

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL - PPGAS**

Aurilene Ferreira da Silva  
AMOTARA MUZUNGUÊ COMPAZ

**MULTIVERSIDADE DOS POVOS DA TERRA DE MÃE PRETA:  
Teias de SaBenças e Protegimentos**

**Manaus, AM  
2025**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL - PPGAS**

Aurilene Ferreira da Silva  
AMOTARA MUZUNGUÊ COMPAZ

**Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta: Teias de SaBenças e  
Protegimentos**

Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, apresentada como requisito para a qualificação no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM).  
Orientadora: Dra. Luiza Dias Flores.  
Co-ORIENTAÇÃO: Yagba Ancestral Mãe Preta

**Manaus, AM**

**2025**

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

---

S586m Silva, Aurilene Ferreira da  
Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta : teias de  
sabenças e protegimentos / Aurilene Ferreira da Silva. - 2025.  
142 f. : il., color. ; 31 cm.

Orientador(a): Luiza Dias Flores.  
Coorientador(a): Yagba Ancestral Mãe Preta.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas,  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Manaus,  
2025.

1. Multiversidade dos Povos da Terra. 2. Kilombo Morada da Paz.  
3. Autonomia. 4. Interdependência comunitária. I. Flores, Luiza  
Dias. II. Preta, Yagba Ancestral Mãe. III. Universidade Federal do  
Amazonas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.  
IV. Título

---

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS - UFAM**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL - PPGAS**

Aurilene Ferreira da Silva  
AMOTARA MUZUNGUE COMPAZ

**Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta: Teias de SaBenças e  
Protegimentos**

Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, apresentada como requisito para a qualificação no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM).  
Orientadora: Dra. Luiza Dias Flores.  
Co-ORIENTAÇÃO: Yagba Ancestral Mãe Preta

**BANCA EXAMINADORA**

Local: Manaus

Horário: 14h

Data: 06 de Maio de 2025

---

Profa. Dra. Luiza Flores (presidente da banca – orientadora)

---

Prof. Dr. Pedro Paulo de Miranda Araújo Soares

---

Profa. Dra. Yashodan Abye Yala Muzunguê CoMPaz

**O Amor é Sejamento**  
(Mãe Preta)

## AGRADECIMENTOS

### Saravá Mãe Preta, S(u)aBença

Somente uma vida em sejamento radical do amor e em akilombamento poderá expressar a profunda gratidão pelo caminho trilhado até aqui. O amor, como nos ensina Bell Hooks, não é apenas sentimento, mas ação, decisão e prática cotidiana de libertação. **Amar é um ato político, é afirmar a vida e reexistir diante de tudo que busca nos fragmentar.**

No **Ubuntu**, filosofia africana profundamente enraizada na interconexão e coletividade, aprendemos: **"Eu sou porque nós somos"**, meu caminho é povoado, não é só meu: **é um entrelaçar de vidas, de presenças e de mãos estendidas, de corpos que dançam e sustentam uns aos outros na ciranda da existência.**

Minha travessia é parte de um todo maior, **é continuidade e comunhão** com aquelas que vieram antes, com aquelas que seguem comigo e com aquelas que ainda virão.

**Gratidão, minha Mãe Preta, Senhora das Luzes, pelas ORientAções** por me ensinar que amor é sejamento, e que **mais que ter fé, é preciso ser fé** – para **romper as frestas da ilusão** com a **Esperança viva, alegre e rebelde**, que se faz ponte, liga cósmica, que se faz corpo em movimento em defesa da vida e do direito de ser e existir com dignidade. **Saravá, Mãe Preta!**

**Gratidão, meu pai Seu Sete, por firmar meus passos no desterro e em caminhos sem chão. Laroyê!**

**Gratidão às minhas Ìyás, mestras nos caminhos do amor**, que com suas **SaBenças** sustentam meus caminhos com axé. **Gratidão, minhas feiticeiras da vida**, que me ensinam, sem reservas, **a arte de fazer do amor um jeito de ser e de viver**, e da resistência, um jeito de permanecer viva. **Eu amo vocês!**

**Bendito seja aquele 10 de setembro de 2018**, onde nos reencontramos, nos abraçamos e seguramos as mãos umas das outras para seguir **desafiando a morte e reinventando a vida!** Akilombando, dançando a resistência! Foi no território, nas chopanas, nos cafuás, no terreiro, na cozinha, no açude, no roçado, no templo, nas cirandas, nas palavras, nos silêncios e nas giras, que aprendi com vocês minhas **lyas amadas de modo incontornável a:**

**Caminhar de coração aberto, exposto pra fora do peito, é o modo mais bonito – e mais perigoso – de existir.**

Porém, **o único capaz de transformar a dor em amor, a ausência em presença, o abandono em ComUnidade.**

**Me curvo, com reverência e respeito a cada uma de minhas Ìyás, amigas, mestras e irmãs de luta e de vida. Se hoje escrevo, é porque antes vivi.** E se vivi, é porque vossas mãos me sustentaram. **Me guiaram quando os caminhos eram escuros.**

Me protegeram quando **traidores da vida e dos sonhos** tentaram me roubar de mim mesma.

E me ensinaram com as suas vidas **a não me render, a não me vender, a ousar lutar e a ousar vencer!**

**Gratidão, meus e Bàbás, pela alegria, inocência e leveza!**

**Gratidão, Comunidade Kilombola Morada da Paz e Comunidade Quilombola do**

**Dandá**, por serem territórios de vida, resistência e acolhimento! Que essa  
escrevivência carregue **vosso axé, vossos nomes, vossas histórias.**

Seja um gesto de gratidão e reverência **por todo amor, acolhimento, axé,  
amizade, confiança e guiança** que recebi.

**Gratidão, meu kilombo-família:**

mãe, irmãs, irmãos, sobrinhos, sobrinhas, primos, primas, tios, tias e toda minha  
ancestralidade, por serem minhas **raízes e asas!**

É por cada um de vocês que resisti, que não desisti. **Sim, é possível! Sim, nós  
podemos estar onde quisermos!**

**Sim, eu sou porque nós somos!**

Minha gratidão ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da  
Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM), aos professores e professoras  
que acompanharam esta travessia. **Agradeço aos meus colegas de turma,  
companheiros e companheiras de jornada, pelas trocas, afetos e lutas  
compartilhadas.**

Este caminho não foi neutro nem linear. Foi e continua sendo trilhado no amor  
radical pela vida. **Um amor que não cabe nas molduras acadêmicas  
convencionais, mas que rompe muros e funda brechas para o brotar de  
epistemologias negras, indígenas, ribeirinhas e de todas as margens e bordas.**  
Agradeço por cada momento em que pude respirar, mesmo quando o ar faltava. Por  
cada silêncio escutado, por cada palavra devolvida com dignidade. Aos que não  
desviaram o olhar diante das violências epistêmicas, raciais e institucionais — meu  
respeito, meu axé.

**Gratidão, Nação Muzunguê**, todas as chopanas e corpanas de Mãe Preta, a todo  
Fio da Figueira Negra à Samaumeira, da Amazônia ao Pampa!

**Gratidão, Akilombamento Morada de Abya Yala, Território Abya Yala!**

Nosso Akilombamento e projeto de vida,

Posso dizer à minha mãe, ao meu pai (in memoriam) e a toda minha ancestralidade:

**Eu encontrei a terra d'água que é de todes!**

A terra sem cercas, a terra da fartura e da abundância, onde **toda vida é  
reverenciada, cuidada, respeitada, honrada, celebrada.**

*"Esse lugar onde tudo se afirma, e me afirmando, sinto toda divindade, toda  
luminosidade me abraçar."*

**Esse caminho foi e continua sendo trilhado no amor radical pela vida** – aquele  
amor que é memória e continuidade, insurgência e criação de “mundos **onde** caibam  
outros mundos” e todas as nossas existências.

Que o sejamento de amor nos fortaleça para seguirmos akilombando!

**Eu digo ao meu povo que avance! Avançaremos!**

## RESUMO

Essa dissertação tem como seu coração a Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta, uma iniciativa alcançada pela Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz, em articulação com territórios indígenas, quilombolas, ribeirinhos, periféricos, do Pampa a Amazônia. Trata-se de uma teia de *sabenças* e *protegimentos* tecida por ancestralidades indígenas e quilombolas, artesãs-fiandeiras de uma imensa e poderosa trama de resistências, que sustenta processos de aliança e autonomias forjadas na interdependência comunitária, cuja base é a memória das lutas e o propósito, a continuidade de Territórios ancestrais. Meu propósito foi identificar como humanos e não-humanos em relação entretecem a Multiversidade e articulam espiritualidade, produção de conhecimento e políticas de vida nos territórios que a constituem. O aporte metodológico com que fiz esse caminho combina “escrevivências” (Evaristo, 2020) que mobilizo como estratégia para narrar minha trajetória em sintonia com as mulheres negras, afro-indígenas, escravizadas, silenciadas e invisibilizadas que nos antecederam, uma etnografia realizada com pessoas e territórios que participam da Multiversidade, com ênfase na comunidade quilombola do Danda-Simões Filho (BA) realizada, sobretudo, no ano de 2023. Como contribuição teórica desse trabalho, destacamos os conceitos de *sabenças*, *protegimentos*, *teias*, que tramados como outros conceitos amigos, como o de autonomia territorial e interdependência comunitária, alianças, dispersão territorial estratégica para proteção da vida, resistências, continuidades e transgressões fieis vão permitindo que se narre com dignidade e potência o vivido. Todos eles foram acessados a partir da articulação potente entre as falas de ancestrais e divindades e autores e autoras indígenas, quilombolas, ou mesmo aqueles que, apesar de terem nascido no Norte Global também são chamados a *akilombar*, prestando reverência aos saberes revelados pelos corpos em luta no chão dos territórios.

**Palavras-chave:** Multiversidade dos Povos da Terra; Kilombo Morada da Paz; autonomia; interdependência comunitária.

## ABSTRACT

This dissertation has at its heart the Multiversity of the Peoples of the Land of Mãe Preta, an initiative achieved by the Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz, in conjunction with indigenous, quilombola, riverside, and peripheral territories, spanning from the Pampas to the Amazon. It is a web of wisdom and protection woven by indigenous and quilombola ancestors, artisans-weavers of an immense and powerful web of resistance that sustains processes of alliance and autonomy forged in community interdependence, based on the memory of the fight and the purpose, the continuity of ancestral territories. My purpose was to identify how humans and non-humans in relationship interweave Multiversity and articulate spirituality, knowledge production, and life policies in the territories that constitute it. The methodological approach I took to forge this path combines “writing experiences” (Evaristo, 2020), which I used as a strategy to narrate my journey in tune with the black, African-indigenous, enslaved, silenced and invisible women who preceded us, an ethnography carried out with the people and territories that participate in Multiversity, with an emphasis on the quilombola community of Danda-Simões Filho (BA) carried out mostly in the year 2023. As a theoretical contribution of this work, we highlight the concepts of blessings, protections, webs, which, woven with other friendly concepts, such as territorial autonomy and community interdependence, alliances, strategic territorial dispersion for the protection of life, resistance, continuities and faithful transgressions, allow the lived experience to be narrated with dignity and power. All of them were accessed through the powerful articulation between the speeches of ancestors and deities and indigenous authors, quilombolas, or even those who, despite being born in the Global North, are also called to akilombar, in reverence to the wisdom revealed by bodies who fight on the land of the territories.

**Keywords:** Multiversity of the Peoples of the Earth; kilombo Morada da Paz; autonomy; community interdependence.

## LISTA DE FIGURAS

|   |     |
|---|-----|
| Figura 1 - Varal de lembranças do primeiro encontro com a Morada.....               | 16  |
| Figura 2 - Reverência à Mãe de Leite. Eu e minha mãe Maria.....                     | 30  |
| Figura 3 - Mandala conceitual – Território.....                                     | 34  |
| Figura 4 - Seu Zeca e Dona Maria em Parauapebas.....                                | 40  |
| Figura 5 - Amotara.....   | 43  |
| Figura 6 - Traçado da aliança feito por Mãe Preta.....                              | 49  |
| Figura 7 - Varal de fotos: Okan Ilú 2019.....                                       | 65  |
| Figura 8 - Bandeira da Multiversidade dos Povos.....                                | 70  |
| Figura 9 - Varal de fotos: Okan Ilú 2020.....                                       | 72  |
| Figura 9 - Varal de fotos: Okan Ilú 2020.....                                       | 73  |
| Figura 10 - Card do Programa Encruzilhada.....                                      | 76  |
| Figura 11 - Varal das vivências do Programa Encruzilhada.....                       | 82  |
| Figura 12 - Varal de fotos: Chopana Ajibonã Odomodê Odjango.....                    | 107 |
| Figura 13 -Consulta prévia, livre, informada e de boa-fé à Comunidade do Dandá..... | 119 |
| Figura 14 - Samba de Roda no Dandá.....   | 124 |
| Figura 15 - Equipe da escola do Dandá.....  | 125 |
| Figura 16 - Lôra, do Dandá, em uma de suas muitas frentes de luta.....              | 127 |
| Figura 17-Varal de lembranças: Yashodhan se encontra com Donana.....                | 135 |

## SUMÁRIO

|  |            |
|--|------------|
| <b>INTRODUÇÃO</b> .....  | <b>12</b>  |
| <b>1. “DÁ O PASSO QUE ESÙ DÁ O CHÃO”</b> .....   | <b>23</b>  |
| 1.1 “Reconta sua história para não esquecer o que ela é hoje e não o que ela foi” (Mãe Preta) .....        | 26         |
| 1.2 Retirantes: Do Sertão à resistência da Mãe de Leite, do desterro ao enraizamento na Terra d’Água ..... | 27         |
| <b>2. MULTIVERSIDADE “UMA ALIANÇA ENTRE O POVO KALOMBOLA E O POVO DE PENA”</b> .....                       | <b>46</b>  |
| 2.1 Multiversidade: Aliança do vivedouro da esperança: .....   | 57         |
| 2.2 Multiversidade: Entre-tecendo Teias de Confluências e Resistências .....                               | 60         |
| 2.3 Programa Encruzilhada da Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta.....                           | 78         |
| 2.4 Multiversidade: começo, meio e começo! .....   | 86         |
| 3.1 Chopana Coletivo Odomodê Ajibonã Odjango.....  | 99         |
| 3.1.1 Juventudes: Transgressões fieis e retomadas de si .....  | 105        |
| 3.1.2 Encruzilhando com as juventudes para sustentar a Multiversidade.....                                 | 115        |
| 3.2 Território Quilombola de Dandá: Tecendo Sabenças Mirongueiras .....                                    | 117        |
| 3.2.1 Luta e Retomada do Quilombo de Dandá .....   | 121        |
| 3.2.2 Semana Santa e Samba de Roda no Dandá.....   | 124        |
| 3.3.3 Escola Nossa Senhora do Carmo .....  | 126        |
| 3.3.4 Lôra Santana e Associação dos Moradores do Quilombo de Danda.....                                    | 127        |
| 3.3.5 A CoMKola Mirongueira do Dandá e as teias da Multiversidade .....                                    | 128        |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....  | <b>132</b> |
| <b>Referências Ancestrais, Espirituais, Existenciais e Bibliográficas:</b> .....                           | <b>137</b> |

## INTRODUÇÃO

***Laroyè Seu Sete, Saravá Mãe Preta***  
***Agoyiè Mojùbá!***

Peço a bença e licença a toda minha ancestralidade para iniciar essa escrita. Peço meu *Agoyiè Mojùbá*, como nos ensina a Comunidade Kilombola Morada da Paz – CoMPaz, às minhas Ìyás e Bàbás, à Mãe Preta, à Nazinha (Nossa Senhora de Nazaré), para que eu tenha uma escrita de muito respeito, simplicidade e confluência. Peço ainda a benção à Ananse, Divindade Aranha do povo Ashanti que habita Gana, África ocidental, conhecida como a divindade que deu as histórias aos humanos, para que me ajude a tecer as teias dessa narrativa que tem como tema central os processos de aliança, autonomia e cosmopolítica kilombolas gerados e vivenciados na Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta. Meu propósito é identificar como humanos e não-humanos em relação entre-tecem a Multiversidade e articulam espiritualidade, produção de conhecimentos e política nos territórios que a constituem<sup>1</sup>.

A Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta é teia de *sabenças* e *protegimentos* tecida por ancestralidades indígenas e kilombolas: Mãe Preta (preta velha) e lapucã, (ancestral indígena), artesãs-fiandeiras dos fios dessa imensa e poderosa teia de resistências. Peço um instante a mais para cada uma dessas palavras, para que comecem a povoar esse texto com a força e a singularidade devida.

*Sabença* é uma palavra que une "saber" e "benção" e eu a recuperei do pretuguês, como nos ensina Lélia Gonzalez (1983), dos meus mais velhos da comunidade, que nos ensinaram desde criança a pedir *bença*: *s(u)abença*, mãe, *sabença* pai! Nesse texto, a *sabença* emerge como uma forma de resistência epistemológica, desafiando a visão monolítica e linear do conhecimento promovida

---

<sup>1</sup> Nesse caminho, peço licença para poder mobilizar com fluidez as palavras que a CoMPaz permitiu que germinassem, com seu modo de ser e viver. Elas estarão marcadas em itálico, ao menos da primeira vez em que forem mencionadas, identificando sua singularidade.

pela academia eurocentrada, valorizando os conhecimentos que foram historicamente desconsiderados e subestimados.

Sabença celebra, assim, a pluralidade e a interconectividade dos saberes ancestrais e comunitários portadores de histórias, memórias, vivências e práticas que transcendem o tempo e o espaço. É um conhecimento enraizado no respeito pela Terra, nas narrativas contadas ao redor das fogueiras e nos rituais que celebram a vida e a conexão com tudo. Segundo Baronas & Nazzari (2022) sabença é a “reunião ou somatório de vários conhecimentos ou sabedorias de diversas naturezas: populares, eruditas e/ou uma mistura delas”. Ainda conforme os autores, o termo poderia ser entendido como uma “palavra valise”, que junta sabedoria + espiritualidade: sabença. Essa palavra “germinante” será retomada ao longo desta escrita.

Já o *protegimento* é palavra que faz parte dos dizeres/*dizededoros* de Mãe Preta, Preta velha, divindade, que orienta e sustenta a Nação Muzunguê e o Território Kilombola Morada da Paz, e que indica uma condição de proteção garantida por essa egrégora múltipla, sagrada. Para esse texto, *proteção/protegimento* guarda o sentido compartilhado pela Mestra Ìyálasé Yashodhan Abya Yala<sup>2</sup>, em fala dirigida à comunidade durante um momento de partilha:

Pra você proteger você tem que saber o que você está protegendo. Pra você proteger precisa ter sentido e significado, e nós estamos falando da nossa territorialidade negra feminina, Kilombola, da corporeidade ancestral que habita os nossos corpos de mulheres e homens, crianças, jovens e velhos aqui do kilombo Morada da Paz, Território de Mãe Preta. Então quando a gente compreende o verdadeiro sentido da proteção a gente consegue defender e ao conseguirmos defender a gente consegue criar estratégias porquê defesa é criar estratégias.

Nesse ponto, podemos apresentar a Multiversidade como uma estratégia de povos da terra de proteção da vida. Ela nasce de um encontro entre mulheres-Deusas-Ancestrais. É de seus corpos, sonhos, dores, lutas e resistências que emergem os fios que dão vida a essa teia de saberes orgânicos, integrais, de vivências e experimentações que acolhem diferentes mundos e reinos, em contraponto aos saberes hegemônicos, que encolhem a existência ao proporem a padronização das experiências.

---

<sup>2</sup> Ao longo da dissertação, quem me lê, irá encontrar referência à Mestra Ìyálasé Yashodhan Abya Yala de múltiplas formas além dessa primeira: Ìyálasé Yashodhan Abya Yala, Yashodhan Abya Yala, Yashodhan, Ìyá, minha Ìyá, Mestra.

A Multiversidade, portanto, se afirma como esse movimento que mobiliza mundos e outros modos de conhecimento, fortalecendo a autonomia, as lutas e resistências dos seres envolvidos. Conhecimentos ou “*Cosmocimientos*” como relata Korol (2017). “*Cosmocimientos*” são “saberes entrelaçados com o cosmos”, conforme o sábio Maya Leopoldo Mendez, que nos fazem questionar as referências antropocêntricas que consideram diálogos somente entre humanos, a buscar um olhar integral, em que nos recoloquemos como seres “na” natureza, repudiando a lógica desenvolvimentista e eurocêntrica de “conquistá-la”, e aprender seus sinais e suas muitas formas de se comunicar (Korol, 2017, p. 12).

A Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta é uma iniciativa da Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz, em articulação com territórios indígenas, quilombolas, ribeirinhos, periféricos, da Amazônia ao Pampa, a saber: Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz/RS - Rio Grande do Sul; Comunidade Quilombola do Dandá - Bahia; comunidade Quilombola Manzo Ngunzo Kaiango - Minas Gerais; Comunidade Ribeirinha Nova Canaã - Pará; Akilombamento Morada de Abya Ayla – AMAY-COMPAZ-Pará; Povo Indígena Kariri-Xocó-Funió – Alagoas; Povo Macuxi – Roraima; e Chopana Kasa de todos os Povos Ir. Dorothy de Mãe Preta - Belém, Pará.

A Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz está localizada em Triunfo/RS, é certificada e autorreconhecida como Comunidade Kilombola pela Fundação Cultural Palmares desde 2016. Nomeia-se, conforme Flores:

Kilombola com K e não com Q, recuperando o sentido bantu do termo: fortaleza, união e diferenciando-se da imposição da língua colonizadora. Afirmam-se sobreviventes, ou seja, não aquelas que restaram, mas aquelas que resistiram e sobreviveram às investidas coloniais (Flores, 2018, p. 192).

A Morada da Paz é também um território espiritual, onde se vivencia a espiritualidade da Nação Muzunguê, alicerçada em práticas de matriz africana, do xamanismo indígena mbyá guarani e do budismo tibetano mahayana (Flores, 2023). Constituída em sua grande maioria por mulheres negras, as moradoras da comunidade são consideradas filhas de uma Preta Velha - Mãe Preta -, e de um Esù - Seu Sete -, que, junto com outras entidades (Orixás, caboclos, pretos-velhos, ciganos, mestres ascensionados, vedas, entre outros) orientam e conduzem o modo de ser e existir da comunidade, conforme relata Flores (2018).

É desse Território Kilombola, negro, afroreligioso, feminino, de lutas e (re)existências, que é gestada, nutrida e tecida a Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta desde 2017, como uma teia intercomunitária de compartilhamento de saberes e estratégias coletivas e plurais de defesa da vida. O nome Multiversidade, conforme Flores (2023), é uma proposição de Mãe Preta fazendo um contraponto à Universidade e salientando que não há um saber único e instituído, dotado de capacidades suficientes para dizer a verdade absoluta sobre as coisas.

O ano de 2018 é um marco para a constituição da Multiversidade, assim como é na minha história, porque é quando inicia minha relação com a Morada da Paz, bem como com a Multiversidade dos Povos da Terra. Neste sentido, considero importante começar tecer o fio dessa memória desde a introdução, porque desse encontro se desdobram potentes alianças e articulações políticas e espirituais, que também se desdobrarão no tecido vivo dessa dissertação.

As teias da Multiversidade me alcançam em 2018, em Belém/PA, no momento em que eu estava coordenadora do Centro Alternativo de Cultura – CAC - Centro Social de Educação Popular e Promoção da Justiça Socioambiental, voltado para o desenvolvimento de processos educativos com crianças, adolescentes e lideranças comunitárias indígenas, quilombolas, periféricas, ribeirinhas em Belém e região metropolitana. Em setembro de 2018, o CAC estava promovendo o *Segundo Seminário de Educação Popular “Vivacidade CAC: Amazônia de todos os povos”*, quando recebemos um e-mail do secretário executivo do Observatório Nacional de Justiça Socioambiental Dom Luciano Mendes de Almeida (OLMA), parceiro do CAC, perguntado da possibilidade de acolhermos cinco lideranças do Kilombo Morada da Paz para participação no Seminário e um intercâmbio de 15 dias nas comunidades parceiras do CAC. Ficamos felizes e honrados com tal proposta, e com uma certa preocupação, dada a quantidade de dias que iriam permanecer. Uma vez que os recursos do CAC eram bastante escassos, cogitamos até a possibilidade de dizer não, cheguei até a ligar para Luiz Felipe, secretário executivo OLMA, para cancelar essa vinda, mas ao longo da conversa, acabei dizendo sim.

No dia 10 de setembro de 2018 acolhemos com muita alegria a Ìyálasé Yashodhan Abya Yala<sup>3</sup>, a Ìyákékeré<sup>4</sup> Ómo Ayó Otunjà, as jovens Yashodara e Odara e o Ogan Oranyan. Na manhã seguinte, realizamos uma roda de conversa na sede do CAC, para conhecermos um pouco mais sobre o território Morada da Paz, bem como apresentar o CAC e seus projetos. Yashodhan explicou-nos que o que as mobilizou até o norte do Brasil foi, na verdade, o projeto Sumaúma: Raízes Afro-indígenas do Brasil, que tinha como objetivo o fortalecimento da educação para as relações étnico-raciais, construindo diálogos com pessoas de diferentes manifestações religiosas e espirituais de todo o Brasil.

Figura 1 - Varal de lembranças do primeiro encontro com a Morada

---

<sup>3</sup> Ìyálasé, Mãe responsável pela guiança de seu povo. Líder Espiritual e estratégica que mantém a unidade do seu povo (OKARAN, 2020, p.153) Yashodhan Abya Yala é o seu nome. Ao longo dessa escrita será chamada também de Ya, como costumamos chamá-la cotidianamente.

<sup>4</sup> Ìyákékeré, Mãe responsável pela guiança de seu povo – líder organizacional- que mantém e sustenta a gratidão no/do Kilombo e a eficácia das preces práticas. (OKARAN,2020. p.154)



Fonte: Acervo da autora disponível em <https://olma.org.br/2018/09/12/neste-mes-de-setembro-acontece-o-terceiro-circuito-do-projeto-sumauma/>

“TUDO ESTÁ INTERLIGADO  
 COMO SE FÔSSEMOS UM  
 TUDO ESTÁ INTERLIGADO  
 NESTA CASA COMUM”

Cireneu Kuhn

Ao apresentar os projetos desenvolvidos pelo CAC, falei-lhes do projeto Escola Popular de Justiça Socioambiental voltado para formação de lideranças. Logo Yashodhan conectou-o com a Multiversidade dos Povos da Terra, pois ambos os

projetos tinham essa finalidade de tecer redes de saberes dialógicas para autonomia e soberania das comunidades e lideranças envolvidas. Fez-nos o convite, então, para estarmos presentes no Ritual do *Okan Ilú* (O tambor do Coração) de 2018, no território Morada da Paz.

Ao longo dos 15 dias que estiveram no Pará, viabilizamos a conexão com várias comunidades e territórios, entre eles o território quilombola do Abacatal, Ananindeua-PA; a comunidade ribeirinha Nova Canaã, Barcarena-PA; Chão de Ana Colares-PA; importantes aliados na constituição da Multiversidade aqui na Amazônia.

Em dezembro de 2018, eu e mais três lideranças do Pará vinculadas ao CAC e o ao território quilombola do Abacatal/PA, estivemos no Okan Ilú na Morada Paz, onde nos somamos ao povo Kariri-Xocó e Fulni-ô/AL; ao Quilombo Dandá/BA; ao povo indígena Kaingang/RS; ao povo indígena Mbyá-Guarani/RS; ao Ponto de Cultura A Bruxa tá Solta/RR, além de lideranças comunitárias, em sua grande maioria mulheres, bem como representantes de ONGs, Coletivos e Universidades de diversas regiões do país e do continente africano (Moçambique e Cabo Verde).

Desse encontro-celebração da vida, luta e resistência dos povos é que irrompe a Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta como espaço de partilha de saberes e estratégias autônomas dos povos contra as investidas colonialistas a seus territórios e modos de vida, partindo do princípio de que para reexistir como povos é necessário criar **alianças** e lutar por **autonomia**. Ao longo dessa dissertação, voltaremos a essas duas palavras preciosas.

Desde esses encontros, tenho mantido um laço estreito com a Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz, fui acolhida e iniciada na Nação Muzunguê em 2020, quando também fui reconhecida como Amotara (mulher das águas, uma guerreira de Mãe Preta, aquela que ama a todos). Dadas essas articulações de autonomias tecidas via Multiversidade desde 2018, a comunidade Morada da Paz iniciou um processo de akilombamento na Ilha de Colares-PA: o Akilombamento Morada de Abya Yala - AMAY. Nasce, assim, um agrupamento estratégico voltado para a proteção e salvaguarda do direito de ser e existir dos povos quilombolas, indígenas, ribeirinhos, periféricos, da Amazônia. Atualmente, componho a ekogestão (como nominamos os espaços de gestão na Morada) desse Akilombamento.

A partir dessas vivências e da construção de um olhar antropológico sobre elas, é que surgem as questões e objetivos dessa pesquisa: (1) Elaborar um memorial

conectando minha trajetória de vida com a proposta da Multiversidade, destacando as relações entre humanos e não-humanos, outras formas organizativas na defesa da autonomia dos povos que leve em conta a ancestralidade e a espiritualidade; (2) Identificar como humanos e não-humanos em relação, constroem a *Multiversidade dos povos da Terra de Mãe Preta* e articulam espiritualidade, produção de conhecimentos e política nos territórios que a constituem, tramando alianças e fiando teias por autonomia, território e dignidade; (3) A partir do trabalho de campo junto ao Coletivo de Juventude Kilombola Odomodê Ajibonã Odjango/Filhas de Mãe Preta-Salvador/BA, e à Comunidade Quilombola de Dandá, em Simões Filho/BA, descrever como se aprende e como se ensina nesses territórios, evidenciando a contribuição das mulheres, juventudes e crianças e como elas emergem como presenças capazes de sustentar memória e continuidade em seus territórios. Esses três objetivos, encadeados, fazem o caminho-caminhada percorrido na vida e proposto nessa dissertação. Cada um deles germina em um capítulo dessa dissertação.

Nesse ponto, uma ressalva metodológica se torna importante: minha intenção não está em fazer uma etnografia com a Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz, uma vez que já se tem uma linda e potente etnografia realizada por Folayan (Luiza Dias Flores), intitulada "Ocupar: Resistências quilombolas", sua tese de doutorado, publicada pela editora 7Letras (2021). Tampouco pretendo realizar uma etnografia clássica da comunidade quilombola do Dandá. Embora não se tenha realizado um trabalho dessa natureza na comunidade, tem-se como uma importante referência para esse trabalho o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação-RTID, produzido por uma equipe multidisciplinar do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), em 2006, com a finalidade de identificar e delimitar o território. O que, sim, estou me propondo com essa pesquisa é realizar uma etnografia com pessoas e territórios que participam da Multiversidade e descrever como ocorrem os processos de autonomia e as relações de aliança desde as especificidades e singularidades desses territórios, ou seja, de forma situada, localizada.

Buscar compreender e aprofundar essas relações de envolvimentos ancestral, político e espiritual tecida pela Multiversidade e os territórios que a constituem torna-se relevante porque ainda não existe pesquisa que rastreie suas teias de relações e as documente. Porém, não tenho a pretensão de esgotar seus sentidos e significados,

porque a Multiversidade é um processo em construção com “começo, meio e começo” (Bispo, 2023), em tempo espiralar: “um tempo que não somente elude as cronologias eurocentradas, mas que a subverte” (Martins, 2021, p. 42), pois, como certa vez me afirmou Yashodhan (liderança espiritual e política do kilombo Morada da Paz) numa conversa sobre o que seria a Multiversidade: *“ela não é pra esse agora, é pra um logo ali, sinto que ela está no cosmos, porque já existiu”*.

Buscar compreender as relações ali desenvolvidas com humanos e não humanos, visíveis e invisíveis nos obriga a atentar para metodologias e teorias críticas que levem a sério os sinais sensíveis desses territórios. Elas, felizmente, existem na Antropologia. Para Ingold (2015) “a antropologia é uma busca generosa, aberta, uma investigação comparativa e ainda assim crítica, sobre as condições e os potenciais da vida humana e não-humana no único mundo em que todos habitamos” (Ingold 2015, p. 81).

Segundo Fontgaland (2017), leitor de Ingold, “o objetivo dos antropólogos é ler o mundo, suas referências textuais devem estar abertas às inspirações e dizeres contidos no chão que se pisa; no curso dos rios e movimentos das marés; na habitação das casas e no convívio entre animais humanos e não-humanos” (Fontgaland, 2017, p. 1). Dialogando nesse sentido, a antropóloga tunisiana Jeanne Favret-Saada (2005) nos propõe que um dos pressupostos centrais do trabalho de campo é “deixar-se ser afetado” pelos atravessamentos das vivências e experiências que constituem o cotidiano das relações, no campo, o que nada tem a ver com empatia e colocar-se no lugar do outro:

Afirmo, ao contrário, que ocupar tal lugar no sistema da feitiçaria não me informa nada sobre os afetos do outro; ocupar tal lugar afeta-me, quer dizer, mobiliza ou modifica meu próprio estoque de imagens, sem, contudo, instruir-me sobre aquele dos meus parceiros (Favret-Saada, 2005, p. 159).

Nesse sentido, conforme Goldman (2005): “Basta que os etnógrafos se deixem afetar pelas mesmas forças que afetam os demais para que um certo tipo de relação possa se estabelecer, relação que envolve uma comunicação muito mais complexa que a simples troca verbal a que alguns imaginam poder reduzir a prática etnográfica.” (Goldman, 2005, p. 6).

Segundo Peirano (2014), a primeira e mais importante qualidade de uma boa etnografia reside em ultrapassar o senso comum quanto aos usos da linguagem:

Se o trabalho de campo se faz pelo diálogo vivido que, depois, é revelado por meio da escrita, é necessário ultrapassar o senso comum ocidental que acredita que a linguagem é basicamente referencial. [...] Ao contrário, palavras fazem coisas, trazem consequências, realizam tarefas, comunicam e produzem resultados. E palavras não são o único meio de comunicação: silêncios comunicam. Da mesma maneira, os outros sentidos (olfato, visão, espaço, tato) têm implicações que é necessário avaliar e analisar. Dito de outra forma, é preciso colocar no texto[...] o que foi ação vivida. Este talvez seja um dos maiores desafios da etnografia – [...] (Peirano, 2014, p. 10)

Outro importante aporte metodológico para essa pesquisa é o conceito de “escrevivências” de Conceição Evaristo, que mobilizo como estratégia metodológica para narrar minha trajetória em sintonia com as mulheres negras, afro-indígenas, escravizadas, silenciadas e invisibilizadas que nos antecederam. Segundo Evaristo (2005):

Sendo as mulheres negras invisibilizadas, não só pelas páginas da história oficial brasileira, mas também pela literatura, e quando se tornam objetos da segunda, na maioria das vezes, surgem ficcionalizadas a partir de estereótipos vários, para as escritoras negras cabem vários cuidados. Assenhoreando-se “da pena”, objeto representativo do poder falocêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma auto-representação. Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra. (Evaristo, 2005, p. 06).

Portanto, a escrevivência é uma escrita portadora de vivências coletivas, compartilhadas, e não uma mera escrita de si, porque esta se esgota no próprio sujeito, segundo Evaristo (2005).

Honrando minha trajetória de educadora popular, como à etnografia e à escrevivência a pesquisa-ação, legado do sociólogo combatente colombiano Orlando Fals Borda, leitor de Freire, que viveu a vida conhecendo e lutando com comunidades rurais latinoamericanas e se rebelando contra cânones acadêmicos que não lhes atribuíam qualquer capacidade de autoria, de pensar sua condição e criar horizontes combativos de transformação. A pesquisa-ação é reconhecida como método “diretamente associado à educação popular” (Brandão, 1981, 1987), onde o pesquisador atua não apenas como um observador, mas também tem envolvimento direto – ainda que modesto – na construção de determinados eventos” (Pimentel 2023, p. 03).

O trabalho de campo, chão dessa pesquisa-ação, foi iniciado em dezembro de 2022, no Território Kilombola Morada da paz, RS, depois de março a junho de 2023 na comunidade quilombola do Danda-Simões Filho (BA), onde estive envolvida na realização de alguns eventos e atividades, como a oficina de elaboração de projetos, o sarau brincante, o *cine-crianceiro* e a paralização da obra da fábrica de vassoura. Dessas vivências estruturantes e do desejo de fazer delas memória contracolonial a ser encontrada também nas Universidades – essas máquinas de moer gente - é que se ergue a dissertação que agora vos entrego. Em diversos momentos, a narrativa não seguirá caminhos retos. Mãe Preta nos ensina que “a vida não é feita de *retamento*, é feita de *minhocamento*”! Assim, as histórias contadas assumem o risco de “*minhocar*” o tempo reto, fazendo com que ceda ao tempo de kitembo, tratando de alguns acontecimentos de forma espiralar, como quem sempre adiciona uma camada de entendimento ao que já foi dito.

Ao longo da escrita as citações que se referem aos diálogos registrados em diário de campo serão diferenciadas pelo primeiro nome do interlocutor, seguidas do mês, local e ano, as demais estarão conforme a ABNT.

## 1. “DÁ O PASSO QUE ESÙ<sup>5</sup> DÁ O CHÃO”

A vida em mim é movimento, circularidade, articulação, encontro, acolhimento, alegria, brincadeira, simplicidade, encantamento, resistência e resiliência. Ela se revolta, faz rebelião e de forma alguma quer se aprisionar em palavras escritas em papéis brancos. A vida que em mim chora e se desespera diante da folha branca, da máquina quadrada, na solidão de um quarto, é a mesma que se ergue desobediente e insubmissa ao deus Kronos e ao tic-tac dos seus relógios, ao seu tempo linear, enquadrado em calendários e cronogramas. Quanto maior o meu esforço, boas intenções e propósitos de parar, escrever e cumprir o cronograma, mais alto se ergue a vida em mim, desobediente e insubmissa ao padrão eurocêntrico, etnocêntrico, androcêntrico e escriptocêntrico de produção e reprodução de conhecimento. Ela grita desesperadamente que esse lugar e esse modo de produzir conhecimento drenam a energia vital e aprisionam o espírito. Reconheço sua insuficiência permanente diante da enormidade da vida que deveria relatar, diante da sofisticação das relações que testemunho e que teço desde a Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta.

