a palavra terreiro é compreendida de forma ampliada, não apenas circunscrita ao espaço de terreiro de Candomblé, mas relacionada aos modos de fazer circulares, familiares, coletivos e colaborativos. Uma ideia de terreiro expandida, não circunscrita apenas ao espaço físico, mas a um território de pertencimento de uma comunidade, como o proposto por Milton Santos:

O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas naturais e cum conjunto de sistemas de coisas criadas pelo homem. O território é o chão mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre as quais ele influi.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> SANTOS, Antonio Bispo. Somos da terra. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, 2018.

<sup>2</sup> Fazendo referência a uma prática ancestral dos povos que viviam nessa cordilheira dos Andes. Eles são os nossos parentes Quechua, Aymara, uma constelação de povos que viveram séculos nessa cordilheira e que tinham, em comum, uma cosmovisão, em que essa cordilheira viva, cheia de montanhas e vulcões, todos aparentados uns dos outros, tem um significativo nome de Pachamama, Mãe Terra, coração da Terra. KRENAK, Ailton. *Caminhos para a cultura do Bem Viver*. Rio de Janeiro: Escola Parque, 2020, p. 5.

<sup>3</sup> KRENAK, 2020, p. 14.

<sup>4</sup> SANTOS, Milton. *Por uma outra Globalização*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, p. 47.

Com essa mesma lógica, as encruzilhadas são apontadas como lugar de confluência de práticas, experiências, saberes, memórias e encantamento, a pedagogia das encruzilhadas e a ciência encantada das macumbas, propostas pelos historiadores e pedagogos, Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino<sup>5</sup> afirmam que não há como negar as encruzilhadas em nossas vidas, para eles, elas representam uma espécie de “rasura” do modelo ocidental, utilizam o termo o *cruzo*, não como negação do ocidental, mas a transgressão de seus cânones binários, competitivos, normativos e excludentes. Aqui a proposta é de “encantá-los” e cruzá-los com outras perspectivas.

A perspectiva agora não é mais a saída do mato a que fomos lançados para nos revelar como seres em vias de civilidade. Não assumiremos o repertório dos senhores colonizadores para sermos aceitos de forma subordinada em seus mundos, o desafio agora é cruzá-los, ‘imacumbá-los’, avivar o mundo com o axé (força vital) de nossas presenças.<sup>6</sup>

Para eles, de acordo com o exposto, uma pedagogia das encruzilhadas deveria ser criada, inspirada em Exu<sup>7</sup> para pôr em prática os conhecimentos, uma conjunção entre saberes potencializaria e encantaria a arte do cruzo: “A pedagogia das encruzilhadas é versada como contragolpe, um projeto político/epistemológico/educativo que tem como finalidade principal desobsediar os carregos do racismo/colonialismo através da transgressão do cânone ocidental.”<sup>8</sup>

O *cruzo* de Simas e Rufino, encontra-se com o conceito de *encruzilhada* cunhado pela poeta, dramaturga e pensadora Leda Maria Martins<sup>9</sup>, para ela, esta é a chave teórica para dar conta de uma série de cruzamentos entre epistemologias e sistemas que se cruzam nem sempre amistosamente. A encruzilhada é um território considerado por grande parte da cosmologia Africana como o local sagrado de intermediações entre sistemas e instancias de conhecimento.

Neste percurso de aproximação entre as culturas dos povos originários, no contato íntimo com o exercício do encantamento, da sabedoria, da força vital, em contraposição ao exercício do saber imposto, que de um modo geral, está relacionada aos contextos de opressão, a feminista Patrícia Hill Collins faz essa distinção entre sabedoria/saber ao descrever processos de subalternização na educação: “o conhecimento desprovido de sabedoria é adequado para

<sup>5</sup> SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *Fogo no Mato. A ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2018.

<sup>6</sup> RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019, p. 10.

<sup>7</sup> Exu é o princípio dinâmico fundamental a todo e qualquer ato criativo. Elemento responsável pelas diferentes formas de comunicação, ele é o tradutor e linguista do sistema do mundo. SIMAS; RUFINO, 2018, p. 20.

<sup>8</sup> SIMAS; RUFINO, 2018, p. 22.

