

LUIZ ANTONIO SIMAS  
LUIZ RUFINO  
RAFAEL HADDOCK-LOBO

ARRU

AGAS

Uma filosofia popular brasileira

ARRU  
AGAS



© Luiz Antonio Simas, Luiz Rufino, Rafael Haddock-Lobo, 2020

© desta edição, Bazar do Tempo, 2020

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei n. 9610 de 12.2.1998. É proibida a reprodução total ou parcial sem a expressa anuência da editora.

Este livro foi revisado segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, em vigor no Brasil desde 2009.

EDIÇÃO Ana Cecilia Impellizieri Martins

ASSISTENTE EDITORIAL Catarina Lins

COPIDESQUE Livia Deorsola

REVISÃO Elisabeth Lisovsky

PROJETO GRÁFICO E CAPA Estúdio Insólito

CONVERSÃO PARA EPUB Cumbuca Studio

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO  
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

S588a

Simas, Luiz Antonio, 1967-

Arruaças : uma filosofia popular brasileira / Luiz Antonio Simas, Luiz Rufino. Rafael Haddock-Lobo. - 1. ed. - Rio de Janeiro : Bazar do Tempo, 2020.

200 p. ;

ISBN 978-65-86719-34-5

1. Cultura popular - Ensaios. 2. Ensaios brasileiros. I. Rufino, Luiz. II. Haddock-Lobo, Rafael. III. Título.

20-66684

CDU 869.4  
CDD 82-4(81)



BAZAR DO TEMPO  
PRODUÇÕES E EMPREENDIMENTOS CULTURAIS LTDA.

Rua General Dionísio, 53 - Humaitá  
22271-050 Rio de Janeiro - RJ  
contato@bazardotempo.com.br  
www.bazardotempo.com.br

LUIZ ANTONIO SIMAS  
LUIZ RUFINO  
RAFAEL HADDOCK-LOBO

ARRU  
AGUAS




*Uma filosofia popular brasileira*

Bazar  TEMPO









*Pelo curto tempo que você sumiu  
Nota-se aparentemente que você subiu  
Mas o que eu soube a seu respeito  
Me entristeceu, ouvi dizer  
Que pra subir você desceu  
Você desceu*

*Todo mundo quer subir  
A concepção da vida admite  
Ainda mais quando a subida  
Tem o céu como limite*

*Por isso não adianta estar  
No mais alto degrau da fama  
Com a moral toda enterrada na lama*

*- "LAMA", MAURO DUARTE*



# SUMÁRIO

*Das filosofias vagabundas*

*Tombo na subida*

## *FUNDANGA*

Procissão de santo é festa de caboclo

Mentira vira verdade, verdade vira mentira

Filosofia a golpes de navalha

Ararinha e o encantado do Arari

Pé de tempo

Ensinança de boiadeiro

Morte e vida

Papai velho

De cara na porta

Gurufim veio?

O rei da festa

Pedacinhos de Mulambo

Exu, o senhor da comissão de frente

## *QUIZUMBA*

Seu Zé para prefeito

Madame Satã e a rasteira em Espinosa

As pelintrações e o samba  
Apanhador de sonhos  
Sopro no bambuzal  
Bodes e bois X geraldinos e arquibaldos  
Santíssima trindade da rua  
Deixa a moça dançar!  
Garrinchamentos  
Essa vida é um doce  
Medo e festa  
Sobre enzimas e contra-ataques  
Menino, quem foi teu mestre?

## *CAFOFO*

Com os pés na macaia  
Procurando o Brasil com Longuinho e Calunguinha  
Capital do subúrbio carioca  
Beauvoir no terreiro  
Canto na fresta  
Parentes da terra  
Os tambores de treze de maio  
Vadeia, Clementina!  
Linha da liberdade  
Encrenca à vista, nas janelas do Mangue  
Olha o jesuíta aí, gente!

Miudeza da ancestralidade

Ogum Beira-Mar na encruzilhada do Brasil

*Glossário*

*Referências Bibliográficas*

*Sobre os autores*

*Ela tem, ela tem peito de aço*  
*Ela tem peito de aço*  
*E coração de sabiá...*  
PONTO DE POMBAGIRA

Rir, gargalhar, girar... Verbos que nos aproximam das Pombagiras, rainhas das ruas, das noites, das próprias vidas e de seus próprios corpos. Verbos também que nos aproximam dos afetos e pensares que *Arruaças* nos traz. Essas palavras-corpo que nos fazem mergulhar nas águas de uma filosofia popular, das ruas. Ruas que riem de nós quando procuramos alguma pureza. Ruas que riem de nós quando procuramos alguma pureza e gargalham de nossa ingenuidade quando pensamos que o paiol colonial dominou tudo. Ruas que giram nossos sentidos, quando achamos que apenas é possível caminhar num único sentido.