E então o que fazer? Como fazer? “Dá o passo que Esù do chão”, essa sabença ofertada por Esù explode meu coração em milhões de emoções e sentimentos contraditórios, tanto assombrosos quanto acolhedores. Esù-Rei, Seu Sete, senhor do centro vermelho da terra, e dos sete mil caminhos... tive meu primeiro encontro com Ele em setembro de 2018, ano em que conheci a Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz. Foi numa noite chuvosa, no território quilombola do Abacatal - Ananindeua/PA, em uma roda de mulheres. Esù, Seu Sete, se manifestou com um grito que estremeceu o chão embaixo dos meus pés! Corpo arrepiado, coração pulsando forte, pernas trêmulas! Presença poderosa e transformadora. Reencontro de uma filha com seu pai ancestral! E eu nunca mais fui a mesma!

Esù, Senhor dos caminhos e das encruzilhadas, com sua natureza brincante e imprevisível, é o guardião das transformações e das passagens. Ele é aquele que desafia as normas e abre portais e caminhos invisíveis, provocando mudanças e

---

<sup>5</sup> Esù é um orixá, do povo Yorubá, cultuado em diversos terreiros no Brasil. Uma divindade reconhecida como senhor dos caminhos, das encruzilhadas, do movimento, um mensageiro entre aqueles que vivem no aiyê (terra) e as divindades. Na Nação Muzunguê, muitos Esùs se manifestam, mas há um - Seu Sete -, que se manifesta na Ìyálasé Yashodhan Abya Yala, que é reconhecido como o Pai dessa Nação.

desafiando o sistema imposto. “Com sua energia vibrante, Esù desmonta e reconstrói a realidade ao seu redor,” (Abya Yala, 2022) e me encoraja a dar o passo na impermanência e com autenticidade, simplicidade, *sentirpensar* com “*coração inteligente e mente emocionada*” - como nos ensina nossa Ìyá - essas questões, minhas revoltas e as crises mais profundas no processo criativo dessa dissertação, bem como minha relação com a academia.

“Dá o passo que Esù da o chão” ecoa dentro de mim com algo que é ao mesmo tempo assustador e familiar. Assustador porque é um convite a andar sem chão à vista, desterrada e no vazio. Assustador porque seguir em frente é a única opção, porém não há caminho, não há chão. Existe apenas o caminho já feito, que está atrás, e a urgência de avançar, que exige um ato de coragem e fé. Ao mesmo tempo é familiar porque sempre foi assim. Em toda minha história de vida e de meus ancestrais, tem sido assim. A experiência do desterro, de caminhar sem chão, sem terra e desterritorializado foi e é uma imposição histórica que recaiu sobre mim e os meus antepassados, como resultado dos processos perversos da colonização.

Essa caminhada sem chão me faz trazer ao coração o conceito de *Sankofa* (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer), trazido dos povos de língua Akan da África Ocidental- Gana, Togo e Costa do Marfim- que nos convida a voltar ao passado para buscar o que é valioso e trazê-lo ao presente para construir um futuro possível. Porque quando não há caminho à frente, só é possível dar o passo adiante com a força vital dos nossos ancestrais. Reconhecendo e honrando as caminhadas de nossos antepassados e a coragem de nossas mães e avós, bem como a nossa própria capacidade de criar caminhos novos, mesmo em meio ao vazio, porque não estamos sós e somos “povoadas”.

É um chamado a avançar com a consciência de que, mesmo sem um chão aparente, a terra de nossos ancestrais nos sustenta, a nossa fé e coragem nos guiam e “*a memória é uma estratégia de resistência e resiliência*” como nos ensina a mestra Yashodhan “foi este saber estratégico que possibilitou aos filhos e filhas de Esù sobreviverem ao descarrilamento sociocultural e histórico que sofreram os povos retirados de forma hedionda do continente africano – a maafa” (Abya Yala, 2022, p. 06).

Portanto, é nesse movimento de Sankofa, de voltar até as raízes ancestrais dos que vieram antes de mim, para “reconstruir as múltiplas capacidades de reexistir,

reinventar, reconstruir e avançar” (Abya Yala, 2022) que dou um passo no desterro de uma folha branca. Reconto minha história e a trajetória de minha família, ousou compartilhar as múltiplas vozes que tramam e conspiram a Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta, uma teia viva de sabenças *contracolonizadoras* (Bispo, 2023), tecida pela Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz/RS, em aliança de afetos, espiritual, política, cultural com os povos da floresta, das águas, do campo, da cidade, bem como, pelos encantados, orixás, divindades, humanos e não humanos para defesa e guardiania da vida.

Ao tecer essa narrativa, desejo honrar a luta, resistência e resiliência dos que vieram antes de mim, cujas andanças e movimentos traçaram caminhos de resistências para não sucumbir a um sistema de escravização, expropriação e opressões.

Reconto minha história e história do meu povo de ontem e de hoje, não aprisionando a vida em palavras escritas na folha branca, mas para **negritar o papel branco com a vida que em mim é liberdade, é coletividade e ancestralidade**. Num exercício contínuo da “desobediência epistêmica”, “buscando impedir o sangue de coagular na caneta” (Anzaldúa, 2000) e honrando quem veio antes, proponho EscreViver minha história, trilhando o caminho da escrevivência como nos ensina Conceição Evaristo:

Escrevivência surge de uma prática literária cuja autoria é negra, feminina e pobre. Em que o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade... É uma busca por se inserir no mundo com as nossas histórias, com as nossas vidas, que o mundo desconsidera. (Evaristo, 2020, p. 36-38).

A escrevivência é uma escrita portadora de vivências coletivas, compartilhadas, e não uma mera escrita de si, porque esta se esgota no próprio sujeito, segundo Evaristo (2020). Nesse mesmo sentido, reafirma Franco:

a palavra, o murmúrio, a fala e o grito rasgam e costuram as vidas negras. O oral não pode ser e nunca será objeto e exterioridade. Por isso, o oral, a oralidade, é para nós muito caro, pois é, antes de tudo, uma experiência inscrita no corpo singular e que arrasta um corpo coletivo. (Franco, 2022, p. 03)

Nossos corpos-territórios (Cabnal, 2010), nossos corpos-d'águas - como pessoas situada na Amazônia, terra d'água, e sobretudo como filhas dos sobreviventes d'águas atlânticas - são ponto de encontro e reencontro com tantos

outros, tantas outras que trazem inscritos no tecido da alma feridas abertas e cicatrizes do sistema de opressões interligadas que nos cruzam e interseccionam, como nos ensinam as feministas negras no conceito de interseccionalidade, no qual denunciam a “inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado - produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais.” (Akotirene, 2022, p. 19).

Que Esù, Senhor das encruzilhadas e das intersecções e abridor dos caminhos sem chão, me sustente desde o centro vermelho da terra para que minha escrevivência seja povoada das vozes, gritos, clamores, cantos, rezos, risadas, das danças ancestrais de guerras e sedução, de reexistências e resiliências de mulheres, crianças, anciãos, divindades, encantados que me povoam e articulam em mim uma potente coalisão em defesa da vida e da denúncia das opressões que insistem em nos silenciar, oprimir, escravizar e matar. Laroyè Esù! Saravá, Mãe Preta! Avançaremos!

### **1.1 “Reconta sua história para não esquecer o que ela é hoje e não o que ela foi” (Mãe Preta)**

Escrever para re-cor-dar o que hoje somos, de onde viemos e para onde caminhamos! Re-cor-dar como nos ensina Eduardo Galeano vem “Do latim re-cordis - voltar a passar pelo coração”, ou seja, devolver, trazer de volta (re) ao coração (cordis), pessoas, paisagens, territórios, vivências, experiências vividas que moldam nossa identidade e nosso caminho coletivo, reconhecendo que nossa existência e (re)existência é um contínuo entrelaçamento entre o que foi, o que é e o que ainda será. “Nossos passos vêm de longe” me ensinou Mãe Preta, e o futuro é ancestral! (Krenak, 2021).

Nesse sentido, se faz importante demarcar que a noção de tempo em que estou me ancorando para esta escrevivência está enraizada na filosofia africana, especialmente em tradições culturais e filosóficas que valorizam a comunidade, a interconexão e a experiência com o tempo de uma maneira relacional, para a qual o tempo não é linear, mas sim um ciclo com “começo, meio, começo” (Bispo, 2023). Experimentamos suas diferentes fases e ritmos desafiando a visão ocidental do tempo

como algo linear e progressivo, onde os eventos se desenrolam em uma sequência rígida de início, meio e fim. Em vez disso, sentipensando com Bispo (2023) proponho uma visão cíclica do tempo, onde cada fim é também um novo começo, e o processo de crescimento e transformação é contínuo e interconectado:

Somos povo de trajetória. Somos da circularidade. Começo, meio e começo. As nossas vidas não tem fim. A geração avó é o começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo (Bispo, 2023, p. 102).

No mesmo sentido, Leda Maria Martins (2021) nomeia esse “tempo curvo, recorrente, anelado” e prenhe de ancestralidade de “tempo espiralar”:

tempo espiralar que retorna, reestabelece e também transforma e que em tudo incide. Um tempo ontologicamente experimentado como movimentos contíguos e simultâneos de retroação, prospecção e reversibilidades, sincronia de instâncias compostas de presente, passado e futuro. É através da ancestralidade que alastra a força vital, dínamo do universo, uma de suas dádivas (Martins, 2021, p. 63).

Ao valorizar essa cosmopercepção espiralar, circular e relacional do tempo, reafirmamos a importância de nossas raízes e nos preparamos para caminhar com consciência e propósito rumo ao futuro, sabendo que ele é, essencialmente, ancestral: “Os rios, esses seres que sempre habitaram os mundos em diferentes formas, são quem me sugerem que, se há futuro a ser cogitado, esse futuro é ancestral, porque já estava aqui” (Krenak, 2022, p.).

Esse movimento de sankofa, de dobra temporal para resistir e reexistir e construir futuros ancestrais “de mundos que caibam outros mundos” é fundamental para adentrarmos o território de vida e ancestralidade da Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz/RS e sua a tecitura da Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta, pontos centrais da trama dessa escrevivência, como veremos mais adiante.

## **1.2 Retirantes: Do Sertão à resistência da Mãe de Leite, do desterro ao enraizamento na Terra d’Água**

*A: Mãe, como foi mesmo que vocês chegaram no Maranhão?*

*DM: Ah mia fia, foi um tempo muito difícil, eu e teu pai e dois meninos - a Toinha e o Toinho. O Toinho só tinha oito meses, a menina dois anos, ainda bem pequenos, saímos. Tinha recebido uma carta dos parentes que já tava lá no Maranhão. Disseram que tinham encontrado uma terra muito boa, um patrão muito bom. Então vendemos tudo que tinha, que não era muito, e colocamos as roupas nos sacos e partimos, ia dormindo pelas beiras de caminhos, viajano de ônibus, de caminhão, pau de arara, e um bucado a pé. Quatro dia de viagem. Quando chegemos em Pio XII (MA), perguntemo onde era a entrada de Santa Maria e seguimos a pé. O descanso era carregar saco de sal. Quando eu cansava de carregar a Toinha, carregava o menino. Aí, no meio do caminho, encontramos um homi amarelo, sem uma gota de sangue.*

*A: E que homem amarelo era esse, mãe? (risos).*

*DM: Era o Mané Bulú, marido de minha prima, e eu perguntei: tá longe lá da Santa Maria?*

*“Eita, passei lá agorinha, tá no rumo, é só seguir o caminho, mas na frente tem um galhinho de estrada à esquerda e é só entrar.”*

*Caminhamos, mas na frente encontremos o monte de gente trabalhando, roçando, bra, bra, bra:*

*Ei! bom dia! - Era o tio Hermino. - O que vocês andam fazendo, estão ficando doido?*

*Sim, estamos doido. Queremos trabalhar também.*

*Pode seguir nessa estrada que vocês não se perde, não! Andemos, andemos, andemos, achando que era perto, mas na frente encontremos uma veíinha com uma rodia e uma bacia na cabeça, indo deixar comida para os trabalhadores. Falemos com ela:*

*Você conhece a Avelina, muié do Chico de Abreu?*

*Conheço mia fia! Eu gosto tanto dela, passei lá ainda agora e ela tava aguando a casa pra barrer!*

*Eu sou fia dela.*

*Que alegria grande ela vai passar, ela tava era sentido, até aguando e barrendo a casinha já! Disse ela.*

*Aí seguimos, chegamos de uma para duas horas da tarde. Que festa, que alegria!*

*A: Mas mãe, e de quem era a terra que vocês foram morar?*

*DM: Minha fia, era uma terra de ninguém. A gente só chegava, e escolhia onde morar e plantar. mas não era de ninguém.*

*A: Como então você e o pai ficaram sem terra, e não pegaram uma terra pra vocês?*

*DM: mas por isso mermo minha fia. Se a gente podia escolher a terra pra morar e plantar, se a gente não comprou de ninguém, então a gente não podia ficar com ela pra gente, nem cercar. A terra era de todos que ia chegando lá. Quem fez isso, foi esperteza, mas não podia, porque ninguém tinha nenhum documento. Só os fazendeiros que tinham a terra deles, mas depois cercou e ficou também com o nosso lote de terra, não sei como fizeram isso.*

*Quando chegamos, Zeca e eu caminhamos na terra, e achamos um baixo bunito, roçamos, botemos fogo e plantemos arroz, a roça deu boa, e deu muito arroz, a gente então mandou escrever uma carta e chamar todos os parentes de teu pai pra vir morar também, a terra era muito boa, dava muito fartura.*

*A: Mas mãe, como foi que vocês começaram a trabalhar para esse fazendeiro?*

*DM: Eu adoeci, peguei uma malária muito forte, tremia no fundo da rede, barriga inchada parecia grávida, aí um vizinho veio e disse: Zeca vai falar com Seu João, o patrão é gente boa, pra ele te emprestar um dinheiro pra tu ir na cidade comprar um remédio pra essa muié. Essa muié não vai escapar desse jeito, ela vai morrer aqui no fundo da rede. E Zeca então foi lá falar com ele e ele disse:*

*Sim, empresto, você pode ir lá e se o dinheiro não der, você entrega pra ele esse bilhete aqui, e ele vai lhe vender, mas você vai ter que trabalhar pra mim. E foi assim, minha fia: ficamos devendo pro homi e isso custou trinta anos de trabalho.*

Silenciei, me emocionei e não consegui mais dizer nada.

*(Escutatório de Maria, minha mãe, na tarde do dia 10.09.2023)*

Em 1969, meus pais “Seu Zeca” e “Dona Maria”, como muitos conhecem até hoje, se retiravam de São Miguel dos Tapuios, interior das terras piauienses, depois de uma infância e juventude marcada pela fome e seca que assolava a região do sertão nordestino onde viviam. Camponeses, negros, ambos analfabetos, nunca tiveram a oportunidade de frequentar uma escola, pois nesse tempo, só quem tinha acesso ao estudo eram os filhos dos patrões. Estes são meus pais, Maria Ferreira da Silva e José Ângelo Silva, cuja história de vida se confunde com a de tantos e tantas brasileiros nordestinos, e constituem a minha história como sujeito coletivo, povoada de luta e ancestralidade.

Neste mesmo ano, desgarrados da terra onde nasceram, chegam ao território maranhense depois de dias sofridos viajando com seus dois filhos pequenos em pau de arara (transporte ainda comum na região), ônibus, caronas e léguas a pé, levando como referência o nome de parentes e conhecidos que haviam mandando uma carta dizendo que encontraram uma “terra muito boa”, lugar com fartura de chuvas e abundância de frutos, e um “patrão muito bom”.

Santa Maria dos Mazóis é uma comunidade tradicional de quebradeiras de coco no interior de Olho D’Águas das Cunhãs, no Maranhão. As casinhas de barro, cobertas com palha de palmeiras de babaçu, acolhiam moradores que sobrevivem da

coleta de alimentos da mata, caça, pesca e do roçado de mandioca, milho, arroz e feijão, criação de pequenos animais, e essencialmente da coleta e quebra do coco babaçu.

Minha mãe e irmãs eram quebradeiras de coco babaçu, um trabalho intimamente ligado às mulheres. Elas coletavam na mata e quebravam os cocos em rodas coletivas debaixo de mangueiras no terreiro ou na própria mata. Minha mãe lembra que quebrava de 10 a 11 kg de coco por dia:

Isso, mia fia, depois de fazer o almoço e levar pra os homi na roça, eu saía com meu côfo, machado e cacete (principais instrumentos de trabalho de uma quebradeira de coco) de palmeira em palmeira juntando, quebrando debaixo de sua sombra até o anoitecer. (Dona Maria, diário de campo, 2023)

“Esta palmeira é nossa mãe, pede benção pra tua mãe de leite!”, assim fui ensinada desde criança. A palmeira de babaçu era nossa mãe de leite que nos sacia fartamente com todo o seu ciclo de vida, pois ela compartilha tudo: folhas para fazer nossos côfos (cestos), esteiras e abanos, palhas para cobrir as casas, talos para a estrutura das casas e cercas, cascas para carvão, caule para adubo, pindobas para o palmito, amêndoas para azeite, sabão e leite de coco, e o mesocarpo (farinha) contra a desnutrição infantil.

Nas matas dos cocais, a palmeira do babaçu ergue-se majestosa alcançando até os céus com seus 20 metros de altura. É uma árvore guerreira, resistente e resiliente, capaz de enfrentar as chamas impiedosas e criminosas das queimadas e renascer das cinzas com vigor e em abundância, mesmo após a devastação da floresta para fins do agronegócio. Em cada uma delas, pode “broiar” até seis cachos, com frutos da cor da terra, e seu formato é como um seio feminino. Dentro de cada fruto, escondem-se de três a cinco amêndoas, como preciosas sementes de resistência.

Dona Maria do Rosário Soares Costa Ferreira, do Movimento interestadual das mulheres quebradeiras de coco do Pará, Maranhão e Tocantins, em entrevista concedida ao Observatório de Olho nos Ruralistas em 2019 descreve sua relação ancestral com a palmeira, mãe de leite:

O babaçu é uma vida feminina. Com 15 anos, muitas palmeiras já têm os cachos cheios de coco. Seus filhos demoram nove meses para se desenvolver e então caem. É o parto da palmeira. São semelhanças como essa que nos aproximam tanto dessas árvores. Se a gente geme, a palmeira

geme, se a gente canta, a palmeira canta, se a gente tem bom cheiro, a palmeira é cheirosa. Quando ela é derrubada, é como se uma mãe de família morresse. Ali não vai ter mais aquele leite, aquele carinho. Não vai ter mais nada.” (Arroyo,2019)

Foi essa mãe de leite resistente, resiliente, que acolheu minha mãe, sua família, ao chegar no maranhão e naquela pequena comunidade e a ensinou os segredos de resistir. Inicialmente, ela não sabia quebrar coco, mas as mais velhas da comunidade ensinaram minha mãe, que aprendeu e ensinou também as minhas irmãs. Não é um trabalho fácil, é bastante desafiador, tem que entrar na mata, juntar os cocos no pé da palmeira, as vezes derrubar os cocos com uma vara alta, ou até mesmo “jogar rebolo” (pegar um coco do chão e rebolar/jogar no cacho que ainda não caiu”). Quebrar 11 kg de coco como minha mãe fazia, exige grande habilidade com o machado, horas sentadas na quebra, e buscar o coco na mata, carregar nos cofos na cabeça ou nos jumentos. É um trabalho árduo, cansativo, porém como diz minha mãe, “essa mãe de leite nos livrou da fome muitas vezes”!

Figura 2 - Reverência à Mãe de Leite: Eu e minha mãe Maria



Fonte: acervo da autora (2023)

Importante demarcar que as quebradeiras de coco babaçu, seus territórios e suas práticas ancestrais de guardiania das palmeiras e os saberes e fazeres vinculado

a ela, bem como o cuidado e defesa dos territórios são reconhecidas como comunidade tradicional, que, conforme o Inciso I, Art. 3º do Decreto 6.040/2007:

São grupos culturalmente diferenciados, com formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos e práticas transmitidos pela tradição.

Este reconhecimento é crucial, pois assegura que seus direitos, modos de vida, conhecimentos ancestrais e práticas culturais sejam preservados e respeitados.

A memória de minha infância nessa comunidade é tecida de brincadeiras com as bonecas de sabugo de milho e seus cabelos coloridos, dos currais feito com bambus e boizinhos de maxixe, e de caroço de manga verde pequenas. De pular corda em noites claras de lua cheia, (não havia energia na comunidade, só na casa do patrão), enquanto as mulheres na porta de casa partilhavam vidas, afetos, dores, risadas e assombros do cotidiano e esperavam os homens voltarem da pescaria com a mistura para o feijão. Da juventude que se juntava à noite para namorar na calçada da igreja, roubar frutas nos quintais e roçados dos vizinhos, bem como jogar futebol. Das rezas do terço e novenas de casa em casa, dos benzimentos para curar sol e sereno na cabeça, barriga d'água e quebrante, "espinhela e arca caída". Das cantorias dos violeiros Viola e Brauna, das missas anuais encomendadas pelo fazendeiro para batismo das crianças, casamento dos jovens e das rodas de Terecô (ou Tambor da Mata-religião de matriz africana praticada principalmente em Codó- MA). Meu pai, meu avô e os mais velhos da comunidade frequentavam o terreiro do Pai Antônio Donda, a nós crianças não era dada a possibilidade de participar dos rituais, havia uma espécie de segredo só dos mais velhos, e das juventudes que se organizavam pra ir, ainda que fossem escondidos.

Nós, crianças, fomos sendo catequizados pela professora da comunidade, que também era catequista. Mas em caso de adoecimento, éramos curados com as rezas e benzimentos das benzedeadas da comunidade.

Meus avós paternos, conhecidos na comunidade como Pai-véi e Mãe-veia, Antônio e Antônia, eram almas antiga do lugar, a quem todos pediam bênçãos e devotavam profundo respeito. Eu morei com eles quando tinha sete anos, e lembro-me bem do Pai-véi, um homem negro, rezador, curandeiro, mestre dos feitiços. Quando o fogo do roçado ultrapassava os limites e ameaçava a mata, ele era

chamado pelos donos da roça para apagar as chamas. Sem sair de casa, ele pegava um copo d'água, fazia orações, jogava a água no quintal, e o fogo se acalmava, como por encanto.

Em outra ocasião, quando um dos meus irmãos não conseguia nascer e a parteira Mãe-Ciça já havia tentado de tudo, minha mãe sofria intensamente. Pai-véi, sem ser chamado, chegou à casa. Virou a camisa do avesso e começou a circular ao redor da casa, saudando com um "bom dia" cada vez que passava pela porta da frente. Após três voltas, o bebê nasceu. Ele então desvirou a camisa e voltou para casa. A parteira disse: "Maria, fizeram alguma coisa para ti e teu menino morrer. Ele estava com um nó no cordão umbilical e por isso não conseguia nascer." Assim nasceu meu irmão Lailson, poeta, geógrafo, hoje militante do Movimento por soberania na Mineração (MAM), com quem compartilho a vida e que tece comigo as memórias, poéticas e escritas nesse capítulo.

Mãe-veia era afro-indígena, era a parteira da comunidade, nem sempre era chamada porque vez ou outra ela "perdia o juízo", e saía enlouquecida pela comunidade, até sem roupa. Sua mãe, contava que ela, "foi pega a laço" na mata, "era índia braba, minha fia", mas não gostava de falar sobre isso. Provavelmente minha avó Antônia era fruto de um estupro, dessa mulher-criança indígena sequestrada de seu povo de forma tão cruel.

Essas histórias de resistência, sabedoria, cura, magia, tecidas com fios de ancestralidade, dos nossos mais velhos enchem nossos cotidianos de conhecimento ancestral. Suas vidas são um testemunho de resiliência, um tributo à sobrevivência e à dignidade de um povo que, apesar de todas as adversidades, resiste e floresce.

Nós, crianças, éramos inseridas e iniciadas desde cedo no trabalho coletivo do cultivo da terra e de seus frutos: coletar coco babaçu na mata, ajudar nas casas de farinha raspando mandioca, ajudar a pilar o arroz no pilão, levar comida para os trabalhadores da roça. Nós, diferente dos nossos pais, tivemos a possibilidade de estudar. A escola da comunidade foi construída com um grande esforço da comunidade para que as crianças pudessem ser alfabetizadas no território. Inicialmente, foi construída de pau a pique, e por isso deram-lhe o nome de João-de-barro, em homenagem ao passarinho feitor de casinhas de barros. Tempos depois, foi refeita de alvenaria com ajuda dos fazendeiros e políticos. As aulas eram multisseriadas, quando tinha, pois era muito difícil a vinda de professores para a

comunidade. Assim, a escola passava mais tempo fechada do que funcionando. Mesmo com todas as dificuldades, estudei até a terceira série do fundamental.

Quando chegaram naquela pequena comunidade, como minha mãe relata, ainda havia muitas terras públicas devolutas:

A gente podia escolher a terra pra morar e plantar.... A terra era de todos que iam chegando lá... se a gente não comprou de ninguém, então a gente não podia ficar com ela pra gente, nem cercar. Só os fazendeiros que tinham a terra deles, mas depois cercou e ficou com o nosso lote de terra (Dona Maria, Diário de Campo, 2022).

A relação que minha mãe, meu pai e a comunidade tinham com a terra era de um espaço compartilhado, que pertence a todos que dela necessitam para viver - não poderia ser cercada, comprada ou vendida, ela era de todos! Não pode ter um dono! - mas também como espaço sagrado que sustenta a vida em todas as suas formas, com o qual se estabelece uma relação de reciprocidade, respeito, cuidado e compartilhamento, como a relação que as mulheres estabelecem com a palmeira do coco babaçu, e, por fim, um lugar de memória, identidade e resistência, como os mais velhos, as mais velhas, nos ensinavam.

Em contraste, a noção de terra introduzida pelos fazendeiros: *Só os fazendeiros que tinham a terra deles, mas depois cercou e ficou com o nosso lote de terra*” (Dona Maria) Práticas coloniais veem a terra como propriedade privada, um bem que pode ser comprado, vendido e cercado para excluir outros (Santos, 2023). A terra é transformada em mercadoria, e sua posse é regulada por leis e títulos de propriedade que frequentemente ignoram ou violam os direitos, modos de vida dos povos que habitam esses territórios há gerações, resultando em expropriação, conflito, desterritorialização, desconsiderando as conexões espirituais, culturais e sociais que as comunidades estabelecem com os territórios.

Nesse sentido, penso que se faz importante acionar as noções de território, territorialidades e desterritorialização para essa escrivência, e faço desde uma perspectiva de Abya Yala. Recupero politicamente o nome Kuna desse território, que os colonizadores chamaram de América, bem como de uma perspectiva contracolonizadora, como nos ensina o Mestre Nêgo Bispo, para contrariar as noções coloniais, eurocêntricas (Bispo, 2015).

Segundo o geógrafo brasileiro Rogério Haesbaert (2020) a concepção de território, em nosso contexto, transcende a visão estatal tradicional, abrangendo

diversas escalas e centrando-se na defesa da vida ou da existência. Este conceito está ligado a uma “ontologia terrena e territorial”, confrontando a herança do “modelo capitalista extrativista moderno-colonial de devastação e genocídio” que ameaça a existência dos grupos subalternos, especialmente povos originários:

Desdobram-se assim desde os territórios do/no corpo, íntimo (a começar pelo ventre materno), até o que podemos denominar territórios-mundo, a Terra como pluriverso cultural-natural ou conjunto de mundos – e, conseqüentemente, de territorialidades – aos quais estamos inexoravelmente atrelados (Haesbaert, 2020, p. 76).

Em seu artigo "Território" publicado pela Universidade Federal Fluminense Haesbaert (2023), destaca diversas contribuições da Abya Yala ao debate conceitual sobre território, contrastando com abordagens eurocêntricas: Elenco aqui, como uma mandala de conceitos, algumas ideias-chave destacadas por Haesbaert (2023, p. 4 e 5) em confluência com essa dissertação:

Figura 3 - Mandala conceitual – Território



Fonte: Elaboração da autora (2024)

Entre essas abordagens, é fundamental para esse trabalho a concepção trabalhada pelo antropólogo colombiano Arturo Escobar, construída em relação com as comunidades afrodescendentes, para quem o território é praticamente sinônimo de espaço de vida, “onde a vida se atualiza de acordo com uma ontologia particular, onde a vida se faz “mundo”. Escobar argumenta que a luta dessas comunidades não é apenas por recursos ou direitos, mas nos remete a uma dimensão mais fundamental - a defesa da vida: “A perseverança das comunidades e movimentos de base étnico-territorial envolve resistência, oposição, defesa e afirmação dos territórios, mas com frequência pode ser descrita de modo mais radical como ontológica” (Escobar, 2015) Essa “ontologia relacional”, conforme o autor, “humanos e não-humanos, o orgânico, o não-orgânico e o sobrenatural ou espiritual, formam parte integral desses mundos em suas múltiplas inter-relações”. Noutras palavras: subjacente à máquina de devastação que se debruça sobre os territórios dos povos, há toda uma maneira de existir que foi se consolidando a partir do que usualmente chamamos de “modernidade” (Escobar 2015).

Essa perspectiva contrasta com a ontologia dualista da modernidade, que separa humano e não-humano, natureza e cultura, indivíduo e comunidade. Desse modo, Escobar tece uma crítica à modernidade capitalista, liberal e secular por tentar transformar os muitos mundos existentes em um só mundo homogêneo e hegemônico. Para o autor, a resistência das comunidades afrodescendentes, indígenas e camponesas representa uma luta ontológica contra esse projeto globalizador. E carrega contribuições fundamentais para as transições ecológicas e culturais em direção ao "pluriverso", onde muitos mundos coexistem, além de reposicionar o mundo moderno como um entre muitos. Por fim, Escobar defende a "ativação política da relacionalidade" como uma estratégia para preservar e fomentar o pluriverso.

As relações pluriversais presentes em nossa comunidade e em nosso território-vida foram corroídas e desestabilizadas por um poderoso e criminoso processo de grilagem de terras, realizado por grandes fazendeiros e legitimado pelo Estado. Esse

processo intensificou-se com a promulgação da Lei de Terras do Maranhão<sup>6</sup>, em 1969, também conhecida como Lei Sarney de terras, que "instituiu o valor formal da terra sem quaisquer referências às formas de uso da terra pelos camponeses" (Gonçalves, 2007). Neto (2022) observa que as terras devolutas do Estado, ocupadas há séculos por posseiros, povos tradicionais e originários, foram mapeadas e vendidas pelo governo. Essa ação tinha como objetivo favorecer o avanço capitalista, desterritorializar as comunidades e enfraquecer os movimentos sociais, resultando em invasões, grilagem de terras, assassinatos de líderes e forte repressão governamental (Neto, 2022).

Meus pais e os moradores da comunidade foram envoltos numa grande armadilha, muito bem tramada pelos senhores da morte e todos os seus instrumentos de opressão. Quando perceberam o que havia se passado desde seu deslocamento do Piauí para o Maranhão, bem como todo o processo de escravização posterior, já era tarde demais. Foram enganados, pois dentro de sua cosmopercepção essas relações tão violentas com a terra, com a comunidade, e com os seres que coabitam no território não existiam.

Porém essa prática colonialista, escravista, já vem de séculos e seus sinais estavam escancarados a ponto de a comunidade receber o sobrenome do fazendeiro: Santa Maria dos Mazóis. A família dos Mazóis vendeu "suas terras" para a família do Sr. João Cosme Brito que, "bondosamente", emprestou dinheiro para meu pai comprar remédio para minha mãe adoecida por malária, mas em troca, tiveram que trabalhar para eles, em regime análogo à escravidão, por 30 anos.

---

<sup>6</sup> Segundo Gonçalves (2007) "O Maranhão é uma das áreas de maior conflito agrário do Brasil cujo fortalecimento está na instituição do valor formal da terra em 1969 pelo dispositivo jurídico conhecido como "Lei de Terras do Maranhão", herança maior do governo estadual de José Sarney ao Maranhão entre 1966 e 1969. Uma das formas mais significativas de reinventar o poder dinástico no Maranhão (Gonçalves, 2007). O Maranhão tem uma legislação específica – Lei de Terras n. 2.979 de 17 de julho de 1969 – conhecida como Lei de Terras Sarney que instituiu o valor formal da terra sem quaisquer referências às formas de uso da terra pelos camponeses. Ao contrário da SUDENE (Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste) que definia o Maranhão como fronteira agrícola para o deslocamento de camponeses oriundos do remanejamento das áreas de seca. E partir dessa modalidade jurídica que foi a Lei de Terras de 1969, várias agências foram criadas com o objetivo de executar as políticas fundiárias no Maranhão: COMARCO (Companhia Maranhense de Colonização) substituída pela COTERMA (Companhia de Colonização de Terras do Maranhão) e em 1981, foi criado o ITERMA (Instituto de Colonização e Terras do Maranhão).

[https://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIII/html/Trabalhos/EixoTematicoF/2f7d2ae64fc848a248f0\\_Maria\\_de\\_Fatima.pdf](https://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIII/html/Trabalhos/EixoTematicoF/2f7d2ae64fc848a248f0_Maria_de_Fatima.pdf)

Ler também: Neto, R. A. (2022). A LUTA PELA TERRA NO MARANHÃO CONTEMPORÂNEO: A "LEI SARNEY DE TERRAS" E A RESISTÊNCIA CAMPONESA. *Entropia*, 5(9), 147–164. Recuperado de <https://www.entropia.slg.br/index.php/entropia/article/view/332>

Tais relações sociais marcadas pela grilagem, latifúndio, trabalho servil, violência, mistura-se em parte com a vida de muitos brasileiros e brasileiras e é tão bem retratada na narrativa trazida pelo romance *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, onde o autor descreve:

[...]o gerente queria trazer gente que “trabalhe muito” e “que não tenha medo de trabalho”, nas palavras de meu pai, “para dar seu suor na plantação”. Podia construir casa de barro, nada de alvenaria, nada que demarcasse o tempo de presença das famílias na terra. Podia colocar roça pequena para ter abóbora, feijão, quiabo, nada que desviasse da necessidade de trabalhar para o dono da fazenda, afinal, era para isso que se permitia a morada. Podia trazer mulher e filhos, melhor assim, porque quando eles crescessem substituiriam os mais velhos. Seria gente de estima, conhecida, afilhados do fazendeiro. Dinheiro não tinha, mas tinha comida no prato. Poderia ficar naquelas paragens, sossegado, sem ser importunado, bastava obedecer às ordens que lhe eram dadas. (Vieira Junior, 2019, p. 28).

De 1969 a 2000 foram-se 31 anos de meus pais nas terras maranhenses, onde a maioria de nós nascemos, eu sou a oitava de 12 irmãos. A ajuda do “bondoso” patrão custou bastante caro para todos nós. Além das humilhações sofridas pelos meus pais e meus irmãos e irmãs durante todos esses anos, fomos sendo expulsos das terras aos poucos, até chegarmos ao ponto em que não tínhamos mais nosso pequeno pedaço de chão para plantar e colher nossa subsistência: “Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada” (Vieira Junior, 2019, p. 50).

O cercamento do território por fazendeiros e grileiros para a criação de gado, o avanço do agronegócio, da agropecuária, a derrubada das palmeiras para a abertura de pastos e lavouras, o envenenamento das palmeiras de babaçu, a violência e expulsão dos trabalhadores da terra são práticas colonizadoras, nas quais se funda o estado brasileiro e garante a contínua subalternização dos povos. Nos termos de Nêgo Bispo (2015), compreendemos “por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico, geográfico em que essa cultura se encontra” (Bispo, 2015, p. 48). Nesse mesmo sentido, alerta-nos também Fausto (2020): “Se a política é um modo das criaturas entrelaçadamente criarem mundos, o agronegócio e a monocultura são a disrupção disso” (Fausto 2020, p. 22).

Expulsos da terra, nos colocamos em deslocamento. Partimos para mais uma jornada em nossas vidas, agora rumo à cidade grande, sem direito a nada. Nesses trinta e um anos de trabalho nem documentos como identidade, CPF, carteira de trabalho, meus pais tinham, a não ser um sentimento de culpa, de fracasso, de insuficiência, insegurança e medo da grande cidade. Por outro lado, o patrão e seus filhos estavam aliviados: 2.500 Reais foi o valor que conseguimos ao vender o pequeno cercado em torno de nossa casa, toda cercada e limitada pelo chefe.

Como então? Desgarrados da terra?  
 Como assim? Levantados do chão?  
 Como embaixo dos pés uma terra  
 Como água escorrendo da mão?  
 Como andar numa lama sem fundo?  
 Como em cama de pó se deitar?  
 Num balanço de rede sem rede  
 Ver o mundo de pernas pro ar?  
 (Chico Buarque e Milton nascimento)

Desterrados, “desgarrados da terra, levantados do chão”, expulsos, removidos, descartados, desterritorializados, partimos, forçosamente, dos braços de nossa mãe de leite, para uma caminhada no desterro, num chão impermanente que ao invés de sustentar, se desfaz como água escorrendo entre os dedos, como descreve os poetas.

O Desterro foi sentido e vivenciado por nós como um estado de desenraizamento, no qual forçosamente fomos desapropriadas e deslocadas de nosso território de vida, resultando em uma ruptura profunda com nossa identidade e nosso modo de vida. Para além da perda física de terra, o desterramento envolve também a perda afetiva, simbólica e espiritual, interrompe o fluxo e a continuidade das práticas ancestrais, bem como a transmissão destas sabenças. O desterro é, portanto, um processo de violência e perpetuação de injustiças históricas que desconfigura a inter-relação entre os seres e seus territórios de vida, por isso requer resistência, reparação e luta pela reterritorialização para restaurar a dignidade.

