

## AS RELAÇÕES AFRO-AMERÍNDIAS DESCORTINADAS

André Luís Gomes de Jesus<sup>1</sup>

DOI: 10.26512/revistacalundu.v6i1.43887

É com grande alegria que aceito o convite do Grupo Calundu para apresentar o mais novo número da *Revista Calundu*, periódico voltado às discussões acerca das afrorreligiosidades brasileiras, que chega, agora, ao seu sexto volume. A alegria advém, não só do convite, mas também do fato de que, num momento bastante complexo para as Humanidades e para as religiões de matrizes africanas, uma revista que se propõe a discutir um tema considerado marginal por grande parcela da população brasileira se consolida com produtora de um pensamento complexo, diverso e multifacetado como devem ser todas e quaisquer discussões em torno de um tema tão relevante.

E como não deveria deixar de ser, a *Revista Calundu*, honrando seu compromisso com o debate descentrado e múltiplo, apresenta nesse seu novo número uma série de textos em que os valores ancestrais provenientes das populações originárias do país – indevida e genericamente chamadas de índios – são colocadas num primeiro plano, demonstrando um processo de convivência, de redimensionamento e de reconstituição pelas quais as afrorreligiosidades passaram no contato com os saberes indígenas.

É bem possível que, quando os portugueses, em 1532, iniciaram o empreendimento colonial no território hoje chamado Brasil, não tivessem consciência do grande mosaico étnicorracial, social e cultural que se estabeleceria no país a partir do encontro, nada pacífico, entre europeus, populações originais e africanos escravizados. O encontro das tecnologias dos primeiros povos africanos desterrados para o Brasil com aquelas oriundas dos indígenas propiciaria aos africanos da diáspora o conhecimento das folhas, raízes, bichos e de seus usos e a incorporação delas nos primeiros Calundus que dariam origem à multiplicidade de expressões religiosas existentes, atualmente, no território brasileiro. É por essa razão que na própria constituição do Candomblé Angola, os caboclos, representação máxima da brasilidade ancestral, são incorporados sem grandes questionamentos, num reconhecimento de que este chão já abrigava um conjunto enorme de povos com seus saberes e seus modos de pensar. Povos, aliás, silenciados e

---

<sup>1</sup> Ògúnkeyé. Doutor em Letras (Teoria Literária) pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus de São José do Rio Preto-SP (IBILCE-UNESP). Membro do Egbé Ilê-Ifá. E-mail: [alsgomes70@gmail.com](mailto:alsgomes70@gmail.com)

transformados em objetos mais ou menos idealizados na cultura brasileira. É ainda possível pensar na presença dos caboclos em algumas casas de Candomblé de Queto cujas lideranças são remanescentes da Umbanda, da Macumba, da Cabula. Além da forte presença dos guias indígenas nas Encantarias do Norte e do Nordeste, na Jurema, no Jarê, no Omolocô, na Umbanda, etc.

Pensando nessa grande diversidade de manifestações e na presença do ancestral brasileira em cada uma delas, evoco a leitura de Eliane Lourenço Lima Reis<sup>2</sup> acerca da obra de Wolly Soyinka, dramaturgo nigeriano de origem iorubá que, criado num sistema ocidental de pensamento, ao tomar conhecimento dos elementos fundantes da mitologia e cosmogonia iorubanas se debruça sobre ambas as culturas, retirando dali, não os elementos divergentes e dissonantes de cada uma, mas aqueles traços fundamentalmente convergentes e passíveis de apropriação por ambas as culturas. Nesse sentido, para Soyinka, não há cultura em estado zero e todas elas são constituídas a partir de encontros mais ou menos tensos, sincréticos e, portanto, diversos em suas manifestações. Nesse sentido, a cultura afrorreligiosa brasileira não é produto de manifestações separadas por nações ou formas de culto, mas sim como um grande mosaico constituído a partir de encontros, trocas, conflitos e costuras que representam a convivência entre as múltiplas etnias africanas e indígenas desafiadas a assumirem uma posição de coexistência pacífica para melhor resistir aos processos de subalternização e assujeitamento colonial.

Essa variedade de pensamentos e de formas de (re)existência estão, aqui, contemplados em textos que vão desde o pensamento crítico e teórico acerca da colonialidade e das características das religiões de matrizes africanas até textos em forma livre que apresentam por meio da poesia, do testemunho e da descrição as relações sempre complexas entre essas matrizes africanas e os conhecimentos advindos da ancestralidade indígena, manifestada nos caboclos e caboclas que marcam presença nas manifestações afrorreligiosas supracitadas.

Na sessão de artigos, o texto “Povo, tradição, diáspora, matriz africana e Comunidades de Terreiro: contribuições calunduzeiras a um debate aberto em torno das Religiões Afro-Brasileiras”, escrito a muitas mãos por membros do Grupo Calundu, abre as discussões acerca da definição de comunidade de terreiros, levando em consideração os debates acerca do conceito e as múltiplas questões que cercam a própria constituição, caracterizando esses espaços como territórios afro-ameríndios, num processo de

---

<sup>2</sup> REIS, E. L. L. *Pós-colonialismo, identidade e mestiçagem cultural: a literatura de Wole Soyinka*. Rio de Janeiro/Salvador: Relume-Dumará/Fundação Cultural da Bahia, 1999.

reconhecimento da contribuição ameríndia para o redimensionamento dos cultos africanos em território brasileiro.