*Se na boca de quem não presta a Pombagira é vagabunda*, na boca de quem presta, também. Mas uma vagabundagem outra. Isso porque a vagabundagem é afeto libertador, para quem aprende a olhar de soslaio e deslizar, gingar pelas frestas de um pensamento que não se pretende grande, mas que reconhece que toco pequeno é que arranca a unha colonial que endurece nosso pensamento e nossa maneira de buscar jeitos próprios de caminhar.

A malandragem, a vadiagem e a vagabundagem são valores, saberes, práticas contracoloniais. E têm a sabedoria pequena de trazer para a gira os boêmios, as putas, as crianças, os caboclos e caboclas, as almas de outro

mundo (que é este também!) e tanta gente boa relegada à margem pela nossa vã filosofia acadêmica. Bestinha, esta filosofia não percebe – ou percebe e tem medo – as potências que esse pensamento dos becos (aqueles das ruas e os das macumbas) botam para circular. Driblando como Garrincha, gingando como Pastinha, querendo dançar como Dona Maceió, esse pensamento de soslaio nos ensina e nos coloca à espreita por uma aprendizagem sempre aberta, que seja conduzida pelas façanhas das muitas figuras arruaceiras que atravessam este livro.

*Arruaças* nos convoca a encontrar nas ruas, vielas, ladeiras, morros, terreiros, campos de futebol, nas matas, nos tambores, nas avenidas carnavalescas o que sempre esteve lá. Essa potência de uma filosofia popular, vagabunda, que se recusa a pertencer a qualquer senhor colonial que lhe diga que a coisa deva ser apenas de um jeito. Essa filosofia – amadrinhada por Padilhas, Pelintras e Garrinchas, por Erês e Sacis – que nos leva a possibilidades dançantes e gigantes de um pensamento capaz de fazer *caldeirão sem fundo ferver*, criando novos e festivos sentidos para uma vida que, se tudo der certo, vagabunda também será.

Um pensamento, uma filosofia, uma vida vagabundos que, como na cantiga, tem um peito de aço na luta contracolonial, mas um coração de sabiá na criação de novos e belos caminhos por essas ruas que, mesmo quando não damos nada por elas, nos oferecem possibilidades sempre intensas de sermos de outras maneiras. Que o coração-canto do sabiá traga a alegria necessária para voltarmos para as ruas pensando; para as ruas que, como boas vagabundas, pensam, e pensam muito bem, girando a roda que pode reencantar esse mundo entristecido.

**wanderson flor do nascimento**

é professor no departamento de Filosofia da Universidade de Brasília  
(UnB).



## NA SUBIDA

LUÍZ ANTONIO SIMAS  
LUÍZ RUFINO  
RAFAEL HADDOCK-LOBO

Nos tempos da escravidão, as cadeiras de arruar eram liteiras carregadas por escravizados em que as sinhás passeavam pelas ruas da cidade. Em geral, elas tinham portinholas que visavam proteger as sinhás dos perigos representados pelos desordeiros que incendiavam as ruas com suas fundangas, promoviam quizumbas nas encruzilhadas, as encruzas – os cruzamentos de caminhos, ruas, veredas, vias férreas, moradas de **Exu** e de seus parceiros – e se entocavam em seus cafofos: os arruaceiros.

Esses perigosos gentios, que começavam a anunciar a tarefa dos brasis contra o Brasil, eram versados em muitas invenções, matutações e feitiços, mestres em pembas e mandingas, doutores em queimações, trucos, mumunhas, desenfadados nas muggingas e nas **canjiras**. Praticavam, como modo de vida, a arruaça, incorporando o **cruzo** e alargando o tempo. Enquanto seus adversários faziam um alarde danado, eles davam apenas aquela escorada, às vezes de leve, que desequilibra o oponente e gera o esculacho. Porque arruaça é jogo na aldeia.