Resistir e sobreviver foi o nosso maior ato de insubordinação aos que nos queriam mortos! Assim, Esù novamente se apresenta: Dá o passo que eu, Senhor das veredas e encruzilhadas, dos movimentos e transições, dou o chão! E o chão que Esù nos apresentou foi um chão d'água, águas que serpenteiam o corpo da Amazônia paraense. Esù nos ensinou a magia de caminhar com reverência e respeito no corpo da serpente das águas.

Parauapebas/PA (afluente raso do rio grande, em tupi, Rio de Águas rasas) está situado no sudeste do Pará e foi construída em torno do “Programa Grande Carajás” da então estatal Companhia Vale do Rio Doce - CVRD, que após privatização passou a chamar-se VALE S.A. Lançado em 1970 esse mega empreendimento minerador é fruto de uma promissora aliança entre o Estado e o grande capital, e envolve o Projeto Ferro Carajás (Parauapebas e Canaã dos Carajás), abrigando a maior mina de ferro a céu aberto do mundo, o Projeto Trombetas (MRN), Oriximiná (PA), a Albrás-Alunorte (Barcarena), a Alumar (São Luís) e a Usina Hidrelétrica de Tucuruí.

Dessa vez, nossa caminhada não foi mais a pé, mas pela estrada de ferro, no trem, o grande “dragão de ferro” da mineradora VALE S.A.<sup>7</sup>, que rasga a floresta diariamente transportando milhares de pessoas e de toneladas de minérios de ferro, de Parauapebas a São Luiz/MA. A linha de trilhos que cortam 27 cidades foi construída para escoar principalmente o ferro proveniente da maior província mineral do mundo, a Serra dos Carajás, que além do ferro, é rica em níquel, cobre, manganês, ouro, entre outros metais e pedras preciosas.

No entanto, essa infraestrutura com seus 330 vagões também transporta soja, combustível e fertilizantes até a capital maranhense para exportação através dos portos de Itaqui e Ponta da Madeira/MA (Barros, 2007). Desde 1970 esse mega projeto minerário tem mudado radicalmente a paisagem da região. A extração de minério, as siderúrgicas de ferro-gusa e a ferrovia, com toda a logística energética envolvida no processo, desde a construção de hidrelétricas e a queima de carvão nos altos-fornos, vêm causando grandes impactos sobre o ecossistema em todos os municípios afetados, além das unidades de conservação, terras indígenas,

---

<sup>7</sup> “Construída na década de 1980, a ferrovia foi inaugurada com uma capacidade inicial de 30 milhões de toneladas por ano (Mtpa). Ela percorre 27 cidades entre os estados do Pará e Maranhão, estendendo-se por 970 quilômetros, dos quais 575 km possuem via duplicada. Utiliza trens com 330 vagões, cada um capaz de transportar cerca de 104 toneladas. Além de passageiros, a ferrovia transporta minério de ferro, soja e grande parte do combustível que abastece o sudoeste do Maranhão e o sudeste do Pará. Em 2019, o Trem de Passageiros transportou aproximadamente 320 mil pessoas. A frota é composta por 300 locomotivas e cerca de 20 mil vagões, com uma força empregada de até 18.000 cavalos de potência para puxar um trem com 330 vagões” Informações retiradas do site da empresa: (<https://vale.com/pt/w/estrada-de-ferro-caraj%C3%A1s-%C3%A9-classificada-como-ferrovia-mais-segura-do-brasil#:~:text=Cada%20vag%C3%A3o%20leva%20cerca%20de,cerca%20de%2020%20mil%20vag%C3%B5es>). Sobre a VALE, Parauapebas, ver também: [Trem de maranhense; O efeito colateral do progresso: https://reporterbrasil.org.br/2007/01/parauapebas-entre-o-ceu-e-o-inferno/](https://reporterbrasil.org.br/2007/01/parauapebas-entre-o-ceu-e-o-inferno/)

quilombolas, ribeirinhas, assentamentos da reforma agrária e pessoas que são empurradas às margens dos grandes centros (Fialho, 2013).

Desterritorializados e às bordas desse megaempreendimento, conseguimos, com o pouco dinheiro que tínhamos e com ajuda de familiares, comprar um barraco na periferia de Parauapebas, onde até hoje vive a minha família. Foram momentos muito desafiadores para nós, pois todas as experiências de nossas vidas eram no campo, na mata, e, forçosamente, agora éramos obrigados a viver na cidade: “que pessoas mais estranhas, sento aqui na porta de casa e ninguém fala comigo, nem bom dia, nem boa tarde, nem boa noite” dizia meu velho pai, assombrado com o povo da cidade. Aos poucos fomos driblando as dificuldades, a fome, a falta de moradia digna, o desemprego, a insegurança, graças à solidariedade de muitas pessoas.

Figura 4 - Seu Zeca e Dona Maria em Parauapebas



Fonte: acervo da autora (2019)

Adolescente e ainda no ensino médio, me envolvi nos trabalhos de base da igreja católica local, especialmente na Pastoral da Juventude, onde conheci a teologia da libertação, as Comunidades Eclesiais de Bases (CEB'S) e sua opção preferencial pelos empobrecidos da terra, uma prática que unia fé e vida e mantinha um olhar atento às realidades onde a vida estava ameaçada. Atuava especialmente a partir das pastorais sociais junto aos povos indígenas (Comissão indigenista missionária-CIMI) nos conflitos agrários (CPT-comissão pastoral da terra), aos migrantes internos e estrangeiros, à saúde, aos pescadores, às crianças, juventudes, populações de rua, aos operários, às mulheres, aos encarcerados, ao povo afro-brasileiro, e assim por diante.

Foi onde também tive meu primeiro contato com a educação popular freireana e seu movimento pedagógico libertador, político e emancipatório, mobilizando em mim profundas transformações na maneira de ler e “sentipensar” as relações, o mundo, a realidade, e sobretudo minha própria história de vida e da minha família. Dessa fonte bebi por mais de onze anos e cheguei a ser consagrar minha vida jovem como religiosa (freira) da congregação das Irmãs Filhas do Amor Divino, aquém tenho profunda gratidão por me terem dado as bases de uma formação engajada na defesa da vida.

Driblando esses emaranhados de contradições, exclusão, extrema pobreza, violência, abuso, estupro de meu corpo (sou também uma mulher sobrevivente de estupro, abuso, exploração sexual) fui a primeira pessoa da família a concluir o ensino médio, bem como a primeira a acessar o ensino superior. Em 2012, ingressei na Universidade Federal do Pará, cursando o bacharelado em Serviço Social em Belém/PA. Em 2022, acesso a Universidade Federal do Amazonas no curso de Mestrado em Antropologia Social, com a responsabilidade de também ser a primeira de todas as gerações da minha família a conquistar tal feito, bem como de trazer para esse grande latifúndio do saber toda a gama de luta, ancestralidade, que herdei dos meus antepassados e daquelas e daqueles que hoje caminham comigo em movimento de transformação.

Sou uma mulher, afro-indígena, filha de quebradeira de coco e camponês, neta de curandeiros e parteiras, nascida na Mata dos Cocais, na confluência da Caatinga, o Cerrado e a Amazônia, numa encruzilhada de ecossistemas. É deste corpo-encruza, mestiço, híbrido, de freira-a-macumbeira, marcado visceralmente pelo desterro, por

estupros, por violência e por diferentes lutas, resistências que emergem os fios que tecem essa escrita. Como Anzaldúa (1987) sugere, “corpo fronteira” que carrega em si a dor e a força de múltiplas pertencas, onde a intersecção de identidades gera uma consciência híbrida e resistente, desafiando as imposições do sistema colonial e patriarcal.

Desejo com essas “palavras sentidas” (Cabnal, 2017) romper a lógica racional colonizadora e fazer emergir palavras e sabenças que brotam da vida, das águas, da mata, dos encantados, das divindades, dos quilombos, aldeias e de vários corpos de mulheres indignadas e subversivas que em mim se fazem coletividade, comunidade, akilombamento. Vozes e saberes que emergem não só como resistência, mas como uma forma de reimaginar e re-criar mundos a partir das bordas, transformando a dor em potência criadora e insubmissa.

Me reconhecer assim e recontar minha história em aliança com mulheres, juventudes, crianças, anciãos, não humanos, divindades e toda ancestralidade que me orienta e sustenta é um exercício que vem sendo potencializado e nutrido pela Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta desde o momento em que as linhas que tramam minha história se conectam, ou melhor, se *reconectam* com as teias da Multiversidade.

Agora que essa dissertação já está situada, que ela não corre mais o risco de ser lida sem o corpo, o grito e as memórias que fazem a pessoa que escreve, podemos seguir nosso caminho, nossa caminhada. Como nas “histórias de Camille ninãs y ninõs del compost” de Haraway (2019), os fios que tecem a trama dessa narrativa, sobretudo:

[...]exortam-nos a escrever histórias e a viver vidas que visam o florescimento e a abundância, especialmente em tempos de destruição e empobrecimento desenfreados, nos convida a reunir de alguma forma as “artes de viver em um planeta ferido” e, entre essas artes, posso incluir o cultivo da capacidade de reimaginar o que é a riqueza, aprendendo a curar (cura prática), e costurando colaborações pouco convencionais e improváveis sem se preocupar muito com ordens ontológicas estabelecidas. (Haraway, 2019, p. 208-209).

Figura 5 - Amotara



Fonte: acervo da comunidade, (2024)

## 2. MULTIVERSIDADE “UMA ALIANÇA ENTRE O POVO KALOMBOLA E O POVO DE PENA”<sup>8</sup>

Seis de maio de dois mil e vinte e três, um sábado de manhã chuvosa, dia úmido, terra molhada, dia de semear encontros, de entre-tecer alianças na teia viva da Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta. A Comunidade Kilombola Morada da Paz – CoMPaz, localizada em Triunfo/RS, ainda jovem nos seus 30 anos de akilomboamento e autodeterminação. O Quilombo de Quingoma - Lauro de Freitas/BA com seus mais de 450 anos de existência e resistência na terra. O Quilombo de Dandá, Simões Filho/BA, com seus mais de 200 anos de luta na terra. Dia de encontro que mais parecia reencontro da mestra Ìyálasé Yashodhan Abya Yala e da Yalorixá Donana, cuidadosamente tecido e articulado por Télè, liderança do Quilombo de Dandá e filha espiritual das duas Ìyás e que desde 2018 é fio, é teia e é tecelã da Multiversidade.

Dia de confluência e tecitura de interrelações de envolvimento e defesa da vida. Dia de se sentar aos pés das divindades Mãe Preta e Vô Joaquim de Aruanda, dois pretos velhos, e aprender com eles “histórias que nos ajudem a adiar o fim do mundo”, como nos propõe o intelectual indígena Ailton Krenak (2020), em sua obra “Ideias para adiar o fim do mundo”, em que menciona a importância vital de compartilhar histórias capazes de nos emocionar a ponto de salvar a vida do embotamento trazido pelas relações de consumo.

Deste encontro brotam os fios que forjarão essa audaciosa narrativa de apresentação da Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta. Ela assume a própria forma do diálogo - da palavra aberta, atenta, em movimento, que se oferece ao outro, à outra, e se tece com ela no encontro - e, portanto, não pode ser resumida, sintetizada ou citada em parte sem perder o próprio fluxo – divino! - que lhe faz acontecer. Por isso, está citada em seu inteiro teor:

**Mãe Preta:** Saravado seja! Muito agradicida! Forças e Potreção! O que vocês estão vivendo cá, mia fia, é o passado e presente no vévido que vévi do jeito que tem de ser. O que carece de ser é harmonia e o potrósito das coisas. Vocês são fios muito abençoados porque isso cá que vocês estão vivendo no

---

<sup>8</sup> Citação de Mãe Preta ao referir-se a Kilombos, a ser apresentada na página seguinte. Sempre que Mãe Preta for citada nesse texto, manteremos a grafia que acompanha sua vocalização, entendendo que ela é, a um só tempo, chave de encantamento da língua e proteção de sabenças compartilhadas. Lélia Gonzalez (1983) nos ensinou, afinal, que o *pretoguês* foi um modo de ocupar a língua do colonizador e falar diante dele sem ser entendido.

agora-agora, é o outro tresontonte do agora, que é tudo água, pra água não tem passado, nem futuro, tem sempre a corredeira d'água. Assim é que é.

**Vô Joaquim:** os viventes, mia fia, fazem pouco caso daqui, não levam a sério, não respeitam, mas vou dizer uma coisa: muitas coisas ainda vão acontecer. Muitas provas irão chegar. Quem não respeita uma hora vai se curvar. Essa é uma terra sagrada, de resistência! Foi a primeira terra de resistência fora da África. Por isso, recebeu o primeiro título fora da África. É uma terra de história onde foi enterrados muitos de nós, mas que morreram com a liberdade conquistada.

**Mãe Preta:** Esse Kalombo é uma Angola-Janga, é uma terra de guerreiras. Essa é uma Angola Janga! É uma terra das mulheres guerreiras!

**Vô Joaquim:** Os homens só obedecem.

**Mãe Preta:** Vou dizer uma verdade verdadeira: Deus está cá nas plantas, nas águas, nas aves, no ar, na terra, ele está cá dentro e com a gente, sempre. E vocês vão ter que fazer o cuidadouro. Por causa de quê? A guerra! Essa guerra que está aí, todos estão fazendo o pensamento que as coisas estão arrumadas. Mas vai chegar um tempo que vocês vão ter que fazer o protegimento de tudo isso que tem cá. Porque só cá nos kalombos e nas aldeias é que vai ter uma água pura pra beber, um ar puro para o respiradouro. Porque o tempo está chegando onde vai fazer uma aliança entre o povo kalombola e o povo de Pena. Mas é só os kalombola e não os punhados de preto. Um punhado de preto de junto não é kalombola. Kalombola é quem tem espiritualidade do pé no terreiro de chão batido. Essa é a espiritualidade. É quem conserva a árvore vévida de pé.

**Vô Joaquim:** Eles dizem que nessa terra só tem mato, sim só tem mato mesmo. Eles querem é enfraquecer vocês, pra vocês desistirem. Mas vocês já viram quilombola enjoar de terra e desistir? Quilombola, quilombola, não enjoa, nem negocia sua terra, e nem faz nada dessa patifaria que fazem por aí. Quilombola tem respeito pela terra porque sua ancestralidade é da terra! Sua alma é a alma da terra!

**Mãe Preta:** Essa aliança é disso, é de fazer o guardiamento da alma da terra. Essa aliança, é uma aliança que vai ser selada e cebrelada [celebrada] com as águas do curamento de si. Então vai carecer de um tempo que vai chegar, que está quase de já, de vocês não ter noite pra suas fuças. De vocês fazerem o alimentadouro do que plantam. Nesse caminhadouro de guerra que vai chegar, muitos vão fazer o pruramento dessa aliança. Mas essa aliança é guarnecida por Esù. Só quem tem o sabimento de saber é que vai ter que fazer o honradouro disso. Vocês estão cá pra fazer assim com as fuças, com os ouvidos, com os olhos, com o ará, o compreendimento de tudo que se assucedede. Então carece de fazer esse compreendimento porque vai ter a cura pro estômago, pros olhos, para o espírito. Essa aliança do povo das penas e dos kalombolas, guardada por Esù e Osumarê, que faz o circulamento de tudo, é que vai ser a aliança do vivedouro da esperança.

**Vô Joaquim:** muitos vão querer adentrar, mas não vão poder.

**Mãe Preta:** não é pra quem quer é pra quem tem merecê.

**Vô Joaquim:** A nossa história teve que registrar [entregou para a Mãe Preta uma cartilha com história do Quilombo de Quingoma] e tá escrito pela gente e não pelos colonizadores. E eu vou entregar para o quilombo de vocês, para vocês saberem que os primeiros povos pretos que veio de África no navio negreiro veio pra cá e está escrito aí, as estratégias de luta e de sobrevivência do nosso povo que andava de dia e de noite, e que salvava outros povos pra

poder trazer pra dentro do quilombo. A gente não ficava na porteira dizendo aqui é banto, aqui é yorubá, ou perguntando você é de que nação? a gente botava todos pra dentro, aqui quebrava as correntes e deixava nosso povo viver livre.

**Mãe Preta:** Punhava pra dentro até o da fuça pálida.

**Vô Joaquim:** Porque se vinha correndo e não fazia parte do que perseguiu, a gente punhava pra dentro também, não podíamos deixar pra fora porque a gente não tem a alma ruim. Botava para dentro quem estava precisando ajuda. E vivia todo mundo junto, cada um ensinando um pouquinho de sua cultura, do seu saber, e todo mundo vivia bem. O mundo precisa aprender a viver assim como a gente, viver na harmonia e na paz, mas no combate, porque a gente não veio pra cá pra ser covarde. A gente é de luta mesmo. Esse é um lugar sagrado, que muitos põem os olhos pra poder tomar, mas nós não vamos deixar. Vou dizer uma coisa a vocês, muitos querem colocar o povo de novo numa senzala pra vir pegar e usar o nosso povo, mas vou dizer que o que tiver de ser preservado vai ser, não importa se eles se acham grandes, pois o dinheiro deles não vai valer de nada, os prédios, mansões não vai valer de nada e vai cair por terra. E o que vai ficar é o que está preservado, o que está cuidado dentro desta aliança que está sendo criada e fortalecida. Os quilombolas, indígenas são os que verdadeiramente cuidam da terra. A terra é nossa mãe, ela que nos acolhe, ela que firma nossos pés e pare nosso alimento todos os dias. Ela nos torna semente para brotar novamente. E que essa aliança que hoje alafia seja cada vez mais forte, mais harmoniosa. E que de mãos dadas a gente sempre possa atravessar os precipícios, os espinheiros que a vida vem colocando. Se a gente der as mãos, a gente atravessa. A gente se torna ponte também para os nossos passarem. É isso que a gente está sendo: ponte para os nossos passarem. Osumarê se faz ponte para que nossos pés possam passar pelos pântanos, pelos rios, mares, pelo ar também, ele é conexão.

**Mãe Preta:** Essa aliança tem que ser fortejada pra não cair nas artimanhas; ela deve ser uma aliança daqueles que têm o coração puro e valoroso, quem tem a fuça pálida [branco], quem tem a fuça noite [negro], fuça dia [indígena] não é o que importa. O que importa é o coração puro e valoroso. Essa aliança tem que ser feita corpo a corpo, de boca no ouvido e no balanço da canoa. E vai ter que pegar a peneira e ir peneirando, que não é só querer pra fazer parte, tem que merecer. Tudo se assucede no caminhadouro, e tem quem guarde o caminho que é Esù. O que vocês carecem de ter é assim um fundamento, sempre saber de onde vem, como é que as coisas chegam em suas mãos, e vocês estarão protegidos. Se vocês se afastarem do fundamento podem se tornar qualquer coisa que não deve. E o que é fundamento? É fazer esse cuidado da guardiania, compreenderam? Tem que ter fundamento. E tem o protegimento dos bacuris [crianças], dos odomodê [juventude] para que eles não se afastem daquilo que é o fundamento. Os bacuris estão precisando de exemplos, não são as palavras, mas o fazimento, o exemplo. Bacuri vê, bacuri faz. Quando os odomodê vão pra tira-cola, [universidades/escolas] eles têm que ter cerne firme pra fazer o aprendizado do que coloca para dentro da boca, mas nem tudo que a boca recebe tem que aceitar. Ah, mas eles têm que ir para as tira-cola? Sim, eles vão, mas vão disfarçados.

**Vô Joaquim:** Por isso tem que ter as escolas nossas, os ensinamentos nossos, para não ficarem distantes da cultura, do respeito aos animais, à natureza.

**Mãe Preta:** isso se vive dentro das CoMKolas. Ah, mas eles têm que ir para as tira-cola? Sim eles vão, mas vão disfarçados. Depois volta, porque é na chopana que se da educamento. Na tira-cola se dá os instrumentos, não o educamento.

**Vô Joaquim:** Quem tem que educar é o Ganzuar, é nas tendas. As escolas dão os instrumentos, mas os ensinamentos é nós que damos. É a gente que tem que educar do nosso modo pra levar adiante a nossa memória ancestral, pra levar adiante as coisas boas, aquilo que vem de longe. Por isso que a gente vem na terra, vem na terra pra ensinar, com a permissão do Pai Maior.

**Mãe Preta:** o Pai Maior, a Mãe Maior somos nós. Deus é nós. Ah, mas tem que acreditar em Deus! Mas Deus é nos. Tá vendo nós acá? Nós somos deuses e deusas. Nós tá lá, tá cá, tá trescolá, o que nós quer é só um arriador de toco e pitar sobre o céu maior que dá a lua, que dá o sol, e a lua e sol cuida da água, das plantas, cuida da terra. E sempre que houver sol e lua guardado e protegido, ali vai ter nós. Muito agradecida meus fios, nós já vamos! O céu está chorando de alegria por esse reencontro sagrado! Saravá, forças e potreção!

(Diálogo de Mãe Preta e Vô Joaquim de Aruanda, Quilombo de Quingoma -

Lauro de Freitas/BA, 06/05/2023).

Sentipensar a Multiversidade com Mãe Preta e Vô Joaquim é pensá-la em aliança espiritual, afetiva, política, cultural, que mobiliza mundos e outros modos de conhecimento, fortalecendo a autonomia, as lutas e as estratégias de resistência dos seres envolvidos, seja pelo povo da floresta, das águas, do campo, da cidade, ou pelos encantados, orixás, divindades, humanos e não humanos. O que nos faz confrontar as referências antropocêntricas que consideram diálogos somente entre humanos, e a buscar um olhar integral que nos recoloca como seres na natureza e com ela (Cabnal, 2019), repudiando a lógica desenvolvimentista e eurocêntrica de "conquistá-la", e nos colocando como aprendizes de seus sinais e de suas muitas formas de se comunicar (Korol, 2017. p.12).

No diálogo reproduzido acima, Mãe Preta nos propõe:

Porque o tempo está chegando onde vai fazer uma aliança entre o povo Kalombola (kilombola) e o Povo de Pena (povos originários). Essa aliança é de fazer o guardiamento da alma da terra. Mas essa aliança é guardada por Esù. Essa aliança do povo das penas e dos kalombolas, guardada por Esù e Osumarê que faz o circulamento de tudo, é que vai ser a aliança do livedouro da esperança (Mãe Preta, 2023).

Me detenho aqui nessa noção de aliança acionada por Mãe Preta e quero fazê-lo pensando com as noções de aliança da própria Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz/RS.

A noção de aliança muitas vezes está associada a um pacto ou acordo entre duas ou mais partes para alcançar um objetivo comum. Essa ideia de união ou ligação está presente em várias culturas e é expressa de maneiras diferentes ao longo da

história. A palavra "aliança", de longa tradição na antropologia, descreve relações políticas, econômicas, sociais ou matrimoniais, onde há um compromisso ou acordo mútuo entre as partes envolvidas. Etimologicamente, "aliança" deriva do latim *alligare*, que significa "ligar-se" ou "unir-se", sugerindo a formação de vínculos que unem partes distintas em torno de um propósito compartilhado.

Dentro do entendimento da CoMPaz, alianças e parcerias são acionadas de formas distintas. Parceria, normalmente, refere-se a uma colaboração temporária, específica, limitada, dirigida a um fim específico, enquanto aliança é tida como vínculo duradouro, profundo, a ser cultivado, conforme Flores (2018). Nesse sentido, as bases que tecem e sustentam uma aliança na comunidade são a ancestralidade, a espiritualidade, o respeito, o cuidado, a cooperação, a “solidariedade real e radical”, bem como a responsabilidade compartilhada entre a comunidade e a pessoa, instituição, seres, as partes envolvidas, com intuito de fortalecer as potencialidades, a luta por autonomia e o direito de ser e viver com dignidade.

O vínculo estabelecido por essa aliança, no entanto, pode se dar tanto por semelhança quanto por reconhecimento das diferenças, sendo essa última dimensão central para o modo como Mãe Preta propõe aliança e como a Comunidade Kilombola acolhe e vivencia em seu cotidiano, mas também é central para reflexões contemporâneas sobre alianças como as defendidas por Ailton Krenak, Nêgo Bispo, Isabelle Stengers e Marisol De La Cadena, para quem a “confluência em divergência” permite múltiplos mundos coexistirem – e reconhecerem um ao outro - sem que suas singularidades sejam anuladas (Marisol De La Cadena, 2021).

Mãe Preta fortalece esse entendimento ao nos ajudar a imaginar a aliança não como um elo estático, uniforme, fixo, fechado entre iguais, mas uma aliança como a serpente circular e espiralada de Osumaré, em pulsante movimento de transformação, mudança, continuidade, diversidade e acolhimento entre desiguais, entre diferentes: *“Essa aliança do povo das penas e dos kalombolas, guardada por Esù e Osumaré que faz o circulamento de tudo, é que vai ser a aliança do vivedouro da esperança” (Mãe Preta, 2023).*

Figura 6 - Traçado da aliança feito por Mãe Preta



Fonte: acervo da autora (2023)

Esù, como já falado anteriormente, é o orixá da comunicação, da linguagem e da transformação. Ele é o princípio que desafia o estático e o fixo, possibilitando os atravessamentos e o trânsito entre mundos, tempos e perspectivas. Esù é aquele que inaugura o movimento espiralar da vida e da existência, abrindo caminhos e permitindo a negociação entre o humano e o divino, entre diferentes dimensões da experiência humana, fundamentando as relações na dialógica e no encontro (Martins, 2021). Confluindo, Yashodhan Abye Yala afirma, “Esù é detentor da força motriz que alimenta a vida no universo. É Esù, o Guardião dos acessos: a quem se deve temer, respeitar. Como mensageiro entre mundos, é o zelador do conhecimento” (Abye Yala, 2021, p. 04)

Osumaré é senhor da diversidade, seu movimento é portador da força da transformação, do equilíbrio, da renovação e da continuidade. Yashodhan Abya Yala, o define como “arco-íris multicolor que une céu e terra”, cria “conexão entre os reinos visíveis e invisíveis” (Ribeiro, 2024). Conforme Verger (2002), Osumaré é a representação do movimento cíclico da existência, simbolizando a dualidade entre continuidade e transformação.

A filósofa e escritora negra Djamila Ribeiro, em recente publicação, intitulada “Oxumarê e a dualidade complementar do feminino com o masculino” (Folha de São Paulo, 2024) ressalta que entre os Itans (narrativas, história sagrada dos orixás) “Oxumarê é representado pela serpente, que ao engolir a própria cauda nos lembra que o fim é também o recomeço”. Ela destaca que essa poderosa imagem, associada ao *Ouroboros* (representado por uma serpente ou um dragão, em forma circular, engolindo a própria cauda) “presente em mensagens desde o Egito Antigo, assim como em mitologias hindus, nórdicas, gregas, entre outras”, expressa a noção de tempo não linear nas cosmologias africanas, onde “passado, presente e futuro se interligam como parte de um ciclo infinito de criação e recriação” (Ribeiro, 2024). Além disso, Ribeiro (2024) negrita que Osumaré desafia as noções binárias e fixas do pensamento ocidental, ao ser “a coexistência de opostos e a fluidez entre as polaridades”. Para ela, a serpente de Osumaré, que serpenteia o mundo unindo o que parece separado, é uma poderosa metáfora da interdependência planetária, e da possibilidade de “conectar nações, povos e culturas, trazendo equilíbrio e renovação”.

A formulação de alianças trazida por Mãe Preta como sendo do *povo de pena e dos kalombolas, guardada por Esù e Osumaré*, que faz o “circulamento de tudo” carrega sabenças potentes sobre como promover a convivência entre diferentes, o que se articula com o conceito de cosmopolítica de Isabelle Stengers (2018). Seu conceito de cosmopolítica rejeita a ideia de um cosmos harmônico ou universal, propondo, em vez disso, um espaço de articulação entre múltiplos mundos divergentes. Para a autora, o cosmos não é um “bom mundo comum”, mas o “desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes, articulações das quais eles poderiam se tornar capazes” (Stengers, 2018, p. 447). A cosmopolítica, assim, busca desacelerar a urgência de convergência e criar um espaço onde diferentes práticas, saberes e seres possam coexistir e *entre-ser* sem serem reduzidos a uma medida comum ou equivalência.

A noção de cosmopolítica tem tido uso recorrente, sobretudo na filosofia e na antropologia, nomeando, enquanto substantivo, práticas de pensar com os outros: cosmopolítica das religiões de matriz africana, cosmopolítica quilombola, cosmopolíticas ameríndias (Goldman, 2020). De acordo com Flores (2018, p. 42), “O conceito de cosmopolítica é proposto como um exercício de pensar a relação entre Ciência e Política”, alertando-nos para os cuidados que devemos ter ao nos relacionar com pensamentos e com práticas diferentes daquelas que nós mesmos praticamos. “Não se tratando simplesmente de uma relação entre cosmologia e política e nem supõe que o cosmos seja um “mundo comum” partilhado em uma paz perpétua” (Flores, 2018, p.42). Assim, conforme Stengers (2018):

O cosmos, tal qual ele figura nesse termo, cosmopolítico, designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes, articulações das quais eles poderiam se tornar capazes, contra a tentação de uma paz que se pretenderia final, ecumênica, no sentido de que uma transcendência teria o poder de requerer daquele que é divergente que se reconheça como uma expressão apenas particular do que constitui o ponto de convergência de todos. (Stengers, 2018, p.447)

Para Goldman (2020) o termo cosmopolítica visa sobretudo complexificar a separação que o ocidente inventou entre a pólis e o cosmos, separação que faz com que o ocidente se condene a oscilar entre uma espécie de cosmo sem política e de uma política sem cosmo. Ou seja, entre um universo da política que seria aquele exclusivo dos assuntos humanos e um outro universo do cosmos, composto por tudo aquilo que foi excluído da pólis e que, portanto, não participa da política, pelo menos não da mesma forma, como por exemplo, as mulheres, os escravizados, as crianças, a natureza, as divindades.

Desse modo, compreendo que a Multiversidade emerge como uma proposição cosmopolítica, uma vez que ela é uma trama de sentir, pensar e viver compartilhado, além de ser uma convocação para desestabilizar as certezas e verdades que insistem ainda hoje em fomentar a opressão, a discriminação, a exclusão. Também podemos pensar, nesse sentido, que a construção dos saberes na Multiversidade se faz em meio a existências múltiplas aliançadas: mulheres, crianças, plantas, árvores, animais, aldeias, quilombos, cidades, orixás, economias, ecologias que se interconectam continuamente (Haraway 2022).

Nos territórios kilombolas, como a Morada da Paz, a prática da cosmopolítica é visível, por exemplo, na defesa da terra não como espaço a ser vendido, comprado, ou como mercadoria ou propriedade material, mas como território de re-existência, “onde a vida se atualiza e se faz “mundo”, espiritualidade e ancestralidade. Nas palavras de Escobar (2015) “a terra é simultaneamente sagrada, ecológica e política, conectando mundos, reinos, humanos e não humanos em uma teia de interdependências que exige cuidado e proteção”.

A aliança sugerida por Mãe Preta não busca integrar os kilombolas e indígenas em estruturas de poder centralizadas, como o Estado, mas sim criar teias<sup>9</sup> de resistência que preservem os fundamentos espirituais, ancestrais, territoriais e culturais dessas comunidades. Isso está alinhado à visão de Stengers de que a cosmopolítica desacelera as urgências impostas pela modernidade e abre espaço para relações mais respeitadas entre mundos diversos.

A antropóloga peruana Marisol De La Cadena (2021) sugere que uma verdadeira aliança não deve demandar a homogeneidade, mas sim permitir que “o diferente continue sendo diferente. Em suas palavras, “estar com quem não é você é fazer uma aliança que exige muito” — uma exigência de abrir espaço para pensar e sentir a política de uma maneira que vá além de suas categorias usuais: “isto é, uma arena povoada de seres humanos racionais disputando o poder de representar outros humanos frente ao Estado” (De La Cadena, 2019, p. 01). Conforme a autora, essa aliança pode até transformar o próprio conceito de política, onde o “estar junto” se torna uma experiência política em si (De La Cadena, 2021, p. 418).

Ailton Krenak (2021), nomeia essa aliança de “aliança afetiva” que envolve uma postura de humildade perante a alteridade. Em vez de uma política que visa a igualdade, ele aponta para a necessidade de alianças afetivas, que reconhecem uma “desigualdade radical” entre os seres. Ele escreve:

“Essa aliança não reclama por igualdade, mas reconhece uma alteridade intrínseca em cada ser, em cada um, em cada pessoa. Nessas alianças, eu desapareço, não preciso mais ser uma entidade política, posso ser apenas uma pessoa capaz de experimentar essa dança na medida em que ela consegue produzir afetos, afeições, sentidos” (Krenak, 2021, p. 417).

---

<sup>9</sup> Voltaremos ao conceito de teia mais adiante nesse capítulo, mas desde agora podemos experimentar pensá-la como urdidura das alianças.

Os autores confluem em uma percepção de aliança que se diferencia de acordos formais e pragmáticos, pois essas alianças, ao invés de nivelar as partes envolvidas, negritam suas diferenças e criam um espaço para que os diversos mundos possam “conjuguar algo como “mundizar” - abrir a possibilidade de criar mundos” (De La Cadena, 2021).

Nesse sentido, sentipensar a aliança ganha novos contornos: ela não é apenas um pacto humano, mas um compromisso cósmico de *“fazer o guardiamento da alma da terra”*, onde Esù e Osumaré guarnecem a esperança como força vital e política. Resignifica a ideia de aliança como um **“vivedouro da esperança”**, convidando-nos a criar relações comunitárias e planetárias que celebrem fundamentos para imaginar futuros onde a diversidade e as diferenças sejam não apenas acolhidas, mas entendidas como essenciais para a sustentação da vida.

A Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta emerge como materialização dessas alianças afetivas fundamentadas nos princípios ancestrais, espirituais, ecológicos e políticos. Podemos pensar que a construção dos saberes em seu âmbito se faz em meio a existências múltiplas aliçadas: mulheres, crianças, plantas, árvores, animais, aldeias, quilombos, periferias, orixás, economias, ecologias que se interconectam continuamente (Haraway, 2022).

De mãos dadas com esse entendimento – da aliança entre os povos como mantenedora da esperança, crucial para que a vida persista - aparece a luta por autonomia. Lutar por autonomia, segundo Raul Zibechi (2023), é lutar contra a homogeneização do sistema capitalista, colonial, racista patriarcal, que a todo custo busca aniquilar nossas diferenças e nos “converter em consumidores, mercadorias”.

Em outro de seus escritos, Zibechi (2007) afirma que a autonomia não é uma instituição, mas uma relação social, uma forma de vida e de luta, um processo para toda a vida. De acordo com o autor:

a construção de autonomias corresponde ao tempo e à dinâmica interna da mobilização social, e não à sua interação com o sistema político. Desta forma, as lutas dos “de baixo” apresentam hoje um desafio mais profundo ao poder do que antes, uma vez que, os indígenas, quilombolas, as mulheres criam “outras “mundos” já existentes, dentro e contra o capitalismo, que revelam a possibilidade real de um mundo pós-capitalista. (Zibechi, 2007, p. 11).

A multiversidade celebra a “mutidiversidade” - palavra que floresce em Makota, liderança do Quilombo do Manzo, uma das articuladoras, e com que nomeia a

Multiversidade - e a confluência entre diferentes mundos e reinos! E compreende que para continuarmos sendo diferentes, múltiplos, precisamos de autonomia para limitar o avanço do capitalismo.

No mesmo sentido, Arturo Escobar (2016), reforça que a “autonomia é uma prática teórico-política dos movimentos étnico-territoriais – pensando de dentro para fora- em vista da realização do comunal, para criação e autocriação contínua das comunidades.

Essas falas nos ajudam a pensar as relações de autonomia tecidas desde o chão de territórios em luta. Não faz sentido falar, desde o Kilombo, em uma autonomia vizinha da independência tão festejada pelo liberalismo. Independência que se faz na ilusão de que é possível concentrar em si mesmo - ou em um núcleo familiar cada vez mais reduzido - tudo que é necessário à sustentação da vida. A autonomia que faz sentido desde a experiência da Multiversidade é rival desse entendimento: se alcança em comunidade, em aliança, graças às singularidades que cada elo dessa teia aporta à trama. É a **interdependência comunitária**, fiada com solidariedade real e radical, que dá chão às práticas, às relações de autonomia, que permite que no Kilombo circule comida do MST, medicina da floresta e livros escritos pelas òyás. Autonomia sustentada na dignificação da vida dos povos e das soluções por nós encontradas aos desafios cotidianos. Autonomia que tece fortalecimento territorial, dignidade e comunidade. As relações de dependência que essas práticas permitem interromper são aquelas impostas pelo colonial-capitalismo e suas barganhas. Ao escrever isso, uma memória salta e pede para integrar o texto: No Okan Ilú de 2021, Makota, liderança do Quilombo do Manzo, contou ao povo reunido sobre sua saga em seu Território, andando de casa em casa para sustentar a consciência comunitária de que o supermercado e o posto de saúde prometidos como contrapartida de um megaempreendimento que impactaria a comunidade não eram bons negócios. Makota afirmava com muito vigor que se não resistissem em pouco tempo a comunidade estaria trocando sua comida de verdade por enlatados e suas práticas ancestrais de cuidado pela aspirina oferecida indiscriminadamente.

Inspirada na noção de aliança como “vivedouro da esperança” e estratégia de luta por autonomia que brota da interdependência afeiçoada pelos povos, a Multiversidade se apresenta como um território simbólico e prático, dedicado a tecer relações intercomunitárias em movimento contínuo de criação, recriação e

transformação. A seguir, discutiremos como esse projeto se estrutura enquanto espaço pedagógico e político, articulando sabenças e práticas voltadas para imaginar e construir futuros que acolham e fortaleçam a pluralidade de mundos e modos de ser.

## **2.1 Multiversidade: Aliança do vivedouro da esperança:**

“É preciso reunir o povo e sonhar juntos nessa lua. Para que acessem os campos do sol, da chuva, do vento da Multiversidade” (Iupacã, 2017).

