

GIRAS E GINGAS PERIFÉRICAS: AUTOETNOGRAFIA DE UM ARTISTA UMBANDISTA

Michel Yakini Iman¹

DOI: <https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v8i1.53924>

RESUMO

Esse artigo foi escrito a partir de uma autoetnografia, e faz parte de um mestrado concluído em 2023, no Programa de Pós Graduação em Educação da UFSCar, relacionando esse histórico com minha atuação no movimento cultural das periferias de São Paulo, a partir dos anos 2000. O objetivo é refletir como, nos anos recentes, a cena cultural periférica vem incorporando narrativas e ações sobre saúde, espiritualidade, autocuidado e o cuidado de si, assumindo como base as aprendizagens das tradições de matriz africana (Umbanda e Candomblé), a sabedoria de benzedeiros, as práticas de simpatia, rezas, o uso de ervas e plantas medicinais que constituem um fundamento histórico na busca por melhor qualidade de vida dessas comunidades, mas que, notadamente, está cada vez menos presente nesses territórios. Este processo acontece em uma dinâmica diferente das gerações anteriores, que iniciaram movimentos imprescindíveis de luta pela saúde, dentre outros direitos sociais, nas décadas de 1970/80 ou da geração que cresceu entre os anos de 1990 e 2000 sob forte influência do Rap e do movimento Hip Hop, denunciando as mazelas sociais, o racismo antinegro e anunciando seu caráter artístico, ativista e educador, que foi base para o surgimento das coletividades artísticas/culturais contemporâneas.

Palavras-chaves: Periferia; Cultura; Arte; Tradição de matriz africana; Saúde.

RESUMEN

Este artículo fue escrito a partir de una autoetnografía y forma parte de una maestría realizada en 2023, en el Programa de Posgrado en Educación de la UFSCar, relacionando esta historia con mi trabajo en el movimiento cultural de la periferia de São Paulo, a partir de la década de 2000. El objetivo es reflexionar sobre cómo, en los últimos años, la escena cultural periférica ha ido incorporando narrativas y acciones sobre salud, espiritualidad, autocuidado y el cuidado de sí, tomando como base el aprendizaje de las tradiciones de matriz africana (Umbanda y Candomblé), la sabiduría de los curanderos, las prácticas de simpatía, las oraciones, el uso de hierbas y plantas medicinales que constituyen un fundamento histórico en la búsqueda de una mejor calidad de vida de estas comunidades, pero que, notablemente, está cada vez menos presente en estos territorios. Este proceso se produce en una dinámica diferente de las generaciones anteriores, que iniciaron movimientos esenciales para luchar por la salud, entre otros derechos sociales, en los años 1970/80 o la generación que creció entre los años 1990 y 2000 bajo la fuerte influencia del Rap y el Movimiento Hip-Hop, que denuncia los males sociales, el racismo contra

¹ Universidade Federal de São Carlo (UFSCAR) – SOROCABA. E-mail: michelyakini@gmail.com

los negros y anuncia su carácter artístico, activista y educativo, que fue la base para el surgimiento de colectivos artísticos y culturales contemporáneos.

Palabras clave: Periferia; Cultura; Arte; Tradición de la matriz africana; Salud.

INTRODUÇÃO

Este artigo é baseado em minha autobiografia como pessoa negra, escritor, pesquisador e produtor cultural, relacionando esse histórico com minha atuação no movimento cultural das periferias de São Paulo, a partir dos anos 2000. O objetivo é refletir como, nos anos recentes, a cena cultural periférica vem incorporando narrativas e ações sobre saúde, espiritualidade, autocuidado e o cuidado de si, assumindo como base as aprendizagens das tradições de matriz africana presentes nos terreiros de Umbanda e Candomblé, a sabedoria de benzedeiras, as práticas de simpatia, rezas e o uso de ervas e plantas medicinais que constituem um fundamento histórico na busca por melhor qualidade de vida das comunidades periféricas, mas que por conta de fatores como o racismo religioso e a desprestígio da ciência médica, entre outros fatores, vem sendo cada vez menos presente nesses territórios.

A geração anterior, que esteve ativa nas periferias nas décadas de 1970/80, também iniciou movimentos imprescindíveis de luta pela saúde, dentre outros direitos sociais (SADER, 1988), e antecedeu a geração que cresceu entre os anos de 1980, 1990 sob forte influência do Rap e do movimento Hip Hop, que teve a denúncia das mazelas sociais e do racismo antinegro como foco, além do anúncio de seu caráter artístico, ativista e educador (SPOSITO, 1993; PLÁCIDO, 2019; BOTELHO, 2022), antecipando e oferecendo bases para o surgimento das coletividades artísticas/culturais contemporâneas.

São dinâmicas que estabelecem processos de ensino-aprendizagem em contextos comunitários, porque ensinar inexistente sem aprender e vice-versa (FREIRE, 1996). Assim, os movimentos sociais/culturais passaram a reeducar o pensamento educacional e revitalizar a teoria pedagógica, atuando e refletindo sobre a condição humana em coletivos que se articulam para superar suas carências existenciais mais básicas (ARROYO, 2012). Assim, parto do diálogo entre a minha subjetividade e as questões

coletivas, tais como: território; relações étnico-raciais; ativismo cultural; saúde; cuidado de si, espiritualidade, tradição de matriz africana e espaço potencial de vida.

Essa autonarrativa teve boa parte de aprendizagem e escrita feita ao longo da pandemia de covid-19, em um estado de luto permanente de amigos, parentes e conhecidos. Em um velório dos mais longos já vividos pela humanidade, sem direito à visita de despedida, reconhecimento de corpo ou preces antes de cada enterro. Escrever também foi uma forma terapêutica de me sentir vivo, de dar valor à memória e a todos os momentos que já passei, mesmo encarando muitas adversidades pelo caminho.

Portanto, assumi a autoetnografia como método para estabelecer um contraste com o tempo presente, fazendo com que eu, sujeito da experiência, pudesse também experimentar uma forma de distanciamento com as práticas vividas, ou seja, como interlocutor nesse processo de análise, onde a experiência se torna também um elemento de pesquisa (SANTOS, 2017).

Considerações teórico-metodológicas

Este artigo foi construído a partir de uma autoetnografia, mas também por meio de pesquisas documentais, entrevistas e conversas, para realizar uma reflexão sobre a periferia de São Paulo, em meio às violências e desigualdades sociais, e mais recentemente, evidenciar a presença de temas como saúde, autocuidado, espiritualidade, tradição de matriz africana e o cuidado de si no movimento cultural das periferias e como isso se desenvolvia antes, no contexto histórico desses territórios. A autoetnografia é uma forma de autonarrativa, onde o (a) pesquisador(a) escreve sobre si mesmo em um determinado contexto social. Trata-se de um método que aproxima a pesquisa com as emoções e com a própria cultura do pesquisador(a) (BOSSLE; NETO, 2009).

