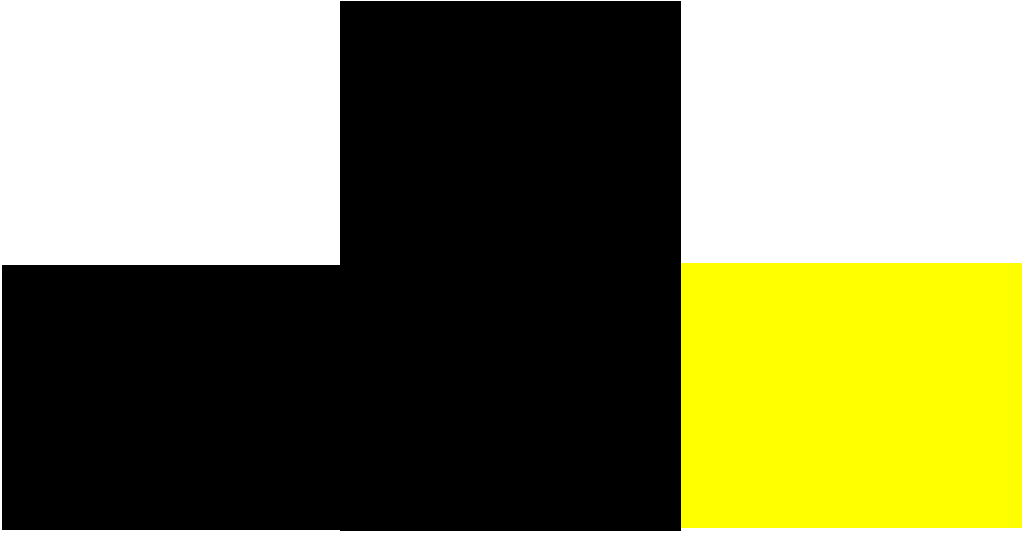




# **Maria Quitéria da Bahia. Pisar e cultuar o chão: territorialidades de uma preta-velha**

Carolina Noury

*Pesquisadora PNPd/Capes vinculada ao Laboratório de Design e Antropologia (LaDA) da Esdi/UERJ. Mestre e Doutora em Design pelo Programa de Pós-Graduação em Design da Esdi/UERJ.*



**Resumo:** A partir do relato de Maria Quitéria da Bahia, preta-velha manifestada no terreiro de umbanda Ègbé de Oxalá, transformo a escuta em escrita para compreender o processo de des/reterritorialização vivenciado pelos povos da diáspora africana que ao serem arrancados de seus territórios perderam o chão e sua relação com ele. A partir do processo de apropriação da nova terra que lhes foi imposta, esses povos fortaleceram suas identidades a partir de práticas e ritos cultivando o chão. Olho para os pontos riscados dessas entidades como possibilidade de superação da colonialidade a partir da perspectiva de prática e saberes de povos que resistiram ao projeto colonial garantindo a permanência da vida. Com isso, essas grafias ancestrais riscadas com *pemba* branca, uma espécie de giz utilizada em terreiros, podem transformar nosso estar no mundo nos conectando com outras cosmologias.

**Palavras-chave:** territorialidade; ancestralidade; ponto riscado; preto e preta-velha; umbanda.

**Abstract:** Based on the story of Maria Quitéria da Bahia, a *preta-velha* who manifested in the umbanda terreiro Ègbé de Oxalá, I transform listening into writing to understand the process of de/reterritorialization experienced by the people of the African diaspora who, upon being uprooted from their territories, lost their ground and your relationship with it. From the process of appropriating the new land that was imposed on them, these people strengthened their identities through practices and rituals cultivating the land. I look at the draw points of these entities as a possibility of overcoming coloniality from the perspective of practice and knowledge of people who resisted the colonial project, guaranteeing the permanence of life. With this, these ancestral spellings scratched with white *pemba*, a type of chalk used in terreiros, can transform our being in the world, connecting us with other cosmologies.

**Keywords:** territoriality; ancestry; draw point; preto e preta-velha; umbanda.



Figura 1: ponto riscado de Maria Quitéria da Bahia. Fonte: da autora.