Relata-nos Flores, (2018):

Em um determinado trabalho que os médiuns foram orientados a ir ao encontro de outros seres para auxiliar, tudo o que poderia ser dor, medo, tristeza ou qualquer desses sentimentos que poderiam atravessar os povos indígenas. Nessa busca, contaram-me que um determinado povo foi alcançado. Um povo que há tempos vagava sem rumo no “plano astral” e que, sob orientação de Mãe Preta, foi alcançado pelas forças que a Morada da Paz mobiliza. Nele havia uma anciã, que é uma de suas lideranças, e que recentemente se manifestou na Comunidade, através da incorporação. Informou ser da etnia capucã (a escrita segue o modo como foi dito por ela) e contou que seu povo foi dizimado pela guerra – não sabemos ao certo que guerra e em que época. As que sobraram, que foram sobretudo mulheres e crianças, adotaram o suicídio coletivo – ao comer terra – como estratégia de fuga da violência que sofriam. Esse povo tinha por característica as decisões espirituais e políticas serem realizadas por mulheres, e a anciã que se manifestou foi e é uma dessas lideranças. Disse-nos que a Morada, sob orientação de Mãe Preta, havia auxiliado-a e seu povo, que vagavam pelo mundo espiritual. E que, em troca, colocaram-se à disposição para auxiliar na construção de um projeto a ser germinado no território Morada da Paz, trazido por Mãe Preta. Ali se solidificou uma aliança. A Mãe Preta, então, solicitou a ela que auxiliassem na construção do que seria a Multiversidade dos Povos. O que a anciã de nome Iupacã nos trouxe foi que a Multiversidade trará a força das ancestrais “sangomas, morubixabas, carides, tocau”, dos povos da terra, e que “mulheres que foram esquecidas foram chamadas” a auxiliar nessa construção. “Mulheres ancestrais virão para trazer seus pensamentos” e para isso é preciso reunir o povo e sonhar juntos nessa lua. Para que acessem os campos do sol, da chuva, do vento da Multiversidade” (Flores, 2018 p. 209)

A Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta emerge em aliança formada entre o território kilombola Morada da Paz e o povo indígena Capucã, entre Mãe Preta e Iupacã. Constituindo uma coalizão que denuncia a violência colonial e o genocídio histórico dos povos originários e kilombolas, e anuncia a centralidade da vida, dos encontros que se delineiam em qualquer tempo ou lugar, capazes de construir alianças afetivas, espirituais, políticas e ecológicas para defesa da vida.

Em uma primeira volta da espiral, o encontro entre Iupacã e Mãe Preta articula, uma insurgência – coalizão de guerra - contra as lógicas coloniais ao desestabilizar – colapsar - as concepções de tempo, lugar e fronteiras, reafirmando a continuidade da

vida e das relações além das limitações impostas pelo pensamento ocidental moderno. Este encontro, que se dá no “plano astral”, entre a Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz, situada no Rio Grande do Sul, e o povo Capucã, dizimado pela guerra, desconstrói a visão linear e fixa do tempo e espaço, e aciona as raízes das sabenças negras e indígenas, em que passado, presente e futuro coexistem como partes de um ciclo de luta e regeneração da vida. É como o mestre Nêgo Bispo nos ensina: “somos um povo de Trajetória, não somos povos da teoria. Somos da circularidade: começo, meio e começo. As nossas vidas não têm fim” (Bispo, 2023, p. 102). Portanto, essa insurgência reivindica sobretudo a espiritualidade, a ancestralidade como principal força política de resistência dos povos da terra, pois é uma aliança guarnecida que “guarda a alma da terra e o vivedouro da esperança” como nos ensina Mãe Preta.

Na volta seguinte, o encontro recoloca as mulheres negras e indígenas, historicamente subalternizadas pelas narrativas coloniais, no centro dos espaços de resistência coletiva. Mãe Preta e lupacã concebem e lideram a articulação da Multiversidade dos Povos da Terra, colocando em evidência as mulheres como guardiãs dos saberes ancestrais e criadoras de estratégias de luta: “As que sobraram, que foram sobretudo mulheres e crianças, adotaram o suicídio coletivo – ao comer terra – como estratégia de fuga da violência que sofriam” (Flores, 2018, p.209). Esse ato das mulheres e das crianças não pode ser lido como uma atitude de desespero, mas como uma estratégia de afirmação da vida sobre o sistema de morte colonial. Essa tática de guerra faz ecoar o caso da jovem indiana Bhuvaneshwari Bhaduri narrado por Gayatri Spivak (2010) em “Pode o subalterno falar?”, que também adota o suicídio como modo de escrever com o corpo – no corpo - uma história incontornável de insubmissão ao patriarcado e ao colonialismo, em seu movimento derradeiro. A história que lupacã nos lega, narra a memória de um povo que escreve com o corpo que a morte não é pior do que a perda da dignidade.

A articulação da Multiversidade dos Povos da Terra, liderada por Mãe Preta e lupacã, reafirma essa centralidade das mulheres enquanto guardiãs de saberes e práticas que sustentam a vida, a luta e a dignidade coletiva. bell hooks (2017) enfatiza que essas mulheres têm ação crucial não apenas na resistência, mas na transformação das estruturas de opressão, rompendo com as lógicas patriarcais, coloniais e capitalistas que historicamente tentaram subjugar seus corpos e

epistemologias. E por ter as mulheres como suas principais articuladoras, as juventudes e as crianças se erguem como principais protagonistas, reafirmando, a autonomia e o direito à vida em plenitude.

Por fim, a Multiversidade emerge como uma coalizão de resistência, de guerra dos povos da terra para proteger e defender as pluralidades das sabenças e tecnologias ancestrais, capazes de garantir a continuidade da vida em um mundo em colapso. O nome Multiversidade, conforme Flores (2023), é uma proposição de Mãe Preta fazendo um contraponto à Universidade e salientando que não há um saber único e instituído, dotado de capacidades suficientes para dizer a verdade absoluta sobre as coisas. Enquanto a universidade consolida as bases de um pensamento homogêneo, orientado por lógicas coloniais e capitalistas que alienam territórios e saberes, a Multiversidade se fundamenta na confluência de diferentes seres, mundos, vozes, narrativas, sentires, epistemologias tecidas pelos povos originários, quilombolas, ribeirinhos, periféricos. O espaço físico onde a Multiversidade se assenta não é um campus delimitado por paredes e muros, mas os territórios vivos desses povos: as aldeias, os quilombos, as periferias, a mata, as águas, etc.

A Multiversidade, nesse sentido, pode ser lida como uma manifestação do que Antropólogo Márcio Goldman (2021) define como “relação afroindígena”, pois é um espaço de articulação que preserva as diferenças enquanto constrói alianças dinâmicas e transformadoras. Nesse contexto, as práticas e sabenças dos povos da terra são mobilizados não como síntese homogênea, mas como forças heterogenias que se unem e relaciona, dando sentido para o que Goldman (2021) descreve como uma “contramestiçagem discursiva”. Em vez de fundir os saberes quilombolas, indígenas e ribeirinhos em um sistema uniforme, a Multiversidade permite que esses discursos “se juntem, se separem e voltem a se juntar” (Goldman, 2021, p. 5). Como o autor destaca, a relação afroindígena rejeita tanto a fusão quanto a segregação, operando em uma lógica que privilegia a multiplicidade e a circularidade das diferenças, sem que uma anule ou destrua a outra (Goldman, 2021).

A Multiversidade é uma coalizão dos povos da terra que enfrentam as incessantes investidas do sistema capitalista, colonizador, racista e patriarcal sobre seus corpos-territórios. Por isso é um projeto que tem em seu sopé a luta por autonomia “territorializada”, pois conforme Raul Zibechi, educador popular e militante uruguaio (2021):

Povos sem território não podem viver. Território são as águas, são as plantas, são os pássaros, toda a riqueza da natureza. Essa vida deve ser defendida frente à agressão do capital, a autonomia é territorializada. Autonomia para manter a diferença, para manter o cuidado com a natureza. O sistema não cuida e não protege a natureza. São os povos que em seus territórios vivendo de forma autônoma podem cuidar da integridade da natureza. O sonho do capital é a homogeneização, é exterminar as diferenças. O sonho dos povos é a multiversidade.”

A aliança Iupacã - Mãe Preta denuncia o genocídio histórico e contínuo promovido pelo sistema, e anuncia a centralidade da vida e da autonomia territorial como estratégia política e espiritual de resistência e regeneração. Essa aliança pede para ser sonhada, convoca os povos ao sonho junto à lua, ao vento, em pleno sopro de esperança.

Vejamos, a seguir, como essa insurgência se delinea e quais os fundamentos sustentam esta luta pela autonomia e sustentação da vida.

## **2.2 Multiversidade: Entre-tecendo Teias de Confluências e Resistências**

O ano de 2018 é um marco para a constituição da Multiversidade, um marco para a história do Brasil. A eleição de Jair Bolsonaro para a presidência em 2018 marcou um fortalecimento significativo da extrema direita no país. Segundo Silva e Oliveira (2023) seu discurso autoritário, de cunho conservador, provocou polarização política e tensionamentos no país, criando um ambiente de hostilidade contra os povos tradicionais, povos originários e movimentos sociais, que historicamente lutam por direitos e igualdade.

Bolsonaro promoveu políticas que representam ameaças diretas aos direitos humanos, ambientais e territoriais, afetando particularmente esses povos. Seu governo enfraqueceu a proteção ambiental e facilitou o desmatamento e a exploração predatória de terras indígenas e quilombolas, em favor de interesses econômicos e agroindustriais, e implementou uma série de medidas que visam dismantlar as políticas de proteção e reconhecimento das comunidades indígenas e quilombolas. Segundo as autoras, isso incluiu cortes orçamentários em órgãos governamentais responsáveis pela demarcação de terras indígenas e quilombolas, além de ataques retóricos que deslegitimam seus direitos territoriais e culturais (Silva e Oliveira, 2023).

Lideranças indígenas, quilombolas e defensores dos direitos humanos tornaram-se alvos de ataques verbais e físicos, além de enfrentarem processos judiciais e perseguições políticas.

Porém, “ninguém solta a mão de ninguém” tornou-se uma frase-mantra que ajudou a oxigenar as resistências, e foi com essa convocatória que no ano de 2018 comunidades quilombolas da Amazônia ao Pampa encontraram-se no território Kilombola Morada da Paz para juntos construírem os elos dessa aliança e os fios dessa teia chamada Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta.

Esse encontro potente aconteceu no rito-celebração Okan Ilú em dezembro de 2018. *Encontro* aqui pensado ora como “confluência, ora como encruzilhada”. Aqui me apoio na antropóloga Fernanda C. de Oliveira e Silva (2020), que articula a noção de encontro que muito dialoga com os movimentos da Multiversidade. Para a autora a noção de encontro é abordada como um processo dinâmico e relacional, que opera em múltiplas dimensões, sem buscar sínteses homogêneas ou fusões identitárias. A autora utiliza referências filosóficas e antropológicas para descrever como os Encontros de Saberes, referencial etnográfico de sua tese, podem produzir efeitos transformadores nas comunidades e “mundos”, preservando a pluralidade e a diferença como forças centrais.

A autora parte da filosofia de Deleuze, que, inspirado em Espinosa, descreve o encontro como um acontecimento relacional entre corpos que pode aumentar ou diminuir suas potências de agir. Um bom encontro cria composições que ampliam essas potências, enquanto um mau encontro as enfraquece. Os encontros, assim, não são neutros, mas experiências afetivas que produzem “paixões” alegres ou tristes, dependendo do tipo de relação que estabelecem (Silva, 2020, p. 52-53).

Silva (2020) aciona encontro como confluência que reconhece a coexistência de diferenças sem diluí-las. Onde “nem tudo que se ajunta se mistura; nada é igual” (Bispo, 2023.p.15). A confluência, respeita a diversidade e valoriza a pluralidade dos modos de estar juntos, sem impor a homogeneização ou a convergência obrigatória: “Ela é a energia que nos move para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito. Um rio não deixa de ser rio porque conflui com outro rio, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece” (Bispo, 2023. P.15). A autora trabalha a imagem proposta por Nêgo Bispo e por Edgar Barbosa Neto, sugerindo que os encontros podem gerar um “ajuntamento” provisório, no qual a diversidade se mantém

ativa e produtiva. Para a autora esse princípio dialoga diretamente com a filosofia afro-brasileira da “encruzilhada” segundo José Carlos dos Anjos, em que diferentes caminhos se encontram sem se fundirem, preservando suas singularidades enquanto coexistem em um ponto comum (Silva, 2020, p. 53-54).

A noção de Encruzilhada é muito importante pra Multiversidade inclusive vai nomear um dos seus principais projetos “Encruzilhada da Multiversidade”, como veremos mais adiante, nos deteremos um pouco mais sobre essa noção de encruzilhada para A comunidade Kilombola Morada da Paz.

O Okan Ilu de 2018 aconteceu na confluência de diferentes povos vindos de diferentes territórios, já nomeados na introdução desse trabalho, mas revistos nesse ponto da espiral: Kilombo Abacatal/PA, do povo indígena Kariri-Xocó e Fulni-ô/AL; do quilombo do Dandá/BA; do povo indígena Kaingang/RS; do povo indígena Mbyá-guarani/RS; do Centro Alternativo de Cultura/PA; do Ponto de Cultura A Bruxa tá Solta/RR, além de lideranças comunitárias, em sua grande maioria mulheres, bem como representantes de ONGs, Coletivos e Universidades de diversas regiões do país e do continente africano, como Moçambique e Cabo Verde.

Neste encontro, foram realizados *ipadès* (rodas de conversa orientadas pelos princípios da Comunidade) de partilha e os primeiros movimentos de consolidação da Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta, como uma estratégia de articulação em defesa da vida, como espaço de partilha de saberes e estratégias autônomas dos povos contra as investidas colonialistas a seus territórios e modos de vida.

A Multiversidade tem se organizado como uma TEIA de alianças, tendo como centralidade a ancestralidade e a espiritualidade.

Em seu livro “Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição”, Tim Ingold (2015) mobiliza o conceito de malha que nos ajuda a pensar a teia ancestral, espiritual e política da Multiversidade. Para Ingold, a teia é uma trama de linhas contínuas e entrelaçadas que não se assemelha à rede, onde cada nó permanece separado e definido apenas por suas ligações com outros nós. A teia, ao contrário, representa um “entrelaçamento de trajetórias” em que os fios se prolongam e se encontram continuamente (Ingold, 2015, p. 40). Seguindo essa pista, podemos assumir que a Multiversidade dos Povos da Terra é mais do que uma rede de pontos conectados; é uma malha de relações em movimento, um tecido dinâmico que permite que cada comunidade, cada povo, cada território envolvido contribua com sua

experiência, “não como uma unidade autossuficiente, mas como uma linha de vida que se entrelaça com outras” (Ingold, 2015, p. 41).

A teia descrita por Ingold é fluida, moldando-se ao longo do tempo e reagindo ao ambiente. No caso da Multiversidade, as conexões entre as comunidades são sustentadas por práticas e saberes compartilhados, formando um “emaranhado” que se configura “não apenas pela soma das partes, mas pela continuidade dos fios de vida que se cruzam e se fortalecem mutuamente” (Ingold, 2015, p. 42). Assim, a Multiversidade se torna uma teia viva de resistência e autonomia, uma organização que cresce e se adapta com o fluxo das necessidades e lutas dos povos que a compõem. Um espaço de construção coletiva que busca descolonizar práticas e pensamentos, valorizando o protagonismo dos povos na luta contra as múltiplas faces do colonialismo contemporâneo.

Para chegarmos ainda mais perto das potências desse modo de juntar corpos-territórios (Cabnal, 2010), suas memórias, suas lutas e colocá-las à serviço do sonho e da dignidade dos povos, peço licença para me demorar na poderosa imagem de uma teia.

Em uma breve pesquisa realizada com o desejo despretensioso de me aproximar de descrições de uma teia de aranha produzidas por quem as têm estudado em outras áreas do conhecimento produzido na universidade, encontro narrativas interessantes. A teia de aranha é uma obra de arte natural, tecida com seda produzida nas glândulas fêmeas localizadas no abdômen da aranha. Essa seda é conhecida por sua resistência, sendo “até cinco vezes mais forte que o aço”, é extremamente elástica, com capacidade de se esticar até 30% sem se romper (Souza, 2020). Cada fio que a aranha constrói serve como uma “ferramenta de sobrevivência e proteção”, compondo uma “arquitetura precisa e multifuncional” (Pinelli, 2023). Conforme relata Souza (2020), as aranhas produzem diversos tipos de teia para diferentes funções: “teias de captura, refúgio, cópula e muda”, cada uma adaptada às suas necessidades.

Em particular, a teia orbicular, comum em jardins, é um exemplo de “adaptação engenhosa” à rotina de caça (Pinelli, 2023). As aranhas-do-cerrado, por exemplo, “tecem suas armadilhas noturnas e as desmontam ao amanhecer, comendo a própria teia” para reaproveitar a seda, o que exemplifica o “ciclo de reutilização de energia” (Pinelli, 2023). Além disso, algumas espécies, como as aranhas amazônicas, demonstram comportamento comunitário: elas formam “teias comunitárias

gigantescas, que podem atingir o tamanho de uma casa" (Souza, 2020). Essas "teias sociais" proporcionam um meio de sobrevivência e uma forma de "proteção e abrigo coletivo" (Souza, 2020).

Aranhas caçadoras, que dependem de suas teias, confiam na "sensibilidade às vibrações" ao invés de uma visão aguçada (Pinelli, 2023). Dessa forma, a teia torna-se uma extensão sensorial do corpo da aranha, funcionando como uma "antena natural que conecta a aranha ao ambiente" (Souza, 2020).

Esse comportamento e uso cuidadoso da seda revelam uma "inteligência adaptativa" e uma "profunda conexão com o ambiente", mostrando como as aranhas utilizam uma "matéria-prima renovável" de maneira eficiente (Pinelli, 2023). A engenhosidade natural das aranhas revela uma interação entre "função e beleza", resultando em uma das estruturas mais "fascinantes e úteis do reino animal" (Souza, 2020).

O mosaico de descrições da teia de aranha desenhado acima convida a tecer outras, com as palavras germinantes da Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta. Palavras como as de Mestre Joelson, tecelão da Teia dos Povos que se encontrou com Yashodhan Abya Yala no Assentamento Terra Vista, em março de 2024. Mestre Joelson, em seu livro "Por Terra e Território" nos lembra sobre as dimensões plurais de *soberania* que devem ser retomadas pelos povos em uma teia preta, indígena e popular, tecida contra o latifúndio: soberania hídrica, alimentar, energética, pedagógica e de autodefesa. Para cada desafio, uma tessitura singular da teia, uma arquitetura específica.

Em continuidade com as palavras de Mestre Joelson, a Multiversidade habita linhas e tece tramas que se interconectam e interagem, gerando relações e envolvimentos comunitários de afetos, de resiliência, resistência e articulação política e espiritual entre humanos e não humanos, visíveis e invisíveis na luta e na construção de um mundo onde caibam outros mundos. Os encontros vivenciados pela Multiversidade durante o Okan Ilú permitem acessar dimensões sofisticadas dessas tramas.

No ano de 2019, a Multiversidade seguiu tecendo alianças, fiando teias, tendo no Okan Ilú a confluência desses encontros, como destacou Luiz Felipe, filho de Mãe Preta e secretário executivo do OLMA:

A Morada tem saído em missão no Brasil inteiro, encontrando comunidades no Pará, Recife, Alagoas, Bahia que estão na mesma luta, para unir forças. Estar aqui hoje significa simbolicamente isso. O Okan Ilú é a convergência de um ano de povos que trilharam muitos caminhos, que fizeram muitas alianças, se fortaleceram e resgataram muitas histórias. Tudo isso culmina aqui no Okan Ilú para celebrar, agradecer e prosseguir (Luiz Felipe - Okan Ilú 2019).

O Okan Ilú de 2019 ocorreu entre os dias 10 e 15 de dezembro, e estiveram no território integrantes do povo Kariri-Xocó e Fulni-ô/AL; do Kilombo Abacatal/PA; do Kilombo Unidos do Lajeado/RS; do Centro Alternativo de Cultura-CAC-PA; do Amigos da Terra/RS; do Observatório Luciano Mendes de Almeida/OLMA-DF; coletivo de juventude negra Poetas Vivas da periferia de Porto Alegre-RS; do Povo Mbyá Guarani-RS e novas alianças se estabeleceram com o grupo de Candombe Nação Zumbalelé de Salinas, Uruguai, Ponto de Cultura que trabalha desde 2001 com pesquisa, educação e prática do candombe, cultura afro-uruguaia e equidade racial, realizando intercâmbios pela América Latina:

“O tempo não passa, somos nós que passamos. O tambor me ensinou que somos nós que temos o tempo. O tempo então é hoje, é agora. O tempo de juntar-se, tempo de caminhar juntos” (Gonçalo, Nação Zumbalele de Montevideo- Okan Ilú, 2019).

Gonçalo evoca sabenças fundantes para a Multiversidade dos Povos, a concepção do tempo como cíclico, a valorização da sabedoria ancestral, a importância do momento presente e a ênfase na comunidade e na colaboração.

O tempo é visto como uma oportunidade para se unir e caminhar junto com os outros, com as outras, compartilhando experiências, aprendendo e crescendo juntos. Para a Comunidade Kilombola Morada da Paz o tempo é uma divindade. O tempo pertence a Kitembo e não a Chronos. Demarcar que o tempo pertence a Kitembo, em vez de a Chronos, destaca uma preferência pela compreensão e interpretação do tempo dentro de um contexto cultural africano, afrodiaspórico, em vez de adotar concepções ocidentais do tempo (Dossiê Kilombo, 2022).

Wakai, cacique Kariri-Xocó e Fulni-ô, nos ensina, durante esse Okan Ilú, que:

É somente reverenciando que se aprende. Essa filosofia que nós temos, aprendemos com as crianças. Não se pode abraçar uma criança de pé, ou envergando a coluna. Você precisa reverenciar mesmo, ficar do tamanho dela. Colocar os pés fora de casa é entrar em outro mundo, que você se aproxima, e com esse mundo você tem uma relação de aprendizado. Onde as forças não são medidas, elas são multiplicadas, elas têm uma relação circular. Temos uma filosofia de que não me siga porque talvez não queira me seguir. Não me peça que eu te siga, porque também eu posso não querer

te seguir. Mas vamos trabalhar e caminhar na coletividade que todos fazem parte desse círculo. A Morada é portadora dessa filosofia ancestral.” (Wakai-Okan Ilú 2019)

A reverência, o respeito mútuo, o aprendizado baseado na experiência e na interação com o mundo, no diálogo e na colaboração, na autonomia e valorização da diversidade de perspectivas e cosmopercepções são valores fundamentais na constituição da Multiversidade, como nos ensina Wakai. Curvar-se até as crianças e respeitar sua perspectiva é um importante ensinamento de observação atenta, cuidadosa e empática. A filosofia de que ninguém deve ser seguido cegamente e que todos devem participar do círculo de aprendizado enfatiza a importância da autonomia, participação, inclusão e do respeito mútuo no processo de compartilhamento de saberes vivenciado na Multiversidade.

“Somos sobreviventes e estamos aqui. Repare: isso é uma realidade. Nós estamos aqui e vamos continuar!” (Yashodhan, Okan Ilú 2019). E foi para demarcar essa existência rebelde e teimosa da comunidade, que Mãe Preta convocou e mobilizou a comunidade e os participantes do Okan Ilú para participarem da *Parada da Légua*. Um ato/cortejo político, poético espiritual de ocupação da BR 386, nos quilômetros 422 ao 410, trecho onde a comunidade está situada e se encontra a principal via de acesso ao Kilombo.

A parada da légua nasce de uma orientação trazida por Mãe Preta e pelas entidades que conduzem, sustentam e orientam o território, de que era “preciso parar a velocidade légua” (Dossiê Kilombo, 2022), como prenúncio das violações e ameaças ao direito de ser e existir da comunidade, que já estavam em curso, referentes à ampliação da BR 386, como veremos mais adiante.

E foi com bandeiras, cantos, tambores, com as divindades conduzindo, que os povos kilombolas e originários do Pará, do Uruguai, de Alagoas, do Rio Grande do Sul saíram em marcha para “demarcar, reivindicar e celebrar a existência dos povos negros e indígenas na região” (site da Multiversidade, 2022).

A Multiversidade dos povos da terra de Mãe Preta, no ano de 2019, buscou tecer entre os participantes o sentido profundo de confiança e da coragem na caminhada das comunidades negras, especialmente das mulheres negras. Confiança e a coragem são fundamentais para enfrentar as múltiplas formas de opressão, resistir ao racismo estrutural e lutar por justiça socioambiental. Firmando a importância da comunidade como uma fonte de apoio e resistência, solidariedade e organização

coletiva como ferramentas de empoderamento e transformação. Um despertar para a importância de desafiar as estruturas de poder e conhecimento coloniais, que frequentemente tentam impor narrativas de incerteza e insegurança sobre as comunidades não-brancas. A Parada da Léngua é a culminância desse movimento. Atrasamos o funcionamento do capitalismo, em seu fluxo contínuo, incessante e cada vez mais rápido de escoamento de mercadorias, serviços, dinheiro, mão de obra.

Figura 7- Varal de lembranças: Okan Ilú 2019



Fonte: acervo da comunidade (2019)

Esse Okan Ilú foi marcado pela intensa presença das juventudes kilombola e guarani. Neste ano, nossos ritos de partilha do alimento honraram a cumbuca africana, em torno da qual os grupos se sentavam, aguardando sua vez. A cumbuca não aceita talheres. Ela pede a mão e convida à partilha cuidadosa e atenta ao próximo.

Por práticas como essa a Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta, ao longo dos anos, vem se fortalecendo como um espaço sagrado de convergência, tecendo uma teia de saberes que ressoam com a ancestralidade, espiritualidade, afetos e política dos povos da terra.

A Multiversidade “é a pedra da memória e a memória é o pilar dos tempos” certa vez me disse Mãe Preta, ao perguntá-la o que é a Multiversidade. A Multiversidade é “a Pedra da Memória onde cada fio de conhecimento se entrelaça, e a memória é o alicerce dos tempos”. Fazer a memória de 2020, é recordar os impactos da pandemia da COVID-19, em nossas vidas, corpos e territórios e revelar as profundas feridas de um genocídio em curso no Brasil. Mais de 710 mil vidas ceifadas, ecoam os ecos dolorosos da injustiça estrutural nesse país.

Entre essas vozes silenciadas, quero ressoar o eco da história de Cleonice Gonçalves, a empregada doméstica que se tornou a primeira vítima do coronavírus no Estado do Rio de Janeiro, seu nome permanecerá gravado nas páginas da resistência contra a invisibilidade e o descaso.

A sua história e das mais de 710 mil vítimas não são apenas narrativas de perdas, mas um chamado para a reconstrução de uma consciência coletiva, onde cada vida importa e cada luta é um ato de resistência. Expressa a necessidade urgente de desmantelarmos os sistemas opressivos que perpetuam desigualdades estruturais, reconhecendo a interseccionalidade das opressões que moldam as experiências das mulheres negras, dos povos originários, kilombolas e periféricos. (Akotirene, 2022). Ao recordarmos de Cleonice Gonçalves, de meu pai José Angelo (morto pela covid em 29/05/2020) e de todas as vidas perdidas, é imperativo não apenas honrar suas memórias, mas sobretudo, lutar por justiça social, saúde pública e dignidade para todos.

Nesse contexto de morte, como nos ensina Mãe Preta, a Multiversidade dos Povos da Terra se ergue como um farol de esperança, tecendo os fios da resistência e da solidariedade, em direção a um mundo onde cada ser é reconhecido em sua plena dignidade e integridade.

Foi nesse sentido que o território Kilombola Morada da Paz, ousou convocar os povos que tecem a Multiversidade dos Povos da Terra para encontrarem-se e “Dançar para levantar o céu e sonhar, juntas e juntos, outro mundo possível”. Para isso a comunidade evocou e trouxe à memória a Divindade aranha, Ananse. Aqui, mais uma vez a espiral da escrita passa pela Mestra Aranha.

Ananse - como nos ensina a professora Zelia Amador de Deus (2008), em sua tese de doutorado “Os herdeiros de Ananse: movimento negro, ações afirmativas, cotas para negros na Universidade” - ananse é uma divindade, “símbolo da possibilidade de vencer aquele que guarda todo o tesouro das histórias e de transformar as herdeiras e os herdeiros de Ananse em autores de sua própria história” (De Deus, 2008, p. 19).

Reconto aqui sua história para que permaneça sempre viva em nossa memória:

O povo chamado Ashanti que habita Gana, África ocidental, cultua uma Divindade chamada Ananse conhecida como a divindade Aranha que deu as histórias aos humanos. Houve um tempo em que na terra não havia histórias para se contar, pois todas pertenciam a Nyame, o Deus do Céu. Curiosa e astuta, Ananse desejou tomar essas histórias para poder contá-las e distribuí-las para o povo de sua aldeia e para todo o mundo, então um dia, ele teceu uma imensa teia de prata que unia o céu a terra e por ela subiu, fios tão resistentes e produzidos desde o seu próprio corpo. De Sua própria existência. As teceu como uma grande artesã que é, em busca de conhecimento não apenas para si. Nyame ficou maravilhado, e chamou todos de sua corte dizendo: - O pequeno Ananse, trouxe o preço que peço por minhas histórias, de hoje em diante, e para sempre, elas pertencem a Ananse Cantem em seu louvor!” (Arquivos da Multiversidade, 2020 ).

Segundo Zélia Amador (2018) Ananse é uma “divindade capaz de tecer laços de solidariedade entre seus filhos dispersos sob o jugo de uma imensa dominação”. Pois conforme a autora, Ananse não abandonou seus filhos na travessia do Atlântico. Ela teceu sua teia de prata e atravessou oceanos e acompanhou seus filhos e filhas até esse continente:

Desse modo, cada um dos fios/ações tecidas por Ananse funda uma rede de resistência capaz de garantir, não somente a sobrevivência dos africanos escravizados e mais tarde de seus descendentes, mas para além da simples sobrevivência desprovida, uma sobrevivência fortalecida por um repositório cultural criado nas Américas. É nessa perspectiva que Ananse estará presente nos diversos lugares das américas, unindo e reunindo fios/ construindo redes de solidariedade. (De Deus, 2018, p. 147-148).

Tal como Ananse, a Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta, em 2020 propôs-se a estender sua teia compartilhadora de saberes e envolvimento afetivo ancestral, espiritual e político entre os povos da terra, curvando o tempo e driblando a

morte imposta pela covid-19 e os profundos desafios sanitários, ambientais e políticos pelo qual passávamos. Teias de histórias e memórias tecidas pelos herdeiros de Ananse. Teias de resistências promovidas como resposta ao racismo, desumanização e invisibilidade promovidas pela escravização e constantemente atualizadas na sociedade e manifestada no Brasil na postura genocida do governo Bolsonaro.

Foi assim que em 2020 novos encontros se entre-teceram. Mãe Preta convocava as comunidades, os povos, a unirem-se no Território Mãe – a Yanga Iyagba - e dançar para suspender o céu, porque ele já havia caído e precisava ser segurado. Respondendo a esse chamado, chegaram ao Kilombo pela primeira vez em dezembro de 2020, a mestra Maya Pataxó, do povo indígena Pataxó Hãhãhãe/BA e a mestra Makota Kidoiale, do Quilombo do Manzo/MG. Com elas, integrantes da teia que retornavam ao Kilombo: Quilombo do Abacatal/PA; Quilombo de Dandá/BA; Ponto de Cultura A Bruxa tá Solta/RR; Centro Alternativo de Cultura/PA; e OLMA.

Em nossa *chegança* ao Território, passamos pelo Protocolo de bioprotegimento, uma sequência de cuidados bioenergéticos-espirituais voltados à proteção de cada vida que ali chegava e que, por sua vez, cuidaria do território inteiro enquanto ali estivesse. Havíamos sido orientadas a manter-nos em recolhimento na semana da viagem, usar máscara e guardar todas as orientações da OMS. Ao chegar ao Território, a esses cuidados somaram-se a bata de folhas, o caminho de oração começando e terminando junto ao fogo central, o banho de folhas de limpeza e de harmonização preparado pelo Território, do qual deveríamos sair com uma nova muda de roupas, indo diretamente para a trilha na floresta. Só depois disso é que nos cumprimentávamos e passávamos a conviver mais proximamente. Importa dizer que esse protocolo se mantém no Território desde então, firmado no protegimento da vida de todos e todas.

O Okan Ilú de 2020 foi marcado pela força do curamento, do acolhimento, da escuta. Era urgente ouvir os testemunhos dos territórios, as dores vividas, as perdas, mas também as estratégias de protegimento, saber como todas, todos, fizemos o enfrentamento, o cuidado ancestral durante o primeiro ano de pandemia. O fio condutor que teceu esse encontro dos herdeiros de Ananse foi o espírito das *Yandis* (termo Iorubá, usado na comunidade para se referir às árvores), suas folhas, caule, raízes, casca, flores, frutos, como elementos dessa cura, comensalidade e ancestralidade.

Makine, do quilombo do abacatal, território situado no Pará com mais de 300 anos de resistência, compartilhou, nesse Okan Ilú, que

o que nos segurou durante a pandemia dentro do território foi a cura pelas ervas, foram os xaropes, foram os extratos, foram os chás, então a gente se curou da terra e a gente traz tudo isso para partilhar nesse lugar sagrado. A gente não precisa de muito, a gente só precisa da terra e do nossos ancestrais.

As plantas, ervas e árvores medicinais, são aliadas fundamentais na resistência, sobrevivência e autonomia dos povos dos povos floresta. Transcendendo a mera função terapêutica, elas estabelecem um vínculo profundo com a terra e os ancestrais, curando e fortalecendo não apenas os corpos físicos, mas também os laços culturais e espirituais que os conectam à terra e às suas tradições ancestrais.

“O nosso lema é saber plantar, saber cuidar e regar, saber colher e saber compartilhar”, anunciou a Mestra Yashodhan no início do encontro. Ao confiar nos saberes ancestrais e nos conhecimentos transmitidos de geração em geração, essas comunidades tecem rede de apoio mútuo, compartilhando práticas de cura e proteção da Vida e contribuem para a manutenção do equilíbrio ecológico e da sócio biodiversidade de seus territórios.

Nesse ano, fui convidada, através do CAC, a celebrar um rito afrocatólico durante o Okan Ilú. Diante da impossibilidade de, como mulher, celebrar uma missa, optamos por um *ofício divino das comunidades*, muito usado pelas pastorais e pela Teologia da Libertação, que, esse sim, poderia ser conduzido por uma mulher. Celebramos, então, no cair da noite, um Ofício dos Mártires para recordar lideranças que estavam tombando na pandemia. O Ofício começou no açude, com o levantamento do mastro que construímos juntas e onde cada uma pôde amarrar um pano colorido. Naquele período, eu havia acabado de perder meu pai, vítima da política de morte para o povo preto, acelerada durante a pandemia. Tudo isso se cruzava, nas encruzadas do Território. Guiadas pelo Mastro, fizemos uma caminhada à luz de velas até o fogo central e dali até a Casa-Bio, a chopana de bioconstrução erguida em regime de mutirão, onde aconteceram grande parte dos longos ipadès desse Okan Ilú.

Em um desses ipadès, que se estendeu até as 2h da manhã, se estrategiou como a Multiversidade atuaria dentro dos territórios. Decidimos que haveria *frenteiros* nas comunidades, lideranças que iriam cirandar pelos territórios ali presentes. Cada

território foi convidado a escolher uma árvore, erva, planta que lhe representasse para trazer sua força. Nesse ano também havíamos esboçado o símbolo da Multiversidade: a teia! Ananse! Assim nasce a bandeira da Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta! Entrega-se uma para cada território e uma outra, cuja orientação era que pudesse circular entre os territórios. Quem ficou inicialmente com essa foi Makota, do Quilombo do Manzo.

Figura 8 - Bandeira da Multiversidade dos Povos



Fonte: acervo da comunidade (2020)

Mais tarde, quando convidada a falar sobre sua experiência no Okan Ilú, na Multiversidade dos Povos de Mãe Preta, Makota elabora esse movimento da seguinte forma:

No okan -llu o verbo esperar tomar uma outra condição, para que a gente possa realmente acreditar na possibilidade da recuperação da humanidade. Aqui está sendo plantada uma nova possibilidade de um pensar político, de uma política que cuida, que envolve, não só desenvolve, mas que envolve todas as pessoas em cuidado, para que essas pessoas cuidem desse planeta.

Essa política do cuidado trazida por Makota é essencial para enfrentarmos os desafios globais, como as crises sanitárias, ambientais e sociais. Makota evoca a esperança, que numa outra volta da espiral foi indicada por Mãe Preta como sentido e fundamento da teia de alianças dos povos.

Nesse Okan Ilú, a Mestra Yashodhan também colocou a todes em posição de sentinelas, afirmando que:

“é preciso usar das brechas, a gente não vai ter o ideal para a gente para fazer a transformação, nós vamos ter que estar atentos, olhos de sentinela, estar atentos às brechas que nos forem dadas, e as nossas casas de axé são casas de axé políticas revolucionárias de resistência e transformadoras”

Reconhecendo que as condições ideais não estarão presentes para promover mudanças significativas, mas é crucial estar atento às oportunidades e brechas que surgem no caminho.

Figura 9 - Varal de lembranças: Okan Ilú 2020





Fonte: Prints a partir de vídeo oficial do Okan Ilu 2020 com direção de Eugenio Barboza  
Disponíveis em: [https://youtu.be/g8l\\_VOWxDqQ?si=zD0tiP-3h3MBkdO-](https://youtu.be/g8l_VOWxDqQ?si=zD0tiP-3h3MBkdO-)

Falar de "casas de axé", de aldeias, de quilombos, é falar de espaços de resistência e transformação política, onde a espiritualidade e a ancestralidade se unem a uma cosmopercepção revolucionária de cuidado e justiça. Falar de "casas de axé", de aldeias, de quilombos é falar de Ananse, pois esses espaços são teias de histórias, memórias, cura, salvaguarda da vida, dos espíritos das *yandis*, tecidas pelos filhos e filhas de Ananse, e suas potentes capacidades de tecer laços de solidariedade e resistência diante da opressão.