Mas o bicho pode pegar, porque arruaça é também uma guerra em que os modos populares têm, como tática, artimanhas não convencionais. O Brasil das sinhás, sinhôs e de toda carga imantada por eles é aquele que precisa ser rasurado pela brasilidade dos viventes que para aqui se bandearam. Seja nas matas, praias, esquinas, rodas, improvisos, várzeas e recantos onde se tocam tambores, há inúmeras formas de ir ao campo de batalha. Riscando pólvora na rua, botando o corpo na praça ou se emaranhando nos buracos desse chão, existe um infinito repertório de fazeres que nutrem a existência da brasilidade.

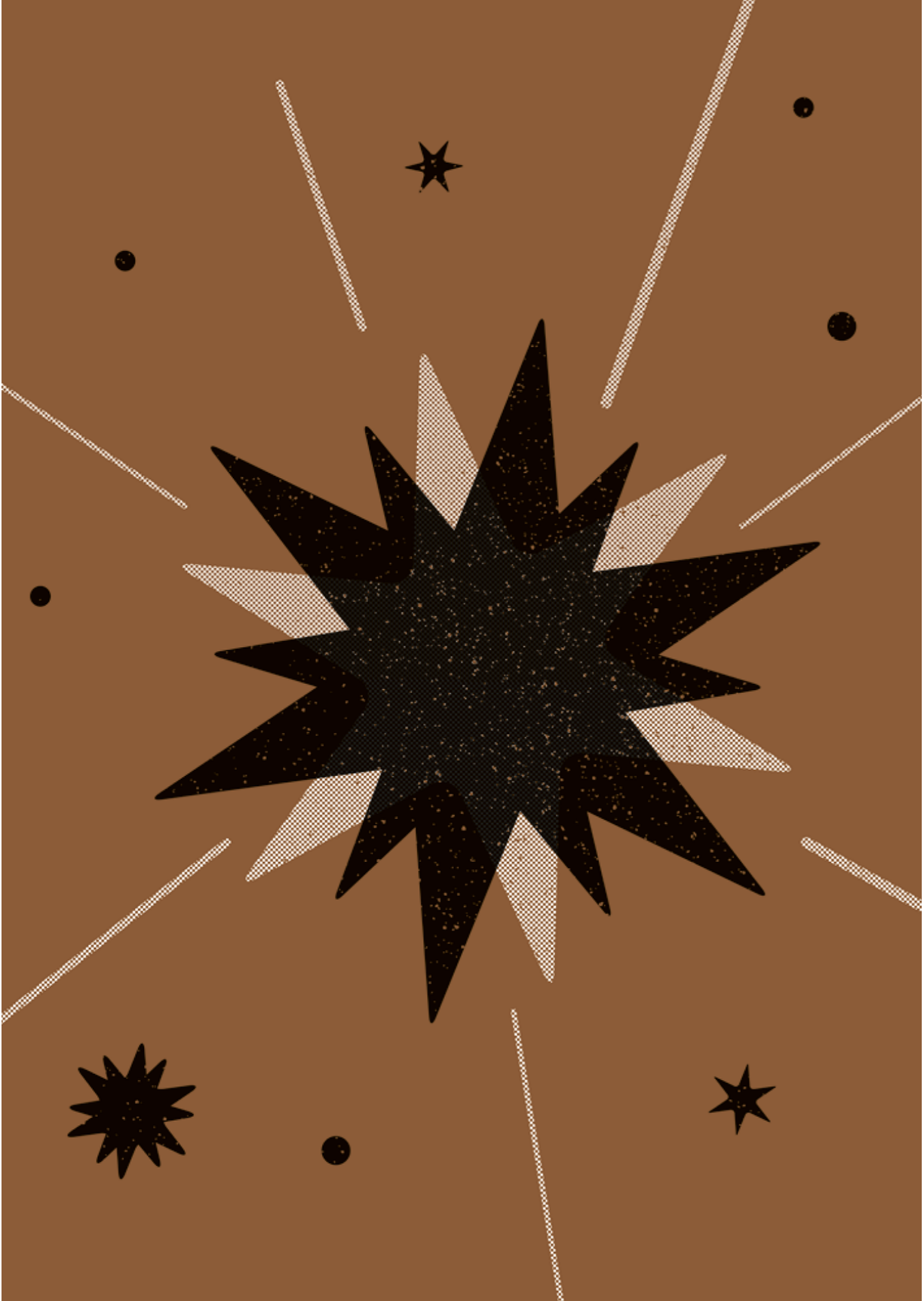
Nessa guerra, cantamos os nomes, jeitos e dizeres dessa gente arruaceira, invocando suas forças para perpetuar a quentura do feitiço que enfrenta a sanha dos senhores, para esculhambar a lógica autoritária e injusta imposta e para decompor com baforadas, cuspes e suor os alicerces de seus cômodos. Quando as sinhás procurarem as cadeiras para se sentar, não acharão. Restará o tombo.