*Sou Maria Quitéria da Bahia. Quando a gente fala assim, que a gente é da Bahia, não é necessariamente que seja da Bahia que tem hoje. É que é justamente a representação de onde a gente chegou primeiro, que na verdade a gente não é daqui, trouxeram a gente pra cá. E é lá que é como se fosse a nossa casa daqui, que foi aqui que a gente foi recebido. Independente de qualquer coisa que tenha acontecido, sabe fia, que você sabe que não é uma história muito da bonita, a gente respeita muito. Respeita orixá, respeita o chão. Então se a gente foi de um chão para outro, a gente continua respeitando esse chão que recebeu a gente. Então a gente é da Bahia, da Bahia de Todos os Santos, que recebeu a gente e a gente pôde ter chão ainda, por mais que não tenha sido uma história fácil, a gente tem que tá sempre agradecendo pelas coisas que acontecem porque a gente poderia não ter chão, a gente poderia não ter mais nada para fazer.*

*A gente fala isso como isso foi uma história triste, porque foi um momento difícil, mas até hoje é difícil com outras coisas que acontecem. A gente do lado de cá, a gente traz uma bagagem de tudo que aconteceu, de outra vida que a gente acompanhou todo mundo, é como se as coisas só mudassem de conformidade, mas as dificuldades continuam sendo as mesmas, continua tendo muita injustiça, continua tendo gente achando que é melhor que o outro. Mas o que a gente sempre tenta trazer, e até conversar com quem senta aqui pra conversar com a velha, é que não falte esse respeito pelo chão. E o chão é aquilo que une todo mundo. Quando a gente tem um coletivo, quando a gente tem uma força, se a gente junta todo mundo, junta velho, junta preto dentro da senzala, e se junta para festejar, não é porque a vida tá boa, mas é porque se a gente tem o outro, se a gente respeita o chão que dá ainda uma comida para gente, por mais que seja em condições difíceis, se a gente tem o outro para segurar a gente, a gente tem tudo. Então a vida de sociedade, a gente tem a força para continuar.*

*Vida de Maria Quitéria, esse é o nome que eu represento hoje, da falange que eu trabalho. Em vida aqui, o que fazia aqui junto com outros pretos, a mensagem que eu trabalho hoje, mas que eu trabalhava aqui, já era tentando achar essa coisa boa dentro de tanta coisa ruim que acontecia. Porque era difícil entender porque faziam isso, porque as coisas aconteciam dessa forma, porque tiraram a gente de um lugar e botaram em outro, porque achavam que eram melhor que a gente, mas que a gente sempre se segurasse um no outro.*

*Teve uma Maria Quitéria, uma que representa todas nós, e ela foi muito importante mesmo. Uma de nós porque foram muitos na verdade, mas alguns ganharam nome, alguns ganharam destaque para que essa história fosse contada. Muita gente conta nossa história, mas pouca gente, você vindo perguntar para gente isso quase não acontece. As pessoas ficam contando, repetindo uma história que já ouviram, e isso acaba virando a grande verdade. Mas se é esse o jeito que a gente tem de ter um pouquinho de história contada, a gente vai tentar contar essa história para que a gente tenha um pouquinho só de história contada.*

*Maria Quitéria seguiu o caminho dela e conseguiu fazer as coisas que ela conseguiu fazer, representando. A gente precisa disso, que represente a gente porque ainda é muito pouco falado, muito pouco ouvido. Só a gente sabe o que acontecia lá, só a gente sabe como foi. E a gente tentava, por mais que fosse difícil e fosse escondido, ou que fosse de forma quieta, a gente sempre tentava festejar os nossos, que ainda estavam ali com a gente, pra que a gente pudesse ter força pra poder aguentar porque a gente acreditava que isso pudesse ser uma prova de que a gente estava tendo que passar. Será que a gente não pode largar um do outro? Porque a gente acreditava que as coisas pudessem melhorar, que as coisas fossem ajustar. A gente sabe que ainda não está bom, mas é quando a gente se une um no outro, principalmente naquele que é bem igual a gente, que a gente consegue ter um pouquinho mais de força para passar.*

*Maria Quitéria da Bahia, essa velha, ela vem representando não só a história que eu vivi. Eu era mais uma, não tinha destaque. Mas a gente gosta dessa representatividade desse coletivo para que a gente tenha mais força, mais voz porque ainda é muita coisa injusta que acontece, mas que a gente sempre agradeça o chão que a gente tem, que a gente agradeça a água que a gente tem, e que a gente sempre possa acender um toco para que a gente tenha um pouco de luz. A vida que acontece aqui é importante, o material é importante, as coisas que acontecem são importantes, mas ter a benção de estar aqui em vida, de ter corpo, de ter essa matéria, é só um pedaço do caminho e é para ser agradecido.*

