Ñanduty
ISSN:2317-8590

Volume 14 | Número 23 | 2026

Corpo terreiro: estética e memória ancestral versadas nas encruzilhadas

Terreiro Body: aesthetics and Ancestral Memory Woven at the Crossroads

Anna Caroline de Araújo
Universidade de Brasília (UnB)
E-mail: annacaroline.araujo10@gmail.com[1]
ORCID: https://orcid.org/0009-0008-2650-8247

Resumo
A presente escrita abraça a relação entre a vida, a ancestralidade e os corpos de terreiros, enfatizando a importância do corpo como um espaço de transmutação e expressão. O terreiro é mencionado como um espaço acolhedor, onde a materialidade é superada pelos encantos do axé, que envolve afeto, fé e conexão com os ancestrais. O corpo é apresentado não apenas como uma entidade física, mas como uma manifestação espiritual que se conecta com divindades africanas, cada uma representando diferentes aspectos da existência e suas respectivas manifestações. O terreiro é descrito como um espaço geográfico e simbólico, onde se cultiva a ancestralidade e se respira a vida. O quintal é visto como uma escola de sabedoria, onde o conhecimento e a experiência se entrelaçam.
Palavras-chave: terreiro, corpo, ancestralidade.

Abstract
This paper addresses the relationship between life, ancestry, and the bodies of terreiros, emphasizing the importance of the body as a space for transmutation and expression. The terreiro is mentioned as a welcoming space, where materiality is overcome by the charms of axé, which involves affection, faith, and connection with ancestors. The body is presented not only as a physical entity, but as a spiritual manifestation that connects with African deities, each representing different aspects of existence and their respective manifestations. The terreiro is described as a geographical and symbolic space, where ancestry is cultivated and life is breathed. The backyard is seen as a school of wisdom, where knowledge and experience intertwine.
Keywords: terreiro, body, ancestry.

Resumen
Este escrito abraza la relación entre la vida, la ascendencia y los cuerpos de los terreiros, enfatizando la importancia del cuerpo como espacio de transmutación y expresión. Se menciona el terreiro como un espacio acogedor, donde la materialidad es superada por los encantos del axé, que implica cariño, fe y conexión con los antepasados. El cuerpo se presenta no sólo como una entidad física, sino como una manifestación espiritual que conecta con deidades africanas, representando cada una diferentes aspectos de la existencia y sus

[1] Doutoranda em Artes Cênicas pela Universidade de Brasília, licenciada em Artes Visuais pela Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB), mestra em Ciências Humanas e Sociais pela Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB), especialista em História e Cultura Afro-brasileira pela Faculdade de Venda Nova do Imigrante (FAVENI), especialista em Artes na Educação pela Faculdade IBRA de Minas Gerais.

respectivas manifestaciones. El terreiro se describe como un espacio geográfico y simbólico, donde se cultiva el abolengo y se respira vida. El patio trasero es visto como una escuela de sabiduría, donde el conocimiento y la experiencia se entrelazan.
Palabras clave: terreiro, cuerpo, ascendencia.

Corpo terreiro: estética e memória ancestral versadas nas encruzilhadas

Entre cantos e encantos, o corpo guarda na pele a memória dos que vieram antes. Memória ancestral. A vida é de quem sabe gestá-la. A passagem é breve e encantadora para quem se reduz à materialidade, entretanto, nos encantos do axé, a vida é transmutação de afeto, fé e ancestralidade. A divindade guerreira que veste branco nos protege o tempo todo e nos traz paz, mesmo quando nós não sabemos, somente necessitamos. O corpo geme alto e fala e regurgita. Voz que ninguém escuta. O corpo performa a necessidade de transmutar e se ressignificar em ações que nem o tempo sabe explicar.

O corpo não só é a matéria física, é a massa corpórea espiritual que transcende os encantos das folhas sagradas de *Ossayn* e se rende à beleza de *Osun*, o corpo é aquele que sabe silenciar para alcançar seus objetivos, assim como o caçador da mata virgem, *Oxóssi*. O corpo também é água que corre nos lagos de *Nanã* e que deságua para a grande calunga, onde *Yemonja* abraça e se torna mãe criadora. O corpo também é grotesco, onde se machuca e nascem feridas justamente onde *Obaluaiê* cura com as flores brancas saltitantes, assim como a dança de *Oyá*, que dança e encanta o tempo com seus ventos avassaladores, levando para longe toda a miudeza da humanidade que não saúda quem bate cabeça para a ancestralidade.

Este texto aborda a corporeidade, religiosidade e invenções de mundo e ultrapassa a rigidez da escrita academicista ao incorporar a poética e as práticas das matrizes africanas articuladas ao corpo. As palavras aqui mobilizadas são forjadas nas “desaprendizagens” das matrizes coloniais, propondo uma inversão de eixo. Trata-se de um convite para que os leitores se permitam experimentar o desequilíbrio necessário à transformação decolonial.