<sup>9</sup> MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *Revista Língua e Literatura*, Santa Maria, UFSM, p. 63-81, 2003.

quem detém o poder, mas a sabedoria é essencial para a sobrevivência do subordinado (subalternizado)”<sup>10</sup>. Na construção da sabedoria do cruzo, há a coexistência e sobreposição de cosmovisões e temporalidades, uma espécie entrelaçamento entre subjetividades, entre pensamentos subalternos e entre pensamentos ocidentalizados.

Nesta perspectiva, Iyá Wanda propõe em seu texto uma revisão de valores, deixando aqueles que estão apoiados nos padrões capitalistas hetero-patriarcais, baseados na escassez e na exploração consumista dos recursos, para pensar em uma pedagogia do terreiro, baseada abundância de recursos que dispomos quando nos voltamos a atenção aos espaços de pertencimento, de acolhimento, de colaboração, de coletividade, de confiança, de memória e de atravessamentos, de modo a colaborar não só com a educação do povo preto, mas com a articulação e posicionamento frente às políticas públicas.

Fiquemos com o discurso e suas provocações:

“Bom dia, Motumbá a todas e todos. Gostaria de agradecer o convite... Também gostaria de agradecer à ancestralidade que nos coloca de pé. De saudar aqueles que vieram antes de nós. De saudar os meus mais velhos, minhas irmãs e irmãos. E de saudar a continuidade e a força desse encontro, que segue sendo um importante espaço de pensamento e de ação. Especialmente nesse momento radical de nossa história, marcado pela volta da extrema-direita ao poder.

Nós, negras e negros, somos marcados historicamente pela violência desse Estado que nos oprime, assassina e massacra. Esse momento sinistro de nossa história, de um governo explicitamente miliciano, racista, machista, supremacista branco, que em nome de um suposto Deus branco, se esconde atrás de uma religião criada como projeto de poder político e midiático. Sim, estou falando o projeto político midiático das seitas neopentecostais. Desde o final dos anos 1970, este projeto tem se espalhado pelos 4 continentes, com muita força na África e na América Latina, e vem chegando rápido e a passos largos no Brasil, fincando suas garras. O neopentecostalismo é um projeto supremacista branco de extrema-direita. Este projeto está instalado no Brasil e nós, negras e negros, precisamos refletir e pensar ações para escapar dessa imensa armadilha. Então quero dizer que tenho muito respeito pela diversidade das práticas religiosas entre nós. Mas aqui devemos fazer uma reflexão.

---

<sup>10</sup> COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro*. São Paulo: Ed Boitempo, 2019, p. 149.

Eu sou uma mulher negra nascida e criada dentro de um terreiro. De família preta, criada em terreiro, em rodas de samba, brincando carnaval etc. Hoje, o ano é 2020, eu vivo 24 horas num terreiro. Tudo que faço, penso, o que eu sou, está implicado pelo terreiro. O terreiro é a minha carne. Falo do terreiro aqui como o espaço fundamental das práticas religiosas de matrizes africanas, mas falo também num sentido maior, para além da questão religiosa, falo dos sentidos simbólicos, pedagógicos, políticos, epistemológicos, culturais, sociais, familiares, comunitários. O terreiro é concreto, material, marca um espaço, mas é também uma ideia. O terreiro é a possibilidade real do exercício dos saberes não-brancos. O terreiro é a possibilidade de experimentar outros modos de vida. Outros modos de vida que possam se constituir como modos de vida que desconstruam na carne a colonialidade que nos fere há 5 séculos, sem cessar. O terreiro como prática de descolonização radical, como espaço simbólico e concreto da luta antirracista. Ser de terreiro não é bater tambor. Ser de terreiro não é uma afro-balada. A gente está falando de cuidado, do lugar que potencializa o outro para que ele esteja inteiro, para que se aceite como é. O terreiro é o espaço concreto e simbólico para o desenvolvimento da afro-subjetividade.

Atenção... eu não estou falando de África. Faço uma evocação da diáspora e suas consequências. Nós somos diaspóricos. O terreiro guarda o legado da diáspora. Como sabemos, as religiões e práticas culturais de matrizes são heranças da diáspora. São produções do sangue derramado na travessia Atlântica. A violência da experiência colonial é absolutamente contraditória. O legado diaspórico, ao mesmo tempo, em que guarda, o AWO, o segredo, ou seja, toda a nossa herança ancestral em sua abundância, riqueza e estratégias de sobrevivência comportamentais, filosóficas, culturais, sociais etc., ele traz também em seu carrego as feridas de toda a carga violenta, o apagamento, a escravização, o extermínio. Então as práticas de terreiro, que podem ser também as práticas religiosas de matrizes africanas, são também as práticas abundantes das culturas populares, que definem o que é o Brasil.