*Muita coisa que a gente trabalha hoje (arruda, não só essa, mas outras coisas também) porque era a forma que a gente tinha de trazer a natureza para gente, porque aquilo que dá a vida pra gente é aquilo que cura a gente também. Então a gente usa essas ervas, sempre usou porque velha é mirongueira porque a gente sabe que é dessa forma que a gente consegue usar a natureza para gente se curar, é nosso chão, aquilo que foi dado, aquilo que é sagrado. A gente utiliza disso pra que a gente consiga se conectar com as nossas raízes, com nossa ancestralidade. Porque era a forma de lembrar de onde a gente veio. Se tiraram a gente de lá e colocaram aqui, vamos trazer um pouco de lá pra cá, pra que a gente se sinta um pouco reconectado com isso.*



*Poder trabalhar hoje e poder trazer um pouco disso tentando botar nessa vida que acontece hoje é que faz com que, mostra que o nosso caminho vale à pena. É um pouco desse ensinamento, não vou ficar aqui chorando o que aconteceu. Porque pra gente, a forma que a gente vê, é tudo maior. A gente precisa passar essa calma, essa paciência pra vocês, porque eu sei que as coisas são muito imediatas, vocês querem resolver as coisas daqui, mas é tudo maior. Por mais que a gente tenha vivido um período muito difícil, eram nesses momentos que a gente conseguia se conectar um com o outro que a gente via o quanto que a natureza devolve pra gente. O quanto que o chão que abraçou a gente, o chão que trouxe a gente pra vida que dá esse corpo, é pra isso que a gente vive, pra voltar para esse chão, pra devolver tudo aquilo que foi dado pra gente, independente do que aconteça. Porque os obstáculos que acontecem na nossa vida, é difícil de passar sim porque a gente tá aqui e não conhece outra coisa, mas depois que a gente passa por isso, as coisas ficam tão pequenas. As coisas são pequenas. Mas a gente tem que respeitar o outro porque às vezes uma coisinha pequena pra mim é muito pesada para você. E é nisso que a gente tem que pensar.*

*Nessa época de perturbação que a gente viveu, tinha gente que não sentia muito, mas tinha gente que não via esperança na vida. Mas no momento que a gente se junta, no momento que a gente juntou o chão e a terra que dá a vida pra gente, é como se a gente estivesse respeitando também todo mundo que veio antes. Porque todo mundo que viveu isso antes, foi pra que as coisas começassem a melhorar pra tá do jeito que tá hoje, que ainda não tá.... e não vai ficar tudo perfeito, né fia, porque se tivesse tudo perfeito aqui não ia precisar mais ter corpo pra ninguém porque não tem nada pra aprender.*

*Mas o voltar e cultivar a ancestralidade, cultivar esse chão, é isso que tem que ser ensinado e passado, pra que a gente nunca perca essa conexão porque senão fica parecendo isso, que a vida começa no momento que nasce e acaba no momento que morre. E aí qual é o sentido disso? Então a gente precisa sempre lembrar do que veio antes e lembrar do que a gente vai deixar pra frente. Então a gente lembra do que veio antes, cultua as ancestralidades, cultua nossa terra, cultua nosso chão para melhorar de alguma forma o que tá acontecendo aqui para que os próximos venham e tenham um chão mais firme para*

*pisar, tenham outros desafios para seguir a vida, mas que eles continuem sempre se conectando a isso porque a nossa vida é sempre movimento. A gente vem e a gente vai. Então o que é hoje isso aqui, isso que vocês fazem pra gente, é uma forma de homenagem, mas uma forma de que a gente vê justamente que valeu a pena que a gente conseguiu e consegue ainda trazer esses ensinamentos, que a gente conseguiu manter vivo isso. E que vocês continuem sempre se conectando a isso, não deixe isso acabar. Todo mundo tem importância, todo mundo importa. É o chão que dá força pra gente, é o chão que tá segurando a gente, é o chão que dá o alimento, todo axé que a gente precisa. Agradecer o chão que a gente tem sempre respeitando os que já vieram.*

*Sou Maria Quitéria da Bahia, mas é a Bahia de todo mundo. É o chão que recebeu a gente, por mais que tenham tirado a gente de lá.*

As práticas e culturas de terreiro estão presentes em minha vida desde minhas primeiras lembranças. Nasci em família de mulheres macumbeiras, frequento terreiros de umbanda e candomblé desde criança acompanhando minhas mais velhas. Ora mais de perto, ora mais afastada, meu imaginário é formado por essas narrativas, sonoridades e visualidades.