Este texto tem como objetivo analisar a circularidade nas religiões de matriz africana como um princípio simultaneamente ético, cosmológico e epistemológico,

compreendendo como tal lógica se manifesta nas formas de organização comunitária, nas hierarquias vividas e nos modos de produção de saberes. A partir de uma perspectiva situada, que articula experiência, oralidade, escrita e vivência de terreiro, busca-se evidenciar como esses conhecimentos tensionam as estruturas lineares e eurocêntricas, afirmando outras possibilidades de narrar, pensar e existir. Nesse sentido, a reflexão propõe não apenas uma análise conceitual, mas também um deslocamento metodológico, no qual a própria escrita se constitui como prática de escuta, memória e compromisso com legados ancestrais.

A circularidade que estrutura as religiões de matriz africana não se limita a um princípio cosmológico abstrato, mas se materializa nas próprias formas de organização comunitária. Ainda que atravessadas por hierarquias internas, tais relações não rompem com a lógica circular que sustenta o coletivo; ao contrário, reafirmam um pertencimento em que todos os sujeitos se inscrevem em um mesmo movimento contínuo de existência. Como nos lembra Antônio Bispo dos Santos (2023), popularmente conhecido como Nêgo Bispo, “o mundo é grande e tem lugar para todo mundo. O mundo é redondo exatamente para as pessoas não se atropelarem” (Santos, 2023, p. 54).

Nesse horizonte, convoco, com reverência, a presença ancestral de Nêgo Bispo (2023), solicitando licença para mobilizar seus escritos e suas significâncias neste exercício de pensar, que se propõe a fazer ecoar vozes cuja oralidade foi historicamente silenciada. Do mesmo modo, pede-se licença a Exu, divindade afro-brasileira que opera no princípio dinâmico da comunicação e da mediação, para que este texto se constitua como espaço de escuta, responsabilidade e coragem. Afinal, o que permanece para aqueles que virão? São os rastros do que cultivamos em vida, saberes produzidos e reproduzidos, gestos e memórias que se inscrevem no tempo como legado coletivo.

Há mortos muito mais vivos do que vivos. Há vivos muito mais mortos do que os mortos. Viver é estar disponível para *Legba* (Simas, 2023, p. 16). A potência da encruzilhada vai além da percepção geográfica de “lugar” e se expande para um

entendimento cósmico da compreensão de mundos. Precisamos morar na encruzilhada da alteridade como mecanismo de compreensão e vivência compartilhada de mundo (Simas, 2023, p. 26).

A encruza nos dá possibilidades e ressignifica os corpos em ascensão que ali fazem morada. O Atlântico como encruzilhada não é somente lugar de travessia, mas também o de mobilidade no sentido de reinvenções e de continuidade (Simas & Rufino, 2018, p. 55).

> Exu é aquele que vive no riscado, na brecha, na casca da lima, malandreando no sincopado, desconversando, quebrando o padrão, subvertendo no arrepiado do tempo, gingando capoeira no fio da navalha. Exu é o menino que colheu o mel dos gafanhotos, mamou o leite das donzelas e acertou o pássaro ontem com a pedra que atirou hoje; é o subversivo que, quando está sentado, bate com a cabeça no teto e em pé não atinge sequer a altura de um fogareiro. Ele é chegado aos fuzuês da rua. Adora azeite de dendê. Mas não é só isso e pode ser o oposto a isso. (Simas, 2023, p. 105)

Afinal, o que é um terreiro? Inicialmente, menciono o terreiro como espaço geográfico. Terreiro, substantivo masculino que compreende um pedaço de terra larga e plana, geograficamente localizado em um espaço nas grandes casas de comunidades negras rurais e quilombolas. Terreiro é também território, e falando em território, menciono a ocupação desses terreiros que são terras que têm cultivo e ancestralidade. Sobre terreiro ser também o quintal de casa, geograficamente, o quintal de casa é o lugar que ocupamos para “espairecer”, ver o tempo, molhar as plantas, conversar sobre o cotidiano e “respirar”. Respirar no quintal de casa é um rito ancestral. Respirar no terreiro é um ato de sobrevivência, muitas vezes necessitamos do terreiro para respirar, para performar a singularidade mais íntima da nossa existência.