É possível definir a autoetnografia como um método ou como um gênero literário. Para Daniela Versiani (2005) esse é “um conceito em construção” que abarca a literatura e a etnografia em uma quebra de oposição entre os termos, já que essa teoria permite:

[...] uma interessante aproximação de perspectivas atuais nos campos da Teoria Literária e da Antropologia em relação a processos de construção de autobiografias e etnografias. A teórica da literatura Julia Watson e o historiador da antropologia James Clifford, embora pertencendo a campos de conhecimento distintos, fazem da crítica radical à noção de subjetividade estável, essencializada e metafísica. Seu empenho teórico está em enfatizar alternativas discursivas nas quais a subjetividade é compreendida como

construção dialógica em processos interpessoais que ocorrem em contextos multiculturais (VERSIANI, 2002, p. 58).

A autoetnografia pode ser interpretada como um “gênero coletivo”, que estabelece o diálogo e a polifonia entre as memórias subjetiva e coletiva de pessoas e grupos considerados “minoritários” e “marginalizados”, tensionando a dicotomia e o binarismo predominante nas autobiografias e nas etnografias que estabelecem o “eu e o outro” como parâmetro teórico (VERSIANI, 2002).

São vivências que legitimam a educação em diferentes contextos, valorizando saberes tradicionais, comunitários, ativistas e os processos de subjetivação como formas de aprendizagem. São premissas que confirmam a educação como um processo sócio-histórico que acontece em diferentes contextos (SCHÖRNADIE, 2014), e que acontece de forma pluralista e dialógica, em reconhecimento às diversidades e no comprometimento com o outro para atuar contra as violências e as injustiças (RUFINO, 2019).

A discussão sobre saúde proposta neste trabalho se baseou no conceito de saúde coletiva alinhada a emancipação de grupos oprimidos pelas desigualdades sociais, econômicas e políticas, que difere das definições hegemônicas de “saúde como ausência de doença” ou de saúde implicada em “função social” (ALMEIDA-FILHO, 2011).

Em relação ao autocuidado, esse trabalho foi desenvolvido a partir das premissas de mulheres negras estadunidenses como Audre Lorde (1988), Angela Davis (2017) e bell hooks (2020) que defendem o autocuidado da mulher negra como um ato político e coletivo, de autopreservação e resistência às estruturas hegemônicas.

Como um homem negro que se propõe a refletir a própria biografia espelhada com as questões coletivas e comunitárias, compreendo que as produções dessas mulheres negras são fontes de estudos e estratégias válidas para construção de conhecimento e práticas restauradoras da saúde emocional, física, mental e espiritual.

Premissas como *espaço potencial de vida* (MULANGI, 2014), o *cuidado de si*, reelaborado a partir da teoria foucaultiana por Sueli Carneiro (2005), focado no cuidado com o outro no contexto das populações negras, foram os conceitos utilizados que permitiram uma melhor descrição e análise das tradições, territórios e coletividades aqui mobilizadas.

Giras², artes e saúde na periferia

*(...) uma vez,
ainda miúdo,
me ensinaram
que "Alebrar"
é um erro!*

Alebrar é um erro!

*Depois disso:
tem coisa que não lembro
mas do resto
alebro de tudo!
(Alebramentos)*

Sou um homem negro, nascido em 1981, no bairro de Pirituba, zona Noroeste de São Paulo. Atuo como escritor no movimento de literatura das periferias, desde 2006. Sou filho de Maria Elisa, mulher negra, nascida em 1956, diarista, merendeira escolar e ajudante de confecção aposentada, e de Milton Ciríaco — o Miltão —, homem negro, ex-cobrador de ônibus e bombeiro civil, nascido em 1959. A família do meu pai chegou em São Paulo vindo de Minas Gerais e do interior do estado de São Paulo, e a parte da minha mãe da região Nordeste, do sertão entre Paraíba e Pernambuco, no início dos anos 1950.

Nessa época as periferias urbanas ainda eram predominantemente rurais. Em Pirituba, local onde minha família veio morar em São Paulo, não era diferente. Por isso, a geração da minha mãe e do meu pai aprendeu com os mais velhos, a geração dos meus avós, também por meio das tradições de matriz africana, nos terreiros, e com uma cultura em torno das benzedeadas/os, sobre o auxílio das ervas, plantas, rezas e simpatias e suas funções para auxiliar no equilíbrio saudável das populações periféricas. Essas práticas, reconhecidas como “arte de curar” ou “arte de cuidar” não gozam de prestígio na medicina oficial, tampouco são reconhecidas como medicina alternativa entre os médicos (OLIVEIRA, 2003).

Na maioria dos casos as benzedeadas são pessoas que “se tornam capazes de lidar com as necessidades humanas, referentes à saúde do corpo e da alma” (OLIVEIRA, 2018, p.08). Entre essas, muitas são mulheres negras de grande sabedoria e respeito que vivem em comunidades periféricas do Brasil, cuidando e protegendo as pessoas dos seus respectivos territórios (FAUSTINO; CAPULANAS, 2014).

² Esse conceito foi assumido para representar os princípios da circularidade e da ciclicidade, que são valores civilizatórios da cultura africana presentes no Brasil.

As benzedeadas praticam algo semelhante ao conceito que Sueli Carneiro (2005) apresenta como o *cuidado de si*, ampliando a compreensão do conceito foucaultiano, que consiste em uma *estética da existência*, em que o movimento é retornar para si mesmo para depois atuar no mundo, com a subjetividade transformada, mas com a intenção principal de cuidar da própria vida (FOUCAULT, 2004). Para a autora, no contexto da comunidade negra, o cuidado de si é um distinto, pois trata-se,

não apenas da construção de uma subjetividade centrada na adesão livre a um estilo que quer dar à sua própria existência, mas, sobretudo, por voltar-se à construção de sujeitos coletivos libertos dos processos de subjugação e subalternização. O cuidado de si se realiza para esses sujeitos no cuidado do outro, cuja libertação é a estética de suas existências (CARNEIRO, 2005, p.303).

Elda Rizzo de Oliveira (1985) afirma que a bênção, benção, benção, bendizer, benzer, benzimento ou benção é um “processo em-se-fazendo no aqui e no agora” e por isso envolve muitas complexidades, maneiras de se fazer e interpretações possíveis. Quando criança, era comum caminhar pelo bairro e ver placas na casa de algumas famílias indicando que ali “benze-se crianças”, as pessoas conheciam as benzedeadas e as procuravam por proximidade ou indicação. Normalmente os benzimentos eram gratuitos, no sentido monetário, pois “o ofício da benção constitui um sistema próprio da cura, relativamente autônomo”. É um ofício artesanal dentro de um modo de produção capitalista. (OLIVEIRA, 1985, p.69). E ainda que não tenha uma premissa financeira, o sistema de troca é realizado no prazer, na dádiva e na harmonia estabelecida nas relações de benzimento.