Com o intuito de manter essas narrativas vivas a partir da perspectiva da fala de quem narra e não através de versões narradas por outras vozes, incluindo a minha, abro esse texto com o depoimento da preta-velha Maria Quitéria da Bahia. Transformo uma escuta em uma oralidade impressa ou em uma escrita escutada, como define Felipe Carnevalli e os demais autores de “Escutas-escritas (e vice-versa)”, para guardar e resguardar mundos a partir daquilo que deve ser urgentemente transmitido como formas de resistir e superar a colonialidade transformando nosso estar no mundo.

No depoimento apresentado, Maria Quitéria da Bahia nos conta como que os povos da diáspora africana se mantiveram vivos diante do projeto aniquilador da vida e de saberes que continua assolando terreiros, quilombos e todas as formas de vida que se opõem a esse modelo. Com esse breve relato, busco compreender como se deu o processo de des/reterritorialização sofrido pelos povos da diáspora africana e como esses povos se

apropriaram e cultivaram o novo chão que lhes foi imposto criando territorialidades através do corpo em busca da permanência da vida.

Esse relato foi coletado em um dia de gira no terreiro de umbanda Ëgbé de Oxalá e é uma representação do pensamento político e filosófico dessas entidades, pretas e pretos-velhos. O filósofo e professor Rafael Haddock-Lobo (2020), no texto “Os tambores de treze de maio”, lembra que os pretos-velhos são a origem da manifestação da espiritualidade banta em nossas terras desde o século XVI. Se enganam aqueles que associam as santas almas à tranquilidade, calma e doçura. Elas são isso tudo, mas também “são responsáveis por manter preservada a lembrança de que todo dia é ainda um dia de batalha e que o cativo ecoa nas favelas, nos presídios, nos manicômios, e que a carne mais barata do mercado ainda é a carne negra”. (HADDOCK-LOBO, 2020, p. 159).

Não pretendo aqui contar a história das umbandas ou estabelecer o momento do seu surgimento. A umbanda não pode ser entendida como síntese de um Brasil, um país diverso e complexo. As umbandas são “acúmulos de sabedorias encantadas diversas que dinamicamente se articulam em cultos multifacetados, plurais, abertos para alteridades e alterações e, ao mesmo tempo, profundamente tradicionais”. (SIMAS, 2021, p.26).

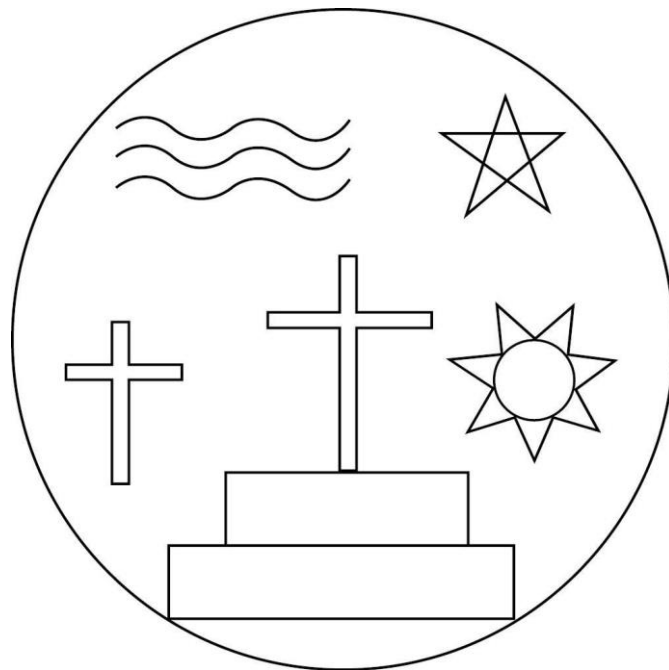


Figura 2: representação gráfica do ponto riscado de Maria Quitéria da Bahia. Elaboração própria.