> No terreiro, íamos ver os astros, porque no início da noite é importante ver a lua — se ela está nova, crescente ou pendente — ver as estrelas. A casa é feita pela localização do terreno, pela localização das portas e janelas e pela localização da lua. A casa é tudo isso. Você demarca a sua casa na terra, mas demarca a sua também nos astros, para se posicionar dentro de uma relação cosmológica. A que distância está da sua roça, a que distância está das estradas, a que distância está do vizinho. (Santos, 2023, p. 66)

O quintal de casa é a nossa maior escola. E escola não é somente estrutura, é o que se aprende, se repassa e se leva para a vida. A escola e a sabedoria precisam ser entendidas como ações/estruturas somatórias, e o conhecimento, como membro presente entre elas. Não podemos colocar o conhecimento acima da sabedoria, pois ambos foram manifestos, e ainda são, em espaços diferentes. E ambos são essenciais para a nossa compreensão de mundo. Os conhecimentos são como orixás, forças cósmicas que montam nos suportes corporais que são feitos cavalos de santo; os saberes, uma vez incorporados, narram o mundo por meio da poesia, reinventando a vida enquanto possibilidade (Rufino, 2019, p. 9).

Mas o que seria do terreiro sem os ancestrais para performar toda a sabedoria existente nesse espaço físico, amontoado de células que chamamos de corpo? De que forma podemos pensar o corpo sendo um objeto de estudo como potência histórica e fazedor de linguagens? De antemão, configuro o corpo numa dimensão de existência onde seria impossível desassociá-lo da palavra verbalizada.

> A ciência sempre teve um tanto de macumba. Não à toa, os mestres encantados dos cultos de jurema, do catimbó e da encantaria chamam os ofícios de saber de “ciência encantada”. Porém, somos também herdeiros de uma tradição que se desencanta por negar a pluriversalidade do mundo, mas é nessa fresta que risco o ponto de uma pedagogia encarnada pelos princípios e potência de Exu. Um ebó cívico que se cruza ao saber científico, que é antes de qualquer coisa uma resposta responsável, ética e estética para com as milhões de almas subtraídas durante o século do colonialismo. (Rufino, 2019, p. 29)

Pensando nesse corpo como um patuá, ele é a própria arma, pode ser uma matéria transformadora e produtora de discursos e ações verbais e não verbais. Ao falar em “encruzilhada”, tratando-se de um espaço geográfico e temporal, inserindo o corpo também como território, a compreensão de ambas dimensões — encruza/corpo — insere-se em uma ampla significância vital, com possibilidades e potência. O primeiro território a ser colonizado foi o corpo. É importante pensá-lo como território, pois é a partir dessa conceituação que se tornará um “corpo encruzilhada”, portador de histórias, cruzos, manifestações, saberes, rebeldia e libertação.

É nesse espaço que aprendo a escutar o corpo para além das normativas ocidentais que o fragmentam, reconhecendo-o como arquivo vivo de saberes que se inscrevem na dança, no gesto, no silêncio e na incorporação. No terreiro, meu corpo não é objeto, mas presença ativa, mediadora entre mundos, atravessada por forças que reconfiguram minha própria compreensão de existência, ensino e criação. Habitar esse corpo é também um exercício político de resistência, no qual cada gesto, cada rito e cada aprendizado reafirmam pertencimentos e constroem outras possibilidades de ser, saber e estar no mundo.

O conceito de encruzilhada é utilizado nas religiões de matrizes africanas, e a divindade de Exu é tida como uma divindade cósmica, o mais próximo da humanidade, se classificado. Exu é tudo, está em todos os lugares, é a boca que tudo come, é o atravessamento do mundo real e do espiritual, é o mensageiro do mundo, é a pedra lascada que se reconstrói forte como uma rocha. Exu matou um pássaro ontem, com a pedra que jogou hoje. O mundo é uma encruzilhada e por isso é um campo de possibilidades infinitas, inacabadas e é Exu quem comanda as estripulias (Rufino, 2019, p. 28). Exu, como o dono das mandingas temporais, o que vem primeiro, encarrega-se de tornar as práticas e saberes como potências de transformações políticas, éticas e poéticas. Exu simbolicamente é o grande mandingueiro, está pronto para dar uma rasteira no colonialismo e fortalecer seus camaradas.

O corpo de terreiro também pode ser compreendido como um lócus de experiências pessoais, experiências em comunhão e experiências não vividas, porém desejadas. O corpo passa a constituir o saber dessa comunidade, fazendo-se como um arquivo vivo, fortalecido em uma sabedoria corporal (Tavares, 1997, p. 6). A memória que o corpo carrega é de uma vivência pessoal e também comunitária. Somos suportes de memórias e de saberes múltiplos encarnados de forma cruzada pelos princípios e potências (Simas & Rufino, 2018, p. 118). O corpo do sujeito é elemento importante para a construção de um corpo social que precisa de uma aliança muito bem fortalecida em prol da sua permanência e vivência. Grupos distintos possuem características que os diferenciam de outros, e cada grupo busca ancorar

suas memórias em eixos históricos, que funcionam como referências para obter legitimidade dentro da sua construção de pensamento (Pollak, 1989).