Segundo relatos da minha mãe, o meu avô, Seu Montanha, era um benzedeadado (ou benzedeadador) e atendia diversas crianças para auxiliar no tratamento delas, para “tirar quebranto”, que é quando a criança está desanimada, com vitalidade baixa e sem ânimo. Meu avô organizava um terreiro da Umbanda, assim como meu pai fez depois dele. Seu terreiro era em alguns cômodos da sua casa, onde vivi por mais de 30 anos depois que ele se mudou, e onde atualmente é a morada da minha mãe.

As memórias que tenho da casa do meu avô eram desses cômodos sagrados, onde hoje fica a cozinha e a sala da minha mãe. Havia diversas imagens colocadas em altares na parede. Também era recorrente a presença de pessoas vestidas de branco nesta casa. Minha mãe conta que esse terreiro também contava com a ajuda do meu pai, antes de ele abrir um barracão no quintal com a Dona Terezinha, sacerdote umbandista que morava

na região, para seguir com as práticas quando meu avô parou devido às complicações de saúde.

Minha ida ao terreiro era frequente. A família não me cobrava essa presença, mas eu me organizava para participar e principalmente tomar um passe energético dos guias da casa. Eu também era responsável por comprar os charutos do Sr. Exu Marabô, entidade que atendia pessoas do bairro através do meu pai durante a semana. Os guias, como era o caso do Sr. Marabô, eram os responsáveis pelos atendimentos e os passes, e se faziam presentes a partir de ritual parecido com a descrição feita por Negrão:

[...] quando são invocados pelos seus “pontos cantados” ao som dos atabaques ou de palmas ritmadas, dão “passes” (espécie de benzimento em que as más influências espirituais são afastadas) e “consultas” (ouvem e aconselham), além de indicar “trabalhos” (procedimentos mágicos) e banhos purificadores com ervas (NEGRÃO, 1996, p..82).

Eu observava o terreiro como um espaço em que as pessoas chegavam para serem acolhidas, se consultarem e se cuidarem, buscando auxílio para resolver demandas relativas à saúde (física e mental), profissão, finanças, moradia, afetividade, vida familiar, questões de ordem espiritual ou agradecer alguma realização pessoal. Havia os que frequentavam a maioria dos encontros e realizavam os atendimentos (médiums, passistas e cambones) ou tocavam os instrumentos (ogãs); os chamados filhos da casa ou filhos de santo; e outros que compareciam em casos pontuais para se consultar (consultentes assistência).

Como já foi observado por alguns autores (GOMES 2021, SILVA; SCORSOLINI-COMIN, 2020), de maneira geral, nos terreiros são tratadas questões que remetem à existência, da busca por uma melhor qualidade de vida e do “Bem Viver”³, promovendo um atendimento holístico, integral e integrador. Por isso temas como saúde, autoconhecimento e autocuidado, aparecem de forma recorrente nos terreiros de Umbanda, há muito tempo.

Eu gostava de ouvir os toques de atabaque e as cantigas que embalavam os ritmos do terreiro. Hoje tenho certeza de que minhas primeiras aulas de poesia foram a partir desses cantos e batuques. Além dos encontros que aconteciam no barracão montado no

³ Conceito baseado nas visões ameríndias, andinas e amazônicas e que contrapõe o conceito eurocêntrico de bem-estar ou de viver melhor, firmado no consumo e na individualidade do mundo capitalista, propondo o equilíbrio na convivência entre todos os seres vivos, na forma individual, comunitária e planetária (ACOSTA, 2016).

quintal da nossa casa, eu também acompanhava meu pai na visita por outros terreiros do bairro, como era às sextas-feiras nas giras que aconteciam na casa do Sr. Jorge, o funileiro, e aos domingos, na casa da Sra. Dulce, que morava na rua de cima.

A segunda esposa do meu avô, a Dona Zefa, sabia tratar o chamado “bicho virado” de crianças, causador de má disposição no intestino, vômito e falta de apetite. Ela fazia a medição das pernas e da planta dos pés da criança para confirmar se uma perna estava maior que a outra, depois fazia o benzimento no local com uma sucessão de movimentos em cruz e proferindo algumas rezas, e por fim confirmava se o tamanho das pernas voltava ao normal. Eu a vi fazendo essa prática muitas vezes.

Com ela memorizei as propriedades de algumas ervas, como o boldo “que é bom pra tratar dores no fígado e estômago”; a hortelã “que é bom pra a respiração”; a camomila “que é um ótimo calmante”; a babosa “pra cicatrizar feridas”; a cavalinha “pra tratar infecção urinária”; a quebra-pedra “pra tratar pedra nos rins”, assim como o mastruz, que era oferecido com leite pelo meu pai para curar sintomas de gripe, entre outros problemas respiratórios.

Dona Zefa me explicou que alguns remédios que compramos aos montes na farmácia, na verdade levam o nome das plantas que têm a mesma função curativa como é o caso da novalgina e da dipirona, usadas para tratar dores de cabeça e febre, e a insulina, utilizada no tratamento da diabetes. Essas ervas são ingeridas em forma de chá.

Também aprendi com Dona Zefa alguns sentidos energéticos das plantas, sabedoria que depois reencontrei na prática de terreiro: um galho de arruda na orelha “ajuda a afastar o mal olhado”; folhas de louro, além de dar bom gosto na comida, ao colocar um galho atrás da porta de casa “ajuda a atrair prosperidade”; o manjerição além de ser ótimo para cozinhar e fazer chá “pra curar gripe” é bom para fazer banhos energéticos; plantas como espada de São Jorge, comigo-ninguém-pode e samambaia são indicadas para colocar na porta de casa para filtrar as energias negativas.

Na época eu não dava muita importância para essa sabedoria, mas fui tratado muitas vezes com esse repertório e isso me fortaleceu uma memória afetiva que atualmente revisito para auxiliar no cuidado da minha saúde e da saúde das minhas filhas e parentes. Neste percurso, me considero um aprendiz, já que havia um processo de educação sobre a vida, a partir de uma tradição do saber-fazer (OLIVEIRA, 2018), envolvida no meu contato com Dona Zefa e com os terreiros organizados pelo meu avô e depois pelo meu pai. Esse saber-fazer envolve movimentos constantes, entre gerações de

uma determinada tradição/cultura, de modos de vida, espaços de convívio, memória coletiva, gesto e oralidade (GUIMARÃES, 2022).

O exemplo de Dona Zefa era mais próximo do meu cotidiano, mas como já mencionei, há trinta, quarenta anos atrás as casas na periferia tinham mais espaços e as pessoas cultivavam e tinham uma maior aproximação com as plantas, as ervas, as árvores e a natureza em geral, por isso haviam várias “Donas Zefas” no bairro com sabedorias semelhantes.

No sentido político, a saúde passou a ser um tema relevante nas periferias paulistanas principalmente a partir dos anos 1970, quando organizações comunitárias, lideradas principalmente por mulheres em parceria com a Pastorais de Saúde e médicos sanitários, passaram a se reunir nas igrejas católicas, e depois em sedes próprias para socializar, conversar e refletir sobre o cotidiano de seus lares e bairros, sobre seus direitos como cidadãs, para resolver problemas comunitários como a falta de creches, escolas, ônibus e postos de saúde e foi assim que esses movimentos conseguiram postos, hospitais e participação na fiscalização e na gestão desses serviços, por meio de conselhos e comissões populares, em seus territórios (SADER, 1988).