E tombo feio quem toma é aquele que não teve a rua para aprender a manha de cair bonito. Nessa hora, o sujeito que só sabe subir e olha todo mundo de cima, do conforto de sua liteira política ou filosófica (porque conceito também é cadeira de arruar), pede para levar rasteira.

Arruaça é pau de dar em doido, é madeira que não dá cupim na mão de quem não sai de casa sem saudar a rua, não aceita que lhe digam onde e como ficar, sabe se esquivar quando precisa e pisa de mansinho nas terras pantanosas que, para muitos, é areia movediça.

Os arruaceiros mostram o quanto, para aparentemente subir, o Brasil desceu. É por isso que a arruaça, sobretudo, é encanto para derrubar o que na verdade nem subiu ainda.











\* Pólvora especialmente empregada pelos feiticeiros para provocar efeitos mágicos nas diversas cerimônias religiosas afro-brasileiras que misturam culturas banta e indígena; tuia.



PROCESSÃO DE  
SANTO É PESA  
DE CABOCLLO  
LUIZ ANTONIO SIMAS

*Oxóssi deu um brado lá na mata  
Tão forte que atingiu foi o além  
Até o padre na igreja  
Se benzeu e disse amém*  
PONTO DE CABOCLLO

É possível que o primeiro relato de uma praga na literatura ocidental esteja descrito no episódio inicial da *Ilíada*. Enfurecido pela ofensa cometida por Agamenon contra seus sacerdotes, o deus Apolo lança flechas nos gregos durante o cerco a Troia. Os flechados são acometidos de febre alta e disenteria.

A ligação entre flechas divinas e epidemias também é forte no imaginário medieval europeu. Talvez venha daí – do fortíssimo signo das flechas – a fama que São Sebastião flechado ganha como protetor contra as epidemias, reforçada pelos relatos de que o transporte de suas relíquias para uma basílica em Roma, em 680, interrompeu uma epidemia que grassava na cidade.

Mas por aqui a história é outra: São Sebastião é o padroeiro do Rio de Janeiro. Um padroeiro que ressalta, em larga medida, as faces, riscos, forças e desafios da cidade. Ele, afinal, participa da vitória dos portugueses sobre os índios tupinambás, aliados dos franceses, que habitavam a **macaia**

carioca. Diz a tradição que o santo foi visto de espada na mão, mandando brasa ao lado dos lusitanos, lutando na Guanabara.

A cidade, fundada em março de 1565 para garantir o território português e aniquilar os índios rebeldes, no início do século XX cismou que tinha que ser francesa. Foi a época, conforme diz um samba da União da Ilha do Governador (“Burro na cabeça”, 1981), em que na avenida Central “as cocotes me chamaram de *chérie, mon amour, oui oui, mon petit*”.

A Reforma Passos derrubou cortiços e promoveu a “higienização” – uso a expressão racista da época – social das ruas do Centro, em nome de um projeto civilizatório de recorte europeu que imaginava uma Paris nos trópicos. O Rio de Janeiro expulsou os franceses para um dia tentar ser francês, ao menos do ponto de vista simbólico.

Mas como a cidade não é mesmo para principiantes, o negro centro-africano banto chegou um dia nas nossas praias e, mesmo escravizado, derramou sua cultura – transformadora e transformada – por aqui, em contato com o caldo cultural das ruas cariocas. A partir do século XIX, chegaram os iorubás.

Resumo da ópera: o mesmo São Sebastião que combateu os índios acabou sincretizado nas macumbas cariocas com o **inquire** Mutalambô e o orixá Oxóssi, deuses caçadores das florestas africanas que viraram protetores dos caboclos do Brasil. Oxóssi e Mutalambô são donos da flecha. Sebastião sofreu o suplício sendo flechado.

O dia de São Sebastião é dia das umbandas celebrarem os caboclos de Oxóssi. É dia de Seu Tupinambá baixar na guma, com seu grito de índio que não enverga. Sebastião é santo padroeiro porque abençoou a vitória portuguesa contra os índios. Sebastião virou Oxóssi por obra, subversão e graça da nossa gente, nas esquinas cariocas. Os caboclos baixarão nos terreiros. Tupinambá trabalhará com o seu cocar de bugre velho curador.