Entretanto, para este trabalho é importante destacar um marco para a chegada das umbandas no Brasil vinculada à chegada dos navios negreiros que cruzaram os oceanos Atlântico e Índico carregando reféns diversos povos do continente africano. A preservação da cultura através do canto, da dança e da prática de rituais de culto foi uma forma de resistência desses povos para se manterem vivos. Utilizaram o processo de sincretismo com diversas religiões, incluindo a católica, para praticarem seus rituais de forma que fossem aceitos pelos colonizadores. A umbanda é uma prática que nasce através do preconceito e que luta contra o racismo herdado do projeto colonial.

Entre os diversos mitos que buscam apontar a origem da umbanda, o mais conhecido é o da anunciação do Caboclo das Sete Encruzilhadas. No livro “Umbandas: uma história do Brasil”, Simas (2021) conta que o episódio aconteceu em São Gonçalo, no início do século XX, quando o jovem Zélio Fernandino de Moraes, sem qualquer explicação médica, sofreu uma paralisia. A família do jovem o levou a uma rezadeira que incorporava o preto-velho Tio Antônio que afirmou que o problema não era de saúde, mas espiritual. Zélio era médium e precisava desenvolver.

No dia 15 de novembro de 1908, Zélio foi levado à Federação Espírita de Niterói e, em meio ao culto, o jovem se levanta dizendo que ali faltava uma flor. Vai até o jardim e apanha uma rosa branca e a coloca em um copo d’água no centro da mesa de trabalho. Em um dado momento, Zélio incorpora uma entidade e os demais médiuns presentes receberam caboclos e pretos-velhos.

Um dos dirigentes da Federação repreendeu o ocorrido alegando que pretos e índios eram espíritos atrasados e pergunta o nome da entidade de Zélio. “Se querem saber meu nome que seja este: Caboclo das Sete Encruzilhadas, porque não haverá caminhos fechados para mim” (SIMAS, 2021, p. 98). E assim se anuncia a umbanda e este é apenas um dos seus mitos de origem.

Este mito mostra o preconceito com povos africanos e ameríndios, herança dos colonizadores que pretendiam escravizá-los. O preconceito racial não está restrito apenas a manifestações relacionadas a características físicas, como bem aponta Simas (2021), ele também ocorre através da desqualificação de práticas, crenças, visões de mundo. O

preconceito racial está no apagamento e no silenciamento de saberes e de outras formas de cultivar o chão.

Podemos associar a prática das umbandas no Brasil através dos corpos negros de africanos escravizados como uma luta de resistência em defesa do seu território e da sua cultura. A partir do sequestro dessa população violentamente arrancada de seus territórios, desterritorializadas, e trazida para o continente americano, o culto aos orixás surge como uma resistência à vida a partir da conexão com uma prática ancestral que possibilita a produção do ser, sua condição existencial. Conforme um trecho do texto do Processo de Comunidades Negras (PCN) apresentado por Escobar (2016), “nesses territórios recriamos nossas culturas, ressignificamos nossas crenças, conseguimos a reprodução de nossas vidas”, ou seja, são espaços de criação de territorialidades. Nesse sentido, “a territorialidade tem raízes profundas no processo de escravização e na resistência frente a esse processo” (ESCOBAR, 2016, s/p).

O terreiro de macumba é um território ancestral onde outras formas de viver e existir são experimentadas em resistência ao modelo colonial hegemônico. Esses espaços foram criados como forma de resistência para a permanência contínua de uma prática ancestral, mas também podemos entender como uma ancestralidade renovada a partir dos sincretismos pelos deslocamentos produzidos pelo tráfico de pessoas africanas. A essa ancestralidade renovada, o cientista social Arturo Escobar (2016) irá chamar de ontologia por serem práticas em defesa da vida, que enfatizam a dimensão da vida ou a dimensão ontológica.

No texto “Territórios de diferença: a ontologia política dos ‘direitos ao território’”, Escobar (2016) defende que “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, 2016, s/p). O autor acredita que práticas e comunidades que persistem e lutam por um mundo onde caibam muitos mundos são práticas comprometidas com lutas ontológicas na medida em que essas práticas vão de encontro ao projeto moderno colonial de

achatamento da diversidade e pluralidade que busca transformar os muitos mundos existentes e possíveis em um único mundo.