O artigo “O múltiplo de Exu: um ensaio sobre tecnologias ancestrais na arte contemporânea”, de Rodrigo Rafael Gonzaga traz uma reflexão a arte e religiosidade a partir do objeto múltiplo artístico “Ebó contra o carregamento colonial” e os desafios de sua inclusão no cenário artístico e acadêmico brasileiros. O ensaio de Gonzaga parte da própria definição do orixá primordial como paradoxalmente múltiplo e indivisível para, a partir daí, discutir demonização, marginalização e exotização das afroreligiosidades na cultura brasileira.

Encerrando o conjunto de textos acadêmicos, o artigo “Comida sagrada na morada dos orixás”, de Amauri Carlos Ferreira, Adail Sebastião Rodrigues-Júnior e Sidney Ferreira da Silva, trata da importância da comida de santo para os rituais do Candomblé de Queto e o modo como o Babalorixá da primeira roça queto de Belo Horizonte (Ilê Wopó Olujokan) utiliza a feitura desses alimentos e os mitos que os cercam para construir um evento semanal de saboreio da cozinha iorubano-brasileira.

No presente número, contudo, destacam-se os textos livres que exploram exatamente o encontro entre as culturas da África com os saberes ameríndios que foram incorporados e assumidos pelas religiões de matrizes africanas. No poema “Moça bonita, molhada de rio”, Maria Helena Raimundo compõe um sujeito lírico que, em contato com cabocla livre e atrevida, passa por um longo aprendizado em que estranhamento, denegação, encontro e convivência se constituem como temáticas da relação sempre complexa com a ancestralidade.

O texto, “A medicina da Jurema sagrada”, de Xumaya Xya, destaca alguns aspectos da Jurema enquanto prática religiosa presente especialmente no Nordeste. O texto, todavia, situa a Jurema como prática medicinal dos povos originários e que tinha como objeto a construção de uma saúde integral: corpo e mente, corpo e ambiente, homem e natureza. A prática medicinal se torna, desse modo, processo de cura social e relação espiritual coletiva manifestada no processo de produção da jurema e nos cantos e danças realizados pelos ameríndios enquanto o chá estava sendo preparado.

Carlos Vinícius (Mubanji) trata em seu texto “Caboclos e boiadeiros no candomblé. Minha visão” do seu longo processo de descoberta e integração com as energias ancestrais. O autor, a partir do testemunho de sua iniciação no terreiro Nzo Kuna Nkosi, de matriz Angola, fala da sua relação com caboclos e boiadeiros e de sua visão acerca desses ancestrais importantes não só para o Candomblé, mas também para outras

vertentes da afrorreligiosidade, tais como a Umbanda que, segundo o autor, ele mesmo participou, afirmando seu caráter de divinização nessas manifestações.

Na mesma linha de reflexão, Gabriela Dantés Guerra (Sinavulê) trata em “Dois amigos que tenho” do processo de iniciação na Umbanda e no encontro com o Candomblé de Angola, no qual é iniciada. Na reflexão de Sinavulê, a relação com o caboclo Sete Espadas, um guerreiro silencioso e que se manifesta pontualmente, e com o boiadeiro Seu Ventania, um senhor falante e sempre presente, demonstra como as energias ancestrais não encontram fronteiras ou impedimentos para se manifestarem em quaisquer espaços sagrados, configurando-se como verdadeiros amigos de trânsito existencial da autora.

Finalmente, no texto “Recuperando áreas (e mentes) degradadas com encantamento: a experiência da ‘Cosmonucleação Regenerativa’ do território indígena Xucuru”, o bacharel em direito e indigenista, Mozart Mariano Machado, faz um percurso discursivo sobre os modos como o povo Xucuru recuperou, a partir de uma noção em que mundo visível e mundo invisível estão em constante relação, áreas degradadas de seu território, constituindo, desse modo, um espaço de cura da terra que, em última instância, é também cura da coletividade ali instalada. Para isso, Machado chama a atenção para as diferenças técnicas entre a tecnologia dos povos originários – que sempre trata a terra e a vegetação na sua dimensão sagrada, tal qual afrorreligiosos – e as tecnologias científicas ocidentais que levam em consideração apenas a dimensão da degradação material da terra.

Por tudo o que dissemos até aqui acerca dos textos que compõem o presente número da *Revista Calundu* só podemos desejar que a leitura do presente número seja fonte de reflexões e convite a um olhar despreocupado com pretensas purezas e divisões. Que nos entendamos como liminares e híbridos e que olhemos para esse país como um território amefricano-ameríndio como bem conceituava Lélia Gonzáles<sup>3</sup>.

Olímpia, 15 de junho de 2022.

---

<sup>3</sup> GONZÁLES, L. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.