Mas me permitam aqui uma divagação para dobrar a esquina.

Para os mundos tupinambás, o inimigo é um constituinte do ser. Se precisamos do outro para ser, é absurdo, portanto, aniquilá-lo. Aquele que me mata, me come e me carregará em seu estômago, feito de túmulo e aconchego. Em certo sentido, ele será eu.

Estará aí uma chave para entender como São Sebastião, que lutou ao lado dos portugueses e temiminós contra os tupinambás nas batalhas de fundação do Rio de Janeiro, se amalgamou a Oxóssi, o protetor dos índios nas nossas macumbas?

Ao matar o tupinambá, o santo cristão não teve alternativa: sem deixar de ser ele mesmo, virou o caboclo que matou: o amém que virou okê, a saudação de Oxóssi.

Impressiona como leituras mecânicas do sincretismo, que aparentemente buscam criticar o binarismo do pensamento europeu, acabam lendo essa amálgama sob uma perspectiva dual entre a ilusão da essência e a crítica da deturpação. O buraco é mais embaixo e está na porosidade. Nós moramos, afinal, na rasura em que três enigmas se colocam, ariscos como a flecha acariciando o alvo: Quem morreu? O que é morrer? Quem é o caboclo?



MENTIRA VIRA  
VERDADE E  
VERDADE VIRA  
MENTIRA  
LUIZ RUFINO

*Noventa por cento do que  
eu escrevo é invenção.  
Só dez por cento é mentira.*  
MANOEL DE BARROS

A rua Candiru fica encravada entre a banda de Engenheiro Leal e o largo de Magno, uma das porteiras de entrada da avenida Ministro Edgard Romero, subúrbio carioca. Para o Neco, tudo ali é Madureira. Ele, que gostava de tomar “umas” pelos cantos da rua Olívia Maia, definia aquele lugar como o espaço que oferta toda sorte de prazer. Por ali, tudo se passa sob a proteção de São Braz, que fica à espreita para dar uma forra no fardo das pobres vítimas das tentações mundanas.

Uma das coisas que o deixava enquizado era o fato de terem destruído a velha estação de Magno para dar lugar à do Mercado de Madureira, a qual ele fazia questão de continuar chamando pelo antigo nome. Era no alto da estação que ele fazia seu ganho vendendo o que chamava de “última refeição do rato”. Argumentando já ter passado “de tudo, um pouco”, disse que encarou a labuta desde os tempos de menino e que por isso passou a trabalhar três dias na semana e folgar quatro. Falava que, no tempo em que serviu à Marinha, ficou sabendo, lá em Salvador, que no império de **Oyó** a semana tinha quatro dias. Assim, fez as contas, fundamentado pelo seu

próprio sistema de coordenadas, método com o qual ele misturava o plano cartesiano de Descartes, a lógica do palpite no bicho e a métrica dos pontos cantados de Seu Marabô, tudo para chegar à conclusão que lhe dava o direito a esses dias de ócio.

Pegava no batente às terças, quartas e quintas e no restante ficava para aquilo que mobiliza os seres em suas potências primeiras: brincadeira, vadiação e vagabundagem. Porém, não pensem que a criatividade de Neco era desperdiçada com coisa à toa: em todos os dias de folga, se dedicava a algo diferente. Do samba no Império Serrano ao futebol na Congonha, da missa na igreja de São Luiz Gonzaga à **curimba** na tenda espírita Menino Jesus, da casa de Joana, na rua Dona Clara, à de Sueli, na travessa do Descalvado. Mas era às segundas-feiras que se dava o evento maior: a roda de mentira do morro do São José, em Madureira.

Tudo acontecia no bar do Neném. A noite ia caindo mansa, e os trovadores das lorotas iam se chegando por lá. Ali, ninguém sabia ao certo quando e por que aquilo tinha começado, a questão é que gente se amontoava, os meninos se escangalhavam de rir, os cachorros filavam comida, os melancólicos se curavam; ali eram narrados grandes feitos da humanidade, lidos através de pontos de vista afetivos.