As práticas de terreiro são também as nossas estratégias políticas, elas definem o nosso modo negro de fazer política, elas estão presentes aqui e agora nesse encontro. As práticas de terreiro são também as experiências das comunidades indígenas e de todos os povos tradicionais com seus saberes ancestrais. O legado diaspórico presente nos modos de vida dos terreiros modificou a própria presença do cristianismo entre nós. O catolicismo popular, por exemplo, praticado nas Américas é também um legado diaspórico, no sentido de que está muito distante do projeto de poder milenar da Igreja Católica Apostólica Romana. Arrisco dizer, porque não, que o catolicismo popular que formou as comunidades eclesiais de base, por exemplo, onde

muitos de nós de formaram como intelectuais e militantes, é também uma experiência diaspórica, não se constituindo num projeto colonial puro. Então não é à toa que a cara contemporânea da intolerância religiosa mistura a figura do traficante ou a do miliciano com a figura do pastor neopentecostal. Muitos espaços religiosos estão sendo destruídos pelo Brasil por este novo personagem complexo: a do bandido neopentecostal, a dos traficantes e milicianos religiosos. A gente sempre viveu na clandestinidade. A polícia invadia os terreiros e destruía os nossos assentamentos e apreendia nossos otás e ferramentas. Isso sempre existiu. Mas agora essa invasão foi aperfeiçoada de maneira perversa e conta com o aval de nossos governantes.

Nesse momento de destruição do Brasil, de caos produzido estrategicamente, de desmobilização e cooptação das nossas lutas, eu acredito que, especialmente nós, negras e negros, precisamos compreender a função do terreiro. Isso não é entender a África. É entender a diáspora africana no Brasil e nas Américas. É preciso voltar para os legados da travessia Atlântica. Os AWOs, os segredos guardados pelos terreiros, carregam a estratégia de articular dois mundos: o colonial e o descolonial. Nós de terreiro existimos em dois mundos que se ligam: o intra-mariô e fora-mariô. Mariô é a folha consagrada a Ogum. É aquela folha do dendezeiro desfiada que nós vemos nas entradas dos terreiros. O que acontece no intra-mariô tem um formato, quando passamos pelo mariô para fora, para a rua, para o mundo, para a sociedade, a vida nos impõe outro formato. As pessoas que vivenciam o intra-mariô, levam aquilo que elas aprendem pro lado de fora.

Estamos em 2020, e tem gente que não sabe o que é o ser preto. Tem gente que não sabe o que é ancestralidade. Pois eu digo, a ancestralidade são as histórias que vovó contava. Está tudo em nós, nós não precisamos ficar importando formas de luta de outras culturas. É preciso tomar cuidado com estas outras roupagens. Elas trazem as artimanhas do colonizador. Não é possível separar a experiência diaspórica do projeto capitalista. A experiência diaspórica, assim como a experiência colonial, não se separam das artimanhas do capitalismo. A diáspora e a colonização são estruturas do projeto moderno que originou o capitalismo.

O capitalismo adentra tudo. O capitalismo, além de ser produtor de desigualdades, de violência e de extermínio e de exclusão, é também perturbador de Oris, de cabeças, um moldador de consciências, um cooptador de modos de vida. O capitalismo molda nossos modos de entender o mundo, molda nossos desejos, nossos comportamentos. E, claro, ele também adentrou o intra-mariô. Nós vemos isso na indústria da vela, na indústria da louça. A indústria

farmacêutica bate de frente com o terreiro. As nossas avós nos fortaleciam com outras medicinas. Isso tudo está se perdendo. Hoje está na moda falar em práticas terapêuticas holísticas, como se fossem novidades. Mas as práticas de cura do terreiro são holísticas desde sempre.