Precisamos pensar que corpo de terreiro não é neutro, é um território de biopolíticas, permeado de ancestralidade, de memória, de significações de energias advindas de territórios em negação nas bandas de cá.

> [...] o corpo é ao mesmo tempo o sujeito e o objeto das representações. O que eu sinto, o que aprendo, o que memorizo, todas as sensações, percepções e representações interferem nas imagens de meu corpo, que é simultaneamente a possibilidade e a condição daquilo que experimento e de minhas maneiras de interpretar o que eu experimento. (Jeudy, 2002, p. 20)

Simas e Rufino (2018) afirmam com propriedade que o terreiro, a roda, a esquiva, o barracão e todo e qualquer tempo/espaço em que o saber é praticado em forma de ritual se configuram como um contexto educativo de formações múltiplas. Como negar as sabedorias advindas dos cruzos, dos terreiros e das memórias permeadas nos corpos de cor? Não só nos corpos de cor, mas em corpos com marcadores sociais. Somos suportes de memórias e de saberes múltiplos encarnados de forma cruzada pelos princípios e potências (Simas & Rufino, 2018, p. 118).

> De fato, trabalhar o território da memória é reafirmar que não se trata apenas de recordações ou interpretação. Memória é também construção simbólica por um coletivo que revela e atribui valores à experiência passada e reforça os vínculos da comunidade. E memória pode ser também a revisão da narrativa sobre o passado “vitorioso” de um povo, revelando atos anti-humanitários que cometeram — os quais muitas vezes as elites que cometeram — os quais muitas vezes querem apagar ou esquecer. (Bento, 2022, p. 39)

Cida Bento (2022) nos leva a refletir sobre o quão compreendida é a memória, às vezes reducionista e individualizada. Entretanto, temos a memória coletiva e o corpo coletivo também. Lutas e memórias conjuntas são exemplos de construções e manutenções de inúmeras casas de terreiro por aí afora. Então, os corpos unidos em comunhão nos terreiros são mecanismo de sobrevivência e de memórias coletivas. Os sentidos atribuídos a esses corpos estão diretamente relacionados à experiência do encantamento, da oralidade, do movimento, do cuidado e da transmissão de

saberes. Trata-se de um corpo que aprende pela escuta dos mais velhos, pelo toque dos tambores, pela dança, pelo canto, pelos rituais e pela convivência coletiva. É um corpo que carrega marcas históricas de resistência frente ao colonialismo e ao racismo religioso, mas que também reinventa formas de existir e produzir conhecimento.

É a partir desse princípio de conjuntos de corpos em alianças, que adentramos ao espaço sagrado que é o terreiro de matrizes africanas. O que diferencia o terreiro da casa da nossa avó do terreiro de umbanda e candomblé? Nos dias atuais, menciono que essa diferença parte do pressuposto da fé e dos costumes que já se perderam no decorrer do tempo. O que se manifesta enquanto práticas ritualísticas, respeitosas e ancestrais nos terreiros de matrizes africanas, foi deixado pelos nossos mais velhos e novamente ensinado pelos caboclos, pretos velhos, mandingueiros que se manifestam nos *congá.*

O corpo, suporte de saberes e memórias, é também terreiro. O corpo é também tempo/espaço onde o saber é praticado. A mandinga é a sapiência do corpo, é o saber que é lançado ao mundo a partir dos princípios e potências corporais. A mandinga está expressa também na fala, já que não há separação entre o que é dito verbalmente ou não verbalmente (Rufino, 2019, p. 59).

> As nossas histórias afirmam isso em cada gargalhada zombateira dos exus, no desengasgo de São Brás e nos três pulinhos de São Longuinho. Somos filhos das sonoridades insinuantes e dos corpos em transe; cria dos gritos, cantos e acalantos que saem dos terreiros entocados, das brechas do fim do mundo, das tocas de bicho homem, das saias das pombagiras, da lua de Luanda, e da terra que nos pariu e nos ensinou que a vida, feito o samba de Hermínio e do Paulinho para a Mangueira, não é só isso que se vê. Tem que ser um pouco mais que o mundo e do tamanho da rua. (Simas, 2023, p. 120)

Os acontecimentos impregnados na memória desencadeiam um compilado de sensações que desembocam no corpo como forma comunicativa e atravessada de afetos. A singularidade da voz faz parte de uma ritualística e nos fala sobre intenções corpóreas. As culturas negras são grandes exemplos de culturas comunicativas ancoradas na oralidade, por isso as práticas ritualísticas de derivação afro-brasileira

valorizam tanto o corpo, a voz, musicalidade, sendo então, mecanismos de reverberação histórica.