Entre tantas histórias que arrebatavam o povo do lugar, as de Neco tinham um diferencial: era ele o cabra reconhecido pelo palavreado cheio de gíngua, fala mansa, adoçada no mel. Suas palavras faziam floreios; quando abria a boca, encantava gente. Comerciante nato, galanteador e poeta, por onde passava, deixava uma palavra para a graça das escutas. Dizeres malemolentes atravessavam os ambientes do samba, das macumbas, dos bares, esquinas e feiras.

Eis algo que o enquizilava mais do que chamar a estação de Magno de Mercado de Madureira: chamá-lo de mentiroso. O cabra virava bugre valente, dava pernada, entrava em disputa de vida e morte, desconjurava a mãe, rasgava a camisa, tirava os tamancos, partia pra briga. Para ele, não

tinha ofensa maior; afinal, conhecedor de tudo um pouco, sabia que, no fundo das coisas, uma mentira pode virar verdade e uma verdade pode virar mentira.

Neco tinha fé ao seu modo, acreditava em coisas que eram alvo de descrédito por parte daqueles escassos de poesia. Seu xodó era com o efeito das palavras, não era um sujeito obcecado pela clareza, suspeitava que aquilo que chamam de falso pode ser um rebolado do dizer. Era um ser que buscava explicações, mas não era um racionalista; cismava com a tal da verdade absoluta desde quando, em uma macumba na praia de Cocotá, na Ilha do Governador, uma Pombagira o olhou, gargalhou e entoou a máxima “descartiana”: *nada é verdadeiro, até ser reconhecido como tal*. O malandro batia cabeça com esse verso, desconfiava que o sopro era uma espécie de demanda.

A roda de mentira já não mais acontece, tudo ali se plasmou nas belezas curtidas nas brechas da vida, onde se reivindica um fresco para as almas. O malandro agora trabalha na travessia do tempo. Contam que já não mais carrega a perturbação do sopro da tal moça do Cocotá. Dizem ainda que, na última vez que o viram pela Candiru, sua cabeça foi pega por uma outra entidade, não sabem qual, só que não era daqui, pois o sotaque não era familiar. Nesse dia ele parecia louco, subiu na mesa de sinuca, botou pra dentro duas garrafas de Pitú, bateu no peito e gritou que o cavalo agora estava livre, pois não tinha mais preocupação com rótulos, muito menos em assegurar, na palavra, a verdade última das coisas. Afinal, todo ponto de vista era também a vista de um ponto.



**FILOSOFIA**  
**A COLPES**  
**DE NAVALHA**  
RAFAEL HADDOCK-LOBO

*Ela leva o cartucho na teta,  
Ela abre a navalha na boca...*  
"BENEDITA", NA VOZ DE ELZA SOARES

Muitos filósofos tentaram encontrar a ferramenta perfeita para exemplificar o que é o fazer filosófico: para Nietzsche, o martelo; para Derrida, as esporas; para Preciado, a tesoura. Mas asseguro a vocês que aqui, do lado debaixo do equador, onde não existe pecado, a melhor ferramenta para o pensar é a *navalha*.

Mas não a navalha de **Guilherme de Occam**, pois não se trata de princípio lógico nenhum. É, na verdade, o descadeiramento da lógica. Falo mesmo é da navalha dos malandros cariocas, escondida por debaixo das roupas e pronta para ser acionada a qualquer momento.

Diferente do martelo, que pode ser usado para destruir os prédios do velho saber, a navalha compartilha com a tesoura a capacidade de cortar e, com as esporas, o jogo que exige a participação do movimento corporal. Mas não esqueçamos que, na capoeira, o martelo pode também ser um golpe de canela ou peito de pé. O malandro não pode destruir os prédios velhos do saber, porque precisa deles, de seus cômodos abandonados para fazer morada; das suas marquises para se abrigar: ele mora nos cortiços do saber. Não tendo cavalo para montar, sua navalha torna o malandro, ele próprio, cavaleiro e cavalo, homem e animal, mente e corpo juntos, dando

seus rabos de arraia, suas meias-luas, rasteiras e até suas *tesouras*. Esses são os conceitos que malandro que é malandro escreve na cara de quem lhe tira de mané.

Bezerras e Moreiras, e muitos outros Silvas cujas estrelas não brilharam, contam essas histórias. Zecas e Luíses também. O que eles não contam é que, por detrás da sabedoria navalhante desses malandros, de Zés Pelintras e Pretinhos, se esconde aquela que ensinou a eles esse mistério: Maria Navalha.