O capitalismo também adentrou as formas de luta. O feminismo branco, por exemplo, não reconhece as experiências fundamentais das mulheres de terreiro. Parecem que querem nos ensinar o que é a roda. As nossas mães, avós e bisavós vêm nos mostrando o poder da força feminina há séculos. A potência de agregar com afetividade, de ensinar para autonomia, de cuidar para estar firme no mundo. A presença e centralidade das mulheres no terreiro, vêm nos ensinando que dividir é mais. Então nosso desafio é fazer das práticas de terreiro, práticas anti-capitalistas. As práticas anti-capitalistas tem a ver com a revisão dos privilégios do dinheiro, mas não só. Tem a ver também com a cooptação das lutas. Tem a ver com essa nova geração de celebridades ativistas, onde o ativista se torna mais importante do que a própria luta. Tem a ver com entender de fato quem são os nossos aliados na luta antirracista. Não é uma tarefa fácil...

Termino esse escrito com um Itã, uma história, que vem nos caminhos de Oxossi: “*O homem entra no mato. Ele come do mato, bebe do mato, dorme no mato. Aí depois ele vai e corta o mato. Cuidado para a gente não ser mato.*”

Muito axé para nós!”

Creemos que as ideias expostas acima apontam para uma constante tensão entre a imposição de um saber advindo de sociedade colonialista, patriarcal e capitalista com padrões e regras existenciais, em contraposição às epistemologias que apontam para um devir existente nessas formações culturais que dialogam, se contrapõem e se amalgamam com as primeiras, florescendo em inúmeras formas de expressão cultural. Na diáspora brasileira, vemos essa constante tensão exposta nas expressões da chamada cultura tradicional popular e nas religiões de matriz afro-pindorâmicas.

Para Simas e Rufino, essa aparente tensão entre as metodologias associativas, colaborativas e baseadas na experiência e na prática e, portanto, voltadas para epistemologias, distintas das formas de organização patriarcal e capitalista, se interseccionam no *cruzo*, como uma interposição entre epistemologias dicotômicas produzidas nas tradições do pensamento que não reconhecem a complementariedade existentes entre teoria e prática:

Os conceitos emergentes de uma epistemologia subalterna visam o deslocamento de uma primazia do modelo de racionalidade fundado e gerido por uma política racista/colonial. Assim, a prática do cruço é transgressiva de atravessamento, sucateamento e antidisciplina. Cabe ressaltar que a dimensão do cruço como uma rasura, não busca a negação total das compreensões afetadas; a arte do cruço busca no encantamento das mesmas: desamarramos para atar de outra maneira, engolimos para cuspir de forma transformada. Assim, não estamos defendendo a substituição das bases conceituais centradas em um modo de racionalidade dominante por outras assentes de racionalidades emergentes. A nossa sugestão é que as macumbas brasileiras compreendam-se como um complexo de saberes forjam epistemologias próprias, cosmopolitas e pluriversais. Neste sentido, a relação com diferentes saberes potencializaria a prática do cruço, em um exercício dialógico e polirracionalista.<sup>11</sup>

Nas comunidades de terreiro, identificamos a colaboração como uma tecnologia sutil, mas que para acontecer de fato, é preciso um ambiente propício, um espaço de confiança no qual as pessoas se sintam pertencentes e realmente à vontade para pensarem, criarem, executarem juntas. Quando acontece de maneira coordenada e continuada, a colaboração fortalece vínculos, diminui hierarquias, diminui custos de operação, reforça a identidade do grupo, aproveita a diversidade trazendo resultados mais consistentes no tempo. A colaboração pede rituais, ferramentas e mudança de comportamento.

Segundo os ambientalistas Joanna Macy e Chris Johnstone<sup>12</sup>, a integração social através da colaboração, cria abundância compartilhada em diversas instâncias, servindo como base para o desenvolvimento do indivíduo e do coletivo. Segundo eles, as vantagens são: descentralização do poder; oportunidade de criar abundância dentro dos limites planetários através do compartilhamento de reservas; aumento da capacidade de resiliência coletiva, menos energia e menos recursos são desperdiçados como o são em formas competitivas de organização; oportunidade de criar redes de apoio mútuo.

Encontro eco nesta ideia de colaboração no conceito de *ubuntu*, praticado por algumas sociedades africanas, e conhecido como a “Filosofia do Nós”, podendo ser compreendido como uma ontologia, uma epistemologia e uma ética que tornam o coletivo como anterior ao indivíduo, calcando seus valores nos princípios da partilha, da solidariedade e do cuidado mútuos.

A noção de comunidade na filosofia ubuntu provém da premissa ontológica de que a comunidade é lógica e historicamente anterior ao indivíduo. Com base nisso, a primazia é atribuída à comunidade, e não ao indivíduo. Entretanto, disso não se segue

---

<sup>11</sup> SIMAS; RUFINO, 2018, p. 27.