Porém, ao longo dos anos, mesmo com a conquista dos espaços públicos de saúde, muitas contradições e precariedades foram surgindo nos atendimentos de saúde pública, seja na estrutura, na relação com os profissionais e também na perspectiva médica utilizada, gerando grande descontentamento entre usuários e funcionários (JÚNIOR, 2021).

A partir do final do século XX, essas sabedorias foram caindo em desuso, e as gerações seguintes se afastaram dessas formas alternativas de tratamento. Assim, os remédios sintéticos da indústria passaram a ser prescritos e consumidos em grande escala no contexto urbano, contribuindo para esse distanciamento entre as práticas alternativas de saúde e autocuidado feitas no passado e os hábitos da vida moderna. Para Débora Priscila de Oliveira (2018) a questão religiosa também influenciou neste processo:

Hoje podemos dizer que certos aspectos da religiosidade que se prendem às regras dogmáticas da institucionalização da fé, têm propagado um certo descrédito e muitos preconceitos ao valor dos benzimentos, das simpatias e os conhecimentos proporcionados pelos cuidados provenientes do uso que as ervas medicinais carregam (OLIVEIRA, 2018, p.17).

No sentido religioso houve um aumento das igrejas evangélicas neopentecostais nas últimas décadas. Essas igrejas se instalaram de forma maciça nas periferias e

declararam como sua principal inimiga as práticas do Candomblé e da Umbanda, justificando a necessidade de combatê-las.

Os evangélicos, de forma geral, já associavam as entidades da umbanda e os deuses do candomblé aos “demônios”; no entanto, o conjunto evangélico neopentecostal liderado pela Igreja Universal do Reino de Deus começou a enxergá-los como responsáveis por todos os males e sofrimentos presentes “neste mundo”. (HANASHIRO, 2016, p.33).

Em Pirituba, muitas casas que praticavam os rituais de matrizes africanas encerraram suas atividades, inclusive o terreiro de Umbanda organizado por meu pai e por Dona Terezinha, que se tornou fiel da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Isso aconteceu devido à perseguição e à atitude agressiva incentivada pelos pastores contra a Umbanda e o Candomblé e culminou na debandada de fiéis para suas igrejas, principalmente para a IURD, fundada pelo polêmico pastor Edir Macedo (HANASHIRO, 2013).

Em 1988, Edir Macedo lançou um livro **Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou demônios?**, em que dedica a obra aos pais e mães de santo afirmando que esses sacerdotes, ainda que bem intencionados, precisam que Deus levante alguém para lhes dar esclarecimento e instrução e a agir corretamente (NOGUEIRA, 2020). No livro **Intolerância Religiosa**, Sidney Nogueira (2020), também conhecido como Pai Sidney de Sângó, pesquisador, Doutor em Semiótica e Linguística Geral, e Babalorixá do Candomblé da Nação Ketu, analisou esse livro de Edir Macedo, identificando aspectos que configuram o que ele denomina de “racismo religioso”, pois ataca diretamente as Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTTro), por serem religiões de origem negroafricana:

O livro é mais um projeto de conversão em massa e sabemos que a conversão em massa somente pode ser consolidada por meio da eleição de um antissujeito, um inimigo, um vilão, um demônio, um grande mal imaginário que se responsabilize por todos os males na vida das pessoas.

O tom é, a um só tempo, racista, etnocêntrico e arrogante. Alguém de fora da nossa realidade, alguém que não concorda com nossas práticas, alguém que, embora nos veja como bem-intencionados, decide nos instruir porque nos falta instrução.

(...)

O livro é de 1988, que foi também quando teve início a perseguição mais acirrada às CTTro. Trata-se da retomada de um processo de satanização secular, agora executado de modo institucional e midiático pelos principais segmentos neopentecostais do país (NOGUEIRA, 2020, p.24).

Nessa época, as crianças começaram a sentir vergonha de frequentar as festas de Erê⁴ pelo bairro, e à medida que os terreiros foram fechando as festas das crianças passaram a se concentrar somente no mês de outubro, em alusão ao dia das crianças. A data de 27 de setembro, em homenagem aos Erês e São Cosme e Damião ficou ofuscada. Quando alguém aparecia oferecendo doces na rua, em setembro, era comum ouvir das crianças que não queriam porque eram doces do “capeta” ou do “inimigo”.

Aos poucos passei a esconder que minha família era de terreiro, porque era comum ouvir piadas a respeito, ou a acusação de ser filho de feiticeiro ou coisas do tipo. Algumas mães e pais dos meus amigos, quando sabiam da relação da minha família com a Umbanda os impediam de irem à minha casa e, quando eu visitava a casa deles, ouvia expressões como “tá amarrado” ou “tá amarrado em nome de Jesus”, uma espécie de “gíria” dos evangélicos da IURD, para mencionar algo repugnante para eles.

Nessa época, foi comum ver alguns amigos do meu pai deixar de frequentar nossa casa porque se tornaram fiéis da IURD. O caso mais emblemático foi de um vizinho que gostava de ouvir alguns discos de Punk Rock junto com meu pai, pois era o estilo de música preferido deles. Ao se converter como fiel da IURD, esse amigo deixou de ir à nossa casa e parou de falar com os meus parentes. Depois, soubemos que ele queimou todos os seus discos e camisetas de banda, pois aquilo representava algo maligno na visão daquela igreja.

Somado a isso, a violência e o racismo antinegro praticados nas instituições, principalmente pela polícia, as relações abusivas praticadas por nós homens em relação às mulheres no âmbito privado e comunitário, e o alto índice de drogadição e alcoolismo em nossos territórios, expuseram o quanto era urgente para minha geração, composta por artistas e produtores/as culturais das periferias, refletir e tematizar a saúde de maneira holística, ou seja, física, mental e espiritual, como parte do nosso repertório, para criar gingas⁵ e alternativas perante esse hegemonia evangélica, que costuma, na maioria das

⁴ Representação do sagrado infantil na Umbanda, sincretizado no catolicismo com São Cosme e Damião.

⁵ Ginga é o movimento ancestral africano, expresso como saber/memória corporal pelo povo negro no Brasil e que foi popularizado, principalmente, através da dança, da capoeira e do futebol. Os estudos de Mário Lugarinho (2016) e Mariana Bracks Fonseca (2018), apontam a origem dessa palavra relacionada à Rainha Nzinga (Jinga, Njinga ou Ginga), celebrada no Brasil nas danças de congada, e que em África ficou conhecida como a Nzinga Mbandi, rainha do Ndongo e da Matamba (região entre Congo e Angola), que viveu entre 1581 e 1663. Para o linguista José Benedito a palavra Ginga/Jinga, vem da origem do povo ambundo e significa "ação contínua", "movimento" (FONSECA, 2018).

vezes, acolher seus fiéis criando uma oposição declarada as tradições de matriz africana de forma violenta e racista⁶.