“Mulher de malandro tem nome/ e se conhece pela saia/ vara curta e onça brava/ ela é Maria Navalha”, canta o **ponto** da umbanda. Só ela pode ser ao mesmo tempo a vara que cutuca a onça e a onça que é cutucada. Ela é, simultaneamente, o sujeito e o objeto, pois é a própria ação, e com isso vem para botar tudo em seu lugar.

Mas quando seu ponto diz que “ela é malandra, não precisa trabalhar/ Maria Navalha bota tudo em seu lugar”, não quer dizer que chega para organizar tudo, como muitos filósofos defenderam. Na verdade, o que ela quer, botando tudo em seu lugar, é desarrumar a navalhadas, deixando suas marcas em tudo aquilo que foi determinado pela colonização e pelo poder: os eixos bem organizados do masculino e do feminino, das classes sociais, das raças, das religiões e de todas as hierarquias que inferiorizam os saberes populares.

Ela é a mulher que briga, que corta e que escreve as cicatrizes nos rostos daqueles que não aceitam sua arte. “Ela é mulher, ela é bonita e formosa/ mas não se engane, ela é muito perigosa”: Maria Navalha é aquela que sorri e que dança, com suas sete saias coloridas, mas que, para garantir o direito ao sorriso e à dança, precisa empunhar, sob estes sete véus, sua arma.

E ela conhece muito bem seu segredo, sua arma e a tarefa de seus golpes: como diz a canção, “traz um sorriso no rosto e uma arma na saia/ O seu nome é/ é Maria Navalha.” Do **ogó** de **Exu** à bengala de Tranca-Rua, a sabedoria do povo de rua cria a filosofia a golpes de navalha, o que exige a

ginga dos malandros e os mistérios dessa perigosa Maria, que esconde sua arma debaixo da saia.

Que força é essa debaixo das sete saias rodadas? Será que a sabedoria da navalha, seus golpes dançantes e sua arma escondida ainda ganham mais potência quando escondidas por debaixo de camadas rodopiantes?

“Maria Navalha disse/ cuidado pra não errar/ ela jurou, jurou, tornou a jurar/ Que mata sem tirar sangue/ Engole sem mastigar”. A saia de Maria Navalha, além dos mistérios que guarda a capa dos Exus, abriga ainda um poder a mais: os segredos que apenas o feminino pode, se quiser, revelar.

Ela, com sua saia que é boca e que tem a navalha como caneta, é a mulher que vadia, a pomba que gira, que gargalha, que tem sete maridos e cuja saia realiza a maior expressão da *filosofia exusíaca*:<sup>1</sup> engolir e cuspir.

A filósofa da navalha, que mata sem tirar sangue e engole sem mastigar, é aquela que rodeia sua saia nos terreiros e carrega a “boca que come tudo”.<sup>2</sup> Engolindo até mesmo Exu, ela cospe nos terreiros suas mandingas, suas cores, baforadas, danças e, com isso, nos ensina que nossa filosofia deveria ser esta, engolida e cuspidada, um amálgama de tudo aquilo que nos deixa mais fortes na luta contra a colonização.

Salve Maria Navalha, filósofa brasileira!



---

1 O termo “exusíaco” é cunhado por Simas e Rufino em *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*, p. 113-119.

2 Ver L. Rufino, *Pedagogia das encruzilhadas*, p. 141.

A ARARINHA E  
O ENCANTEADO  
DO PARÁ  
LUIZ ANTONIO SIMAS

*Na praia tem dois navios  
No meio tem um farol.*

PONTO DE MARIANA

Uma das maiores aventuras civilizatórias da brasilidade é a do encontro entre a tradição do culto aos **voduns** do Maranhão, na linha do Tambor de Mina, e a pajelança indígena do Pará. O Tambor de Mina ganhou outras cores, absorvendo novas entidades ao seu panteão. Essa é a força arrebatadora da encantaria de caboclo.

Não custa lembrar que na encantaria o termo caboclo não é sinônimo de indígena, podendo ser utilizado para nomear entidades de variadas origens. Os caboclos, ou encantados, se organizam em famílias, com um chefe e suas linhagens, que abrangem turcos, índios, reis, nobres, marujos, princesas, beberrões, arruaceiros, tangedores de boiadas, bichos e canoas.