Sinto, nesse ponto, que o repertório de luta por território, autonomia e dignidade em teias de alianças profundas e singulares fiadas desde a Multiversidade dos Povos de Mãe Preta encontra ressonância em escrituras que vêm sendo muito reconhecidas. Se as trago para dialogar é para que seus entendimentos prestem reverência àqueles que brotam das terras ancestrais.

Donna Haraway (2016), renomada teórica feminista, apresenta em seu texto "Pensamento Tentacular: Antropoceno, Capitaloceno e Chthuluceno" uma abordagem ousada e multifacetada sobre os desafios contemporâneos enfrentados pelo planeta Terra e suas habitantes. Nessa reflexão, Haraway (2016) propõe uma análise crítica das narrativas dominantes que moldam nossa compreensão do mundo, especialmente no que diz respeito aos conceitos de Antropoceno, Capitaloceno e Chthuluceno. A autora começa situando o leitor no contexto do Antropoceno, uma era geológica marcada pela influência humana predominante sobre os processos ambientais globais. No entanto, ela vai além da simples atribuição de responsabilidade ao ser humano, questionando as estruturas de poder e desigualdades que estão intrinsecamente ligadas às práticas que caracterizam essa época.

Haraway (2016) destaca a importância de reconhecermos a interconexão entre todos os seres vivos e elementos do planeta, rejeitando visões antropocêntricas que promovem a dominação sobre a natureza. Em seguida, a autora introduz o conceito de Capitaloceno, uma noção que adiciona complexidade à de Antropoceno, ao reconhecer o papel central do capitalismo na condução das crises ecológicas e sociais contemporâneas.

Haraway (2016) critica a lógica do crescimento infinito e do lucro a qualquer custo, argumentando que tal mentalidade é insustentável e prejudicial para a vida em todas as suas formas. Ela defende a necessidade urgente de repensar nossos

sistemas econômicos e sociais, buscando alternativas que priorizem a justiça ambiental e social.

Por fim, Haraway (2016) apresenta o conceito de Chthuluceno, uma proposta que desafia as dicotomias tradicionais entre humano e não-humano, natureza e cultura, realidade e ficção. Inspirada pela obra da escritora Ursula K. Le Guin e pela filosofia da "ficção especulativa", Haraway (2016) nos convida a imaginar e habitar mundos possíveis, onde as fronteiras entre espécies, tecnologias e realidades são borradas. Nesse sentido, o Chthuluceno representa uma oportunidade de repensar nossas relações com o mundo e com os outros seres que nele habitam, promovendo uma ética de coexistência e cuidado mútuo. Ao propor uma visão tentacular e interconectada do mundo, a autora nos convida a repensar nossas práticas e narrativas, vislumbrando novos horizontes de possibilidade e transformação.

Haraway (2016) assim como Ananse nos incita a pensar e a contar histórias de outros mundos possíveis, além de nos desafiar a pensar criticamente a ciência masculina, branca, patriarcal, neutra e descorporificada, promovendo a construção de conhecimento situado (Haraway, 1988). Uma sabedoria situada, mortal e germinal, manchada e resiliente. De onde eu produzo conhecimento? Eu produzo conhecimento em aliança com quem?

Foi na perspectiva de criar alianças tentaculares, onde se entrelaçam os fios da vida e da existência, que transcendem as fronteiras entre os humanos e os demais seres que habitam esse húmus que no fundo é a própria Terra. Foi no intuito de tecer coalizões para aprender a lidar com o problema de viver e morrer juntos e construir futuros mais habitáveis (Haraway, 2016) que os territórios tecelãs da Multiversidade dos Povos da Terra deram vida ao Programa Encruzilhada da Multiversidade de Mãe Preta.

## 2.3 Programa Encruzilhada da Multiversidade dos Povos da Terra de Mãe Preta

Figura 10 - Card do Programa Encruzilhada



Fonte: acervo da comunidade (2021)

Este programa, originado de uma convocação da Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz/RS, materializou os sonhos, o esperar, as estratégias coletivas tecidas pela Multiversidade dos Povos da Terra desde seu nascimento, em 2017. Nele, foram entrelaçados três projetos principais, cujo propósito era desencadear processos de (Des)formação política, espiritual e afetiva junto às juventudes dos territórios, possibilitando o alento, consolo, estímulo, de forma a se tornarem multiplicadoras de saberes em suas comunidades.

O primeiro desses projetos, *Okan Ilú- Tambores do coração*, buscou inspirar juventudes no enfrentamento aos desafios da vida cotidiana como presença no mundo enquanto Kilombolas, indígenas; provocar a reflexão dos impactos do mundo global sobre os Territórios originários e tradicionais (Kilombolas, Indígenas, ribeirinhos); estimular a proatividade na busca de estratégias comunais e criativas para enfrentar os desafios do Racismo estrutural, homofobia; preconceito, misoginia e possibilitar o contato com a espiritualidade, a ação política e a cultura como espaço de (auto) reconhecimento, empoderamento e unidade. Já *Tecendo a Esperança*, o segundo projeto, tinha como objetivo promover a reflexão e o diálogo sobre questões sociais e políticas, com temas como identidade, direitos territoriais, empoderamento feminino, racismo institucional e estrutural, autonomia comunitária e justiça socioambiental e climática, estimulando o engajamento comunitário e a busca por alternativas autônomas e sustentáveis. *Tecendo a Esperança* aconteceu de forma online, de março a julho de 2022.

Por fim, o *Festival da Multiversidade* mostrou-se um espaço de celebração e expressão cultural, onde as juventudes puderam compartilhar suas experiências, saberes e vivências, fortalecendo os laços de solidariedade e cooperação entre as diferentes comunidades envolvidas.

Ao longo de oito meses, o programa concedeu bolsas para um jovem de cada comunidade participante, incentivando o desenvolvimento de projetos autônomos e o envolvimento comunitário. Em um contexto desafiador marcado pela pandemia, as bolsas foram uma estratégia para promover a continuidade das atividades e estimular o fortalecimento das juventudes locais. O programa teve o apoio financeiro da UNICEF (Fundo das Nações Unidas para a Infância).

As sete comunidades envolvidas diretamente no programa foram: Kilombo Morada da Paz (RS); Quilombo do Dandá (BA); Quilombo do Manzo (BH); Povo Indígena Fulcaxó (AL); Povo Indígena Kariri (AL); e Povo Indígena Fulni-ô (AL) e comunidade ribeirinha Nova Canaã- (PA). Além disso, o programa contou com o apoio de uma coordenação pedagógica e um Conselho de Anciãs e Anciãos, responsáveis por garantir a continuidade e a integridade do programa em seus territórios. Por meio de uma gestão dedicada e participativa, o Programa Encruzilhada da Multiversidade buscou não apenas oferecer oportunidades de (Des)formação sociocultural, política e espiritual às juventudes, mas também fortalecer e promover a autonomia das

comunidades participantes, inspirando-se nos ensinamentos de Esù-Rei Senhor do centro vermelho da terra, guardião e força vital de emancipação e transformação nas encruzilhadas da existência.

O Okan Ilú de 2021 deu abertura ao programa. No período de 06 a 20 de dezembro mais de 30 jovens representantes de diferentes territórios e regiões do país se encontraram no Território de Mãe Preta, em Triunfo/RS, em torno do lema: *Que pessoa sou eu se não lutar pelo bom, pelo belo, pelo direito de ser e existir de meu povo?* Importante ressaltar que todo o encontro foi gerido e articulado pela juventude com o auxílio da Ekogestão e do Conselho dos Guardiões da Encruzilhada.<sup>10</sup>

Ayan, uma das principais lideranças jovens do território Kilombola Morada da Paz, ressaltou, durante o Encontro, que

na Encruzilhadas da Multiversidade a gente conecta mundos. Cada território tem um mundo. Tu consegue criar um universo onde tu junta o que é do jovem, o que é do Sagrado, o que é da ancestralidade, e tu faz com que isso dialogue numa língua que os jovens entendem.

Conectar mundos é o movimento de Esù, como define a jovem Damoran, liderança da comunidade: “É Encruzilhadas, é Exu nos guiando nos protegendo e cuidando desse movimento, para que ele possa acontecer”.

Um dos momentos mais marcante desse encontro foi a realização da segunda Parada da Légua, ato espiritual, poético, político de anúncio e denúncia, no qual as juventudes e lideranças ocuparam e pararam a BR386 que passa à frente do Território, há menos de 400m de sua porteira.

Importante, nesse ponto, espiralar nossa estória. A primeira parada da légua aconteceu, como já mencionado, em 2019, a pedido de Mãe Preta e das entidades que orientam e sustentam a comunidade. Naquele momento, a comunidade não tinha conhecimento do megaprojeto de morte que estava sendo implementado à revelia da comunidade e que impactaria diretamente o seu direito de ser e existir: A ampliação da Rodovia Federal BR 386, que “atravessa o estado do Rio Grande do Sul no sentido

---

<sup>10</sup>Conselho dos Guardiões da Encruzilhada, é como foi nomeado o coletivo das lideranças mais velhas dos territórios da Multiversidade, que com seus saberes, experiências, espiritualidade e ancestralidade auxiliaram a juventude no decorrer do programa: São eles: Wakay Cicero Pontes da Cruz (povo indígena Fulcaxó/AL); Makota Cassia Kidoialê (Kilombo Manzo/MG); Paula do Dandá (Quilombo do Dandá/BA); Ìyálasé Yashodhan Abya Yala (Kilombo Morada da Paz/RS), Ìyábassè Mako'yié (Kilombo Morada da Paz/RS), Ìyá Ekedí Elemojó Kahamy Adettá (Kilombo Morada da Paz/RS)

Oeste-Leste numa extensão de cerca de 232 Km, interceptando 17 municípios”. (Dossiê Kilombo, 2022)

Diante das ameaças impostas pela obra da rodovia, a comunidade conduziu uma série de movimentos orientados por Mãe Preta e Seu Sete que culminaram na criação de seu protocolo autônomo e comunitário de consulta prévia, livre, informada e de boa-fé, em incidência junto ao Conselho Nacional de Direitos Humanos e no ajuizamento de uma Ação Civil Pública, em 2022. O Dossiê Kilombo – Proteger, Defender e Vigiar, que contém a cartografia comunitária do Território Kilombola Morada da Paz, realizada ao longo do Programa Encruzilhadas da Multiversidade<sup>11</sup>, o Protocolo de Consulta Prévia e o Estatuto Comunitário Igbesi Alaafia. De acordo com os dados trazidos no Dossiê Kilombo - proteger defender e vigiar (2022):

O processo de licenciamento da BR 386 foi iniciado em 2017 e somente após a emissão da Licença Prévia (LP) é que a CoMPaz foi contactada pela empresa MRS sendo, portanto, reconhecida como uma comunidade quilombola. No entanto, o contato foi baseado apenas como cumprimento de implementação do próprio plano de trabalho no âmbito de Estudos de Componente Quilombola (ECQ), disponibilizado à CoMPaz dois dias antes do primeiro encontro entre a MRS e a comunidade. O IBAMA foi informado posteriormente da existência das comunidades. Somente depois disso o ECQ passou a ser requisitado. (Dossiê Kilombo 2022)

Além das graves violações de direitos constitucionais básicos da comunidade, constata-se a intersecção de racismos estrutural, epistêmico e institucional:

Não há dúvida de que as formas, as estruturas e os processos nos quais o racismo ambiental, por meio do Licenciamento da BR 386, acontece na vida da CoMPaz passa por intersecções do racismo sistematizado com o racismo epistêmico e institucional (MOREIRA, 2019). A questão primeira e mais grave no caso CoMPaz é que a Convenção 169 de 1989, no âmbito da OIT — e que foi ratificada no Brasil em 2002 pelo Congresso Nacional e posteriormente editada na forma do Decreto Presidencial no 5.051/200412 — , foi desrespeitada. A CoMPaz, bem como as comunidades que residem próximo ao trecho da BR 386 em questão, não foi consultada sobre os desdobramentos em torno do licenciamento da rodovia. (Dossiê Kilombo 2022, p.5)

---

<sup>11</sup> A narrativa poética e política, bem como, os resultados desse programa estão disponíveis nos site da Multiversidade: <https://www.multiversidademaepreta.org/o-projeto>

Nesse sentido, a parada da légua de 2021 foi portadora de toda essa força política de denúncia dessas violações e impactos sem precedentes na vida da comunidade: Ayan descreve a parada da légua da seguinte forma:

Primeiro movimento de força e de tomar a resistência. Esse empoderamento é a Parada da Légua. A Parada da Légua onde a gente para a BR 386 que está nesse momento ameaçando este território com a sua expansão. A gente vai até ela, para uma parte do trânsito e no movimento onde a espiritualidade, a musicalidade, os corações estão todos batendo num só. A gente canta, a gente reza, a gente dança, a gente marcha juntos quando a gente Para a Légua. A gente transforma esse ciclo do nosso caminho por toda essa vida! Quem sou eu se eu não lutar pelo bom, pelo belo, pelo direito de ser e existir do meu povo?

Ao longo do Okan Ilú foi também apresentada às juventudes outra importante ferramenta para a defesa de seus territórios, a cartografia comunitária kilombola e indígena. De acordo com Däléh - filha de Mãe Preta e professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - a cartografia comunitária:

é uma ferramenta que nasce justamente do contraponto a essas ferramentas coloniais e racistas. Em nossa história colonial, o mapa é um dispositivo acionado pelo colonizador para localizar e repartir o mundo, para mostrar caminhos até territórios ainda não acessados, para indicar como chegar a esses lugares. Aqui, esse dispositivo é apropriado e transformado pelos povos, tornando-se uma ferramenta contra hegemônica para servir às comunidades. Mapas para desnorrear o colonizador.

Dessa oficina e de sua apropriação pela comunidade resultou a cartografia kilombola publicada em 2022 no Dossiê Kilombo - proteger, defender e vigiar. Com metodologia própria, a comunidade recria essa ferramenta: “invocando a força dos seres das matas, dos animais de poder, elementais e elementares” (p.16) e assim a descreve:

“A força do pé no chão ocupou, em linhas a pele de papel, e, orientada por emoção-tracejamento-zelo-proteção e defesa daqueles que coabitam o território de Mãe Preta conosco: nosso povo em pé, povo da pedra, povo água, povo ar, povo quatro patas e todos os demais seres sencientes expressando que somos seres interdependentes e interconectados, e que as ameaças a qualquer um de nossos irmãos impacta a todos nós como se fossemos um”. (DOSSIÊ KILOMBO, P.17)

O programa Encruzilhadas teve continuidade ao longo de todo 2022, por meio da Realização do programa Tecendo Esperança, que é fruto de uma poderosa articulação entre a Universidade Federal da Integração Latino-Americana (Unila), com Niké, professora da universidade e filha de Mãe Preta, a Universidade Federal do Amazonas (UFAM), com Folaiyan, professora da universidade e filha de Mãe Preta, o

Ciesas Sureste (México) e a Multiversidade dos Povos da Terra, onde os processos de desformação foram realizados de forma online. Esses encontros aconteceram virtualmente de março a julho, de 15 em 15 dias, totalizando 13 encontros. Organizados através de ipadês virtuais, os encontros foram guiados por perguntas-chaves e atividades lúdicas fomentadoras de trocas e reflexões coletivas. O resultado lindo desse trabalho pode ser visto no site da Multiversidade-<https://www.multiversidademaepreta.org/tecendo>.

Em dezembro de 2022 aconteceu o Festival da Multiversidade no território Kilombola Morada Paz, de 01 a 07 de dezembro de 2022. Das águas, da floresta, do asfalto, das encruzilhadas. De Roraima, de Manaus, do Pará, da Bahia, de Minas Gerais e do Rio Grande do Sul. Juventudes, ekogestores e guardiões das encruzilhadas, cruzando os céus, águas, florestas, contratempos, cansaços e lutas, chegaram no território kilombola Morada da Paz para celebrar a vida e iniciar um novo ciclo, começo, meio, começo, como nos ensina o Mestre Nêgo Bispo (2023).

A partir da demanda compartilhada pelas juventudes, ekogestores e guardiões da Encruzilhada foram realizadas várias oficinas, entre elas a de Elaboração de Projetos Sociais que resultou no esboço de dois projetos com o objetivo de interconectar os territórios e comunidades e dar continuidade a essa teia poderosa.

O Programa Encruzilhada emerge como uma ferramenta vital para fortalecer o protagonismo e a autonomia das juventudes negras, indígenas e quilombolas, proporcionando espaços de articulação e desformação para a defesa de seus direitos fundamentais. Através da mobilização e ação articulada entre os territórios originários e tradicionais, esses jovens têm a oportunidade não apenas de expressar suas demandas, mas também de criar estratégias eficazes para a proteção de seus modos de vida e existência.

Dessa forma, o Programa Encruzilhada se revela não apenas como um espaço de diálogo e aprendizado, mas também como um catalisador para a construção de redes de solidariedade e cooperação entre os diferentes grupos que lutam pela preservação de suas identidades e territórios. Ao investir no fortalecimento dessas vozes e na valorização de seus saberes ancestrais, o programa se torna uma ferramenta essencial na luta pela justiça socioambiental e pelo reconhecimento pleno dos direitos das comunidades tradicionais.

Figura 11 - Varal das vivências do Programa Encruzilhada.



Fonte: acervo da comunidade (2022)

A pedido das juventudes e das lideranças da Multiversidade houve uma mudança na data do Okan Ilú, para janeiro e não mais para dezembro. Nesse sentido, não houve encontro dessa em 2023, mas em janeiro de 2024. O Okan Ilú de 2024 esteve direcionado aos filhos e filhas que fazem parte da corrente espiritual da Nação Muzunguê. No entanto, a teia da Multiversidade se fez presente quando o território de Mãe Preta convocou para a 3ª Parada da Légua, em 20 de janeiro de 2024.

“Pelo direito de ser e Existir - Solidariedade Real e Radical!”, foi o lema que fez confluir mais de 30 organizações, e múltiplas vozes de Povos do campo, das águas, das florestas, das ocupações urbanas, das periferias, dos assentamentos da reforma agrária, das retomadas indígenas, de quilombos para além do Rio Grande do Sul, refugiados, imigrantes e movimentos sociais, que com seus tambores e Maracas, com suas bandeiras, cantos e dança, crianças, juventudes, mulheres, anciãos, as divindades, ocuparam a BR 386 e dessa vez, como nunca antes, paralisaram as suas duas vias, bloqueando o tráfego no sentido Porto Alegre – interior de modo completo em dados momentos, indicados por Seu Sete. Demarcaram: nada sobre nós sem nós! Avançaremos! Não à quadruplicação da BR 386, que avança de forma violenta sobre os territórios de vida que estão à sua margem, sem consultá-los devidamente!

O ato foi convocado após Ação Civil Pública ajuizada pela comunidade no final de 2022, depois de recomendação favorável ao Território emitida pelo Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH). De modo inédito, a Justiça Federal no Rio Grande do Sul concedeu, em janeiro de 2023, uma liminar suspendendo o andamento da obra no trecho até que fosse feita a devida Consulta Prévia à comunidade e um novo processo de licenciamento ambiental que respeitasse a Convenção no 169 da OIT e incluísse o estudo do componente quilombola e o plano básico quilombola. Mesmo após recursos das empresas concessionárias, a CCR Via Sul e Empresa de Planejamento e Logística / VALEC, não concedidos em juízo graças à contundente incidência da Comunidade e de suas alianças nesse processo, uma decisão de mérito inesperada e na contramão do que vinha sendo conquistado, derrubou a liminar.

A Morada, em articulação com esses povos, nesse ato de Parar a Légua, exigiu respeito à consulta prévia, livre, informada e de boa-fé em relação à ampliação da rodovia BR-386, conforme determina a Convenção no 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

## 2.4 Multiversidade: começo, meio e começo!

Se hoje precisasse falar desde o lugar em que me situo nessa caminhada - desse processo em aberto, em plena formação - diria que o que se pode vislumbrar a partir de suas ações, encontros, compartilhamento de saberes são alguns princípios e valores inegociáveis que refletem a interconexão, a diversidade e a autonomia dos povos tradicionais e originários:

*Interdependência e Interconexão:* Reconhecimento da ligação indivisível entre todos os seres vivos e a Terra. Compreende-se que todas as formas de vida estão interligadas e dependem umas das outras para prosperar. “Tudo está interligado como se fossemos um, tudo está interligado nessa casa comum” como reza um dos orincanto sagrado- cantado como mantra no território de Mãe Preta. Esse princípio tem base na filosofia ancestral africana do Ntu como nos ensina Ma Bas’Ilele Malomalo (2019):

*Respeito à Diferença:* Valorização das múltiplas culturas, conhecimentos e cosmopercepções dos povos tradicionais e originários. Cada comunidade, cada território é visto como detentores de saberes únicos e importantes para a manutenção da vida na Terra.

*Autodeterminação e Autonomia:* Reconhecimento do direito dos povos a tomar suas próprias decisões e controlar seus territórios e recursos de acordo com suas tradições e necessidades. Isso implica respeitar e fortalecer as formas de governança tradicionais.

*Solidariedade real e radical:* Compromisso com o apoio mútuo entre as comunidades, promovendo a solidariedade e a colaboração em projetos e iniciativas que visem a soberania, a autonomia e a defesa e proteção coletiva de suas comunidades. A formação de teias horizontais entre diferentes comunidades e movimentos, permitem a colaboração e a solidariedade entre grupos autônomos, fortalecendo suas capacidades e resistência (Raul Zibechi, 2007)

*Justiça biocósmica:* Luta contra todas as formas de injustiça, exploração e opressão, incluindo o racismo, o colonialismo, o patriarcado e a degradação ambiental. Uma cosmopercepção holística, que não se baseia apenas no consumo material, mas na harmonia comunitária, espiritual e ecológica. Valoriza-se a felicidade coletiva e o equilíbrio entre as necessidades humanas e as limitações do planeta (Ma Bas’Ilele Malomalo, 2019)

*Pedagogias de Luta*: Compromisso com práticas educativas que valorizem os conhecimentos locais, respeite as diferentes formas de aprender e ensinar, e promova a reflexão crítica sobre as estruturas de poder e as hierarquias sociais de dominação (Mãe Preta apud Flores, 2023.)

Percebo Mãe Preta como guia e mestra da Multiversidade, principal tecelã de suas teias. Já no meio dessa escrita que logo terá novo começo, considero importante marcar como um outro movimento destacado por ela para fortalecimento dos territórios envolvidos, que são as CoMKolas: CoMKola Kilombola Epè Layiè-Território Kilombola Morada da Paz; CoMKola Mironguiera/Magia - Comunidade Kilombola de Dandá/Bahia; CoMKola Samaumeira- Akilombamento Morada de Abya Yala/PA.

*CoMKola* é palavra kilombola que se ergue para contrapor-se ao prefixo “es”, de escola, que significa (fora" ou "para fora de”) fora da cola. A comunidade, então, brinca de forma séria que seu modo de construir conhecimentos é com kola, foi o que me contaram quando as conheci, mas é como Mãe Preta ensina no diálogo com Vô Joaquim, o que considero importante retomar do início desse capítulo, trazendo de volta à memória:

**Mãe Preta:** E tem o protegimento dos bacuris(crianças), dos odomodê (juventude) para que eles não se afastem daquilo que é o fundamento. Os bacuris estão precisando de exemplos, não são as palavras, mas o fazimento, o exemplo. Bacuri ver, bacuri faz. Quando os odomodê vão pra tira-cola, (universidades/escolas) eles têm que ter cerne firme pra fazer o aprendizado do que coloca para dentro da boca, mas nem tudo que a boca recebe tem que aceitar. Há mais eles têm que ir para as tira-cola? Sim, eles vão, mas vão disfarçados.

**Vô Joaquim:** Por isso tem que ter as escolas nossas, os ensinamentos nossos, para não ficarem distantes da cultura, do respeito aos animais, a natureza.

**Mãe Preta:** isso se vive dentro das CoMKolas. Há mais eles têm que ir para as tira-cola? Sim, eles vão, mas vão disfarçados. Depois volta porque é na chopana que se da educamento. Na tira-cola se dá os instrumentos, não o educamento.

As CoMKolas são os espaços e processos de (des)formação ou de “educamento” político, espiritual, afetivo que surgem nos territórios que constituem a Multiversidade. Cada território, a partir de sua realidade e demandas locais, com pedagogias próprias, vai tecendo sua CoMKola.

Na Amay-PA, a CoMKola Sumaumeira está direcionada para as juventudes afro-amazônicas, onde vem se vivenciando a pedagogia das águas, da maré,

evocando as temporalidades e modo de viver amazônico, cujo movimento das águas é que comanda a vida.

A CoMKola Kilombola Epè Layiè- Território kilombola Morada da Paz tem na infância seu centramento, desenvolvendo a pedagogia do encantamento. A pedagogia do encantamento traduz a experiência educativa vivenciada pela Comunidade Kilombola Morada da Paz - CoMPaz/RS, evidenciando a importância de encantar-se pelo processo de educar e aprender:

Educar encantando tem afeto e tem amor para construção do conhecimento baseado no que toca o coração para além do cérebro. É uma educação baseada na ancestralidade e na unidade tendo como base a circularidade com valores matriciais e kilombolas ressaltando o zelo pela memória dos povos. Essa pedagogia é livres de fórmulas e possibilita a troca de saberes através de exemplos mais do que de palavras e proporem a manutenção da esperança, do sonho e da fé. (OKARAN, 2020, p. 104-105)

A pedagogia do encantamento ativa as dimensões críticas, criativas, cosmológicas. São vivências de saberes que nos envolve a partir do ser:

Os colonialistas chamam os nossos saberes de empíricos e populares, e chamam os saberes deles de saberes científicos, resolvemos também contrariar. Resolvemos chamar os saberes deles de “saberes sintéticos”, e os nossos saberes de “saberes orgânicos”. Os saberes orgânicos na verdade são saberes cosmológicos. São os saberes que nos envolvem a partir do ser. (Bispo, 2015, p. 89)

A CoMKola Mirongueira- a CoMKola da Magia, por sua vez, está sendo tecida cotidianamente na Comunidade Kilombola de Dandá-Bahia, lá também é um espaço voltado para as crianças, mas que ainda está em processo inicial de organização, o que as lideranças da comunidade têm desenvolvido são atividades pontuais como cinemas, tardes alegres, sambas de roda, etc. Retomarei mais adiante o Kilombo de Dandá, com mais detalhes.

Por fim, a Multiversidade dos Povos da Terra é um movimento em construção, contrapondo com seu modo de proceder sistemas dominantes e promovendo a interconexão, a diversidade e a autonomia das comunidades tradicionais e originárias. Através do compartilhamento de saberes e práticas colaborativas, as comunidades se fortalecem mutuamente, construindo juntas um caminho de justiça, solidariedade e cuidado com a vida na Terra.

### 3. ENSINAR PELA AUSÊNCIA, ESPALHAR PARA PROTEGER: A PEDAGOGIA DO SAHUR COMO PRÁTICA DE AUTONOMIA E RESISTÊNCIA ANCESTRAL

Em uma conversa pessoal com a Ìyá, no Okan Ilú de 2018, ela compartilhou que, por orientação de Mãe Preta, iria iniciar um processo novo dentro da sua caminhada como Ìyálasé da Nação Muzunguê. Esse movimento, previsto para começar em 2019, implicaria sua ausência do Território Kilombola Morada da Paz, mergulhando em um processo espiritual, pessoal e comunitário profundo de “ensinar pela ausência”: ela, distante de sua comunidade e território de vida, e a comunidade, sem a presença direta de sua mestra espiritual e política. Esse movimento, chamado na comunidade de **"sahur"**, está ligado à dimensão búdica da Nação Muzunguê, e significa “ensinar pela ausência”. Essa ausência não se limita apenas ao distanciamento geográfico momentâneo, me explicou ela, mas também prepara a comunidade para sua ausência física definitiva, “desse tempo e dessa era”. À época, ela também mencionou que este processo teria a duração de sete anos.

Em diálogo recente com a Ìyá Ekedji Elemojó Kahamy Ādetta, ela explicou-me mais profundamente o sentido desse movimento:

O sahur é um movimento que muitos mestres, mestras guardiãs de sabedorias ancestrais mais profundas fazem, que é ausentar-se para ensinar pela ausência, e fazer o caminho da reconstrução. Esse distanciar-se tem duas dimensões fundamentais: para quem fica fixado no território onde tem a presença dos marcos, das referências materiais, objetivas dos ritos, do sagrado, da ancestralidade, demanda buscar o fundamento da sabedoria da Mestra, e a ousadia, coragem e sensibilidade para transformar aquilo que for necessário. Manter os fundamentos e ter flexibilidade nas estratégias de continuidade, mantendo a presença da mestra viva. Um diálogo com a ancestralidade e com o que o momento presente demanda. É um momento intenso para quem fica, porque fica com a memória, com a saudade e a necessária coragem de sonhar, de ousar, de propor, e consultar. Já para a mestra, o desafio é sair, deixando a casa sob o comando dos filhos e filhas. O desafio de começar tudo de novo, porque é isso que a Ìyá vem fazendo ao longo do seu sahur: buscar um novo lugar, encontrar uma casinha, replantar, ressonar, reconstruir num espaço novo, não sacralizado, a Nação Muzunguê. Reconstruir e fazer brotar, renascer em cada lugar que passa o sagrado. Por onde ela pisa a vida brota, ressurgue. Esse Sahur da Ìyá e o surgimento das Chopanas (casas) em diferentes territórios me faz lembrar o Itan hinduísta de Krishna, que já nasce uma divindade, e por onde seus pés pisam, flores brotam como um milagre da vida. No caso da nossa Ìyá, onde ela passa, faz nascer e brotar Chopanas de Mãe Preta, e um novo sagrado se manifesta. O Lugar é sagrado! É daí que vem o cumprimento de saudar e reverenciar os pés da Ìyá (os filhas espirituais ao cumprimentarem a Ìyá, curvam-se até o chão e tocam, seus pés ou o chão) que foi algo que eu trouxe,

ao reconhecer que a gente deve saudar, não é propriamente os pés, mas o chão que ela pisa, porque o chão que ela pisa é sagrado, tudo em volta dela se torna sagrado. A presença dela sacraliza. E isso é possível de ver não só nas Chopanas que foram erguidas, mas em todos os lugares onde ela anda, mesmo que as pessoas não saibam.

Então quando ela sai para o Sahur toda a questão da humildade, da reconstrução - que para nós significa plantar de novo, semear de novo na aridez, na secura e ressonhar - é também o desafio de desacomodar, de provocar movimentos de simplicidade. A mestra se faz não pelo poder, mas pela simplicidade, pela humildade, pela confiança nos seus filhos. O sahur também se reencontra com os filhos, filhas que estão no mundo. Ela saiu para semear e reencontrar os filhos que nasceram fora do território.” (Ìyá Ekedji Elemojó Kahamy Ādetta, dezembro de 2024).

Se o Sahur, portanto, é, para a Mestra, uma jornada de reconstrução, de humildade, de confiança, para filhos e filhas, é uma oportunidade de honrar a ancestralidade e os fundamentos semeados e plantados pela mestra. É o momento em que a força que vem do *okan* (coração em Yorubá) encontra também potência de manifestação. O sahur possibilita encontros e reencontros. “A Mestra caminhante encontra no caminhar os seus filhos. Aqueles que manifestam no seu okan e no ayié (na terra) o propósito da guardiania e da responsabilidade por todas as vidas” (Kahami Ādetta, 2024).

Esse movimento, como nos ensina a Ìyá Elemojó, é um convite à coragem coletiva, à construção de novas alianças e à celebração da autonomia como estratégia de resistência, potencializando a comunidade no enfrentamento do inusitado, da impermanência e dos desafios cotidianos, além de transformar a saudade em coragem e criatividade, para manter vivos os fundamentos espirituais e diga-se fundamentos e não formas! Essas, podem ser alteradas com coragem, ousadia e responsabilidade, em nome da continuidade. Para a mestra, o desafio é reconstruir em novos territórios, semear e ressonhar modos de existência. Nesse processo, as crianças, juventudes e anciãos aprendem a caminhar com autonomia, reconhecendo sua própria força como fonte mobilizadora da vida.

A Ìyá e a comunidade iniciam esse movimento em janeiro de 2019 com viagens (missões, diligências) para ritualísticas e articulações espirituais, políticas, afetivas em territórios ancestrais e sagrados: Dharamsala (Índia, 2019); Território Zapatista (México, 2019), Território do “Povo de Pedra” (Três corações/MG, 2019); Cachoeira (BA, 2020), junto à Senhora da Montanha e do Povo Mineral (Vale do Pati, Guiné/BA, 2021). Na Amazônia, junto à Senhora das Águas, aos povos afroindígenas, aos encantados, ao povo do fundo, a Ìyá funda o Akilombamento Morada de Abya Yala -

AMAY CoMPaz (2022, Colares/PA). Como afirma a Ìyá Ekedì Elemojó, a partir desse movimento “Novos mundos se abrem, se revelam e se apresentam a serviço da luta por todas as vidas. A mestra, sangoma, assume o desafio de contar as histórias dos povos caminhantes”.

Foi em Cachoeira (BA), no Recôncavo Baiano - um dos pontos de chegada dos povos negros africanos escravizados -, que, em 2020, a Ìyá constrói a primeira *Chopana* de Mãe Preta, no movimento de *sahur*. Naquele mesmo período, o mundo enfrentava os impactos devastadores da pandemia da Covid-19, enquanto a Comunidade Kilombola Morada da Paz se via ameaçada pela ampliação da BR-386 e pela instalação de um aterro industrial em suas imediações. Diante disso, Mãe Preta orientou uma estratégia essencial: “*criar um ciclo de protegimento, onde a principal tática será espalhar para proteger*”. Uma orientação de Mãe Preta para “salvaguardar a existência do território e proteger Mãe Preta”, explicou-me a Ìyá. Essa orientação, junto com o movimento do Sahur da Ìyálasé, resultou na adoção da dispersão territorial como estratégia de resistência.

Nesse movimento, é preciso disputar os sentidos da palavra dispersão. Se em um primeiro momento dispersar evoca algo aleatório, desbaratado, sem propósito, à perda da atenção, à falta de algo - “fulano é disperso” - convidamos a outros entendimentos, que se revelam em cenários de guerra, estratégicos. Neles, dispersa-se como tática de defesa, mobilizada para confundir o colonizador, o perseguidor: dispersa-se porque é mais fácil acertar um alvo fixo e bem delimitado do que múltiplos alvos em constante movimento. Movimento, esse, que nada tem de aleatório, mas que persegue o sentido da vida, da continuidade. Dispersa-se como quem se espalha, como quem espalha sementes, como quem muda de direção, como quem se descentra. Percebemos a força dessa estratégia, entre muitos outros momentos, durante uma audiência pública cujo propósito era discutir a construção de um Aterro Sanitário Industrial de tipo A - com rejeitos hospitalares, inclusive - em um terreno há menos de 8km da Morada. Na noite de do dia 22 de fevereiro essa audiência aconteceu de forma online, onde os filhos de Mãe Preta e aliados previamente mobilizados e organizados, fizeram-se presente, e de forma estratégica levantaram vários questionamentos sobre a ausência da consulta prévia livre e informada e de boa fé dessa obra, bem como da inviabilidade desse processo. Porém, ao longo da audiência houve um corte da energia do Território Kilombola Morada da Paz,

nitidamente orquestrado para interromper e inviabilizar a participação da comunidade na audiência. Acontece que o que eles não sabiam é que a comunidade estava organizada e dispersa estrategicamente em diferentes territórios do Brasil e mesmo com o ataque (o corte de energia) a um território específico, os demais filhos e aliados se mantiveram na audiência defendendo radicalmente os interesses da comunidade. Essa luta e estratégia foi vitoriosa, uma vez que, o prefeito de Montenegro anulou a autorização concedida em 2020 para a instalação da central de disposição de resíduos tóxicos na zona rural do município.

Pequenos grupos se estabeleceram em diferentes locais estratégicos, formando núcleos autônomos conhecidos como “Chopanas de Mãe Preta”. Chopanas e corpanas foram conceitos criados pela comunidade para nomear os filhos e filhas de Mãe Preta dispersos pelo Mundo e em articulação no “fio de contas de Mãe Preta”. Corpanas são as filhas/os espalhados por Praia/Cabo Verde, Manaus/AM, Brasília/DF, Florianópolis/SC, Foz do Iguaçu/PR, Porto Alegre/RS e Belém/PA, Quilombo de Danda/BA que vivem sob a egrégora protetora do Território de Mãe Preta e respondem aos chamados da comunidade. No sul do Brasil, temos a Chopana Ìyanga Ìyágbá, localizada no Território Mãe, Comunidade Kilombola Morada da Paz, em Triunfo/RS; a Chopana Eyokan, em Alvorada/RS; a Chopana do Ingazeiro, em Viamão/RS; a Chopana Morada Portal e a Chopana Aroeira, em Porto Alegre/RS. No Nordeste, a resistência toma forma na Chopana Filhas de Mãe Preta, em Salvador/BA. Já na Amazônia, norte do Brasil, encontram-se a Chopana Kasa AMAY (Akilombamento Morada de Abya Yala), em Colares/PA, e a Chopana Kasa de Todos os Povos Ir. Dorothy de Mãe Preta, em Belém/PA.

Porém, conforme me explicou a jovem Damoran, egbomi (irmã mais velha) da Nação Muzunguê, no período em que estive morando com ela para realização dessa pesquisa, *“uma chopana de Mãe Preta, não é necessariamente apenas um espaço físico, uma casinha, porque a légua também é uma chopana”*. A légua é entendida como os deslocamentos que alguns filhos de Mãe Preta assumem como missão. Esses deslocamentos consistem em percorrer grandes distâncias, viajando continuamente entre as chopanas físicas. Esse movimento permite uma imersão no cotidiano de cada território, além de compartilhar seus saberes e potências, fortalecendo as relações e alianças com as comunidades e pessoas envolvidas. Esse contínuo ir e vir também é compreendido como chopana da Légua.