O que a arte da periferia tem a ver com a saúde e espiritualidade?

Por volta de 2012, eu já era um trabalhador da cultura. Minha trajetória se desenvolveu principalmente a partir do meu envolvimento com o Rap e a cultura Hip-Hop, rádios comunitárias e os fanzines produzidos pelo movimento Punk, no início dos anos 2000. Mas quando a literatura, as ações com educação e a gestão de projetos culturais, somado às práticas de engajamento social, se tornaram mais frequentes, o meu corpo comunicou alguns excessos.

Meu rim esquerdo doía constantemente e depois de me entupir de remédios, sem bons resultados, um amigo me convidou pra ir à sua casa sagrada - um terreiro de Umbanda onde ele trabalhava como médium e que atuava no tratamento de saúde de diversas pessoas. Fui até o terreiro, uma casa chamada Ogum Vence Demanda, que era organizada por uma senhora conhecida como Tia Valda e por seu companheiro, chamado de Tio Raimundo. Desde que meu pai encerrou as atividades no terreiro que ele organizava eu não visitei mais nenhuma casa.

Neste terreiro fui atendido por um médico espiritual chamado Dr. José Amâncio, que atendia as pessoas por ordem de chegada, com o auxílio de uma corrente de Pretos-Velhos. Dr. José Amâncio conversou comigo, me examinou e identificou que para além das dores do rim, eu estava com meu sistema auditivo inflamado e me receitou algumas preces e um tratamento à base de chá de losna, uma planta medicinal com propriedade anti-inflamatória.

Segui as indicações do tratamento e isso fez eu me recuperar bem. Quando terminei o tratamento, resolvi voltar lá sozinho, nas noites de atendimento dos guias, nas chamadas giras. Entendi que essa dor era um efeito emocional. Depois das consultas eu ficava com uma sensação leve, mas voltava na semana seguinte com o ânimo abalado.

⁶ Nos últimos anos tem surgido uma corrente de evangélicos progressistas que questionam o conservadorismo que prevalece entre as igrejas neopentecostais, mas essa vertente é pequena se comparada ao discurso hegemônico desse segmento, propagado por lideranças com grande representatividade não só nas igrejas, mas também entre deputados e vereadores pelo Brasil. A expansão política das igrejas neopentecostais é uma estratégia iniciada nos anos 1970, em um projeto de intolerância religiosa, que mistura o proselitismo religioso e eleitoral enfraquecendo a laicidade prevista na Constituição de 1988 (NOGUEIRA, 2020).

Essas crises me trouxeram a seguinte pergunta: Quanto tempo eu dedico para me cuidar, fisicamente, emocionalmente e espiritualmente desde que comecei a atuar com a arte?

Essa baixa emocional se acentuou em 2016, quando a presidenta Dilma Rousseff sofreu um golpe que resultou em seu impeachment, e a maré cheia de trabalhos, oportunidades de desenvolvimento educacional e de consumo, propagadas durante as gestões Lula/Dilma, cessaram ou diminuíram. As contas e a alimentação ficaram cada vez mais caras, os convites para trabalhos remunerados cada vez mais distantes.

Eu imaginava que como éramos sobreviventes dos anos sangrentos das décadas de 1980 e 1990 nas periferias de São Paulo, onde retrocessos sociais e econômicos acentuaram as condições desfavoráveis das populações negras e periféricas, consolidando a *necropolítica* e seus “mundos de morte” (MBEMBE, 2016), seria tranquilo passar por outra crise, mas isso não se confirmou. A estiagem prometia ser intensa dali para a frente. Então, como era possível continuar trabalhando, estudando e escrevendo com tranquilidade se o peito teimava em ficar com uma dor constante de ansiedade?

Decidi refazer meu currículo de atendente de teleatendimento e ajudante geral, que não utilizava há quase dez anos, para uma possível saída de emergência, mesmo com a perspectiva de trabalho precário e salário miserável. Era como um pesadelo rejuvenescido, que me remeteu há vinte anos, quando meu sonho era ser jogador de futebol, como quase ninguém foi, que depois me fez pensar em ingressar no crime, como muitos foram, ou ser entregador de pizza, como quase todos são, ou atingir o ápice com o kit crachá-mesa-cadeira. Repetindo a todo instante: “Bom dia senhor, com quem eu falo?”.

Durante esse período consegui um emprego em uma escola particular de ensino fundamental. Mesmo não tendo completado a graduação em pedagogia que eu estava cursando naquele momento, fui contratado na vaga de professor/educador. Nessa experiência, por duas vezes entre uma aula e outra, eu tive que ir até a sala da psicóloga da escola, ora pra responder se eu era do Partido dos Trabalhadores (PT), porque segundo a psicóloga, um estudante teria afirmado que eu era desse partido, ora para responder a mesma pergunta por conta de um óculos com armação vermelha que eu usava na época.

Ao lado dessas situações, a direção da escola me relatou o questionamento constante dos demais profissionais da escola sobre a falta do meu diploma e de um suposto favorecimento que eu tive no processo de seleção, por conta da coordenadora pedagógica ser uma mulher negra que tinha conhecimento do meu trabalho como artista-educador. Esses absurdos deixaram-me com um sentimento de arrependimento em ter

aceitado esse trabalho.

O limite do meu cansaço emocional e físico, neste trabalho, foi quando ao tentar conter uma situação de conflito com um estudante, acabei segurando o braço dele, sem nem perceber o que eu havia feito. Este episódio evidenciou um limite, um alerta para mudar de rota. Me senti adoecido.

A partir daí busquei um estilo de vida que pudesse associar meu trabalho e minha atuação nos movimentos culturais com estudos e hábitos mais saudáveis, pesquisando terapias e práticas que pudessem me auxiliar a manter a saúde física e mental estável. Aproximei-me de narrativas e ações que estavam refletindo sobre esses temas, pois esse era um discurso menos presente entre os coletivos culturais que eu tinha contato.

Até aquele momento, as produções da Cia Capulanas, principalmente com o espetáculo **Sangoma** (2013), que encenava temas relacionados à saúde da mulher negra e seus laços ancestrais; algumas dicas que o poeta Binho falava nos saraus literários; e as hortas de algumas escolas públicas e espaços comunitários que eu visitava para palestrar eram as únicas referências.

Só que diante de um histórico de assassinatos, violências, mortes precoces, depressão, pensamentos suicidas, da relação entre o consumo de alimentos ultraprocessados com o adoecimento, além da relação direta entre os índices de morbimortalidade⁷ e as condições precárias de saúde com as desigualdades étnico-raciais e o racismo institucional (BATISTA; BARROS, 2017) presentes no território, fizeram com que alguns grupos e artistas das periferias, passaram a pensar em saúde, autocuidado e no cuidado de si como referência para seus trabalhos.