> Os conhecimentos vagueiam no mundo para baixar nos corpos e avivar os seres. Os conhecimentos são como orixás, forças cósmicas que montam nos suportes corporais, que são feitos cavalos de santo; os saberes, uma vez incorporados, narram o mundo através da poesia, reinventando a vida enquanto possibilidade. Assim, ato meu ponto: a problemática do saber é imanente à vida, às existências em sua diversidade. (Rufino, 2019, p. 11)

O conhecimento é compreendido não como acúmulo de informações, mas como experiência. Assim o que se detém enquanto saber está sempre inacabado e em aberto diante das circunstâncias e das formas de relação que serão traçadas (Simas & Rufino, 2018, p. 38).

O corpo terreiro pratica saberes nas mais variadas formas de inventar o cotidiano, reinventa a vida e o mundo em forma de terreiro (Simas & Rufino, 2018, p. 53). Terreiro. Mandinga. Encruzilhada. Exu. *Ebó*. Todos estão conceituados na perspectiva de saberes da encruza. Os saberes e as culturas em diásporas não devem ser lineares, é necessário que eles se mantenham sempre em cruzos, para que nunca se tornem saberes acabados e sim uma eterna trama de saberes e culturas inacabadas, sempre de alguma forma, reinventadas.

> Modos de educação praticados em terreiros de candomblé, umbanda, macumbas cruzadas, ruas, esquinas e rodas. Sabedorias de jongueiros, capoeiras, sambistas, sujeitos comuns praticantes dos riscados do cotidiano. A educação é tão diversa e ampla quanto as experiências sociais produzidas ao longo do tempo. Esses outros modos, marcados por uma identidade subalterna, revelam outras gramáticas e outras formas de maestria dos saberes. Esses modos subalternos produzidos como resposta ao terror se responsabilizam com a vida por estarem implicados nas lutas contra as injustiças cognitivas e sociais. (Rufino, 2019, p. 76)

O corpo, a rua e a encruza se somam em resposta ao colonialismo, e se tornam potências. O território corporal é o primeiro ataque do colonialismo. Seja através da morte física, genocídio, objetificação, sequestro, tortura, estupro, ou da morte simbólica, regulação do corpo por meio das instâncias do pecado e da conversão. Em

ambos os processos são praticados ataques a outros modos de saber (Simas & Rufino, 2018, p. 94). Corpos em protesto. Nas ruas, esquinas e encruzilhadas da cidade, os corpos subalternizados, frente ao dilema colonial, praticam os espaços, gingam, golpeiam, sobrevivem (Rufino, 2019, p. 111).

> Na pedagogia das encruzilhadas, o corpo e seus saberes emergem a partir do referencial de Exu. O corpo, primeiro lugar do ser no mundo, suporte em que baixam potências múltiplas. Esse elemento, alvo de tortura, objetificação, cárcere e estupro durante a pavimentação do Novo Mundo, é aquilo lido a partir dos domínios da potência de Bara (dono do corpo) e Elegbara (senhor do poder mágico). Minha intenção ao invocar esses domínios é praticar um verdadeiro furdunço teórico-metodológico, porém, comprometido com o espírito exusíaco de reorganizar a partir da desordem para apontar novos caminhos. Isso se faz necessário na medida em que o colonialismo concentrou seus ataques primeiramente nas dimensões do corpo. (Rufino, 2019, p. 132)

A religião afro que o corpo carrega é um dispositivo decisivo no decorrer do processo que esse corpo terá em toda a sua existência e reinvenções. A cultura negra é uma cultura das encruzilhadas (Martins, 2021). Todo terreiro de casa é uma sala de aula que precisa ser preservada, toda encruzilhada é morada de sapiência e de possibilidades vitais, toda folha que cai do pé ao chão tem uma história e uma crença que existe nesse mundo, e toda água que corre nas cachoeiras e que deságua no mar é vida que viveu e que nos deixa um legado para encarar e aprender com a flecha que é lançada na nossa vida. *Oxóssi* nos ensina que nenhuma flecha dá ré. O terreiro nos ensina a pensar para além do convencional e encontrar saídas de situações em que todos achavam que estávamos no chão. Exu nos ensina a não ter medo de errar, a fazer do “erro” uma nova possibilidade, sendo a boca que tudo come e lança no vão do tempo o que não nos agrega.

Nanã moldou a humanidade com o barro, precisamos reverenciar a matéria prima do princípio do mundo; a terra e o barro. Para andar descalço, é preciso desinfetar o chão: a cerâmica foi criada porque os humanos não podem pisar a terra. Os calçados foram criados porque os humanos não podem pisar a terra. Porque a terra é o anseio original (Santos, 2023, p. 18). As experiências aprendidas no chão batido dos terreiros — ao ouvir os sons das folhas, ao dialogar com o saber da terra e

todo o seu fundamento, não descartando a subjetividade de cada ser e da sua experiência — são o que se firma como ancestralidade.