Ao apresentar a distinção entre território, territorialidade e territorialização sugerida pelo geógrafo brasileiro Carlos Walter Porto Gonçalves, Escobar (2016) destaca que “o território é definido como um espaço coletivo composto por todo o lugar necessário e indispensável onde homens e mulheres, jovens e adultos, criam e recriam suas vidas. É um espaço de vida onde se garante a sobrevivência étnica, histórica e cultural” (ESCOBAR, 2016, s/p). Desta forma, o território não se restringe à noção de terra, mas de “apropriação efetiva mediante práticas culturais, agrícolas, ecológicas, econômicas, ritualísticas” (ESCOBAR, p. 90). Nesse sentido, o território engloba processos de apropriação de um espaço geográfico, processo chamado de territorialização, que vão propiciar que as identidades se fortaleçam. Esse processo de fortalecimento das identidades é chamado de territorialidade. Assim, Escobar (2016) percebe que o território é um “processo de apropriação sócio-cultural da natureza e dos ecossistemas que cada grupo social realiza a partir de sua cosmovisão ou ontologia” (p. 91).

Ao serem arrancados de seus territórios, os povos africanos perderam não apenas o chão, mas sua relação com ele. A esse processo de expropriação do território nessas duas dimensões, do chão e da relação com ele, Rufino, Camargo e Sánches (2020) chamam de desterro, uma das violentas consequências do projeto colonial que afeta a condição existencial desses povos. Diante do novo chão, esses povos buscaram criar novas territorialidades a partir da territorialização, ou seja, fortalecer sua identidade a partir da apropriação e regeneração da terra nova.

O território não é restrito a um espaço físico, material. Considera-se também os espaços onde se reproduzem as práticas de uma comunidade podendo ser rios, montanhas, terreiros, até mesmo espíritos, ou seja, expande-se para incluir os não-humanos. As umbandas, de acordo com Simas (2021), são caracterizadas, entre outras coisas, pela conexão entre o material visível e o invisível onde habitam os ancestrais e espíritos desencarnados que se conectam com o mundo através dos corpos dos vivos

considerados suportes de manifestações de encantamentos, chamados de cavalos. Nesse sentido, os terreiros de umbanda são territórios que atuam na permanência da vida em toda sua pluralidade.

Na primeira frase da nota introdutória do livro “Flecha no tempo”, Simas e Rufino (2019) afirmam que “o contrário da vida não é a morte, mas o desencanto”. O desencanto é produzido pelo projeto político colonial capitalista que impõe a todas as vidas um único caminho e epistemologia em detrimento de outros saberes e relegando ao esquecimento outras vidas e culturas promovendo o achatamento da diversidade.

Os autores vão propor o conceito de carregamento colonial para se referirem ao peso que incide sobre os corpos vilipendiados pela colonialidade produtora de morte e aniquilação não só de corpos, mas de saberes, subjetividades e epistemes e reivindicam a defesa do “reconhecimento da memória e da ancestralidade como planos de reconstituição existencial” (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 20). A separação do ser humano e da natureza e a busca pela superioridade da vida humana diante de outras vidas nos impediram de terexistir “e assim nos impedimos de sentir que a nossa condição primeira é uma condição ecológica, encruzada (...). Somos seres em cruzos”. (RUFINO, 2022, p. 38).

A noção de cruzo, segundo Rufino (2022), se refere ao conflito de existirmos como seres inconclusos. O cruzo engloba múltiplas perspectivas considerando que a diversidade de experiências e práticas de saberes não cabem nas narrativas do projeto hegemônico. Não é a negação do conhecimento já produzido e institucionalizado, mas o cruzamento desses com toda diversidade de experiências e práticas de saberes que foram apagados pela narrativa dominante. Esse é o caminho sugerido por Rufino, o caminho do cruzo.

A condição “terexistir”, dimensão proposta por Rufino (2022), é uma “capacidade do ser em relação ao todo” (p. 39), um reconhecimento de que os seres vivem em relações complexas envolvendo outros seres e a terra. Assim, esse entendimento se configura como uma crítica ao modelo moderno colonial baseado na separação entre humano e natureza, sociedade e cultura, entre tantas outras dualidades. É nesse processo

de apartamento e rompimento de relações submetido aos nossos corpos pelo terror colonial que se impõe a política do desencanto.