Nesse sentido reafirma Damoran “*chopana de Mãe Preta é levar consigo aonde quer que vá, independente do espaço físico, os ensinamentos, fundamentos, dharmas, preces práticas, ritualísticas da nação Muzunguê*”. A chopana de Mãe Preta nessas configurações de casa que se espalha por todo Brasil, é onde os filhos de Mãe Preta de qualquer lugar do mundo podem chegar e serem acolhidos.

Cada chopana é autogestionada e integrada às práticas espirituais e ao modo de ser e viver da Nação Muzunguê da Comunidade Kilombola Morada da Paz. Mais do que um ato de resistência, elas são a sustentação espiritual e a proteção integral. Cada Chopana é consagrada com ritualísticas próprias da Nação Muzunguê e com a presença da Ìyálasé, ainda que, em certas circunstâncias, essa consagração precise ser adaptada. Seu “propósito é proteger o território Mãe, defender visceralmente as Ìyás e Bàbás, e honrar seus ensinamentos”.

Quem mora nas Chopanas são os filhos e filhas espirituais da comunidade, também chamados de “Fio de Contas de Mãe Preta”. Há, também, no entanto, aqueles que moram e não têm nenhum tipo de pertencimento à comunidade, como ocorre na Chopana Kasa de Todos os Povos em Belém e na Chopana das Filhas de Mãe Preta em Salvador. O critério é respeitar profundamente o *adehún* (acordo coletivo) das Chopanas, que consiste em que seus moradores, moradoras e quem nelas chegar, estejam conscientes de que passarão por processos ritualísticos que incluem defumação com ervas, bata de folhas, vassourinhas, caminho de oração, banhos de limpeza e harmonização. Esse é um modo ancestral de oferecer cuidado a quem chega, enquanto a pessoa também cuida da Chopana. A alimentação oferecida nas Chopanas segue uma dieta ovolactovegetariana.

Cada Chopana também atua como um centro irradiador e articulador de projetos e atividades voltados para juventudes, crianças, mulheres, povos originários, kilombolas e comunidades locais, potencializando a espiritualidade, a cultura, a arte, a geração de renda, a soberania alimentar, a (des)formação política, o combate ao racismo estrutural, ambiental e a todas as formas de opressões, construindo alternativas de vida fundamentadas na comunidade, na autonomia e na ancestralidade.

Para Mãe Preta, cada Chopana é um “colo”, um lugar de proteção e guarida, onde os povos e quem precisa se encontram, recobram as forças, compartilham, celebram a vida, refazem as estratégias de resistência e sobrevivência:

Os tempos que virão serão de muita dificuldade. Toda Chopana precisa fazer o guardiamento de mantimentos: da farinha, do açaí, feijão, batata, da água. Quem tem farinha guarda farinha, quem tem feijão, guarda feijão, e todas devem guardar água! Cada uma de acordo com sua realidade. Vai ter um tempo que terá pataca (dinheiro), mas não terá alimento. Carece ter tento. Cada Chopana de mim ô, tem um protósito. Uma é Muzunguê, - acolhimento, outra é potregimento. Quando uma Chopana se arreia todo o entorno é alcançado, potrege todo aquele que passa pelo caminhadouro dela. Elas são de potreger, para dar guarida, acolher, dar de comer para o ará (corpo) e para o orí (cabeça), pois tem os trelelê que alimenta o orí. Tudo tem uma sabença. Esse tempo cada Chopana será colo de Mãe Preta e será muito procurada” (Mãe Preta - Chopana Kasa de Todos os Povos Ir. Dorothy de Mãe Preta - rito de Omolu - Belém - setembro de 2024).

A Mestra Yashodhan Abya Yala, assim como Mãe Preta, há tempos vem nos alertando sobre estarmos vivenciando um tempo de guerra, de ataques contínuos a nossos corpos-territórios e a diferentes reinos e seres visíveis e invisíveis que coabitam conosco esse cosmos. Uma guerra cósmica, compondo um campo de batalha que abrange uma disputa entre forças fundamentais que atravessam e afetam todos os aspectos da vida. Segundo Flores (2018) a guerra cósmica tal como acionada pela Morada: “Trata-se de uma guerra entre forças – não entre sujeitos, nem mesmo entre estruturas sociais, mas forças que atravessam, afetam, engendram, produzem sujeitos e coisas, e tudo aquilo que estaria, para nós, no âmbito da ‘política’” (Flores, 2018, p.24).

Nessa guerra, segundo Yashodhan:

*a força do protegimento do nosso povo ar, do nosso povo água, nosso povo animal, nosso povo vegetal, nosso povo mineral e do povo hominal, que co-habita em nós, é urgente e necessária. Nós estamos vivendo tempos muito desafiadores. Fluídicos, mas de uma fluidez corrosiva e densa, onde vemos no desenvolvimentismo, a espoliação, a escravização e a eliminação de pessoas como nós.*

Fazendo eco a voz de nossa Iya, na Amazônia, essa guerra se traveste de métodos destrutivos mais insidiosos: em vez de tanques, utiliza-se de tratores e motosserras; no lugar de aviões com bombas, pulverizam agrotóxicos sobre a terra, rios e povos; no lugar de navios de guerra, utilizam dragas de garimpo que envenenam os rios com mercúrio; em vez de soldados, empregam jagunços pagos e policiais que se tornam milicianos devido à usurpação do Estado. Essa guerra, desproporcional em suas forças, já se configura como um massacre, e é urgente que esse massacre seja interrompido, conforme o Manifesto Sumaúma (2022).

A Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), em nota recente, lançada a partir de sua participação na COP-16 em Cali, Colômbia destacou a gravidade da situação ambiental, apontando que as comunidades indígenas sabem quem está por trás da devastação do planeta e os impactos violentos dessa destruição, como a seca severa, doenças, invasões e mortes nos seus territórios. Diante do colapso iminente da vida no planeta, a Coiab enfatiza a necessidade urgente de ações fortes e eficazes, afirmando que, enquanto os governos insistem em metas insuficientes e financiamentos vazios, “é preciso declarar guerra contra os combustíveis fósseis” e outros projetos predatórios para “garantir a paz com a natureza” (COIAB, 2024).

Nesse cenário, a guerra cósmica se configura como uma disputa ontológica e ética sobre modos de existência, colocando em confronto forças de destruição e procrastinação da vida, associadas ao capital, ao colonialismo e à homogeneização cultural, e forças de protegimento, cuidado, ligadas à ancestralidade, à espiritualidade, à coletividade e à cosmopercepção dos povos originários e quilombolas. Assim, a guerra cósmica é, simultaneamente, uma luta de resistência, (re)existência e criação de alternativas que desafiam as estruturas dominantes e afirmam outras formas de ser e viver no mundo.

Nesse sentido, as Chopanas de Mãe Preta se erguem como uma estratégia poderosa de guarida, rota de fuga, akilombamentos para proteção e defesa da vida, em tempos de guerra. *Bunkers* de vida, afeto, espiritualidade, ancestralidade, resistência. Em cada Chopana de Mãe Preta, “Palmares crepita insurgente”, o que me faz acionar umas das formas de sentirpensar quilombo de Beatriz Nascimento (2021): “A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou. ( Nascimento, 2021). No mesmo sentido, reafirma o Mestre Nêgo Bispo. “quilombo é tanto as terras que foram ocupadas no passado quanto os espaços que os povos contracolonizadores podem ocupar agora” (Bispo, 2023, p. 44).

Assim, as Chopanas de Mãe Preta são estratégias ancestrais, anticapitalistas e contracoloniais, um projeto político-espiritual que articula vida em comunidade, solidária e autônoma, alinhada ao propósito maior de “proteger, defender e vigiar o jeito de ser e viver” da Comunidade Kilombola Morada da Paz, bem como o “direito de ser e de existir” com dignidade dos povos das águas, da floresta, do campo e das bordas dos grandes centros urbanos, reafirmando sempre de novo o Kilombo como

um conjunto de vidas em defesas contínuas sustentadas em compromisso de compartilhar ancestral e cosmológico. Mumbuca (2022, p. 81) nos lembra que “Quilombo é a força das rebeldias, contrárias a todas as ordens opressoras. Pois fomos e somos construtores de nossas próprias liberdades”.

O que toda essa narrativa tem a ver com a Multiversidade? A pedagogia da autonomia proporcionada pelo *sahur* da *Ìyá*, de ensinar pelas ausências, de possibilitar encontros e reencontros com os filhos nascidos fora do Território, de construir Chopanas e cada Chopana ter um propósito alinhado à realidade do território, envolvendo a comunidade local em diferentes projetos de fortalecimento espiritual, cultural, de geração de renda, defesa dos territórios, construindo alianças de solidariedade real e radical entre os povos e em defesa da vida, potencializam a territorialização da Multiversidade dos Povos da Terra.

Como isso se realiza? Através das CoMKolas. Cada território se faz com uma Chopana de Mãe Preta, e também sustenta o surgimento das CoMKolas, como a CoMKola Sumaumeira no Pará ou a CoMKola Mirongueira na Bahia. O movimento das Chopanas é essencial para a articulação dessas CoMKolas, se avizinando do que Zibechi (2021) denomina "autonomia territorializada" – uma prática na qual os povos, ao protegerem seus modos de ser e viver, criam alternativas contracoloniais e anticapitalistas, pois “só os povos vivendo em territórios autônomos podem cuidar da integridade da vida”:

A autonomia territorial é um caminho criado pelos povos, para enfrentar o avanço do Capitalismo. Ela está descolonizando as práticas emancipatórias. Estes povos não rejeitam a relação com o Estado, mas trabalham para que essa relação seja como a de duas pessoas adultas, e não de um menino e de um grande poder. Eles trabalham para que a realidade de sua autonomia seja integral. Não é uma autonomia parcial sobre a saúde ou educação, mas uma autonomia completa, que abarca todas as características da vida (Zibechi, 2021).

Importante ressaltar que as Chopanas de Mãe Preta, enquanto akilombamentos não são restritos a espaços rurais, elas são também akilombamentos urbanos, periféricos, articulando autonomias desde esses espaços.

Durante a pandemia, na Amazônia, a Chopana Kasa de Todos os Povos, na época situada no Guamá, uma das maiores periferias de Belém, foi uma articuladora essencial de redes de solidariedade, conectando periferias urbanas e comunidades rurais. Por meio da Rede Amazônica de Solidariedade, movimentos sociais, ONGs,

comunidades indígenas, quilombolas se organizaram para assegurar alimentação, saúde e informação, distribuindo mais de 10 toneladas de alimentos orgânicos provenientes de assentamentos do MST para famílias periféricas. Essa iniciativa se deu em um cenário de genocídio promovido pelo Estado brasileiro, que adotou políticas negacionistas frente à pandemia, impactando diretamente populações negras e vulnerabilizadas nas bordas dos grandes centros. Além disso, a Kasa de Todos os Povos tem sido um importante espaço autônomo, gerenciado por mulheres, de acolhimento de juventudes, artistas, povos de terreiro, quilombolas, indígenas e movimentos sociais, para articulação política, social, cultural, espiritual em defesa da vida.

Na Figueira Negra, ao sul do país, temos, como já dito, a Morada Portal, a Chopana do Ingazeiro, a Chopana Aroeira e a Chopana Eyokan.

A Morada Portal, hoje sem espaço físico em Porto Alegre, foi a primeira Chopana na Figueira Negra e em sua missão esteve a CoMKola de DesFormação guiada pela Ìyá Ekedí Elemojó Kahamy ãdettá. As DesFormações, como são conhecidas no Território, são vivências com o propósito de preparar corações e mentes de aliadas, parceiros da Morada para outros vínculos com o Território de Mãe Preta, mais profundos do que aqueles tecidos até o momento. A Morada Portal também tem uma importante missão de acolhimento primeiro de filhos e filhas de Mãe Preta deslocando-se até o Território Mãe, atuando como verdadeiro portal energético e espiritual. Foi através da Morada Portal que muitas filhas/os de Mãe Preta se aproximaram da comunidade e passaram a fazer parte do Fio de Contas, em 2022, permitindo que novas chopanas fossem criadas.

A Chopana do Ingazeiro se ergue em pleno assentamento do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra/MST, Filhos de Sepé, em Águas Claras/Viamão, guardada por uma Iyaô da Nação Muzunguê, por seu companheiro, abyan da Nação Muzunguê e assentado do MST, e o filho dos dois, um dos ogans mais jovens da Nação. Essa Chopana, além de ter plantio agroecológico e ser uma potente encruzilhada com as lutas do MST - sobretudo aquelas feitas por mulheres, como é o caso do Viveiro mantido pelo Coletivo Mulheres da Terra - é também guardiã do Projeto Ser Sabiá e sedia a Dekolônia de Férias, ambos voltados a vivências quilombolas com crianças.

A Chopana Aroeira, localizada no morro do Espírito Santo, extremo Sul de Porto Alegre, é guardada por duas mulheres LGBTQs, uma delas negra, e tem estado na linha de frente com retomadas indígenas em contexto urbano. Aliançada com o Centro de Referência Indígena do RS, conduzido pela Cacica Kerexú Takuá, que tem a guiança espiritual da Cabocla Jurema, a Chopana vem integrando processos de luta por terra, autonomia e dignidade conduzidos por mulheres indígenas da etnia Mbyá Guarani e da etnia Warao em um movimento denominado por Kerexú como “levante matriarcal”, já que tem nas Cacicacas, nas Cunhãs Karaís (aquelas que detém o dom da visão e do sonho oracular para a etnia guarani), nas anciãs, nas mestras tradicionais, suas grandes referências<sup>12</sup>. Essas alianças tramadas em Porto Alegre ganham nova dimensão com a chegada dessas Cacicacas ao Território de Mãe Preta no Muzunguê de Iansã (novembro/2024) e no Muzunguê Xamânico (dezembro/2024), quando são reconhecidas por nossa Iyá como “referências civilizatórias”. Esses Muzunguês vêm sendo narrados pela Nação como “a chegada das Cacicacas”, momento que se conecta, de modo espiralar, com a fala da anciã lupacã, que abre essa dissertação, e que nos trouxe que a Multiversidade trará a força das ancestrais “sangomas, morubixabas, carides, tocau”, das mulheres que foram esquecidas e nos avisou: “Mulheres ancestrais virão para trazer seus pensamentos”.

A Chopana Eyokan, por sua vez, se ergue em um ponto estratégico da grande Porto Alegre, no município de Alvorada, guardada por três abians da Nação Muzunguê, duas delas alabês, uma delas mulher preta, poeta, lésbica, de periferia. A Chopana sedia o Projeto Eyokan, que já foi premiado por seu trabalho com as juventudes pretas e periféricas através das artes e tem na ONG Umbuntu, também situada em Alvorada, uma de suas principais parcerias.

Cada uma dessas Chopanas, a seu modo, é percebida pelo Território como um ponto de luz *estrategicamente disperso*, que vai consagrando o chão desde onde se

---

<sup>12</sup> Durante as enchentes de Maio que assolaram o Rio Grande do Sul, a Chopana acompanhou todo o processo de deslocamento do clã warao composto pela família da Cacica Florência Quevedo de seu espaço de moradia, no bairro Camaquã, de onde estavam sendo despejados, para um espaço de acolhida solidária - de solidariedade real e radical - construída com Mãe Negrita da Oyá, liderança do Instituto Apakani, na Lomba do Pinheiro, um dos bairros periféricos mais negros de Porto Alegre, onde o clã permaneceu por cinco meses.

ergue, sua comunidade do entorno, à medida em que realiza sua missão, espiritual e política, dedicada à sustentação de processos de autonomia e dignidade.

Segundo Zibechi (2021), a autonomia não é uma exclusividade de povos indígenas ou quilombolas em áreas rurais. Ela também se manifesta em bairros periféricos urbanos que, mesmo sob condições adversas, como a presença de milícias, tráfico e repressão policial, têm criado alternativas autônomas para enfrentar desafios coletivos. Zibechi observa:

A maior parte da população marginalizada não participa do consumo nem importa para o Capital. Essa população descartável, relegada ao que se considera 'lixo', tem transformado esses espaços em lugares de resistência e re-existência. Para re-existir como povos, precisamos, exigimos e construímos autonomia" (Zibechi, 2021).

O enraizamento das Chopanas de Mãe Preta em territórios urbanos e rurais, demonstram a força de uma resistência plural e criativa. Nesse contexto, o *sahur* da Mestre Yashodhan fortalece as Chopanas como quilombamentos, que, por sua vez, articulam as CoMKolas da Multiversidade.

Esses movimentos insurgem contra as lógicas de dominação e homogeneização impostas pelo capital. "Espalhar para proteger", não é dispersão aleatória, mas uma estratégia ancestral de resistência e reexistência. Reiteram que os territórios – físicos, espirituais e políticos – são solos férteis onde a pluralidade de saberes e tecnologias ancestrais floresce de maneira criativa e combativa, garantindo a continuidade da vida.

É nesses territórios vivos que me movo pela teia da Multiversidade, onde realizei duas vivências marcantes durante meu trabalho de campo, em 2023. A primeira foi na Chopana ODOMODÊ AJIBONÃ ODJANGO- *Filhas de Mãe Preta*, em Salvador, e a segunda no Território Quilombola de Dandá, em Simões Filho, Bahia. Em suas singularidades, ambas emanam a força da Multiversidade dos Povos da Terra e reafirmam os princípios de autonomia, em alianças de resiliência pela vida.

### **3.1 Chopana Coletivo Odomodê Ajibonã Odjango**

O propósito dessa Chopana é falar assim da memória: de quem são, de onde vieram, porque é só assim, sabendo quem se é e de donde é que se veio que

se pode ter continuadoro. Por isso tem que ter mas canturiamento, xingriladoro do ará, tem que botar mais a fuça pra fora com trelelê enfeitado. Faz o enfeite dos Muzunguê de vocês. Muzunguê é isso, é comunhão, é acolhedouro. (Mãe Preta, março de 2023, Salvador)

O coletivo Odomodê (Juventude) Ajibonã (filha mais nova) Odjango (casa, lugar de falar, propor, sugerir, dialogar), Chopana da juventude do Território Kilombola Morada da Paz, à época estava situada no Engenho Velho da Federação, Salvador (BA). Seu principal propósito seria acolher a juventude do território para o exercício comunitário da autonomia, e com ela todas as responsabilidades que isso implica. Nisso se inclui desde a gestão da casa, dos estudos, ao autossustento, gerenciamento dos conflitos, e sobretudo internalização e vivência dos princípios e fundamentos da espiritualidade e dos valores vivenciados pela Comunidade Kilombola Morada da Paz estando geograficamente longe, o que não deixa de ser também um exercício do Sahur, de aprender pela ausência.

Por tudo isso, também a Chopana tornou-se um coletivo de juventudes negras kilombolas articuladoras de cultura, arte, espiritualidade, politização e empoderamento de juventudes, crianças, mulheres, kilombolas, urbanas e periféricas, envolvendo a comunidade local em atividades socioculturais como saraus, banquinhas de reforço escolar para as crianças e brechós, articulações com outros territórios quilombolas urbanos e rurais.

No período em que estive com elas para realização dessa pesquisa, entre março e junho de 2023, residiam quatro jovens do Território Kilombola Morada da Paz. Uma delas tinha 22 anos à época, estava cursando o Bacharelado em Humanidades na Universidade Federal da Bahia e de segunda a sexta fazia cursos de garçõete no SENAC de Salvador. Essa jovem exerce o oyê (função) de Egbomi<sup>13</sup> na Nação Muzunguê. O segundo também tinha 22 anos, estava concluindo o curso de Bacharelado em Humanidades na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira-UNILAB em São Francisco do Conde (BA), era estagiário remunerado da Cidade da Música da Bahia, em Salvador, oferecendo

---

<sup>13</sup> Egbomi/Ebomis na compreensão da Nação Muzunguê são as irmãs mais velhas, que devem “ensinar fazendo, guardar, zelar, proteger, difundir os fundamentos de raiz que o Território manifesta; preparar, chamar e acompanhar os ipádès (círculos de conselho), zelar pelas ìyás e Bàbás, proteger a ìyálasé do Território de Mãe Preta CoMPaz e zelar pela integridade dos ritos” (Abya Yala, 2022, p. 42).

vivências/oficinas percussivas. O jovem era Ogan Alabê<sup>14</sup> da comunidade. A terceira tinha 19 anos, estava cursando Bacharelado Interdisciplinar em Saúde na Universidade Federal da Bahia/Salvador e auxiliava nas atividades da banquinha (reforço escolar) com crianças da vizinhança. É uma Ojù Obá<sup>15</sup> da Comunidade. A quarta, que tinha 17 anos, sendo, portanto, a mais nova do grupo, estava cursando o ensino médio no Colégio Estadual Manoel Devoto, colaborava com as banquinhas de reforço escolar, e é uma Alabê. Nesse período estava morando também na casa, desde janeiro, a Ìyálasé<sup>16</sup>, e a Egbomi Olupejé, além da Lotus, guardiã canina da casa.

Em uma conversa com a Mestra Yashodhan sobre como ela sentia e pensava a Chopana, ela me explicou que a

Chopana Ajibonã Odomodê Odjango é um espaço de Batamba (saber de onde se vêm para criar estratégias para seguir em frente); de Akaan (prática da sororidade e solidariedade); de Ho se bassa (construção de estratégias) e Uhuru (compreender que para ser livre é preciso amar o que se é e se considerar incompleto - mudança constante). Havendo como símbolo a sankofa (saber retornar ao passado para recuperar o que realmente importa e seguir em frente e enfrentar) sua missão é possibilitar o reconhecimento dos legados das civilizações africanas como modelos civilizatórios na criação de estratégias de empoderamento e alteridade no enfrentamento dos impactos da Maafa (grande desastre provocado pela dispersão do povo africano pelo processo de mais de três séculos de escravização) - o racismo estrutural sobre a diáspora negra afrobrasileira. A missão da Chopana Ajibonã Odomodê Odjango é defender, lutar de forma intransigente pela cultura-espiritualidade-politização e empoderar sobretudo a criança - jovem - feminina - negra - kilombola - urbana - periférica. A Chopana Ajibonã Odomodê Odjango, guiada por uma Mãe Preta e um Pai Esù Seu 7, quer ocupar corações e mentes e trabalha e sonha, abre a visão para que jovens mulheres negras e as crianças mantenham seus corações inteligentes, suas mentes emocionadas no caminho de construção do mundo respeitoso, amoroso, permeado de ética planetária para todos os seres sencientes na Terra, com *background* para que não se sintam sozinhas” (Yashodhan, abril de 2022, Salvador/BA).

Mãe Preta sonha a Chopana como a morada da memória e da continuidade, a Ìyá o reafirma como sankofa e lugar de defesa intransigente da cultura, da espiritualidade e do modo de ser e viver da comunidade. Para a juventude, por sua

---

<sup>14</sup> Ogans são filhos que possuem como sua competência salvaguardar o cumprimento dos princípios, da missão, da visão, da memória da comunidade, zelar e proteger a Ìyálasé, as Ìyás, os Bábás, o Território de Mãe Preta e a integridade dos ritos. Alabes são responsáveis pelo rezo sagrado – os orins – dos orisás e divindades e por salvaguardar o cumprimento dos princípios, da missão, da visão, da memória da comunidade, também zelando pela integridade dos ritos (Abya Yala, 2022, p. 43 e 44).

<sup>15</sup> Ojù Obas são “Conselheiros(as) responsáveis por aconselhar a Ìyálasé sobre assuntos que dizem respeito ao Território de Mãe Preta.

<sup>16</sup> Ìyálasé é aquela que possui a “função máxima na Comunidade Kilombola Morada da Paz - Território de Mãe Preta CoMPaz, compete salvaguardar o cumprimento dos princípios, do propósito, da visão, da memória da comunidade, ofertar atenção integral e ilimitada para manter vivificado o espírito da comum unidade” (Abya Yala, 2022, p. 41).

vez, ela era sentida, vivenciada e realizada com uma desobediência criadora compromissada com a continuidade. Como nos ensina Mãe Preta “*a vida não é feita de retamento, mas de minhocamento*”, ou seja, não se realiza como um caminho em linha reta, mas como percurso complexo, cheio de curvas e veredas, assim é que a juventude da Chopana traça seus caminhos, tecendo autonomia, espiritualidade, transgressões, transformações com o legado que os antecede de modo que seja concebível a ele, a elas, prosseguir.

A chopana foi consagrada em 2021, em São Francisco do Conde-BA, por orientação de Mãe Preta. Em sua primeira organização estavam três jovens. Porém, o único jovem, na época com 19 anos, já estava em São Francisco do Conde desde 2018, pois havia ingressado na UNILAB, em um ano de intensas turbulências políticas com a eleição de Jair Bolsonaro. Para ele, a mudança para São Francisco significou não apenas a oportunidade de estudar, mas também o despertar de sua consciência como jovem negro, kilombola e sujeito político em um contexto de ameaças aos direitos sociais. São Francisco do Conde fica localizada na Região Metropolitana de Salvador, a 67 quilômetros da capital, uma pequena cidade com pouco mais de 30 mil habitantes. Segundo ele, logo que ficou sabendo que iria se mudar para lá, foi buscar informações sobre esse município e descobriu que São Francisco é considerado o município de maior população negra declarada no CENSO de 2010, somando mais de 90% da população. A descoberta de que São Francisco era majoritariamente negra aumentou suas expectativas de pertencimento, contrastando com a realidade do Rio Grande do Sul, marcado por silenciamentos históricos e pelo racismo estrutural sobre a população negra.

Outra grande expectativa dos jovens, como expressa a mais nova das jovens<sup>17</sup>, “era a oportunidade de, longe dos mais velhos, poder construir suas vidas, sonhos e experiências por elas mesmas, no tempo e com o jeito delas”. Acessando um outro ângulo, a mais velha entre elas ressalta as contradições de sair de um território kilombola rural para uma cidade, mesmo pequena, como São Francisco:

A gente sempre quis isso, de morar juntos, de morar fora, não dá pra negar. Eu acho que esse processo de sair de nosso território, num contexto de

---

<sup>17</sup> As falas do, das jovens presentes nessa dissertação estão registradas em diário mantido durante minha estadia de campo junto à Chopana, de março a junho de 2023.

kilombo, de interior, e vir pra cidade, independente da cidade, é um choque muito grande. Mãe Preta nos diz sempre: cuidado com as facilidades! E a cidade, Salvador, nos dá isso. Têm drogas, tem álcool, têm as festas, tem o sexo. Essa energia sexual é extremamente forte e uma falta de propósito (maio de 2023, Salvador)

Essas contradições se acirram quando Mãe Preta os orienta, em 2021, a constituírem a chopana, como também compartilhou a irmã mais velha:

Eu cheguei aqui como uma estudante, não havia ainda uma chopana, e fiquei por um semestre morando sozinha, e depois se traz a orientação de chopana. Se traz o templo, o peji, as ritualísticas, o axé. Aí ganhou uma configuração diferente: ali começa o desafio e a potencialidade de conviver em um espaço pequeno, porque quando a gente tá no território, você tem a trilha, o açude, a fogueira, espaço pra correr e se afastar da pessoa. Na cidade não tem isso. Você não pode sair em qualquer esquina e gritar e surtar um pouquinho. A individualidade se torna gigantesca, tudo tem porta, você entra no seu quarto e fecha a porta, no seu mundinho. A unidade vai se perdendo. (maio de 2023, Salvador).

A chegada à Bahia e à cidade trouxe desafios profundos para os jovens, marcados por uma transição radical do ambiente rural quilombola para o urbano, com todas as dificuldades relacionadas às condições de moradia, alimentação, transporte, educação e saúde. Essa adaptação foi agravada pelo contexto da pandemia de COVID-19, que, entre 2020 e 2021, expôs e aprofundou as desigualdades sociais no Brasil, impactando de forma mais severa as populações pretas, pobres e periféricas. Como destaca Santos (2021), a pandemia não apenas intensificou as dificuldades econômicas, mas também amplificou as violências estruturais que historicamente marginalizam corpos negros.

Na pequena cidade de São Francisco do Conde, encontrar trabalho tornou-se praticamente impossível, especialmente em um cenário de retração econômica e isolamento social. A única alternativa disponível foi recorrer aos programas de transferência de renda, como o auxílio emergencial, que apesar de ser um mecanismo paliativo, evidenciou as limitações das políticas públicas em atender plenamente as demandas das populações mais vulneráveis.

Na faculdade, o jovem alabê nunca conseguiu ter acesso às bolsas-permanência, direcionadas sobretudo para auxiliar jovens quilombolas e indígenas, porque sua progenitora é funcionária pública e ocupava um cargo de gestão em Porto Alegre, cujo salário excede o critério estabelecido pelo programa. Porém, esse salário não é utilizado de forma privada, para uso pessoal ou “familiar”, mas colocado à

disposição e à serviço da comunidade, de suas demandas e necessidades coletivas, seu uso integral sendo gerenciado por uma Ekogestão quilombola. Mesmo explicando isso, o jovem não conseguiu acesso.

De forma semelhante, as outras duas jovens universitárias enfrentaram dificuldades ao tentar acessar os auxílios moradia e bolsas-permanência na UFBA, no início de 2023. A burocracia, a falta de informação e a demora na liberação dos benefícios resultaram em situações de estresse, insegurança e correria. Não fosse o apoio financeiro da comunidade, a permanência das jovens na universidade e na cidade seria inviável. Essa realidade evidencia como as políticas públicas ignoram as especificidades, desafios e necessidades das populações quilombolas e periféricas. Ao não reconhecerem esses sujeitos como atores políticos capazes de fazer escolhas e exercer agência, as políticas perpetuam mecanismos de exclusão, racismo estrutural e desigualdades (Santos e Silva, 2017).

Essa situação reflete a lógica colonial que estrutura as políticas públicas brasileiras, priorizando critérios individuais que desconsideram práticas coletivas e solidárias típicas de comunidades quilombolas.

Outra situação marcante vivenciada pelas jovens em São Francisco foi o episódio de racismo religioso sofrido na residência onde moravam. Semanalmente, realizavam ritualísticas próprias de sua orientação religiosa, incluindo o uso de tambores, cantos, rezos e a manifestação de entidades espirituais. Após uma dessas cerimônias, que contou com a presença da Ìyálasé Yashodhan Abya Yala em visita, foram chamadas pela dona da casa, com quem compartilhavam o quintal. Esta, incomodada pelos sons e práticas religiosas, comunicou as jovens da impossibilidade de permanecerem no local. O episódio, marcado pela intolerância, gerou indignação e foi decisivo para que optassem por mudar-se para Salvador.

Esse fato revela a interseção entre racismo e intolerância religiosa, evidenciada no Brasil pela estigmatização das práticas de matrizes africanas. Como argumenta Nogueira (2020, p. 19), o preconceito e a intolerância religiosa, sustentados por ignorância, moralismo, conservadorismo e poder político, perpetuam julgamentos que exaltam determinados grupos em detrimento de outros, configurando-se como formas de exclusão que reforçam a hegemonia eurocêntrica e colonial. Para tradições

religiosas de origem africana, esse preconceito se expressa de forma agravada pelo racismo estrutural, que subalterniza essas práticas, associando-as ao "anormal" e negando-lhes legitimidade. Estigmatizar, como enfatiza Nogueira, é um exercício de poder: exclui-se para silenciar, apartar e apagar grupos considerados "não hegemônicos".

Essa prática evidencia para a juventude da comunidade, que os espaços urbanos são marcados por disputas e contradições. Mesmo em estados de maioria negra, como a Bahia, a luta contra o racismo estrutural e a intolerância religiosa permanece contínua e urgente, como reafirma a mais nova:

Tinha uma visão muito iludida, por ter muitos negros, achei que a cultura afro ia ser mais forte e presente, assim como a questão da religião afro, mas vi que estava muito iludida. As pessoas são bem céticas, a realidade é bem diferente do que eu imaginava. Me decepcionou por serem a maioria pretos que foram embranquecidos. Tem um fortalecimento muito grande do esteriótipo negro, e da hipersexualização de corpos negros, mas ninguém se importa com o que está por trás, com a história, isso me chateou muito. (abril de 2023, Salvador)

A experiência dos jovens mostra que o mito da democracia racial ainda sustenta as desigualdades e violências direcionadas a corpos negros e práticas culturais e espirituais que fogem à norma eurocentrada. Conforme aponta o documento Okaran:

Um dos maiores desafios do Brasil do século XXI é, certamente, racializar-se, democratizar suas estruturas que subalternizam, invisibilizam, exterminam e retiram corpos negros, femininos e de povos originários dos espaços de poder, do protagonismo tecnocientífico, filosófico e de todas as esferas de produção de conhecimento. O combate ao *mito da democracia racial* no Brasil é uma luta sem tréguas (OKARAN, 2020, p.6).

Mais do que lamentos, essa seção busca evidenciar como essa juventude, em sua experiência desafiadora na Bahia, "desiluiu-se para esperar", como indicam os ensinamentos de Mãe Preta. Insistiremos nesse caminho na seção seguinte.

### 3.1.1 Juventudes: Transgressões fieis e retomadas de si

O episódio de racismo religioso anteriormente relatado fez com que os jovens se deslocassem rumo a Salvador no início de 2021. Nesse período, a Ìyábassè<sup>18</sup> Mako'Yilé, uma das Ìyás do território, veio auxiliá-las nesse processo de mudança e

---

<sup>18</sup> Ìyábassè é a Mãe responsável pela "conduta alimentar (ovolactovegetariana), zeladora dos alimentos sagrados preparados no território e por salvaguardar o cumprimento dos princípios, da missão, da visão, da memória da comunidade; zelar pela integridade dos ritos" (Abya Yala, 2022, p. 42).

passar um período acompanhando-as no Candéal, onde permaneceram até o final de 2021. A vinda de uma das Ìyás para morar com as jovens no primeiro momento trouxe um sentimento de “não ter conseguido dar conta da missão” e de que seus processos de “autonomia e independência teriam falhado”, conforme relatou-me o jovem ao perguntar-lhe sobre como sentiu essa chegada da Ìyábassé.

Por outro lado, eles reconhecem que a vinda para a cidade os impactou: trouxe um certo deslumbramento e encantamento pelas possibilidades culturais, as festas, namoro, trabalho, novos aprendizados e vivências que a cidade oferece e que, de certo modo, conflitava com o modo de ser e viver da Morada da Paz. Relata a mais nova que embora Salvador seja uma cidade com muitas pessoas negras e afro-religiosas, um dos seus grandes desafios era usar cotidianamente, como aprendeu na Morada, os seus colares de contas (colares de proteção confeccionados de forma ritualística com sementes, miçangas, pedras, conchas, etc) e a saia de trabalho<sup>19</sup>. Isso gerou vários conflitos com os mais velhos do território, culminando em um momento em que ela optou por abrir mão do uso público desses elementos. Por isso, de certo modo, as jovens receberam a vinda das Ìyás - da Ìyabassé, da Ìyákékeré, que também morou ali em 2021, e, por fim, da Ìyálasé, que morou com elas de janeiro a maio de 2022 - com um certo desconforto.

A presença das Ìyás traz novamente à vida das jovens um ritmo e uma rotina que exigia muita organização e disciplina, rotina com a qual foram acostumadas desde crianças dentro do território. No entanto, a vivência das ritualísticas e dessa rotina em contexto urbano as colocou em crise e em choque com os valores e modos de proceder da Morada. Importante ressaltar que essas jovens são a primeira geração filha desse território. Tiveram suas vidas, até aquele momento, radicalmente envolvidas na escolha política e espiritual de seus progenitores.

São jovens forjadas para a vivência do amor, do respeito, do diálogo, da espiritualidade, da luta política contra o racismo e toda forma de opressão. São jovens

---

<sup>19</sup> Segundo Flores (2018) a saia de trabalho é saia envelope, considerada um elemento de poder que caracteriza a Irmandade da Nação Muzunguê. A saia é utilizada em todos os movimentos que a Morada realiza, mas também em movimentos individuais de cada pessoa. É um objeto que produz pertencimento e vínculo com a Irmandade, mas é singular de cada um, é utilizada, por exemplo, para limpar e harmonizar ambientes, e age sobre os nossos próprios corpos quando o utilizamos (Flores, 2018, p.152).

que tiveram a possibilidade de crescer em um ambiente de proteção afetiva, material e espiritual que possibilitou construírem-se como sujeitos livres, autônomos, críticos e conscientes de seu lugar no mundo. Mas até que ponto suas escolhas estavam sendo moldadas pelos sonhos e expectativas dos mais velhos? Era uma questão que sempre ecoava dentro de si, disse-me a mais nova.

Quando cheguei, em março de 2023, para conviver com elas, aos poucos fui sentindo o fluxo da vida e o cotidiano da juventude naquela chopana. Todas as jovens estudando: uma delas cursando psicologia; a outra bacharelado interdisciplinar em saúde, ambas calouras da Universidade Federal da Bahia, curso acessado por meio de ações afirmativas para quilombolas; a mais nova cursava o ensino médio. O jovem estava concluindo o bacharelado em Humanidades na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira-UNILAB, em São Francisco do Conde. Ele fazia estágio na Casa da Música, com apenas uma folga na semana, e estudava à noite. A jovem mais velha, além de estudar à tarde, estava fazendo um curso de garçonne no SENAI, e as duas mais novas acompanham as bancas de reforço escolar em casa nos contraturnos das aulas delas e das crianças. Dada essa rotina, o café da manhã - primeira refeição - era a refeição do dia que todos conseguiam fazer juntos. Era um momento de acolhimento, partilha da vida, dos sonhos, e uma vez na semana havia também o café literário no qual todos recebiam um livro da Ìyá e partilhavam, um por vez, sua leitura.