O corpo de terreiro restaura, expressa e, simultaneamente, produz esse conhecimento grafado na memória do gesto (Martins, 2021). A partir dos gestos, da voz, a percepção dispara pelo corpo que performa o transe, a dança, a gestualidade e a ritualística, esse corpo ocupa uma dimensão articulada com o tempo, memória e o espaço, todos entrelaçados, encorpam a ancestralidade diaspórica inscrita nas entrelinhas da poiesis da matéria. O terreiro é preto.

> Eis que surge a questão: o que é a diáspora negra senão o contínuo de milhões de seres que tiveram a sua humanidade destroçada e as suas presenças condenadas ao desvio? Para nos lançarmos no avanço das perguntas, façamos valer a máxima da filosofia ancestral do jogo do corpo: “degavar também é pressa”. (Rufino, 2019, p. 98)

Enxergar poesia em corpos de terreiro, que historicamente são subalternizados, a partir dos seus gestos, da sua fala, dos seus trejeitos e da sua subjetividade é entender que há vida através das vivências de dor. É enxergar que “ser gente” já foi um direito tirado dos povos que por aqui pisaram, contra a sua vontade. O “saber” é amplamente credibilidade como conhecimento, sendo então prática importante dos corpos e de suas respectivas experiências de mundo.

Os corpos de cor, de terreiro e com outros vários marcadores sociais (colonizados e tidos sem almas), foram corpos que apesar de resistirem ao cruzo da calunga grande, onde muitos não terminaram a travessia com vida, foram corpos que além de almas, também eram e são portadores das energias dos seus orixás (*Nkisi*/energias). Como pode não ter almas, corpos que carregam as energias de *Obá Oritá Metá* (Exu) e dos demais *Nkisis*? Como reescrever a história de corpos que por muito tempo foram ditos e tidos como inferiores por sua cor e suas definições biológicas? Como vamos dar uma rasteira no historicídio?

O terreiro também é um lugar de protesto contra a colonização. E falando em colonização, o que é o mundo colonial senão um empilhado de cacos? (Rufino, 2019,

p. 26). É como se o corpo fosse uma recompilação da memória ouvida, internalizada e vivenciada. Para Clastres (1978), o corpo se torna a inscrição de todo um apanhado histórico e social. O colonialismo foi um projeto que durante séculos investiu na objetificação de seres humanos e traficou para essas bandas suportes físicos montados por outros saberes (Simas & Rufino, 2018, p. 49). E muitos desses saberes que foram trazidos para as bandas de cá, manifestaram-se e ainda se manifestam nas ruas e nos terreiros. É necessário validar esses espaços sociais como disseminadores de histórias, lutas e resistências. Os corpos que ali se fazem presentes, fisicamente e não fisicamente, são corpos que possuem memória e saberes epistêmicos.

> ...é, sem qualquer intermediário, o corpo que a sociedade designa como único espaço propício a conter o sinal de um tempo, o traço de uma passagem, a determinação de um destino. (...) o corpo mediatiza a aquisição de um saber, e esse saber é inscrito no corpo. (Simas & Rufino, 2018, p. 125-126, grifos do autor)

Nos terreiros de matrizes africanas, é o corpo o principal elemento comunicador e sustentado pela fé e as energias dos *orixás/nkisi*. É o “cavalo”, a “matéria” que externa e recebe as energias do cosmo, dentre outras nomenclaturas que se utiliza para mencionar o corpo nos terreiros. O controle dos corpos sempre foi parte do projeto de desqualificação das camadas historicamente subalternizadas como produtos de cultura (Simas, 2023, p. 110). Os corpos negros, de terreiro, de cor, de rua, são esferas em constante potências, portanto, logo se tornam um corpo que comunica com o externo, projeta-se. Esses corpos, ao buscarem sua ancestralidade, tornam-se potentes diante do sistema colonial.

É nesse espaço que aprendo a escutar o corpo para além das normativas ocidentais que historicamente o fragmentaram. No terreiro, meu corpo deixa de ocupar a posição de objeto para afirmar-se como presença ativa, mediadora entre mundos, atravessada por forças ancestrais que reconfiguram minha própria compreensão de existência, ensino e criação. Habitar esse corpo é também exercer uma prática política de resistência, na qual cada gesto, rito e aprendizado reafirmam pertencimentos e constroem outras possibilidades de ser, saber e estar no mundo. O corpo, portanto, é

encruzilhada: lugar de passagem, de encontro, de conflito e de criação de mundos possíveis.