<sup>12</sup> MACY, Joanna; JOHNSTONE, Chris. In: WAHL, Daniel Christian. *Design de Culturas Regenerativas*. Rio de Janeiro: Bambual Editora, 2019, p. 309-313.

que o indivíduo perca a identidade pessoal e a autonomia. O indivíduo é considerado autônomo e, portanto, responsável por suas ações.<sup>13</sup>

Além dessa distinção entre a relação indivíduo/coletivo, aquisição de conhecimento e governança, outro elemento muito importante na verificação do cruzo epistemológico, é a relação com o tempo. No terreiro de candomblé, o tempo é atravessado constantemente por forças que impostas pela tradição ancestral, hierarquia, ritos próprios e também por uma série de rotinas que fogem aos padrões estabelecidos pelas culturas eurocêntricas, submetendo a gestão das atividades a uma série intempéries que são imprevisíveis e demandam uma grade capacidade de resiliência e improviso, ao passo que essa relativização, aparente instabilidade e falta de organização, esclarecem o estabelecendo relações de força completamente distintos e complementares ao mesmo tempo.

Em um terreiro de candomblé, todas as determinações temporais se dão através da consulta de oráculos e em respeito a elementos da natureza, como dia, noite, madrugada, chuva ou sol, garoa, fases da lua, folhas e frutos para cada ocasião, podendo todo o planejamento de uma função, ser completamente alterada por esses fatores. Neste caso, métrica está no respeito ao Oráculo e os elementos da natureza interferem no mesmo a cada instante, fazendo com que o cruzo se encontre neste cruzamento de forças que está em jogo. O mesmo se faz ao iniciar-se os ritos sagrados públicos ou privados, nos quais Exu, como porta voz das encruzilhadas e princípio dinâmico da comunicação, é evocado em primeiro lugar, para que faça a ponte entre os cruzamentos de energias positivas e negativas que permeiam a atividade. Neste caso, chegamos à ideia de que a sabedoria do terreiro valida e atualiza o conceito da encruzilhada, pois nos ensina a lidar com esses cruzamentos cotidianamente.

É importante também, estruturar o pensamento sobre a característica circular do terreiro, que em muitas manifestações culturais tradicionais são encontradas, seja nos terreiros de candomblé, nas rodas de jongo, capoeira, samba, no circo, e em inúmeras outras manifestações. Nas formações circulares, pressupomos a participação coletiva e a horizontalidade nas ações, encontramos maiores indícios de participação da comunidade, de olho no olho e de fluidez, do que nas estruturas frontais, cuja comunidade se aponta como

---

<sup>13</sup> SBARDELOTTO, Moisés. A importância vital de “Nós”. Entrevista com Mogobe Bernard Ramose. Tradução de Luís Marcos Sander. *Revista IHU On-Line*, São Leopoldo, Ed. 353, 6 dez. 2010. Mogobe Bernard Ramose é um filósofo sul-africano, um dos principais pensadores a popularizar a filosofia africana, e especificamente a filosofia Ubuntu, internacionalmente. Ramose é professor de filosofia na Universidade da África do Sul em Pretória.

“expectadora” de uma apresentação, com indícios bem menores de confronto de ideias e participação.

Conforme dito por Yá Wanda, não há como pensar em século XXI sem pensar em crise ou transição. Para o economista Ladislau Dowbor<sup>14</sup> existem várias crises e a verdadeira ameaça vem de uma convergência impressionante de tendências críticas, que convergem em comportamentos irresponsáveis e conseqüentemente criminosos. Não há como não pensar no esgotamento ambiental, nas crises geradas pelo sistema capitalista e em economia, uma vez que o sistema atual se prova cada vez mais incapaz de articular o “desenvolvimento” sem depredação ou esgotamento de recursos, forçando a sociedade a “criar” ou “recriar” modos de produzir e articular suas vidas, a partir de outros valores.

Ao que parece, a crise de valores apresenta-se como maior do que a crise financeira e social, sendo necessário propor respostas para sair das bases dos conflitos atuais e gerar recursos apoiados em outros valores que não os vigentes. O economista e ambientalista Daniel Wahl<sup>15</sup> insinua que essa convergência de “crises” e “conflitos”, forçam a recriação de significados coletivos, que é o que chama de “design de culturas regenerativas”, apontando reflexões e metodologias principalmente coletivas para diagnosticar as culturas e realizar desenhos criativos para superação das crises. Neste caso, este redesenho apoia-se em modelos de gestão bastante voltados para o estudo da ecologia como base para um redesenho da economia.