O almoço e a janta - segunda e terceira refeição - aconteciam com quem estivesse em casa. Além disso, cada uma delas tinha suas preces práticas a cumprir: o jovem era responsável pelo TASA [cozinha]: deveria fazer o almoço - coisa que ele sempre preparava à noite, entre as aulas online, um futebol, um filme. A irmã mais velha era responsável pelo GARÁ [lavanderia], a outra, pela limpeza e harmonização da casa, bem como dos cuidados com a guardiã canina, Lotus, e a mais nova, pelos banheiros. Enquanto isso, a Ìyá cuidava das plantas, Olupejé era responsável pela primeira refeição, e eu fiquei responsável pelo fechamento da primeira refeição.

Nas quartas à noite (Lua de Omolu), havia o rito para Omolu; nas sextas (Lua de Iyemanjá) o rito do Ajeum (que saúda Iemanjá) e nos domingos (Lua de Oxalá) pela manhã, o rito para as Yagbás das águas, realizado na beira da praia. Ao longo do dia, havia também as batidas do gongo, que às seis da manhã eram feitas pela

irmã mais velha, às 12h, por Olupejé e às 18hs, por mim. A irmã mais nova, que também era sentinela, era responsável pelos ritos de abertura e fechamento espiritual da casa.

Além disso, havia os projetos sociopolíticos e culturais com as juventudes e com a comunidade, como os *saraus de incidência política*, o trabalho de articulação com outros coletivos, movimentos, quilombos, além de atividades de geração de renda como as banquinhas de reforço escolar, os brechós, etc.

Figura 12 - Varal de fotos Chopana Ajibonã Odomodê Odjango





Fonte: acervo da comunidade (2024)

A rotina da chopana fluía, mas não sem conflitos, uma vez que nem todos conseguiam cumprir com suas preces. Presenciei vários ipadès (rodas de conversa), abertura de coração, planejamentos, para realinhar a caminhada, vários acordos coletivos para organização dos ritos e preces práticas<sup>20</sup>, bem como, os esforços coletivos de repactuar o sagrado cotidiano. Muitas orientações de Mãe Preta, Seu Sete, das divindades que se manifestavam. Havia nos jovens, entretanto, uma outra forma e tempo para lidar com essas atribuições e responsabilidades, que a mais velha definiu da seguinte forma “os jovens cederam ao canto e aos encantos de salvador e suas facilidades, o deslumbre com sexo, carro, festas, namoro. O vaso foi se rachando e uma ferida foi se alastrando.”

Essa postura dos jovens, entendida por eles próprios como de deslumbramento, de questionamentos e transgressões, chegou a ser sentida como desleixo e até mesmo desrespeito com relação à presença da Ìyálasé e de seus ensinamentos, bem como para com os ritos e as orientações das Divindades. “*Existem*

---

<sup>20</sup> As preces práticas dizem respeito às atividades como cozinhar, limpar a casa, lavar roupas, cuidar das plantas, etc. “São preces práticas porque partem da ideia de que a espiritualidade existe em todas as ações que se desempenha e que o processo meditativo é ativo – a agilidade e a excelência são constantemente lembradas e desejadas em todas as ações desempenhadas” (Flores, 2018, p. 114).

*valores que são inegociáveis: eu sou a Ìyálasé e é minha responsabilidade salvar e proteger Mãe Preta, os Orixás, as Divindades”, disse-me a Ìyá, ao tomar a difícil decisão de suspender a Chopana Odomodê Odjango, em abril de 2023.*

Uma Chopana de Mãe Preta é um espaço caracterizado pela vivência cotidiana dos ritos de sustentação da Nação Muzunguê, mas também por ser um akilombamento estratégico que articula espiritualidade, cultura, política, para proteção e defesa da vida. Dada a incompatibilidade das escolhas que os jovens estavam fazendo com aquilo que é e representa uma Chopana de Mãe Preta em seus fundamentos, a Ìyálasé decidiu suspender a Chopana.

Numa manhã de domingo, como de costume, todos se dirigiram para a praia da Paciência, em Salvador, que fica a cerca de dez minutos de casa, para a realização do rito das Ìyágbás das Águas<sup>21</sup>, e ali, a Ìyá comunicou que a partir daquele momento a Chopana estaria suspensa, junto com o templo e suas firmações e, conseqüentemente, os jovens estariam desobrigados das funções que exerciam como Ogan, Alabê, Ojú Obá, Sentinela e Egbomi e foram convidados a entregarem suas saias, colares e apoiwás:

A chopana Ajibonã Odomodê Odjango está suspensa. Todos os Odomodês entregam suas saias, o Templo e suas firmações estão suspensas. Certo ou errado o futuro dirá. Pois tudo é e sempre será ensinamento. Os jovens daqui estão nos caminhos que eles escolheram. Só dei manifestação. *Precisamos de honestidade, mais do que hipocrisia. Precisamos seguir, mais do que desistir.* Sempre prometemos um coração puro e valoroso e isso é tudo o que podemos ofertar. A Chopana Ajibonã Odomodê Odjango está suspensa. Seu ogã também. Sua Oju Obá também. Sua sentinela também. Sua Egbomi também. Um dia, numa fogueira de Conselho sejamos nós ancestrais ou não, Oxalá Mãe Preta e nosso Pai Senhor Seu Sete abençoe para que nossas encruzilhadas retornem e/ ou se reencontrem. (trecho da carta de Yashodhan para os demais membros da comunidade, em abril de 2023, grifado por mim).

Essa comunicação, quando feita ao grupo de jovens, tomou de espanto e surpresa a todos e provocou diferentes emoções e reações: uns choraram, outros sentiram um certo alívio, outros silenciaram, outros se recusaram a entregar a saia. O certo é que essa decisão da Ìyálasé mudaria tudo.

---

<sup>21</sup> O rito consiste em uma saudação com água de cheiro, cantos e rezos na beira da praia para Ìyágbás que são os orixás femininos ligados às águas: Nanã, Oxum, Obá, Ewá, Iansã e Iemanjá.

Para a irmã mais velha:

Quando suspenderam a chopana e o templo eu fiquei aliviada, porque me tiraram uma carga de cobrança. A gente ficou totalmente desprotegido, à mercê de qualquer coisa. Mas me tirou a carga porque eu sei onde está meu templo, onde estão as ritualísticas que eu preciso fazer. Eu sei o que me pertence. Eu sei que se eu quero minha segurança eu vou levar minha saia e colar, e eu vou fazer isso. E eu não posso pedir pra eles, pois aí já é responsabilidade deles [os demais jovens]; eu me aliviei porque eu não precisava mais carregar eles. Mas eu fico preocupada, porque a gente é visto. E fica à mercê de qualquer coisa, vem de novo os feitiçozinhos, que chegam devagarinho.

O que sucedeu a decisão da Ìyá foram horas e horas de ipádès, diálogos, choro, pedidos de perdão. Movida pelo amor incondicional e pela sabedoria ancestral, ao longo dos dias a Ìyálasé foi trabalhando e explicando de forma muito pedagógica, conciliadora e amorosa, o que estava acontecendo, o significado daquele gesto, de forma que não se sentissem culpados e sim responsáveis pelos processos que desencadearam essa tomada de decisão.

Em diálogo com a mais nova sobre como sentiu essa situação, descreveu-me:

eu sinto que aquele dia, no primeiro momento, foi um choque, veio a sensação de falha com eles, com os mais velhos, com a Ìyá. Porém, a Ìyá disse-nos que a missão dela na Chopana foi olhar e dar vasão para isso. O que eu senti foi que ela deu uma chave de liberdade na nossa mão, que ela queria que fôssemos felizes, e que ninguém fizesse nada obrigado, que fazer os ritos e a manutenção da fé, não fosse uma obrigação. Abram as portas de vocês, sigam seus projetos, vocês vão continuar filhos de Mãe Preta. Apesar da quebra de expectativa dela, sinto que a Ìyá fez a parte dela. Sinto que foi um processo de libertação para seguirmos nossos projetos, seguindo nossos próprios passos.

Apresento esse relato como um fato que marcou profundamente a todos que estávamos naquele processo, inclusive a mim, que ocupava esse lugar de muito desconforto que a universidade exigia que eu assumisse, o de “pesquisadora”. Ali, eu percebi que só me cabia um modo de ser e proceder, ou seja: o de filha e irmã mais nova da minha Ìya e dos meus irmãos. Tomei, então, a decisão de estar junto, escutar, chorar junto e admitir que muitos dos movimentos que estavam acontecendo eu sequer tinha condições de entender. Decidi me deixar afetar inteiramente pelas intensidades que, nessa encruzilhada, afetavam minha Ìyá, meus irmãos e irmãs.

Com o intento de registrar para dar testemunho aos que virão da grandiosa aposta dessa Comunidade no refazimento dos vínculos com a juventude a partir do reconhecimento radical de sua transgressão como portadora de continuidade,

compartilho algumas falas dessas jovens que expressam o quanto aquele movimento tocou múltiplas dimensões de seu pertencimento.

A irmã mais velha, diante de minha pergunta sobre como se sentiu frente à suspensão, respondeu com uma sabença atordoante, que peço licença para reproduzir em sua integralidade:

Eu sempre fui a irmã mais velha, antes de ser reconhecida, por todas as ritualísticas, como egbomi, eu sempre fui a irmã mais velha, ou seja, da proteção, cuidado, do zelo, do amor. E por ser uma das lideranças kilombolas jovens da comunidade, sempre me faz estar num local de solidão muito grande. Eu sempre imaginei que ser jovem, ser mais velha e ter meus irmãos mais novos, eles sempre iriam estar comigo. Que nesse processo da caminhada espiritual a gente queria as mesmas coisas. E até um tempo, de verdade, a gente quis. E por outro lado você vê muita gente querendo o que a gente tem, a juventude correndo atrás dos movimentos, da arte, da cultura, pra ter alguém que apoie, que escute, que ouça, mas no seu individual. Coletivo, aqui na Bahia é algo individual. Pois *“um punhado de negro junto não é um kilombo”*, como nos ensina Mãe Preta, só porque estão nos mesmos espaços, nas mesmas configurações... se querem coisas diferentes, um pisando no outro, não juntado as mãos uns com os outros no sentido de *ubuntu*, sou porque nós somos. Isso me pega. No meio de todo esse processo, eu assumi a coordenação pedagógica da Multiversidade e foi surreal porque eu nunca tinha organizado o Okan Ilú. E foi tão potente, porque eu tenho gás pra fazer a diferença, mas é tão desestimulante ver que as pessoas não querem. Eu sinto, em todas as comunidades que vamos, em outros quilombos, que nossos anciãos estão partindo, eles não vão durar pra sempre e não tem ninguém que tu olhe e possa dizer: *“então tá tudo bem, já posso ir, isso não vai morrer com a gente”*. Isso me doi muito. E isso é triste, e eu não posso estar em todos os espaços. Eu sinto vontade de estar nesses quilombos e dizer: contem comigo. Mas eu não estou conseguindo ser nem o que a minha comunidade precisa, imagina ser para outras! Isso mexe! Eu não encontro uma juventude com que eu possa contar pra essa continuidade, nem dentro e nem fora da minha comunidade. Eu encontro uma juventude carente, machucada, sobrevivendo às margens, daí eu quero ajudar todo mundo, mas não encontro ninguém que me ajude, que segure na minha mão, não encontro malucos como a Elemojó, que encontrou Yashodhan, que encontrou Yamoro, Iyábassè e se deram as mãos e disseram: conta comigo! Eu também quero um mundo melhor e estou disposta a qualquer coisa por isso! Sei que não foi fácil e sei que eles só se uniram depois da saída do meu pai. Eles ainda tinham eles. Não precisava ser todo mundo amigo, mas tinha respeito. Eu tenho 22 anos com a sensação de que o tempo está acabando. E me pergunto o que eu vou deixar no mundo? Isso me pesa. Eu me senti só e me decepcionei muito. Estamos preparados para o que vem de fora da porteira, mas para o que vem de dentro é mais desafiador.

Trago também ao registro as palavras da mais nova. Diante de meu questionamento sobre o que, em sua percepção, era ser jovem, respondeu:

ser jovem kilombola, moradense é um desafio: cada dia uma luta diferente, uma vida diferente, você tem que pensar no futuro. Você tem que lidar diferente, não é tipo “ah, quero festa”. Você tem que estudar para defender seu povo, você tem que ter um propósito de vida, você tem que saber o que fazer pra defender os nossos. Hoje em dia o que falta muito nas pessoas é

um propósito de vida. Estar em outro lugar, na cidade, dá outras oportunidades, mas também traz sentimentos: falta de estar com os nossos, da rotina, de extravasar no mato. Sinto saudade das pessoas. Estar em uma casa na cidade traz um distanciamento... na Morada não tem isso, sentamos e almoçamos juntos, vivemos juntos, perguntamos como foi o dia, sinto falta da nossa união. [ainda assim, lá] cada ser tem seu espaço e individualidade, se quero estar sozinha vou fazer uma trilha, tomar um banho de açude.

Quando a interpelo com relação às expectativas dos mais velhos, sua resposta é:

A Ya disse que espera que sejamos felizes, que cada um siga seu caminho e sua felicidade, mas eu sei que no fundo eles colocam expectativas, eles esperam que continuemos a história... mas da maneira deles não vai ser. Pode ser com o mesmo fundamento e princípio, mas não será igual.

O que testemunhei, assim que a Chopana foi suspensa, foi a imediata mobilização e reorganização dos jovens, que - sem medo de revirar inclusive o que haviam dito, encontrando novos desejos e forças, invocando a espiritualidade para lhes amparar nesse movimento - alcançaram a coragem e a ousadia de permanecerem juntos! Retomaram a prática e a vivência de alguns ritos, diária e semanalmente, mantiveram as atividades socioculturais e educativas com as crianças na banquinha de reforço escolar, com as juventudes, nos saraus temáticos, os quais passaram a se chamar "saraus de incidência política". E eles, que já não podiam ser chamados de Ajibonã Odomodê Odjango, se autodenominaram, marcando uma *transgressão fiel*, portadora da possibilidade de continuidade honesta, *Coletivo de juventude Filhos e Filhas de Mãe Preta*. Essa juventude, que poderia ser lida de modo raso e apressado como traidora de sua tradição ensinou a todes sobre a possibilidade de experimentarmos o *minhocamento*, o *não retamento* ensinado por Mãe Preta na continuidade mesma da Comunidade.

Nesse ponto, retomamos a fala da Ìyá Ekedí Elemojó sobre o sahur da Ìyálasé como convite à coragem coletiva e à celebração da autonomia como estratégia de resistência, potencializando a comunidade no enfrentamento do inusitado, da impermanência e dos desafios cotidianos, além de transformar a saudade em coragem e criatividade, para manter vivos os fundamentos espirituais. Elemojó acentuou, nessa fala, que enquanto o desafio posto para a Mestra era reconstruir a Nação Muzunguê em novos territórios, ainda não sacralizados, semeando e ressonhando modos de existência, para os filhos e filhas, o desafio posto era aprender a caminhar com autonomia, reconhecendo sua própria força como fonte mobilizadora da vida, força mestra, portadora de asè e de continuidade, alcançada com coragem,

ousadia e responsabilidade, mesmo quando isso implicasse na *mudança das formas para que os fundamentos não fossem perdidos*. Aqui, a memória do que foi vivido pelos jovens nos fala de rupturas amigas de novos pactos, capazes, por sua vez, de sustentar continuidades. Falamos, aqui, de transgressões portadoras de mudanças que permitem continuar em momentos em que obedecer uma forma poderia significar deixar minguar, desistir.

Esses sentidos aparecem na seguinte fala da irmã mais velha:

Eu sei que a Morada não vai continuar dessa forma que a gente conhece quando um dos mais velhos for embora, fizer a passagem, e eu sinto que eles irão muito juntos. Eu fui preparada pra isso. Eu nunca lidei com a morte, mas eles não vão aguentar a partida e ter que reconstruir tudo sem a presença um do outro. Eu sei que não será o mesmo, porque como Mãe Preta disse, eles foram o *propósito*. O que eles firmaram no Cosmos [grupo que foi a semente da Morada] eles estão cumprindo. O que nos cabe é não deixar essa história morrer. Mas como nós, jovens, vamos fazer isso, a gente é que vai decidir! Não será dessa forma, porque a gente não é eles! Então é *como a gente vai dar continuidade*, como a gente vai se acolher e não deixar essa dor, que eu acredito que vai doer muito, *não deixar que a dor seja maior que nossa potência de dar continuidade*.

Em sua despedida, a Ìyálasé narra a seguinte estória:

Me lembro quando tinha 14 anos, minha avó, quando tínhamos mais intimidade, ela chegou pra mim e disse: *você quer fazer o santo, na matriz da minha espiritualidade?* E eu disse: *Não, eu não quero desse jeito da senhora*. Mas eu lembro que naquele momento eu disse a ela que o que eu não queria não era ela, e sim a forma na qual ela vivia a espiritualidade dela. *Mas isso não quer dizer que eu não te amo, vó, e não quero você na minha vida*. Foi possível dizer tudo isso, e eu tinha apenas 14 anos.

(...)

Mas por que digo tudo isso? Para dizer porquê eu continuo! Eu continuo porque eu acredito nas pessoas e em vocês. E eu quero muito que vocês sintam, de uma forma profunda, o quanto eu amo vocês, respeito, o quanto eu sinto que a gente pode oferecer pra vocês um campo de proteção e reflexão e essa é a nossa forma, os nossos colares, as saias, e por isso deixei no balaio (que é muito simbólico), as saias de vocês. Eu quero dizer que quero deixar o Oxê de Xangô aqui, que ele possa orientar o respeito, a justiça, a delicadeza, a gentileza, acho que isso é a base de qualquer relação. Deixei também o apoiwá para que possa orientar, lembrar as histórias de onde tu foi forjado, e ajudar nessas reconstruções das relações, que é importante, nos projetos de vida, o que eu quero. Eu não sou uma folha ao vento, eu tenho uma historicidade, eu tenho mulheres e homens que vieram antes de mim, eu tenho aqueles que ainda estão se formando, isso é uma espiritualidade no cerne de qualquer um, que pode orientar vocês. É uma forma, um modo de dizer, que você pode se fortalecer, como mulher, como homem, como pessoa no mundo, assim que nem usamos o HD no data show, para poder lembrar da gente, ver histórias, o apoiwá nada mais é do que isso, uma ferramenta que nos ajuda a acessar memórias de potência, de força, do que somos, da nossa essência, do café da manhã, dos filmes, das brigas, o apoiwá é esse

elemento. A saia é um elemento de proteção, agora se ela ficar no chão, em cima da cama, no cesto de roupa suja, ela não vai ser nada além de um pano. As crianças estão mais próximas do campo áurico, da verdade, do campo da consciência, à medida que vai crescendo, parece que vai entrando vergonha, os melindres. Mas eu quero dizer pra vocês, é que vocês têm uma base, que é tudo que podemos oferecer, construam suas histórias, as levem junto de vocês, com vocês, do que vocês querem construir. Vocês têm responsabilidade com a história do lugar de onde vieram, mas vocês têm uma força muito diferente de muitos jovens que estão aí, vocês não são melhores nem piores! Vocês são potência de luz e amor! Que vocês nutram dentro de vocês a esperança! O tempo em que vocês irão ser chamados ainda vai chegar, para desembainhar a espada de luz que cada um recebeu quando chegou aqui na terra, agora eu sinto que é um preparo, não sei se eu estarei aqui para ver, mas eu tenho esperança, é que vocês irão saber o que fazer. Acho que minha partilha era essa. Axé! Agradeço a minha companheira Amotara, que viveu situações muito fortes junto comigo, e tem sido muito forte dentro do meu coração! (Yashodhan, despedida da chopana, maio de 2023).

Sinto, acompanhando de perto esse movimento, que a suspensão da Chopana Ajibonã Odomodê Odjango marca um momento de ruptura e renovação no fluxo das relações intergeracionais e espirituais da Morada. Esse gesto, por mais doloroso que tenha sido, emerge como um chamado à liberdade, à responsabilidade individual e à necessidade de ressignificar o coletivo em meio às tensões entre ser herdeiros de um modo de ser e viver e a autonomia. A vivência desses jovens, forjados no calor da espiritualidade e na luta kilombola pelo direito de ser e existir, carrega um legado que exige mais do que obediência cega, requer um compromisso consciente com o que significa honrar os caminhos abertos pelos ancestrais sem sufocar seus próprios desejos e escolhas. A decisão da Iyalasé de suspender a Chopana não foi apenas um ato de proteção dos fundamentos espirituais, mas também uma *pedagogia do sahur*, do desapego, e sobretudo da fé, da confiança no futuro e no amor incondicional que acolhe as transgressões, rebeldias e mesmo os equívocos como parte do aprendizado.

### 3.1.2 Encruzilhando com as juventudes para sustentar a Multiversidade

Os conflitos e tensionamentos apresentados pelos jovens na seção anterior em torno do que possam ser os processos de autonomia, espiritualidade, relação campocidade, racismo estrutural, educação, são questões que tocam no âmago da Multiversidade dos Povos da Terra. Isso, porque se propõem a tecer teias resilientes de partilha de conhecimentos e modos de enfrentamento que fortaleçam e aprimorem sobretudo as juventudes como lideranças capazes de sustentar a continuidade de seus próprios territórios. As juventudes são coletivos historicamente marginalizados,

sobretudo quando se trata de mulheres afro-indígenas quilombolas e periféricas. Como vimos nos relatos acima, essas jovens enfrentam obstáculos significativos no acesso à educação, ao emprego, à moradia e mobilidade e são frequentemente vítimas de discriminação racial, étnica e religiosa.

A situação da juventude negra na Bahia, em Salvador, é complexa e marcada por uma interseccionalidade de opressões (Collins, 2019), os jovens enfrentam opressões por sua raça, etnia, classe, por sua orientação sexual e/ou identidade de gênero. Salvador é uma cidade conhecida por sua diversidade cultural e étnica, mas também é caracterizada por altos índices de desigualdade social e racismo (Geledés, 2024).

Entretanto, a juventude é uma força insubmissa e criativa e traz em suas buscas, sonhos, lutas, arte, dores e questionamentos a voz ativa da ancestralidade abrindo caminhos novos e novos jeitos de caminhar, provocando a Multiversidade a tecer e criar espaços para que sejam ouvidos e suas experiências sejam reconhecidas, fortalecendo-os na busca de emancipação social, cultural, cosmopolítica e na luta por localizar e expor o racismo estrutural.

Nesse sentido, uma das experiências que a juventude protagonizou na Multiversidade foi o Programa Encruzilhadas da Multiversidade, como já descrito aqui. O programa surgiu em 2021, como resultado de uma poderosa articulação entre os territórios envolvidos na Multiversidade, com o apoio financeiro da UNICEF. Nasceu como uma audaciosa resposta geradora de vida e esperança em meio a um cenário de morte e desespero provocado pela Pandemia da COVID-19, que além de deixar mais de 700 mil mortos, impactou de forma desproporcional as comunidades negras e pobres, incluindo jovens e mulheres negras. O isolamento social e a falta de acesso a serviços de saúde e empregos formais agravaram ainda mais as desigualdades existentes.

O Programa Encruzilhadas da Multiversidade, voltou-se então, para o envolvimento afetivo, político, espiritual e econômico das juventudes desses territórios, proporcionando várias atividades online e presenciais, autogestionadas pela juventude, em torno de temáticas como: identidade, direitos territoriais, empoderamento feminino, racismo institucional e estrutural, autonomia comunitária e

justiça socioambiental e climática. O programa encerrou com o Festival da Multiversidade realizado em dezembro de 2022.

Entendo que o Programa Encruzilhadas da Multiversidade foi e continuará sendo uma importante referência de prática pedagógica de luta e de resiliência para a vida das juventudes que participaram de suas ações direta ou indiretamente. Dele resultam, inclusive, as articulações para a escrita dessa dissertação, pois foi no Festival da Multiversidade, em dezembro de 2022, a partir da escuta e das provocações de Jamires Souza, articuladora e jovem multiplicadora dos saberes do quilombo de Dandá (BA), bem como de Télè - guardiã da encruzilhada - sobre os desafios e potencialidades da comunidade na articulação da juventude, no trabalho com as crianças e mulheres, bem como na vivência da espiritualidade no território, que teci os objetivos que me levaram até esse território, em março de 2023.

Isso porque as chopanas de Mãe Preta se fazem também na relação com outros territórios ancestrais aliançados com os propósitos dos Territórios de Mãe Preta. Trazer o Quilombo do Dandá para essa descrição é demonstrar como essas alianças acontecem, principalmente a partir de uma corpana e da criação da Comkola Mirongueira do Dandá.

### **3.2 Território Quilombola de Dandá: Tecendo Sabenças Mirongueiras**

Muitos quilombos não é da raiz de ser, tem quilombo que faz o uniamento pelo potrósito (propósito). O potrósito do quilombo de Dandá foi fazer o garantimento da terra e seu guardimento. Os mais velhos que fizeram o começadouro tinham o culto às divindades da terra, do plantio, da chuva, do dendê. O dendê é uma divindade. As mulheres no preparo do dendê faziam rezos e as divindades estava adjunto. À medida que as mais velhas foram voltando para suas moradas de estrelas, o que viveram depois fizeram o entendimento só de um ponto das coisas. Télè não é de lá de raiz, mas não importa. A multiversidade é a memória do mundo. Na memória do mundo está a espiritualidade ( Mãe Preta, abril de 2023).

Foi em uma manhã de domingo, 26 de março de 2023, que pisei pela primeira vez no território quilombola de Dandá. Seguindo as orientações de Télè, saí cedo de Salvador e peguei o ônibus rumo a Camaçari. "*Desça no primeiro quebra-mola após o pedágio*", foi a última orientação antes da chegada. Assim fiz e, em menos de uma

hora, avistei a comunidade, e lá estava eu, diante da encruzilhada entre a estrada e a vida da comunidade que se desenhava diante dos meus olhos.

Ao descer do ônibus, à beira da estrada, do lado esquerdo, vi Tia Chica. Sentada ao lado de uma pequena barraca, vendia licores, frutas da época e azeite de dendê colhido e preparado por suas mãos. Seu olhar me atravessou como quem reconhece e cuida, como quem protege e ensina. Ela, uma das mais velhas, uma das principais lideranças responsáveis pela retomada da terra, mestra guardiã das sabenças do dendê. Ali, naquele instante, compreendi que o que Mãe Preta dizia não era apenas memória, mas também presente: a terra é corpo de mulher, e o dendê é divindade, preparado na mandinga das que vieram antes e das que ainda virão.

O encontro com Tia Chica foi o atravessamento entre o dito por Mãe Preta e o vivido por quem pisa aquele chão. Ela é a continuidade de um saber que não cabe nas línguas coloniais, que se faz na prática, na experiência, no fazer e refazer daquilo que o mundo colonizador tenta apagar, invisibilizar, silenciar. O quilombo não é apenas terra, é também tempo, ritmo, gesto, ritual. Não há permanência na terra sem o rezar das mulheres, sem a mironga que as faz fio condutor entremundos. Em Dandá, as divindades seguem adjuntas, porque elas, as mulheres, seguem guardando-as. O garantimento da terra não se separa do seu guardimento, e esse guardimento é saber feminino, é tecnologia ancestral inscrita nos corpos das anciãs. A terra vive porque elas a sustentam, porque seus rezos são a ligação entre o visível e os encantados, porque seu fazer cotidiano funda territórios vivos.

*- Namastê Ojire, bom dia! sua benção, sou Amotara, amiga de Paula [Télè]!*

*- Bom dia, Deus abençoe, mia fia, procurando Paula é? vou lhe levar até lá!*

E como Esù, abrindo caminhos, me conduziu até a casa de Paula [Télè]!

*-Paula, Paula! Gritou, Tia Chica.*

*-Minha irmã chegou!*

Fui acolhida com um enorme sorriso e um forte abraço.

*- Entre, minha irmã, coloque a sorte pra dentro! [Expressão que escutei muitas vezes na comunidade!]*

*-Dandara, Bimba, Fabinho! – os filhos e o companheiro foram apresentados na alegria de quem recebe uma parente!. E então, como é costume no quilombo, fomos direto para a cozinha: "Minha irmã, nós somos quilombolas, e quilombola gosta de comer", disse, servindo-me um gostoso café, compartilhando a alegria do reencontro.*

Afinal, como nos ensina o Mestre Nêgo Bispo (2023) *“a cozinha na arquitetura quilombola é o melhor lugar da casa, o mais necessário e bem cuidado, é um espaço de recepção. Nos quilombos, quanto mais as mulheres estão na cozinha mais elas têm poder”* (Bispo, 2023, p. 63). Foi ali, na cozinha, ao redor da mesa, entre o fogão e as conversas, entre os alimentos e os afetos, que decidimos como seria minha permanência no território, negociando cada detalhe em respeito à comunidade e à consulta prévia, livre e informada, como exige a Convenção 169 da OIT. Embora minha presença já houvesse sido articulada por Télè desde janeiro, apresentamos meu projeto de pesquisa à associação de moradores, consolidando laços e garantindo o consentimento coletivo.

O Território Quilombola de Dandá, com mais de 200 anos de luta e resistência, está situado no município de Simões Filho, região metropolitana de Salvador, no km 09 da BA-093. Desde 2018, integra a teia de sabenças da Multiversidade, tendo em Télè (Ana Paula) e Jamires Souza suas principais referências. Peço licença, nesse ponto da caminhada da dissertação, para nos demorarmos um pouquinho nesse Território de luta, de memória, ancestral e espiritual, conhecendo as pessoas, os corpos-território que sustentam sua existência. Essa parada em Dandá nos ajudará a criar as condições para que se compreenda que alianças sustentam a Multiversidade dos Povos da Terra, em sua potência de encruzilhada.

Jamires, jovem mãe quilombola e filha da espiritualidade, guarda no corpo as marcas de sua ancestralidade, mesmo não tendo nascido no território. Nasceu na comunidade Pitanga dos Palmares, território vizinho de Dandá, que também pertencia às Fazendas Coqueiro e Mata Grossa, onde hoje está situado o Quilombo de Dandá. Há nove anos reside na comunidade, desde que se casou com o filho de uma de suas lideranças. Porém, a relação de Jamires com Dandá vem de muito antes, já que sua avó, Dona Rosa, era a parteira e benzedeira da comunidade, lembrada e respeitada por todos como uma pessoa muito generosa e sábia. Jamires é afro-religiosa da Quimbanda. Hoje, junto ao seu irmão, é responsável por cuidar e zelar pelas entidades que se manifestam no barracão, espaço levantado por seu pai para cultuar as divindades, em Pitanga de Palmares. Quando conversamos estava fazendo o curso profissionalizante de Soldadora, pelo SENAI. De 2021 a 2022 esteve como jovem articuladora do Programa Encruzilhadas da Multiversidade. Sua história se entrelaça

à de Paula [Télè], a quem chama de madrinha e a quem reconhece como guia em sua caminhada.

Paula foi reconhecida no território de Mãe Preta como Télè, “aquela que vai longe para buscar o conhecimento para o seu povo”. Tinha 40 anos quando conversamos, e akilombou-se no Dandá desde seus 15, quando se casou com seu companheiro, com quem tem dois filhos. Desde então, se fez parte fundamental das lutas pela demarcação do território e organização da comunidade.

Foi ao redor dessa mesa de afetos que acordamos que eu ficaria, num primeiro momento, só aos finais de semana, depois ficaria de forma alternada - uma semana no Dandá, outra semana com a juventude, em Salvador.

Outro acordo que fizemos foi sobre a consulta prévia-livre-informada e de boa fé à comunidade sobre a minha intenção de pesquisa. Embora minha presença já estivesse previamente articulada com a comunidade desde de janeiro, por mediação da Télè, considerei importante apresentar o projeto de pesquisa e pedir consentimento da associação dos moradores para estar ali com eles compartilhando de suas vidas, histórias, lutas e conquistas, cotidianamente. A consulta foi realizada em abril, e foi muito importante para legitimar minha presença na comunidade bem como para estreitar meus laços com a coordenação da Associação dos Moradores.

Figura 13 - Consulta prévia, livre, informada e de boa-fé à Comunidade do Dandá



Fonte: acervo da autora (2023)

Nessa oportunidade, compartilhamos alguns sonhos para a Multiversidade no território, pediram que pudesse auxiliá-las na elaboração de alguns projetos para captação de recursos e fortalecimento das atividades com as crianças e a juventude. Télè compartilhou seu sonho de construir um espaço cultural para realizar atividades com as crianças, mas também de fazer uma Oca para o Cacique Sete Flechas, entidade guardiã daquele território, para ele atender as pessoas da comunidade, conforme havia pedido a ela em sonho. Esse espaço cultural e Oca seriam construídos na sua roça, a cerca de sete quilômetros da Comunidade. Voltaremos a esse sonho mais à frente, ao narrar as orientações dadas pelo Cacique Sete Flechas a Télè diante de sua consulta com relação ao espaço.

Sua história na comunidade se confunde com a história da luta pela demarcação e titulação do território, bem como para organização e fundação da Associação dos Moradores do Dandá. Naquele momento, era a merendeira da escola da comunidade e vinha se dedicando, nos últimos anos, ao aprofundamento da sua espiritualidade afro-religiosa. Télè recebeu das entidades a missão de ser a mãe espiritual do território de Dandá. Nesse caminho espiritual conta com o acompanhamento tanto de Mãe Donona, do terreiro interreligioso de matriz africana Kingongo, localizado no quilombo de Quingoma, em Lauro de Freitas-BA, como de Ìyálasé Yashodhan Abya Yala, da Nação Muzunguê, da Comunidade Kilombola Morada Paz. Uma relação carregada de potências, amorosidade, cuidados e desafios.

Jamires e Télè dizem ter uma relação que vem de outras vidas, uma relação ancestral, por isso se reencontraram no quilombo de Dandá para cuidarem uma da outra. Elas também têm em comum o fato de não terem nascido no território, o que para ambas em alguns momentos, gera um certo desconforto no que diz respeito à representatividade no território, embora ambas sejam respeitadas pelo trabalho desenvolvido na comunidade, sobretudo Télè, que reside ali no desde a juventude e que esteve à frente das principais lutas pela conquista da certificação do território.

São essas duas mulheres que com muito amor e respeito vem criando as tessituras da Multiversidade na comunidade e que me acolheram e me envolveram no cotidiano do território de Dandá de março a junho de 2023.

### 3.2.1 Luta e Retomada do Quilombo de Dandá

Dandá, Tiririca, Dandá da Costa, é uma planta temida pelos agricultores do mundo inteiro, porque ela demarca o que é uma “terra boa e uma terra não boa para a plantação”. Sua origem é provavelmente do continente asiático, mais significativamente da Índia, sendo introduzido no Recôncavo através dos navios mercantes portugueses em tempos coloniais (Kissmann, 1997). É também uma planta muito usada em banhos de limpeza, defumação, limpando e descarregando situações difíceis, densas, e complexas nos cultos afrobrasileiros, me explicou Télè, me apresentando a raiz do Dandá. Conforme Télè, a comunidade recebe esse nome dada a incidência dessa planta no território, sobretudo na beira dos rios e lagos da comunidade. O certo é que a comunidade carrega a resistência e a proteção dessa planta, explicou-me Télè.

Conforme relatou-me Lôra, fundadora - ao lado de Télè - da Associação dos Moradores da comunidade quilombola de Dandá, e hoje a principal liderança política do território, seus avós Joana e Samuel trabalhavam na carvoaria da fazenda Coqueiros, que naquele período se chamava Camboatá (nome de peixe de água doce) e os trabalhadores eram obrigados a comprar o carvão do proprietário.

Embora não houvesse vínculo empregatício entre esses trabalhadores e o dono da terra, sempre que precisava de um serviço, o proprietário da Fazenda Coqueiros solicitava aos quilombolas e exigia que os mesmos produzissem carvão para lhe vender, além de exigir a “meia” da produção das roças, estabelecendo uma relação de servidão e exploração, conforme o Relatório Identificação e Delimitação do Território da Comunidade Quilombola de Dandá:

A condição de agregado submeteu historicamente os integrantes da comunidade a uma relação de servidão e exploração que não era formalizada e nem tampouco reconhecida como trabalho. Essa camuflagem tem a intenção de promover o sentimento de dívida no imaginário dos trabalhadores a fim de dispor de mão de obra objetivamente escrava sem que essa condição seja explicitamente compreendida, dificultando dessa maneira a resistência insurgente e consequente construção da autonomia da comunidade (RTID-INCRA, p.10, 2006).

O conflito com a proprietária da Fazenda Coqueiros, Hilda Teixeira Barbosa, teve início após o falecimento do seu esposo, padrinho de alguns dos filhos de Samuel e Joana, casal fundador da comunidade Dandá. Os conflitos surgem quando a fazenda foi sendo loteada, passando por sucessivas transações de compra e venda,

e os moradores se deslocavam para a beira da BA, onde hoje está localizada a comunidade.

O conflito se intensificou quando os proprietários impediram o acesso às áreas de trabalho e ameaçaram derrubar as casas de moradia dos quilombolas, numa tentativa de expulsar as famílias que ali nasceram e que trabalhavam a terra há muitas gerações. As ameaças se concretizaram. A comunidade viu suas áreas serem loteadas diante da presença da “justiça” para derrubar suas casas. Dona Valéria, atualmente a liderança mais velha da comunidade, foi quem organizou a resistência naquele período e recordou que quando a “justiça” veio para derrubar as casas, no ano de 1987 e expulsá-los da terra “eu e os meus filhos ficamos dentro de casa, quero ver eles derrubar, se quiser derrubar é comigo dentro”. Foi assim que eles recuaram.

A comunidade Quilombola de Dandá se aliou e se articulou ao Movimento de Trabalhadores(as) Assentados(as) e acampados CETA Regional Recôncavo, que luta pela terra no âmbito do processo de Reforma Agrária. Foi com essa articulação que a comunidade de Dandá solicitou à Fundação Cultural Palmares o seu reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo, o que se concretizou em 2004, passando, então, a lutar pela delimitação e titulação do seu território.