O colonialismo é a manutenção dessa política de apagamento de corpos, culturas e vidas, de perda de potência, gerada pelo carrego colonial, conforme apontam Simas e Rufino (2019). “Assim, não se trata apenas da perda da terra e do território, mas também da destituição da condição eco-ontológica dos sujeitos - ou seja, a perda daquilo que podemos chamar de terexistência”. (RUFINO, CAMARGO, SÁNCHEZ, 2020, p. 4). Uma das características que marca a perda da terexistência é o desencantamento que se refere, não necessariamente à morte biológica, mas “o enclausuramento e desvio existencial, o aquebrantar do corpo, o dismantelo cognitivo e o esquecimento e quebra dos ciclos ancestrais” (p. 4), conforme consideram os autores.

O projeto colonial que busca transformar os muitos mundos em um único mundo, é um projeto de desterritorialização, de retirada do chão e, ao mesmo tempo, de imposição de um outro chão, de uma condenação a um exílio (RUFINO, 2022). Os povos africanos ao serem violentamente arrancados de suas terras e transportados em cativeiros para viver em outro continente, entre tantos sofrimentos, um deles foi a perda de pertencimento, de identidade de sua cultura. Essa violência implica “a perda de pertencimento, de sentimento com o chão, o que se chamaria de produção de esquecimento. Você aniquila a relação do ser com a terra, mas condena esse ser a um aprisionamento em uma outra terra” (RUFINO, 2022, p. 36).

O dismantelamento existencial (RUFINO, 2022) causado por essa tragédia da diáspora africana, o maior sequestro da história da humanidade, faz com que outros mundos se formem a partir da necessidade de inventar essa nova terra que pisa. É através dos ritos que o novo chão vai se formando. Podemos entender essa invenção de mundos e remontagem de corpos como uma tentativa de suspender a queda do céu (RUFINO, 2022). O autor destaca ainda que “se há o poder e o terror de uma política de morte, uma política de desencantamento, há, em contrapartida, a emergência e a inventividade de diferentes e múltiplas políticas de vida” (p. 37).

Nesse trabalho olho para os pontos riscados de pretas e pretos-velhos como símbolos de resistência de entidades que representam esses corpos violentados e escravizados. Os pontos riscados, grafias ancestrais feitas com pomba branca, são pontos de contato entre dois mundos que conectam o orum (céu) ao ayê (terra) e podem ser entendidos como forças de resistência por compartilharem essas duas dimensões. Lígia Nobre (2022), no artigo “Terra-chão em movimento”, entende os pontos riscados como “cosmogramas e cosmografias capazes de conduzir (com suas linhas em movimento) em processos de produção, instauração e decifração contínua do mistério da existência” (p. 24). A partir dessa conexão, essas cosmografias possibilitam um reencontro de nossa existência.

Esses logotipos poéticos ou riscaduras brasileiras, como se refere o artista Rubem Valentim, são identidades de espíritos ancestrais e carregam uma abertura para outras leituras de mundos com a potência de promover a desterritorialização do próprio pensamento moderno colonial. Esses riscados se apresentam como um design comprometido com outras vozes e com outros modos de vida, símbolos de resistência a um projeto aniquilador de vidas e de mundos. Em oposição ao desencanto, são a afirmação da vida e promovem encantamento a partir de linhas que conectam esses mundos.

A resistência e luta por processos de existência de outros modos de vida para além do modelo colonial podem ser entendidas como *resistências*, termo proposto por Viveiros de Castro (2017) em relação às comunidades indígenas para evidenciar o ato de resistir que reinventa outras maneiras de existir. Partindo de entendimento de que somos vestígios de outros modos de vida, precisamos fazer alianças terranas com povos e vidas ameaçadas que souberam resistir ao projeto colonial. A *resistência* desses povos é fundamental para a reorientação ontológica e epistemológica em defesa dos muitos mundos.