Diante de tal quadro, um dos desenhos apontados como possíveis, seria a criação de redes de colaboração, como uma eficaz metodologia para reunir propósitos que aliem cultura e política<sup>16</sup>. Para Manoel Castells<sup>17</sup>, as redes sociais se confundem com a própria existência humana nos primórdios da vida em sociedade. Para ele, o princípio chave da rede social se dá a partir de um vínculo social: com ele cria-se um objetivo comum de associação. Para ele, as redes dependem de uma “ordem local”, baseada no cotidiano, no bem comum, na intimidade, na cooperação, o que dá a garantia de comunicação entre os pares. Aqui, voltamos à necessidade de valorizar epistemologias que deem conta dessa quebra de paradigmas das sociedades do Norte.

Acredita-se que, de qualquer forma, como o contexto atual é caracterizado por mudanças aceleradas nos mercados, nas tecnologias e nas formas organizacionais, a capacidade

---

<sup>14</sup> DOWBOR, Ladislau. *A Era do Capital Improdutivo*. São Paulo: Autonomia Literária, 2017.

<sup>15</sup> WAHL, Daniel Christian. *Design de Culturas Regenerativas*. Rio de Janeiro: Bambual Editora, 2019.

<sup>16</sup> SANTOS, 2001.

<sup>17</sup> CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

de gerar e absorver inovações vem sendo considerada, mais do que nunca, crucial para o desenvolvimento, a cooperação, a geração de políticas públicas e também para a competitividade, desigualdade, descarte, gerando o que Milton Santos chamava de mundialização dos problemas<sup>18</sup>, o que corrobora com a ideia de Yá Wanda de que mais que nunca, precisamos compreender esse rizoma epistemológico que as encruzilhadas nos apresentam, para traçarmos possíveis “linhas de fuga”<sup>19</sup> e fazer com que nossas “feridas coloniais”<sup>20</sup>, ganhem uma perspectiva resiliente e de luta política.

## Referências

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza / Rumo a uma nova consciência. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, set./dez. 2005.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro*. São Paulo: Ed Boitempo, 2019.

DOWBOR, Ladislau. *A Era do Capital Improdutivo*. São Paulo: Autonomia Literária, 2017.

HARNEY, Stephano; MOTEM, Fred. Pretitude e Governança. *Arte & Ensaios*, Rio de Janeiro, n. 37, p. 112-121, 2019.

KRENAK, Ailton. *Caminhos para a cultura do Bem Viver*. Rio de Janeiro: Escola Parque, 2020.

MACY, Joanna; JOHNSTONE, Chris. In: WAHL, Daniel Christian. *Design de Culturas Regenerativas*. Rio de Janeiro: Bambual Editora, 2019, p. 309-313.

MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *Revista Língua e Literatura*, Santa Maria, UFSM, p. 63-81, 2003.

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

SANTOS, Antonio Bispo. Somos da terra. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, 2018.

---

<sup>18</sup> SANTOS, 2001.

<sup>19</sup> Stephano Harney e Fred Motem, desenvolvem o conceito de *fugitividade*, justamente para designar o desenvolvimento de “linhas de fuga” como alternativas aos processos de violência coloniais e capitalísticos. HARNEY, Stephano; MOTEM, Fred. Pretitude e Governança. *Arte & Ensaios*, Rio de Janeiro, n. 37, p. 112-121, 2019.

<sup>20</sup> Gloria Anzaldúa propõe o conceito de *ferida colonial* para balizar os processos das culturas subalternizadas, considerados pela cultura eurocêntrica como inferiores ou menores. ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza / Rumo a uma nova consciência. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 704-719, set./dez. 2005.

SANTOS, Milton. *Por uma outra Globalização*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SBARDELOTTO, Moisés. A importância vital de “Nós”. Entrevista com Mogobe Bernard Ramose. Tradução de Luís Marcos Sander. *Revista IHU On-Line*, São Leopoldo, Ed. 353, 6 dez. 2010.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *Fogo no Mato. A ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2018.

WAHL, Daniel Christian. *Design de Culturas Regenerativas*. Rio de Janeiro: Bambual Editora, 2019.