O território - constituído por mais de 600 pessoas e 150 famílias - foi certificado junto à Fundação Cultural Palmares em 30 de abril de 2004. Em novembro de 2013, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) lhes concedeu a posse da Fazenda Coqueiro e dos 180,1 hectares restantes que compõem o território total de 347,6 hectares do quilombo. Porém, até hoje não foi titulado, e seu processo de reconhecimento não foi finalizado.

A chegada ao território me impactou pela proximidade da BA 093, não existe uma barreira de proteção e nem porteira, é somente atravessar a BA e já se está dentro do território.

A casa de Télè, onde fiquei hospedada, fica localizada entre a escola da comunidade e a sede da Associação dos Moradores. Embora tenha um portão na entrada, aquele espaço é um núcleo coletivo onde residem várias pessoas da mesma família, são os pais, irmãos, sobrinhos do companheiro de Télè, ao todo são cinco casas, cinco famílias residindo em um pequeno lote de terra, compartilhando o quintal, que se limita ao um pequeno braço do rio Joanes que passa ao fundo.

Esses núcleos familiares se repetem em todo o quilombo. O que demarca cada núcleo são as mulheres mais velhas, descendentes de Joana dos Santos e Samuel Lopes dos Santos, casal fundador da comunidade.

Os espaços coletivos da comunidade são: a casa de farinha; a Escola Nossa Senhora do Carmo; a associação dos moradores; e estão em processo de construção, por meio de uma parceria da Associação dos Moradores com a prefeitura de Simões Filhos, uma fábrica de vassoura e artesanato da Piaçava ou piaçaba, uma importante árvore nativa do território e uma das principais fontes de renda da comunidade, bem como uma horta comunitária.

Na comunidade, os grupos familiares trabalham em suas roças no fundo da área. Produzem milho, mandioca, feijão, pomares de frutas. A mata é utilizada para coletar piaçava, dendê para fazer o azeite e as plantas medicinais.

Muitos dos homens da comunidade trabalham no polo industrial petroquímico de Camaçari, município vizinho, e somente os mais velhos e as mulheres mantêm suas pequenas roças, plantios e coletas da mata, sobretudo da Piaçava, que já foi a principal fonte de renda da comunidade, explicou-me o companheiro de Télè: “Uma arroba corresponde a 15 kg de piaçava, vendidos semanalmente por 50 reais”. A juventude, em sua maioria, também tem migrado para a cidade, seja para estudar, ou trabalhar.

### 3.2.2 Semana Santa e Samba de Roda no Dandá

A Semana Santa, feriado católico que tem seu ponto alto de sexta-feira santa a domingo da páscoa, é vivenciada e celebrada no quilombo de Dandá de diferentes formas, mas que gira sobretudo em torno da comensalidade e do samba de roda. “Não há festa sem comida e nem comida sem festa” (Bispo, 2023, p.45)! Portanto, na quinta-feira-santa pela manhã, a maioria das famílias dirige-se à feira de Simões Filho e Camaçari para comprar os ingredientes dos alimentos principais desses dias: quiabo, mariscada, vatapá, caruru, moqueca de peixe. Na sexta-feira-santa um grande banquete se faz e as famílias se reúnem para comer e compartilhar juntas.

Na sexta-feira, ocorre então “a malhação de judas”, brincadeira tradicionalmente realizada na comunidade, que consiste em fazer um boneco de pano

cheio de foguetes, bombinhas e colocar no alto de uma árvore. Nessa brincadeira, cada ano se homenageia alguém da comunidade, o boneco é feito inspirado nessa pessoa. Então se compõe uma história com algumas características da pessoa, para que as demais tentem adivinhar quem é. Quando adivinham, eles tocam fogo no boneco. Momento muito divertido, barulhento, protagonizado pela juventude, crianças e mulheres do território.

Sábado da Aleluia, então, é o momento do Samba de Roda - dança e expressão musical herdada das tradições culturais dos escravizados africanos da região. Na comunidade, ele reúne desde os mais velhos aos mais novos para cantar, tocar e dançar. O samba de roda no Quilombo de Dandá é uma força ancestral que toma de conta dos corpos das pessoas de uma forma espetacular, que os fazem cantar, tocar, brincar, sorrir, é impossível ficar somente olhando! Todos, todas, em algum momento, entram na roda. Normalmente, são os mais velhos que iniciam, mas ao longo do tempo os jovens vão chegando, pegando um pandeiro, tocando um tambor, quando menos se espera vencem a timidez e caem no samba. O samba de roda é quem comanda as principais festas da comunidade, sendo elas os carurus de Cosme e Damião realizados por Tia Valéria. E Tia Fão faz o samba em dezembro, para Santa Bárbara.

Figura 14 - Samba de Roda no Dandá



Fonte: acervo da autora (2023)

### 3.3.3 Escola Nossa Senhora do Carmo

A escolarização das crianças de 1<sup>a</sup> a 4<sup>a</sup> série é realizada na escola Nossa Senhora do Carmo, situada na comunidade. A escola é gerida por mulheres e todas as professoras e funcionárias também o são. Apenas a professora Josefa é de Salvador, todas as demais vêm do território e foram alfabetizadas ali mesmo. Silvia é a diretora, formada em Letras e em Pedagogia pela Universidade Federal da Bahia, Josefa, Marisete e Luziane são professoras, formadas em pedagogia pela UFBA. Rita é a vigia da escola, Adriana é a zeladora e Télè é a merendeira - todas com ensino médio completo. Essa foi uma conquista garantida pela articulação das lideranças da comunidade, uma vez que havia vários problemas com os professores vindos de fora, seja porque não compreendiam a cultura local, seja por conta das faltas recorrentes em função da distância. De qualquer modo, a comunidade já tinha pessoas com formação acadêmica para assumir essa responsabilidade, podendo bancá-la. Atualmente, a escola tem 25 crianças estudando de forma multisseriada, com três professoras.

Figura 15 - Equipe da escola do Dandá



Fonte: acervo da autora (2023)

A prefeitura disponibiliza transporte escolar para os estudantes da comunidade que estão cursando fundamental e médio. A população adulta é, em grande parte, analfabeta. Télè compreende sua missão na escola como uma forma de contribuir na luta por uma alimentação saudável, com base na produção do próprio território. A escola tem uma grande influência na comunidade e consegue mobilizar mães e pais para realização das festas, destacando a festa junina e festa da consciência negra, em novembro.

#### 3.3.4 Lôra Santana e Associação dos Moradores do Quilombo de Danda

Sandra Santana, Lôra como prefere ser chamada, tinha 43 anos no ano em que conversamos e é a 5<sup>o</sup> geração nascida no território. Tem uma filha à época com 17 anos: “sou mãe, pai, artesã”, assim se define, e é certamente uma das principais lideranças da comunidade quilombola de Dandá. Sua trajetória de luta começou na juventude, quando decidiu entrar na luta pela terra junto ao seu povo.

Lôra tem uma pequena tenda à margem da BA 093 onde vende o mingau de milho, o mungunzá, o café e o leite, o artesanato, e outros produtos quilombolas, todas as manhãs. Às tardes, segue pra roça, para cuidar da plantação de milho, mandioca, hortaliças, coco, maracujá, banana e outras frutas que vende na feira. Nos finais de semana, ajuda na produção de peças artesanais de piaçava, como cestos, tapetes, esteiras e biojoias. Nos fins de semana, participa das reuniões da associação de moradores da comunidade.

Estava desempenhando a função de vice-presidente da coordenação e fazia parte de cinco conselhos de direito: educação, segurança alimentar, cultura e turismo e meio ambiente. Além disso, acompanhava com muito afinco a construção da fábrica de vassouras e bio-joias que estava sendo realizada na comunidade via uma parceria com o governo municipal. A fábrica era um sonho antigo das mulheres desse território, para ter uma fonte de renda e autonomia: afinal, “o lugar da mulher é onde ela quiser”, disse-me ela.

Segundo Lôra, *“liderança nasce da vivência, é como peixe que só vive dentro das águas da luta, fora delas, morre sem ar”*. Lôra, junto à Télè, além de cunhadas, por muitos anos foram as principais lideranças da comunidade, sobretudo para formação e legalização dessa associação, bem como são as principais referências em toda a luta para regularização e reconhecimento do território.

Figura 16 - Lôra, do Dandá, em uma de suas muitas frentes de luta



Fonte: acervo da autora (2023)

### 3.3.5 A CoMKola Mirongueira do Dandá e as teias da Multiversidade

Sim, você vai abrir uma tenda redonda com porta para leste e 7 janelas redondas. Em cada janela um reino, com a guiança do seu sete caminhos: Reino das águas, da terra, do fogo, do ar, do etéreo, dos sonhos, das pedras. A tenda terá uma fogueira cavada no meio. Não se preocupe em fazer tenda para as pessoas, é pra atender as águas, a terra, o fogo. Os humanos somos os que mais destruimos. Onde está a mata ancestral desse lugar? A sua missão é proteger o campo etéreo, para que as pessoas voltem a sonhar. É cuidar do ar, das águas, e vai ter um momento em que a gente não vai mais precisar conversar: é só se olhar e trabalhar juntas. (Orientação do Caique Sete Flechas, canalizado pela Yashodhan em conversa coma Télè, abril de 2023).

O relato dessa orientação permite que acessemos juntas a teia - a uma só vez, sutil e resistente - que permite a existência da Multiversidade dos Povos. No momento em que Yashodhan chega a Dandá, a voz, a presença, o trabalho de Télè e seu serviço àquele Território precisavam ser novamente vistos, honrados, firmados. Os laços entre o corpo e o território clamavam por renovação. A Oca do sonho de Télè

manifestava seu desejo de oferecer sustentação, saúde, forças à sua Comunidade e a resposta do Cacique Sete Flechas coloca esse serviço em um outro marco, quando afirma que a Oca deve atender as águas, a terra, o fogo. Deve cuidar do campo etéreo para que as pessoas voltem a sonhar. Cuidar de sonho que permite continuar e da memória para reverenciar o caminho, é cuidar da vida.

Esse entendimento nos permite tocar esse fio da Multiversidade que é a memória, quando Mãe Preta nos diz:

a multiversidade é para os kilombolas, para os povos da floresta, das águas, pro povo da lama, fazer o memoramento de que não se pode esquecer. O que é um punhado de preto juntos? Um punhado de preto não é kalombo. Um kalombo é quem resiste. Um kalombo é quem cultiva a memória e quem sabe de onde veio as coisas e como foram se transformando. A Multiversidade é a pedra rolando. A pedra da memória.

Nessa sabença, Mãe Preta *kola* ser kilombola à memória, a um seramento em permanente rememoramento do que foi vivido. Se um punhado de preto não é um kalombo, podemos considerar que a qualquer momento um território - mesmo reconhecido - pode perder seu seramento kilombola. O que permite seguir, sustentar, continuar o kilombo é a recusa em esquecer. Estamos propondo, aqui, que a espiritualidade é um caminho incontornável nesses Territórios para fazer a guardiania dessas memórias. Não há como esquecer das dores coletivas vivenciadas nas senzalas à fora diante da presença de uma Preta Velha.

A multiversidade, ela é a memória do mundo. Na memória do mundo está a espiritualidade. o que a Multiversidade faz? ela faz o recobrimento de ser memória, compreende? Ela é a pedra de exu.

Quando nos afirma que a Multiversidade é a memória do mundo, Mãe Preta nos convoca a fazer dessa teia território de reencontros permanentes com o que não pode ser esquecido, com o que deve ser honrado, reverenciado, cuidado por esses Territórios. Nesse caminho, ela também nos orienta sobre o modo de fazer:

o que ela tem que fazer é o desformamento do cucuruco, de que é ser um kilombola, do que é ser uma mulher, um metã, um vivente kilombola no mundo, essa é a multiversidade. E como vai fazer essas coisas? Tem que ter um chopana da Multiversidade? Não. Tem que ter as coMKolas. Essas coMKolas fazem o composimento da multiversidade. São as CoMKolas que tem que ter dentro dos quilombos. E em cada Okan Ilú fazer o encontramento dos educamores das CoMKolas para saber como é anda o meximento do muzunguê.

Nesse ponto da fala de Mãe Preta tramamos de novo com a coMKola Mirongueira de Dandá, sobre a qual Mãe Preta nos diz:

Bacuri-omodê [criança], odomodê [jovem] e véi, tudo tá dentro da multiversidade. Os odomodês do Danda não tem um fustamento com propósito, mas os bacuris sim, estão querendo muito uma coMKola. Muitos quilombos não é da raiz de ser, tem quilombo que faz o uniamento pelo propósito. O propósito do quilombo de Dandá foi fazer o garantimento da terra. Os mais velhos que fizeram o começadouro tinham culto às divindades da terra, do plantio, da chuva, do dendê. O dendê é uma divindade. As mulheres no preparo do dendê faziam rezos e as divindades estava adjunto. À medida que as mais velhas foram voltando para suas moradas de estrelas, o que viveram depois fizeram o entendimento só de um ponto das coisas. Télè não é de lá de raiz, mas não importa. Só que a voz dela não é bem fortejada. Porque eles tem muitos conflitos por dentro e muita gente se fez kilombola por ter onde morar, pra ter onde fazer uma chopana. Então tem que fazer o juntado do que foi, com o que seja.

Desformar a noção cristalizada do que deve ser um quilombo para abraçar o que ele pode ser ao reencontrar seu propósito e firmá-lo. Desformar os lugares sociais ocupados por crianças, por jovens, nesses Territórios, apostando radicalmente em suas presenças como fazedoras de Kilombo, tanto quanto a dos mais velhos. Tudo isso é coMKola, tudo isso é Multiversidade! Não deixar que pare de rolar a pedra da memória, porque enquanto há vida, há transformação, há modos inéditos de continuar!

Essas narrativas convocam-nos a compreender a complexidade das alianças e relações tecidas entre humanos e não humanos na Multiversidade. Essas experiências foram divisores de águas para o meu entendimento de que a Multiversidade não se resume a um espaço físico, ou às articulações políticas tecidas pelo movimentos sociais, ela está na dinâmica de encontros e composições, confluências espirituais sutis que mantêm viva a resistência dos povos tradicionais.

Quando cheguei no quilombo de Dandá e ao conviver cotidianamente com Télè, percebi que ela estava guardando uma distância dos movimentos sociais e articulações políticas do território, respondendo à dinâmica criada por conta de conflitos internos, que a própria comunidade estava sofrendo. Isso foi bastante desafiador pra mim, cheguei a pensar até em desistir do trabalho naquela comunidade com receio de expor vulnerabilidades. Porém, essa visita da Ìyá à comunidade quilombola de Dandá foi fundamental para a compreensão de que as alianças que a

Multiversidade era chamada a fazer naquele território eram outras, para além do humano.

No contexto dos quilombos, observa-se que muitos são formados pelo propósito imediato e histórico de garantir território, enquanto outros cultivam a ancestralidade e a espiritualidade como fundamentos de existência. Cada CoMKola representa o corpo vivo da Multiversidade, sendo responsável por manter a pedra da memória rolando, preservando a história, a cultura e as práticas espirituais que sustentam a resistência.

A Multiversidade atua como um campo de memória e espiritualidade, onde a pedagogia não é imposta, mas brota do território e de suas necessidades, conforme nos ensina Mãe Preta:

Não é vocês que vão nos territórios fazer o dizimento do que é coMKola, é o território quem faz o dizimento. Cada coMKola é o corpamento da Multiversidade. Cada coMKola tem que fazer o trabalho da pedra da memória no agora cada de um. E quais as memórias que vão fazer o tiradouro pra fuça, é cada um que vai fazer.

Esse respeito profundo pelas sabenças, pela história de luta dos territórios por onde passa, ensina por si própria. A Multiversidade não se propõe a ensinar aos Territórios como seguir em seus caminhos, mas a, com eles, despertar, recobrar forças constantemente ameaçadas pelas múltiplas investidas do colonialismo. Ela se apresenta como a pedra que Esù jogou hoje e matou o pássaro ontem, ou seja, desestabilizando formas cristalizadas de ser quilombola, juventude e propondo o desformamento do que se entende por identidade e pertencimento. Assim, a Multiversidade amplia a compreensão de resistência, de política, ao integrar o cuidado com a terra, as águas, o ar e os seres espirituais, construindo alianças que transcendem o humano.

A orientação de erguer uma oca com porta para o leste e sete janelas para guardiana dos reinos das águas, da terra, do fogo, do ar, do etéreo, dos sonhos e das pedras são alianças entre mundos que potencializam a importância de cuidar do invisível, dos campos sutis, para sustentar a vida. São esses encontros, mediadores de saberes e sentires, que mantêm viva a força dos quilombos, das florestas, das águas e de todos os seres que coabitam a terra.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tem ferida que deve permanecer aberta. Não para ser magoadas, mas para nos lembrar que somos maior que ela. Quando a carne é ferida, cicatriza. Quando o okan é ferido, forteja. Não tem um modo de dizer você tem que amar dessa forma, desse jeito, o amor é puro, não existe amor mais ou amor menos, tem é o compromisso com aquilo que se ama. Quando o vivente se compromete com o que se ama, ele trata de proteger, defender, superar, continuar. Porque a continuidade do modo de ser maior é o amor e é o escolhedouro que você vai escolher que vai dizer se você véve no amor ou se você se afasta. Nada é pouco, tudo é um complementamento. Ter o coração puro e valoroso não é não ter ferida aberta. A ferida abrida pode mostrar pra você o quanto você pode superar, ensinar e continuar. (Mãe Preta, 2023)

Esse dizidedouro de Mãe Preta foi testemunhado por mim enquanto acompanhava a juventude kilombola na Chopana Odomodê Odjango, em abril de 2023. Com essas palavras, a Preta Velha, Mãe de toda a Comunidade, respondia uma questão trazida por uma das jovens, que lhe abria o coração, confessando ter feridas que seguiam abertas, ainda que muitas dores já tivessem sido superadas. Invoco a sabedoria dessas palavras para conduzir as considerações finais dessa dissertação.

Escrevê-la não foi um processo simples. As palavras hesitavam, se demoravam diante de tantas lutas urgentes, que clamavam pelo corpo inteiro, que exigiam presença radical. Em muitos momentos duvidei da possibilidade de chegar a esse ponto, que anuncia o final das minhas considerações aqui, nesse terreno escorregadio da Universidade e de seus rituais. Em outros tantos me perguntei se era mesmo a essa casa que deveria confiar tanta vida, essa aposta radical de um povo na possibilidade de seguir caminhando com dignidade nesse planeta assolado pelos efeitos da reprodução incessante dos pactos coloniais.

Chego aqui ainda sem respostas definitivas, mas com propósitos mais nítidos para esse tempo de Mestrado, que vem dar cá, nessa escrita. O que trago nesse ponto do espiral não só uma dissertação, mas uma oferenda, um canto de retorno ao que somos, ao que sabemos, ao que protegemos.

Essa dissertação não se presta a responder às demandas de uma ciência neutra e distante, descorporificada. Ela é corpo que fala. É chão molhado de vida. É travessia. Escrevi com os pés descalços afundados na terra Preta de Mãe Preta, no território Kilombola Morada da Paz, no Akilombamento Morada de Abya Yala-AMAY. Encruzilhadas viva de sabenças e alianças, territórios de lutas e de encantamentos.

Não escrevi sozinha: escrevemos em teia. Com as palavras de ancestrais, com as vozes de encantados, com os gestos das mulheres kilombolas, com as brincadeiras das crianças, com a dança rebeldes de corpos insurgentes da Amazônia ao Pampa.

Assumi uma perspectiva contracolonial, feminista negra, guiada por escrevivências. Me lanço em um modo de narrar e pensar que transborda as fronteiras da academia: trago saberes que sangram e curam, que protegem e denunciam, que resistem mesmo quando dispersos.

Minha dissertação não nasceu para ser tese. Nasceu para ser testemunho. Relato de guerra. Grito escrito. Memória viva. É pele preta, afroindígena, negritando o papel branco com os rastros da vida do nosso povo. Ela nasceu de um chamado de Mãe Preta: Vai, minha fia, lambuza o papel branco com a força dos que vieram antes. Enfeita e enfeitiça as palavras com o brilho da oralidade, da escrevivência, com o feitiço da resistência, com a beleza dos enunciados que o sistema tentou calar.

Vai, minha fia, faz do papel tambor, faz dele pele que sente, terra que escuta, corpo que se curva diante do saber das encruzadas, das florestas, das águas, dos terreiros, das aldeias e dos quilombos. “Sim, minha mãe eu vou. Eu quero. Eu estou disposta.”

Foi caminho desafiador. Foi travessia funda, onde chorei, calei, rezei e recomecei e recomecei, porque chorar pode desistir não podemos, nos ensina Mãe Preta, pois “única luta que se perde é a aquela se abandona, e nós nunca, nunca abandonaremos a luta.”

Mas o que brotou dessa escrita, só Mãe Preta poderia sonhar: uma dissertação que não cabe em norma, porque não foi escrita pra caber. Nós a escrevemos para transbordar. Pra lembrar que a Amazônia pensa, sente, que os corpos sabem. E que a sabença é ciência ancestral. Ela só cabe em corpos-territórios, em voz, e em comunhão.

Não peço licença ao cânone. Não traduzo minha Mãe Preta pra citação. Ela é fonte. Ela é fundamento. É ORientAção. Ela é ciência e inteligência ancestral.

Essa dissertação não foi escrita para alimentar debates entre brancos sobre o que são, como são, como deveriam ser, esses lugares onde gente negra se junta para seguir existindo. Seu propósito é responder à convocação de nossa Ya para que escrevamos relatórios de guerra, capazes de registrar em “pele de papel” os fronts de batalha - inclusive os menos óbvios - onde um quilombo luta para prosseguir. Seu

propósito é ser arma-dura na mão da juventude, das crianças desse Kilombo, capaz de registrar, de inscrever na memória, os êxitos mais profundos de seus mais velhos, de suas mais velhas, nas batalhas cotidianas por continuidade. Não tenho intenções de entregá-la à biblioteca alguma que não a dos Kilombos. Ela deve servir à reprodução incessante das suas forças.

Com relação ao trabalho feito, peço licença para retomar os acordos propostos no início desse trabalho, rememorando os caminhos percorridos, os começos, meios e começos trilhados: A teia que compôs o relato proposto teve um começo em minha trajetória de vida, singularizando meu corpo-território que carrega tantas, tantos antes de mim, comprometido com memórias, sonhos e lutas em seu encontro com a proposta da Multiversidade.

Essa escrita teve o propósito de evidenciar que mão é essa que escreve essas palavras, fruto de alegrias, despojos e esperanças singulares. Um meio trilhado foi a construção da memória da *Multiversidade dos povos da Terra de Mãe Preta* a partir dos okan-ilús, das Chopanas e CoMKolas, e da trama com os conceitos de autonomia, resistência, teia e aliança. Outro meio esteve nos relatos profundos do vivido junto a deusas e humanas no Coletivo de juventude kilombola Odomodê Ajibonã Odjango/Filhas de Mãe Preta- Salvador/BA, e na Comunidade Quilombola de Dandá, em Simões Filho/BA, evidenciando a contribuição das mulheres, juventudes e crianças e como elas emergem como presenças capazes de sustentar memória e continuidade em seus territórios. Como contribuição teórica desse trabalho, destacamos os conceitos de sabenças, protegimentos, teias, que tramados como outros conceitos amigos, como o de autonomia territorial e interdependência comunitária, alianças, dispersão territorial estratégica para proteção da vida, resistências, continuidades e transgressões féis vão permitindo que se narre com dignidade e potência o vivido. Todos eles foram acessados a partir da articulação potente entre as falas de ancestrais e divindades e autores e autoras indígenas, kilombolas, ou mesmo aqueles que, apesar de terem nascido no Norte Global também são chamados a akilombar, prestando reverência aos saberes revelados pelos corpos em luta no chão dos territórios.

O novo começo que proponho, nesse ponto, inicia uma nova volta da espiral. Ele está nas confluências entre a Comunidade Kilombola Morada da Paz e o Quilombo de Dandá, que iniciam essa dissertação.

Em maio de 2023, Télè e eu mediamos um encontro muito importante entre o Kilombo Morada da Paz, o Território de Dandá, o Quilombo de Quingoma, em Lauro de Freitas/BA. Encontro de três grandes lideranças: Ìyálasé Yashodhan Abya Yala, Morada da Paz/RS; Mãe Donana, do Quingoma/BA, e Télè, do Quilombo de Dandá (BA), mulheres, negras, afroreligiosas, quilombolas, lideranças espirituais e políticas de seu povo.

Esse encontro nasce de um pedido feito por uma entidade guia do terreiro de Kingongo. No mês de abril, a convite de Télè, estive participando de um rito para Exu, no terreiro de Kingongo, onde tive a honra de conhecer Mãe Donana, Mãe de Santo de Télè. Nessa ocasião, Exu Caveira disse-me que *“essa casa é como a casa de onde você veio, só tem amor e respeito, Donana precisa encontrar Mãe Preta, deitar no colo dela. Donana e a Ìyá precisam se encontrar, tem coisas para fazerem juntas, e você e Télè serão pontes”*. A partir disso, dialogamos com a Ìyá, com Donana, e organizamos esse encontro, que aconteceu no dia 06 de maio de 2023.

Esse foi um dia de muita chuva e muita emoção. Mãe Donana preparou uma mesa com bolo de puba e de macaxeira, dendê, água numa moringa de barro e café, para nos acolher.

Figura 17 - Varal de lembranças: Yashodhan se encontra com Donana



Fonte: acervo da autora (2023)

Enquanto cantavam, se abraçavam e contavam suas histórias, Mãe Preta e Vô Joaquim de Aruanda se manifestaram ao mesmo tempo e nós presenciamos outro grande reencontro, desses dois pretos velhos. Mãe Preta e Vô Joaquim sentaram em um pequeno toco que fizeram de banco e debaixo de uma árvore começaram a conversar como dois velhos amigos, onde um complementava o pensamento e as histórias do outro.

Mãe Preta pediu para que eu pudesse registrar aquele momento, diante do que sentei aos pés deles e registrei tudo atentamente. As palavras que anotei deram, entre tantos outros caminhos, nesse, oferecido aos Territórios em luta, aos povos reunidos em Multiversidade nesta Dissertação.

### Referências Ancestrais, Espirituais, Existenciais e Bibliográficas:

**YAGBA ANCESTRAL MÃE PRETA**, que ORienta minha caminhada e toda essa escrita. Nazinha, Osun, toda encantaria da Amazonia e todas as divindades que orientam e sustentam a nação Muzunguê.

**MARIA minha mãe**, doutora em resiliência, resistência, mestra quebradeira de coco, **Télé**, Tia chica, tia Fão, tia Valéria, Lora e todas mulheres e crianças do Quilombo de Danda.

**Lailson Silva**, poeta, militante, meu irmão a quem muito devo na poética e no compartilhamento das memórias que teceram sobretudo o meu primeiro capítulo dessa dissertação.

**YASHODHAN ABYA YALA**, minha mestra de vida e nos caminhos do Amor e todo conselho de Iyas e Babas da Comunidade Kilombola Morada a Paz.

ABYA YALA, Yashodhan. ALUVAIÁ:: EPISTEMOLOGIA DA ENCRUZA DOS PÉS DESCALÇOS. *Identidade!*, [S. l.], v. 27, n. 1, p. 120–136, 2022. Disponível em: <https://revistas.est.edu.br/Identidade/article/view/2068>.

ABYA YALA, Ìyalasé Yashodhan (org). *Dossiê Kilombo: proteger, defender, vigiar*. São Leopoldo: Casa Leiria, 2022.

AKOTIRENE, Karla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Polém, 2019.

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. São Francisco: Spinsters, 1987.

ANZALDUA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 08, n. 01, p. 229-236, 2000. ESCOBAR, Arturo. Territórios de diferença: a ontologia política dos “direitos ao território”. *Territórios*, Campinas, v. 3, n.6, jul 2015.

\_\_\_\_\_. De baixo, da esquerda e com a Terra: A diferença de Abya Yala-Afro-América Latina, 2016. Disponível em <https://singa2017.wordpress.com/2016/12/01/de-baixo-pela-esquerda-e-com-a-terra/>. Acesso em janeiro de 2024.

BARONAS, Roberto Leiser; NAZZARI, Marinez Santana. SABENÇA(S) DOS/AS LINGUISTAS POPULARES. **Casa**: Cadernos de Semiótica Aplicada, [S.L.], v. 15, n. 2, p. 33-48, 8 dez. 2022. CASA: Cadernos de Semiotica Aplicada. <http://dx.doi.org/10.21709/casa.v15i2.17038>.

BISPO, Antônio dos Santos, *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: INCT/UnB, 2015

\_\_\_\_\_. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu editora, 2023.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

\_\_\_\_\_. *Repensando a pesquisa participante*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Momento de paro Tiempo de Rebelión*, v.116, n. 3, p.14-17, 2010.

\_\_\_\_\_. TZK'AT, Red de sanadoras ancestrales del feminismo comunitario desde Iximulew-Guatemala. *Ecología política*, p. 98-102, dez 2017.

\_\_\_\_\_. El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra. *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias*, v. 4, p. 113-126, jul 2019.

COLLINS, Patrícia Hill. *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução Jamile Pinheiro Dias. São Paulo: Bom tempo Editorial, 2019.

DE LA CADENA, Marisol. Protestando desde lo incomún. *Mujeres indígenas frente al cambio climático*, v. 35, 2019.

DEUS, Zélia Amador de. *Os herdeiros de Ananse: movimento negro, ações afirmativas, cotas para negros na universidade*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, 2008.

EVARISTO, Conceição. Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: BARROS MOREIRA, Nadilza Martins; SCHNEIDER, Liane (Org.), *Mulheres no Mundo – Etnia, Marginalidade e Diáspora*, João Pessoa: UFPB, Idéia/Editora Universitária, 2005.

EVARISTO, Conceição. A Escrivivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. (Org.). *Escrivivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-47

FAUSTO, Juliana. 2020. *A Cosmopolítica dos Animais*. São Paulo, N-1 Edições e Editora Hedra.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. *Cadernos de Campo*, v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005.

FLORES, Luiza Dias. Ocupar: composições e resistências quilombolas. Tese de Doutorado, Programa de PósGraduação em Antropologia Social, Museu Nacional/UFRJ. 2018

\_\_\_\_\_. MULTIVERSIDADE DOS POVOS DA TERRA DE Mãe Preta: o giro das palavras e a pedagogia da luta. Caderno CRH salvador. V.36. P.1-18, 2023.

Disponível em

<https://www.scielo.br/j/ccrh/a/kFpqDWqhwmXHYTGHRjHf3cx/?format=html&lang=pt>  
FOLHA DE S. PAULO. Veja falas preconceituosas de Bolsonaro e o que diz a lei sobre injúria e racismo. Disponível . Acesso em:14 dez. 2023.

FONTGALAND, Arthur. 2017. "Estar vivo". In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/obra/estar-vivo>>

FRANCO, Anielle; LIMA, Fátima. A escrevivência e a ferramenta de Ogum. *ConT[xt]*, [S. I.], PIPGLA/UFRJ, 2023. Disponível em: <https://contxt.letras.ufrj.br/a-escrevivencia-e-a-ferramenta-de-ogum/>. Acesso em: 9 jun. 2025.

GELEDÉS. Salvador e São Paulo são as capitais com maior desequilíbrio racial; entenda o índice que mede a desigualdade. 2024. Disponível em <https://www.geledes.org.br/salvador-e-sao-paulo-sao-as-capitais-com-maior-desequilibrio-racial-entenda-o-indice-que-mede-a-desigualdade/#:~:text=Salvador%20foi%20a%20capital%20com,passou%20para%20a%20segunda%20posi%C3%A7%C3%A3o>. acesso em 05.01.2024

GOLDMAN, Marcio. Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia. *Cadernos de Campo (São Paulo, 1991)*, v. 13, n. 13, p. 149, mar 2005.

\_\_\_\_\_. *Outras histórias: Ensaios sobre a composição de mundos na América e na África*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2021.

\_\_\_\_\_. *Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: Ponteio, 2020.

GONÇALVES, Maria de Fátima da Costa. A lei de Chico de Brito e o cenário da exclusão educacional camponesa no Maranhão: primeiras aproximações. In: **III Jornada Internacional de Políticas Públicas**, 2007, São Luís. Anais... São Luís, 28 a 30 de agosto de 2007.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*. Brasília: ANPOCS, 1983.

HAESBAERT, Rogerio. Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra): contribuciones decoloniales. *Cultura y representaciones sociales*, v. 15, n.29, p. 267-301, 2020.

HAESBAERT, Rogério. Território. *GEOgraphia*, Niterói, v. 25, n. 55, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2023.v25i55.a61073>. Acesso em: 9 jun. 2025.

HARAWAY, Donna. *Seguir con el problema: generar parentesco en el Chthuluceno*. Tradução de H. Torres. Bilbao: Edición Consonni, 2019.

\_\_\_\_\_. Compartilhar o sofrimento: relações instrumentais entre animais de laboratório e sua gente. In: HARAWAY, Donna. *Quando as espécies se encontram*. São Paulo: Ubu editora, 2022.

\_\_\_\_\_. *Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes*. Tradução de Susana Dias, Mara Verônica e Ana Godoy. *ClimaCom – Vulnerabilidade* [Online], Campinas, ano 3, n. 5, 2016. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropoceno-capitaloceno-plantationoceno-chthuluceno-fazendo-parentes/>. Acesso em 28 de janeiro de 2023.

\_\_\_\_\_. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, v. 14, n. 3, p. 575-599, set 1988.

HOOKS, Bell. *Ensinando a Transgredir: Educação como prática de liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2015.

KISSMANN, K.G. *Plantas Infestantes e nocivas*. São Paulo: BASF Brasileira, 1992. Disponível em <https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/45445/1/Biologia-plantas-daninhas.pdf>

KOROL, C; FLORES, L. D. Feminismo Comunitário de Iximulew-Guatemala: Diálogos com KOROL, C. *Educacion popular, pedagogía feminista y diálogo de saberes*. - 1ª ed. - Cidade Autônoma de Buenos Aires: América Libre 2017.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020

\_\_\_\_\_. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

- \_\_\_\_\_. *Futuro Ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- \_\_\_\_\_; DE LA CADENA, Marisol; GOMES, Ana. Políticas cósmicas: como viver no mesmo planeta? In: MOULIN, Gabriela et al. (org.). *Seres-Rios*. Belo Horizonte: BDMG Cultural, 2021. p. 404–427.
- MALOMALO, Bas'llele. Filosofia Africana do NTU e a Defesa dos Direitos Biocósmicos. *Problemata: R. Intern. Fil.*, v. 10. n. 2 (2019), p. 76-92. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.49144>
- MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2021
- MUMBUCA, Ana. Ser Quilombo. In: SANTOS, Antônio Bispo dos, et. al. *Quatro Quantos*. São Paulo: N1-Edições, 2022.
- MULTIVERSIDADE DOS POVOS DA TERRA DE MÃE PRETA. Disponível em: <https://www.multiversidademaepreta.org/>. Acesso em: 10 jun. 2025.
- NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- NETO, Roberval Amaral. A luta pela terra no Maranhão contemporâneo: a “Lei Sarney de Terras” e a resistência camponesa. *Entropia*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 9, p. 147-164, jan./jun. 2022.
- Disponível em: <https://www.entropia.slg.br/index.php/entropia/article/view/332>
- NOGUEIRA, Sidnei Barreto. *Intolerância Religiosa*. São Paulo: Pólen Livros, 2020.
- OKARAN. Um jeito de ser e viver no Kilombo de Mãe Preta. São Leopoldo, casa da Liria, 2020.
- PEIRANO, Mariza. Etnografia não método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832014000200015>.
- PINELLI, Natasha. Teia de aranha: uma superengenhoca da natureza que é multifuncional e resistente como aço. São Paulo: Instituto Butantan, 14 abr. 2023. Disponível em: <https://butantan.gov.br/bubutantan/teia-de-aranha-uma-superengenhoca-da-natureza-que-e-multifuncional-e-resistente-como-aco>. Acesso em: 9 jun. 2025.

PIMENTEL, Spensy Kmitta. EM BUSCA DA UNIVERSIDADE POPULAR: reflexões sobre um bom encontro possível entre a pesquisa antropológica, a educação popular e a agroecologia. *Caderno CRH Salvador*. V.36, n. 03, p.1-18, mai 2023.

RIBEIRO, Djamila. Oxumarê e a dualidade complementar do feminino com o masculino. Folha de São Paulo, São Paulo, 17 de out de 2024. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/djamila-ribeiro/2024/10/oxumare-e-a-dualidade-complementar-do-feminino-com-o-masculino.shtml>. Acesso em outubro de 2024.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA (INCRA). *Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID*. Brasília: INCRA, 2006. p. 10.

SILVA, Fernanda Cristina de Oliveira e. *A gente vive é rodando: movimentos quilombolas que educam com os saberes da confluência*. 2020. Tese de doutorado (Doutorado em Educação - Conhecimento e Inclusão Social) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020.

SOUZA, Marcelle. Do que são feitas as teias e por que as aranhas não ficam presas nelas? Colaboração para o UOL, São Paulo, 17 fev. 2018. Disponível em: <https://www.uol.com.br/tilt/ultimas-noticias/redacao/2018/02/17/do-que-sao-feitas-as-teias-e-por-que-as-aranhas-nao- ficam-presas-nelas.htm>. Acesso em: 9 jun. 2025.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. *Revista Do Instituto De Estudos Brasileiros*, v.69, p. 442-464, 2018.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás*. Salvador: Corrupio, 2002.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. *Torto arado*. São Paulo: Todavia, 2019.

ZIBECHI, Raul. *Autonomías y emancipaciones América Latina en movimiento*. Lima, 2007.

\_\_\_\_\_. De la soberanía a la autonomía alimentaria. D. Melón y P. Pintos, *Geografías del conflicto. Crisis civilizatoria, resistencias y construcciones populares en la periferia capitalista*, p. 45-50, 2021.

\_\_\_\_\_. Mundos otros y pueblos en movimiento. Debates sobre anti-colonialismo y transición en América Latina. *Utopía y praxis latinoamericana: revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, v. 28, n. 103, p. 129-135, 2023.