Os conhecimentos tradicionais de sabedoria popular como a medicina das plantas, a difusão e consumo de alimentos e cosméticos naturais, a busca por estudos e práticas de autoconhecimento, as terapias holísticas e a articulação desses temas com a arte e o ativismo passaram a fazer parte do repertório de alguns artistas, produtores culturais e ativistas da periferia, a partir da primeira década do século XXI.

No meu caso, sinto que essa aproximação com o autocuidado, seja nos hábitos

⁷ Consiste na relação entre a morbidade e a mortalidade, sendo que a primeira é referente ao número de indivíduos portadores de determinada doença em relação ao total da população analisada. Já a mortalidade é a estatística sobre as pessoas mortas num grupo específico, ou seja, a morbimortalidade se refere ao índice de pessoas mortas em decorrência de uma doença específica dentro de determinado grupo populacional. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/servicos-estaduais/divulgacao-do-perfil-de-morbimortalidade-da-unidade-hospitalar-1#:~:text=O%20que%20C3%A9%3F,de%20doen%C3%A7a%20em%20uma%20popula%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em 16/01/2023.

cotidianos, seja no meu fazer artístico, aconteceu de forma mais intensa a partir de 2015, quando passei a me orientar nas práticas de terreiro sob os cuidados da zeladora de santo⁸, Tia⁹ Valda, na casa de Umbanda Ogum Vence Demanda, de Pirituba, onde meu amigo me levou para tratar os rins anteriormente.

Neste período passei a fazer parte da corrente de médiuns desta casa, e essa vivência me levou a uma série de estudos e práticas que me reaproximaram do contato com as ervas, e plantas medicinais, e com as cosmologias e práticas comunitárias que ampliaram meu campo de conhecimentos para além da *monocultura da ciência moderna* (SANTOS, 2007). Além disso, essa prática me religou com as tradições umbandistas que minha família praticava até a chegada massificante das igrejas neopentecostais nas periferias.

Essa busca por um equilíbrio saudável, por meio dos conhecimentos de terreiros, das hortas, dos vegetais, além do anúncio e resistência das populações negras e periféricas, são alternativas que visam restaurar a sabedoria tradicional das populações que compõem o “sul”, as marginalidades, “o lado de cá das linhas abissais”, em diálogo com saberes considerados científicos para confrontar a monocultura da ciência moderna e combater e superar os efeitos destrutivos do fascismo social (SANTOS, 2007) e da necropolítica (MBEMBE, 2016) que estamos submetidos pelas estruturas hegemônicas.

Um exemplo de difusão desse pensamento pluralista e propositivo dos coletivos artísticos nas periferias de São Paulo que conheci ao longo da minha trajetória, é a Cia Capulanas (teatro), que a partir da peça *Sangoma - Saúde às Mulheres Negras (2013)* e da obra **Mulheres Líquido - Os encontros fluentes do sagrado com as memórias do corpo terra** (2014), organizada pela escritora e pesquisadora Carmen Faustino em parceria com o grupo, cria e propõe alternativas contra-hegemônicas para discutir e praticar saúde, autoconhecimento, espiritualidade, a partir da tradição de matriz africana nos becos e vielas das periferias.

Conheci a Cia Capulanas em 2007, quando fui a um curso de elaboração de projetos culturais e entre as participantes estavam as artistas Priscila Obaci, Débora Marçal, Flávia Rosa e Adriana Paixão, idealizadoras das Capulanas (como são conhecidas). Elas se conheceram durante o curso de Comunicação das Artes do Corpo,

⁸ Nome dado a algumas sacerdotas da Umbanda, também conhecidas como “mães de santo”.

⁹ Muitas sacerdotas de terreiro eram chamadas de tias em seus terreiros. A mais conhecida no Brasil é a Tia Ciata, que ficou conhecida por ceder o espaço no fundo do seu terreiro de Candomblé para a prática do samba que era proibida no Brasil no Século XIX.

na PUC/SP, um pouco antes.

Capulanas Cia de Arte Negra¹⁰ é um grupo teatral da zona Sul de São Paulo que se denomina como “artistas negras periféricas que fomentam e buscam transmitir em seus trabalhos toda a grandeza da herança cultural dos povos africanos na diáspora” (FAUSTINO; CAPULANAS, 2014).

Quando nos conhecemos, elas estavam preparando um projeto para concorrer a um edital público, que teve como processo de criação a dramaturgia *Solano Trindade e Suas Negras Poesias*, baseada na obra do poeta e multiartista Solano Trindade (1908-1973). Em 2010, esse espetáculo circulou em diversos quintais das periferias de São Paulo, com o projeto “Pé no Quintal”.

As questões ligadas à memória coletiva de uma cultura periférica demonstram que os equipamentos culturais legítimos e naturais dessa população são seus espaços-quintais-terreiros. Dentro dessa perspectiva, decidimos que as apresentações, a partir de 2010, se dariam através da itinerância do espetáculo “Solano Trindade e Suas Negras Poesias”, em espaços-quintais-terreiros da cidade de São Paulo (CAPULANAS, 2011, p.14).

Desde então, o Sarau Elo da Corrente, coletivo do qual faço parte desde 2007, e as Capulanas tornaram-se grupos parceiros. O espetáculo **Solano Trindade e Suas Negras Poesias** foi apresentado no quintal do Sarau Elo da Corrente, onde criamos um espaço que por vários anos funcionou como sede do nosso grupo.

O espetáculo seguinte, realizado pelas Capulanas, foi **Sangoma - Saúde às Mulheres Negras (2013)**, financiado pela Lei de Fomento ao Teatro da Cidade de São Paulo, e encenado na própria sede do grupo, batizada de *Goma¹¹ Capulanas*, no Jd. São Luís.

A dramaturgia de *Sangoma* foi escrita pela escritora e pesquisadora Cidinha da Silva e pelas Capulanas, com direção musical da atriz e musicista Naruna Costa. O processo de criação do espetáculo (pesquisas, formações e oficinas, denominadas ONNIM) resultou no livro **Mulheres Líquido - Os encontros fluentes do sagrado com as memórias do corpo terra** (2014), organizado por Carmen Faustino em parceria com

¹⁰ Capulanas é um pano usado pelas mulheres africanas ao redor do corpo, como uma saia, ou para cobrir o tronco ou a cabeça, a origem é do povo tsonga (Moçambique), mas seu uso está presente em todo continente africano (O MENELICK 2º ATO, 2010).

¹¹ “Nome em referência à gíria periférica paulista para a palavra ‘casa’, por isso a palavra Sangoma, refere-se ao trocadilho Goma-Sã e faz referência as *Sangomas*, das tribos Zulus da África do Sul, pessoas escolhidas pelos ancestrais para fazer trabalhos de cura e bem-estar em suas respectivas comunidade, similar às grandes benzedadeiras e curandeiras, atuantes nas comunidades periféricas do Brasil (FAUSTINO; CAPULANAS, 2014).

o grupo. Esta obra explica como surgiram as primeiras reflexões sobre a necessidade de falar sobre a saúde, mais especificamente da saúde das mulheres negras.