O corpo pelo qual me interesso é o corpo comunicador, corpo terreiro, não dissociado de sua mente e do cosmos. O corpo primeiro, que mantém viva suas relações com a natureza, com o sagrado e com o outro (Simões, 2013, p. 14). O cruzamento do Atlântico foi de dor e de historicídio. Tentaram matar a nossa história, a história afro, que, no entanto, reconfigurou-se e recebeu outras diversas referências. Sobre a colonização, não se ergue uma civilização, mas sim a barbárie (Rufino, 2019). Apontando para essa barbárie, Simas e Rufino (2018) relatam que as sabedorias dos corpos arrebatados pelo colonialismo foram despedaçadas e depois reconstruídas e inventaram terreiros, mundos, saberes/fazeres e poéticas/políticas. O corpo, suporte de saberes e memórias, é também terreiro. O corpo é também tempo/espaço onde o saber é praticado. O corpo terreiro pratica saberes nas mais variadas formas de inventar o cotidiano, reinventa a vida e o mundo em forma de terreiro (Simas & Rufino, 2018, p. 53).

Terreiro. Macumba. Encruzilhada. Exu. *Ebó*. Todos estão conceituados na perspectiva de saberes da encruza. Os saberes e as culturas em diásporas não devem ser lineares.

> A noção de terreiro orienta-se, conforme sugerimos, a partir das sabedorias assentadas nas práticas culturais. Considerando que “praticar terreiro” nos possibilita inventar e ler o mundo a partir das lógicas de saberes encantados. As perspectivas encantadas praticam e interpretam o mundo ampliando as possibilidades de invenção, credibilizando a diversidade e referenciando-se naquilo que os próprios fundamentos das mais diferentes “macumbarias” definem como uma ciência encantada. (Simas & Rufino, 2018, p. 42)

Dos terreiros praticados emergem histórias, dentre as muitas que nos cruzam e que alinham nossas redes de saber, e as muitas que contam sobre como parte dos saberes do lado do Atlântico foi trazido para cá. Esses saberes atravessaram o mar guardados em pedras (*otás*)... (Simas & Rufino, 2018, p. 46).

O terreiro, assim como a encruzilhada, também está sendo compreendido além do seu espaço físico. O terreiro está amplamente entendido, também nos corpos que "vadeiam" e exploram a máxima da diáspora africana e afro-brasileira, contudo, saberes em cruzos. O terreiro é percebido na fisicalidade do chão da terra batida, na concretude dos tambores e dos corpos em performance (Simas & Rufino, 2018, p. 52). O conceito de diáspora africana nos orienta como perspectiva analítica para pensarmos as múltiplas presenças das populações africanas e de seus descendentes na travessia das encruzilhadas transatlânticas, como também na codificação do que vem se estabelecer como Novo Mundo (Simas & Rufino, 2018, p. 53). A encruzilhada também pode ser destacada como uma dimensão que tece a cultura e as identidades afro-brasileiras (Martins, 1997).

Complementando o que Martins (1997) afirma, não somente a encruza se destaca como uma dimensão cultural, mas também anexo o terreiro nessa teia de identidades afro-brasileiras para complementar que essa prática não só é tida como ritualística, mas também como uma trama diaspórica permeada de ancestralidade. Dança, música, percussão e memória, *xirê*. Chão de terra batida que nos concede axé. É a partir do chão que os pés se comunicam com o cosmo e o ancestral, pois chão é terra, e foi da terra que viemos, e será para a terra que iremos. Chão é um lugar onde está plantado o axé, chão que reverbera vida (Simas & Rufino, 2018, p. 13). Chão também é morada de Exu. Chão é o assentamento de energia onde nasce a gargalhada de Exu.

A comunicação, as gramáticas/presenças e seus atravessamentos são estripulias de Exu. Onde quer que se estabeleça comunicação, Exu está a passar e a pregar suas peças (Rufino, 2019, p. 56). As práticas decoloniais não podem se limitar ao pouco, é forçoso se apropriar das encruzas, das ruas, dos terreiros, das possibilidades e responsabilidades com as vidas que foram ceifadas pela colonização, como se fosse um dever de memória, mas não uma obrigação. Desmistificar a encruzilhada como morada de "coisas ruins" que de forma direta, quando está ligada à religião de matrizes africana, é um tanto desafiador.

> “Desmonizar” Exu consiste em rasurar a inscrição ocidentalista/cristã que recai sobre o seu signo. Praticar essa rasura é exercitar a compreensão de que a noção de divindade para as culturas negro-africanas, e por consequência na diáspora, não se ajustam ao ethos cristão. O pecado não se funde como regra e as dicotomias constituídas a partir da baliza moral de bem e mal não se sustentam. (Rufino, 2019, p. 54)

Entender a potência de Exu, da encruza, dos terreiros e das mandingas é ir contra o colonialismo e desaprender o que por muito tempo foi ensinado, pois incide na escrita de uma história vista de outra perspectiva. É um saber decolonial, que entretanto, vem carregado de tramas de uma sociedade enraizada no colonialismo. O colonialismo não acabou, permanece como uma espécie de carrego, assombro (Rufino, 2019, p. 29). A emergência de reconsiderar os saberes que não são eurocêntricos parte de um propósito de reinvenções de mundo.