Foi nesse sentido de buscar criar alianças terranas com vidas que resistem e persistem em existir que coletei o depoimento de Maria Quitéria da Bahia em um dia de festa de preto-velho, 13 de maio de 2023. Comemora-se o dia não por ser a data em que



supostamente houve a abolição da escravidão que não veio do céu nem das mãos de Isabel. A data marca a primeira de uma série de levantes, a Revolta das Carrancas, em Minas Gerais, ocorrida em 13 de maio de 1833, cinquenta e cinco anos antes da farsa abolicionista. Em seguida vieram a Revolta dos Malês, em Salvador (24 de janeiro de 1835), e a revolta de Manuel Congo, em Vassouras (6 de setembro de 1838). É por essa razão, em memória a Revolta das Carrancas, que 13 de maio é dia de festa e de comemoração. (HADDOCK-LOBO, 2020).

A filosofia das pretas e pretos-velhos é atual e necessária enquanto vemos a violência e perseguição que nunca deixou de acontecer contra pretas e pretos nesse país. “Capitães do mato ainda querem agrilhoar saberes e cunhar a ferro pessoas. Contra tais capatazes se dirige a luta desses filósofos pretos e velhos, linhas de mandinga e de batalha para que a filosofia brasileira venha a se tornar um lugar de resistência” (HADDOCK-LOBO, 2020, p. 161-162).

O projeto colonial baseado na expropriação da natureza e na negação do outro ainda não foi superado, um terror que continua a assombrar diversos corpos. Para que o canto não soe apenas como um soluçar de dor, ao invés do ouro (minério explorado desde Ciclo do Ouro até os dias de hoje pela mineração ilegal), precisamos buscar o outro. Esse t que separa essas duas palavras pode ser o t da t(T)erra, da terexistência, quando o brilho passa a reluzir dos povos outros terranos e não mais do minério *aurum*.



Figura 3: exemplos de outras grafias ancestrais de pretas e pretos-velhos que representam a necessidade de inventar chão, de criar territorialidade, a partir do rito. De cima para baixo, da esquerda para direita: Pai José, Tia Sarita, Pai Feliciano, Pai Jose da Angola, Pai Feliciano e Vovô Domício de Aruanda. Fonte: Imagens do livro “3000 pontos riscados e cantados na umbanda e no candomblé” da Editora Eco, 1974.

## Agradecimento

Ao Ègbé de Oxalá e aos seres encantados que me guiam e me mostram que outros caminhos são possíveis. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

## Referências

CARNEVALLI, F; REGALDO, F.; LOBATO, P.; MARQUEZ, R.; CANÇADO, W. Escutas-escritas (e vice-versa). *In: Terra: ontologia afro-indígena*. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.

ESCOBAR, A. Territórios de diferença: a ontologia política dos “direitos ao território”. *Revista ClimaCom*, ano 3, n.6, 2016. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/territorios-de-diferenca-a-ontologia-politica-dos-direitos-ao-territorio/>. Acesso em 24 de outubro de 2023.

HADDOCK-LOBO, R. Os tambores de treze de maio. *In: SIMAS, L. A.; RUFINO, L.; HADDOCK-LOBO, R. Arruaças: uma filosofia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

NOBRE, L. Terra-chão em movimento. *In: NOBRE, A. L; CALAFATE, C. Sentidos do chão*. Rio de Janeiro: Rio Books, 2022.

NOGUERA, R. “Consumo, logo existo”: capitalismo, subjetividade e racismo. *In: ARREGUY, M. E.; COELHO, M. B.; CABRAL, S. Racismo, capitalismo e subjetividade: leituras psicanalíticas e filosóficas*. Niterói: Eduff, 2018.

RUFINO, L. Sete porteiras, boca de chão e umbigo do mundo. *In: NOBRE, A. L.; CALAFATE, C. Sentidos do chão*. Rio de Janeiro: Rio Books, 2022.

RUFINO, L.; CAMARGO, D. R.; SÁNCHEZ, C. Educação Ambiental desde El Sur: A perspectiva da Terexistência como Política e Poética Descolonial. *Revista Sergipana de Educação Ambiental*, São Cristóvão, Sergipe, Brasil V.7, Número especial, 2020.

RUFINO, L. Pedagogia das encruzilhadas. *Revista Periferia*, v.10, n.1, p. 71 - 88, Jan./Jun. 2018.

SIMAS, L. A. **Umbandas**: uma história do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Flecha no tempo**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os involuntários da pátria: elogio do subdesenvolvimento. **Chão da Feira**, série intempestiva, caderno n.65, 2017.