Com o Prof. Dr. Marcos Ferreira, tivemos o primeiro contato com os estudos sobre o espírito Sangoma, o que nos despertou o interesse em nos aprofundar sobre a temática da saúde. Sangomas, nas tribos Zulus da África do Sul, são as pessoas escolhidas espiritualmente pelos ancestrais para dar continuidade aos trabalhos de cura e bem-estar em sua comunidade. São consideradas guardiãs espirituais, uma vez que a saúde e o espírito estão diretamente ligados e precisam estar em equilíbrio. No Brasil, temos as famosas benzedeiças e curandeiras, presentes em muitas comunidades periféricas das cidades brasileiras. Normalmente são mulheres e com imensa sabedoria e respeito e desenvolvem papel das Sangomas africanas, que é o de cuidar e proteger as pessoas do bairro (FAUSTINO; CAPULANAS, 2014, p.17).

O processo criativo de *Sangoma*, contou com a formação e de um texto publicado no livro **Mulheres Líquido**, da Dra. Regina Nogueira, conhecida como Kota Mulangi¹², médica que atua na segurança alimentar dos povos tradicionais de matriz africana. Mulangi apresentou ao grupo o conceito *Espaço potencial de vida*, elaborado a partir da teoria *Espaço potencial* do psicanalista infantil Donald Winnicott.

Nesta proposta o acolhimento das pessoas considera seus aspectos subjetivos, e a partir desse contato as Capulanas se aproximaram dos tratamentos alternativos, com ervas e plantas, medicina ancestral muito difundida nas periferias pelas/os sacerdotas de matrizes africanas e dos povos originários (FAUSTINO; CAPULANAS, 2014).

Segundo Kota Mulangi (2014), o *Espaço potencial de vida* são as escolas de samba, os terreiros, a capoeira, os clubes negros, a *Goma Capulanas*, ou seja, são os espaços culturais da luta antirracista, “espaços que recriam um ambiente maternante que contribuem para metabolizar os conflitos entre o desejo e o real” (MULANJI, 2014, p. 27).

Neste tópico, mais uma vez, o conceito de saúde como estado de equilíbrio entre o biológico, o social, cultural e o ancestral torna os espaços potenciais de vida como potencializadores do equilíbrio, em que, mesmo se as pessoas já estiverem adoecidas, conseguem ter saúde (MULANJI, 2014, p.26).

¹² “Mulangi, uma palavra da língua kimbundu, que é falada até hoje, principalmente no norte da Angola, que quer dizer combatente e Kota quer dizer mãe, mas uma mãe com uma responsabilidade social e política junto ao sagrado, aquela que cuida da divindade, que cuida da sua unidade territorial, em conjunto, porque somos várias Kotas, que é o cargo feminino, junto com os Katas, que são os cargos masculinos, e outros cargos que constituem a organização social e política do povo bantu.” - Trecho de entrevista concedida ao Jornal Brasil de Fato. Disponível em <https://www.brasildefato.com.br/2021/03/01/ter-soberania-e-terra-territorio-e-territorialidade-e-manter-a-nossa-tradicao> . Acesso em setembro de 2022.

Ao ter contato com esse conceito, a partir da obra de Capulanas, entendi que os encontros promovidos pelos coletivos e artistas do movimento cultural das periferias, dos quais eu participava e/ou organizava, como os saraus, slams, espetáculos de teatro, as rodas de samba de comunidade, as batalhas de rima, as rodas de break dance, os bailes, mostras, feiras, shows, bibliotecas comunitárias e as sedes de grupo que privilegiam as expressões criativas dos seus próprios territórios, tem as características de um *Espaço potencial de vida*, consideradas sagradas por Kota Mulangi.

[...] nesse sentido, o espaço potencial pode ser considerado sagrado na medida em que nele se oficia a experiência da vida criativa, aprimorando-se, então, ali, o uso de símbolos que valem tanto para os fenômenos do mundo exterior quanto para os da vida interior (MULANJI, 2014, p. 27).

Ao acompanhar a trajetória das Capulanas, foi possível perceber que desde o projeto “Pé no Quintal”, elas demonstravam que o cuidado com o outro (invertendo a lógica do teatro convencional e indo até os quintais do seu público potencial), a saúde, o autocuidado e as relações raciais, já estavam presente nas primeiras pesquisas e encenações feitas pelo grupo.

Contudo, por mais que o foco das Capulanas seja um diálogo intenso com as mulheres negras, ao assistir os espetáculos do grupo, ler os livros produzidos por elas neste processo e encontrar as integrantes de Capulanas em saraus e outros eventos, me movimentou um olhar mais cuidadoso sobre os temas trabalhados por elas e qualifiquei minha busca sobre estudos e práticas relacionadas às relações raciais, as questões de gênero e isso me auxiliou na promoção de um melhor equilíbrio na saúde física, mental, espiritual e emocional. Compreendi que, de várias formas, pelo fato de eu ser um homem negro, que tem origem familiar ligada as tradições de matriz africana, sendo praticante da Umbanda e morador da periferia de São Paulo, os textos e encenações das Capulanas também dizem algo para e sobre mim e, conseqüentemente, sobre o outro, ou seja, sobre nós.

Conclusões

Este artigo demonstra como as tradições de matriz africana, como os terreiros de Umbanda e Candomblé, a presença de benzedeadas e práticas de simpatia, rezas e o uso de ervas e plantas medicinais fazem parte de uma base histórica na prática do autocuidado, espiritualidade e a saúde nas comunidades periféricas. São fatos espelhados na história de

Dona Maria, Dona Josefa, Miltão, Seu Montanha, Dona Terezinha e outros moradores do bairro de Pirituba, lugar-entidade que reverencio neste trabalho, e também nos trabalhos da Cia Capulanas.

Ao iniciar este trabalho, julguei que o envolvimento emocional, presente em muitos textos sobre a autoetnografia, não seria tão forte, já que este sempre foi um recurso que utilizei para escrever ficção. Entretanto, na literatura de ficção, sempre que uma emoção compromete minha escrita eu recorro à inventividade, ou foco em contar uma boa história, sem promover, necessariamente, uma análise da narrativa e isso promove uma certa distância com o teor do texto. Na escrita autoetnográfica aconteceu diferente. Ao vasculhar a memória em busca de detalhes dos acontecimentos e, ao promover a análise contínua dos fatos, passei por processos dolorosos, reveladores e, por vezes, paralisantes. Uma montanha russa de sensações!

Em meio a um estado de *fascismo social* (SANTOS, 2007) e da necropolítica (MBEMBE, 2016) e de uma saúde pública tecnicista, que ignora nossas subjetividades (BRILHANTE; MOREIRA, 2016) e está estruturada em práticas racistas (BATISTA; BARROS, 2017), uma alternativa viável para estabelecer uma realidade mais saudável nas periferias foi articular as obras artísticas com as temáticas de saúde, autoconhecimento e autocuidado e espiritualidade de base tradicional africana e ameríndia, como na atuação das Capulanas, que revivem saberes antigos e a luta social das gerações anteriores, revitalizando saberes e aprendizagens emancipatórios no contexto contemporâneo.