Enfrentar o colonialismo é escancarar as possibilidades versadas nas encruzas. Não existe mais o conhecimento eleito como “único”. Tentar apresentar o outro lado dos saberes de matrizes africanas para a sociedade ignorante é uma tarefa difícil e urgente. A própria oralidade e musicalidade encontrada nos pontos de exu, dentro de terreiro, já é uma didática assertiva para essa tarefa. As pombagiras são grandes professoras da rua, sabedoras de conhecimento que a escola não ensina. São mulheres conselheiras que “vadeam” serelepes pelo mundo, dançando, cantando e ensinando suas mandingas para seus fiéis.

> As ruas são aconchegantes para as pombagiras. Uma das energias do poder das ruas nas culturas centro-africanas é o inquice Bombogira. Para estudiosos dos cultos bantos, Bombogira é o lado feminino de Aluvaiá, o dono das encruzilhadas, similar ao Exu ioruba e ao vodum Elegbara, dos fons. Em quimbundo, *pambu-a-nijila* é a expressão que designa o cruzamento dos caminhos, as encruzilhadas. (Simas, 2023, p. 21)

De fato, imaginar que o terreiro é um espaço que se faz maldade e que Exu é diabo é um reducionismo da história e cultura afro-brasileira. Sabe-se que esse estereótipo sobre os terreiros foi um projeto dos colonizadores, que perpetua até os dias de hoje. A colonização não faz distinção entre raça, cor e religião e coloca tudo no mesmo barco subalterno. Estamos atentos a essa tríade de subalternidade que a

colonização edificou, ela existe. O terreiro tem uma cor e uma raça inscritas. Mas como terreiro é lugar de acolhimento, existe uma diversidade racial nos terreiros de matrizes africanas. Entretanto, o preconceito e a discriminação continuam. O colonialismo venceu?

> O colonialismo produziu violências indeléveis em todos nós, porém, o seu projeto de ser um paradigma hegemônico monocultural e monorracionalista apresenta fissuras, fraturas expostas, hemorragias, sangrias desatadas. Mesmo tendo as sabedorias dos grupos tidos como subalternos operado golpes de forma astuta nas estruturas coloniais, o intenso investimento na formação dessa engrenagem moderna faz com que, até os dias de hoje, permaneça a dimensão do contínuo colonial. (Rufino, 2019, p. 36)

Enquanto existir Exu, existirá resistência. Exu é a gnose reivindicada para dobrar o desvio existencial investido como potência política de denominação dos cacos quebrados, da mutilação e do desmantelo, ele se coloca a caminhar e se expande (Rufino, 2019, p. 27). As experiências ancestrais advindas das práticas de terreiro são vistas como parte significante da vida, complementar às questões de saúde, psicológicas, sempre interligadas à fé. É uma prática dos sujeitos de se ancorarem à fé para conseguir uma graça divina, uma melhoria de saúde, paz e caminhos abertos na vida, e isso independe de religião ou seita. Mas, para os praticantes de religiões de matrizes africanas, a natureza tem papel fundamental na vida. Nos apegamos à natureza materializada em busca da concretude da energia do cosmo.

O novo mundo é uma encruzilhada, precisamos reaprender a lidar com as possibilidades e andar descalço nas ruas, morada de Exu, serpenteando axé e conhecimento ancestral. As práticas ritualísticas afro-brasileiras estão encarnadas em cada um de nós e as nossas bocas comerão todo o conhecimento que o nosso corpo faminto necessita para dar continuidade à luta contra o sistema. Batemos cabeça para os mais velhos, há de se referenciar quem veio primeiro. *Adupe*.

Referências bibliográficas

BENTO, Cida. 2022. *Pacto da branquitude*. São Paulo, Companhia das Letras.

CLASTRES, Pierre. 1978. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de Antropologia Política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

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

JEUDY, H-P. 2002. *O corpo como objeto de arte*. São Paulo, Estação Liberdade.

MARTINS, Leda Maria. 1997. *Afrografias da memória: o reinado do rosário no Jatobá*. São Paulo, Perspectiva; Belo Horizonte, Mazza Edições.

MARTINS, Leda Maria. 2021. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro, Cobogó (Encruzilhada).

POLLAK, Michael. 1989. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, 2(3), p. 3-15.

SANTOS, Antônio Bispo dos. 2023. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo, Ubu Editora.

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

SIMÕES, Mariana Emiliano. 2013. *Meu corpo é tambor: corpo e oralidade no reinado dos Arturos*. Tese de Doutorado em Antropologia. Universidade Federal Fluminense.

SIMAS, Luiz Antônio. 2023. *O corpo encantado das ruas*. 12ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

TAVARES, Júlio. 1997. Educação através do corpo. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 25, p. 216-221.