Essa é uma construção ética que confronta a desumanização e o estado de violência e morte presente na história dos territórios periféricos e das populações negras que são condicionados a viverem à margem da sociedade e excluídos de condições sociais dignas. Esse processo me fez reconhecer que a atuação, feita há décadas, por benzedeadas, mães de santo, comunidades de base, movimentos políticos e comunitários, foram fundamentais na promoção da vida e na garantia, ainda que precarizada, de escolas, creches, hospitais, prontos-socorros, postos de saúde e transporte público em nossos territórios e atualmente servem de referência como alternativa para articular práticas artísticas e culturais com os saberes tradicionais presente nos territórios periféricos.

Portanto, me despeço dessa narrativa na certeza de que as ações da arte periférica em torno de temas como saúde, autocuidado, espiritualidade e o cuidado de si, não se esgotam neste relato, mas abrem caminho para outras gingas, percepções e possibilidades de anúncio e resistência das populações negras e periféricas. Pois, tenho percebido um

movimento recente de diversas pessoas que compõem o movimento cultural das periferias de São Paulo, na busca de práticas restauradoras e holísticas, seja frequentando os terreiros de matriz africana ou estabelecendo hábitos alimentares mais equilibrados ou até mesmo a diminuição do fumo e ingestão de bebidas alcoólicas, que sussurram mudanças dignas e outras realidades possíveis nessa roda de arte, ativismo e promoção da vida.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária/Elefante, 2016.

ALMEIDA-FILHO, Naomar de. *O que é saúde?*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2011.

ARROYO, Miguel Gonzalez. *Outros sujeitos, outras pedagogias*. Petrópolis: Vozes, 2012.

BATISTA, Luís Eduardo; BARROS, Sônia. “Enfrentando o racismo nos serviços de saúde”. *Cadernos de Saúde Pública*, n 33. Suplemento 1. Rio de Janeiro, 2017. <https://doi.org/10.1590/0102-311X00090516>

BOSSLE, F.; NETO, V. M. “No olho do furacão: uma autoetnografia em uma escola da rede municipal de ensino de Porto Alegre”. *Revista. Bras. Cienc. Esporte*, Campinas, vol. 31, n. 1, p.131-146, 2009.

BOTELHO, Guilherme Machado. *Quanto vale o show?: o fino Rap de Athalyba-Man*. São Paulo: Ed. do Autor, 2022.

BRILHANTE, Aline V. M.; MOREIRA, Claudio. “Formas, fôrmas e fragmentos: uma exploração performática e autoetnográfica das lacunas, quebras e rachaduras na produção de conhecimento acadêmico”. *Revista Interface* (Botucatu), vol. 20, n.59, p. 1099-1113, 2016. <https://doi.org/10.1590/1807-57622016.0130>

CAPULANAS Cia de Arte negra (org.). *(Em) Goma dos pés a cabeça, os quintais que sou*. São Paulo: Capulanas Cia de Arte negra, 2011.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. Tese (Doutorado), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

DAVIS, Angela. “O feminismo negro e as lutas por igualdade global”. In: *Griôs da Diáspora Negra*. Brasília (DF): Griô Produções, 2017.

FAUSTINO, Carmen. *Mulheres líquido: os encontros fluentes do sagrado com as memórias do corpo terra*. São Paulo: Capulanas Cia de Arte Negra, 2014.

FONSECA, Mariana Bracks. *Ginga de Angola: Memórias e representações da rainha guerreira na Diáspora*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História Social – USP, São Paulo, 2018.

FOUCAULT, Michel. “A ética do cuidado de si como prática da liberdade”. In: *Ditos & Escritos V - Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GOMES, AMT. “O terreiro de umbanda como espaço de cuidado: algumas reflexões”. *Revista Baiana de Enfermagem*. Edição 35, e45202, 2021.

GUIMARÃES, Thaynara Thaisa Dias. *Caderno de receitas para espantar tristezas: o saber-fazer da comida tradicional do sertão seco e do sertão molhado norte de Minas Gerais*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural da Universidade Federal de Santa Maria, Rio Grande do Sul (RS), 2022.

hooks, bell. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. Tradução: Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2020.

JÚNIOR, Emílio Telesi. “Breve história das PICS na Secretaria Municipal de Saúde de São Paulo - de 2001 a 2021”. *Secretaria Municipal de Saúde - SP*, 2021.

LORDE, Audre. *A Burst of Light*. Ithaca, Nova York: Firebrand Books, 1988.

LUGARINHO, Mário César. “A apoteose da Rainha Ginga: Gênero e Nação em Angola”. *Cerrados – Revista do Programa de Pós-Graduação em Literatura*, n. 41, p.88-96, 2016.

MBEMBE, A. “Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte”. *Revista Artes & Ensaios*. n.32. Dezembro, 2016.

MULANGI, Kota. “Espaço Potencial de Vida”. In: FAUSTINO, Carmen. *Mulheres líquido: os encontros fluentes do sagrado com as memórias do corpo terra*. São Paulo: Capulanas Cia de Arte Negra, 2014.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. “Magia e religião na umbanda”. *Revista USP*. São Paulo, n.31, p. 76-89, setembro/ novembro, 1996.

OLIVEIRA, Débora Priscila de Oliveira. *O encontro com a história de vida de uma mulher benzedeira*. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de São Carlos, Campus Sorocaba (SP), 2018.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. *O que é benzimento*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, Fátima. “Saúde da população negra: Brasil ano 2001”. Brasília: *Organização Pan-Americana de Saúde*, 2003.

PLÁCIDO, Ricardo do Ó. *Territórios Negros: Cartografias e Etnicidades na Experiência do Rap Paulistano (1970-1990)*. Dissertação (Mestrado em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades), Universidade de São Paulo, 2019.

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

SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena: Experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-1980)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes”. *Revista Novos Estudos Cebrap*, n. 79, novembro. 2007.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. “O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios”. *Revista Plural*, vol. 24, n.1, p. 214-241, 2017. <https://doi.org/10.11606/issn.2176-8099.pcs0.2017.113972>

SCHÖRNADIE, Paulo Alfredo. “O Processo Educativo na Perspectiva Histórico-Cultural”. *Revista Contexto e Educação*, n.93, p.4-21, 2014.

SILVA, LMF; Scorsolini-Comin F. “Na sala de espera do terreiro: uma investigação com adeptos da umbanda com queixas de adoecimento”. *Saúde e sociedade*, vol. 29, n.1, 2020.

SPOSITO, Marília Pontes. “A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e a ação coletiva na cidade”. *Tempo Social; Revista. Sociologia USP*, p. 161-178, 1993.

VERSIANI, Daniela Beccaccia. “Autoetnografia: uma alternativa conceitual. *Letras de Hoje. Porto Alegre*, vol. 37, n. 04, p. 57-72, dezembro, 2002.

_____. *Autoetnografias: conceitos alternativos em construção*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005.

Recebido em: 15/05/2024

Aceito em: 31/05/2024