As encantadas e encantados não são espíritos dos mortos; são pessoas ou animais que viveram, mas não chegaram a morrer; sofreram antes a experiência do arrebatamento: foram madrugar no invisível. De vez em quando saem de lá e vêm à terra para dançar, dar conselhos, curar doenças, jogar conversa fora e matar a saudade que apunhalou as **araganas**.

Mariana é encantada e encantadora. Uma turca que passou pelo arrebatamento ao chegar ao Brasil, com suas irmãs Rondina e Jarina, além de seu pai, dom João de Barabaia. Desde então, cruza caboclaamente as

nossas terras, se apresentando como índia, cigana, marinheira e arara de belíssima plumagem voadeira. Entre o humano e a natureza, afinal, ensina a encantaria que há imbricamento, e não dicotomia.

Tomando Mariana como exemplo, percebo que, mais do que fenômeno religioso, a encantaria é um campo fértil para se pensar as artes da alteridade, do trânsito pelo transe, refletir sobre a necessidade de se relacionar com o outro, a aventura de se atentar para as linguagens do corpo como campo de possibilidades plurais para experiências de liberdade.

A encantaria traz o cruzamento entre as diferenças que se encontram no arrebatamento. O encantado é um encorpado que já nem corpo é e que só corpo tem. É aquele que se colocou disponível para mudar, alterar o corpo, transformar a experiência, atravessar e enxergar de outras formas a vida como caminho de negação da **mortandade**. No ponto de chamamento do encantado Japetequara, tanto estrondo deu aldeia, que aldeia balanceou. E o índio velho brasileiro, caboclo de Canindé, bradou na barra do Arari às margens que tangenciam o dia: Lagoa grande secou, todos morreram, eu não morri!

Quem não vê nisso um manancial para o pensamento é porque está mesmo normatizado pelas gramáticas enfadonhas do desencanto. Nesse aspecto, não há saída para a crise em que estamos mergulhados até o pescoço, se nossas perspectivas de reconhecimento do outro não forem alargadas, inclusive no terreno fértil da teoria do conhecimento e das reflexões sobre o ser.

Chama a batalha! Urge o enfrentamento no campo das representatividades e na disputa política imediata. Mas isso não contradiz, antes pelo contrário, a tarefa de arrebatar cotidianamente o mundo pela mirada da alteração das gramáticas de percepção da vida, para que não sejamos cães tentando morder o próprio rabo.

A saída está na nossa cara. Ela exige, todavia, que a resistência seja somente um aspecto do ato maior da retomada da existência como pernada

transformadora de mundo. Reexistir: isso é coisa que Mariana faz em sua trajetória descolonizada e sublime de cabocla da Turquia e, ao mesmo tempo, ararinha nossa. Enquanto Japetequara canta no Arari, ela é pássara que, burlando a morte, alça voo maior do que a vida que lhe fora reservada.



*Quem de tempo será tem de ser  
Tempo me temperou com dendê.*

"ZAMBIAPUNGO", ROQUE FERREIRA

Aos pés da gameleira me coloco, ali não existe pressa, tudo se move, o tempo é o que há. Para os povos do complexo cultural congo **Kitembo**, o tempo é um inquite, manifestação que compreende a força de um princípio criador. Outro entendimento importante para esses povos é o de mooyo, energia vital, uma matéria comum a todas as formas, a vivacidade das existências. Essa noção é uma das chaves do modo de vida dos vários grupos integrados a esse complexo. Mooyo não é necessariamente a vida material nem o meio pelo qual ela se expressa nem a sua duração, mas o fundamento que cruza tudo que existe e faz com que as coisas se realizem.

Para aqueles que plantaram tempo no chão daqui, alimentar a vida enquanto continuidade é o que importa. Os devotos de Kitembo sabem que as formas vivas, ou seja, aquilo que carrega mooyo, seus ciclos e transformações, estão vinculadas à rica imensidão e proeza desse inquite. Nesse sentindo, o tempo como face da vida é ativo e amplo; o contrário implicaria o desperdício da força que move as coisas.

Vou aos pés de Kitembo para matutar lições que nos lancem fora do círculo de aprisionamento imposto pela lógica colonial, que chamarei aqui de um modo produtor de quebrantos. Em outras palavras, intitulo como quebranto colonial um estado de adoecimento atribuído pelo olho grande da dominação. As energias cultivadas por esse olho gordo geram uma condição de abatimento, desesperança e acomodação nos afetados por sua

lógica. Tendo a experiência alvejada e presa nas ampulhetas desse sistema, o quebranto não somente nos paralisa, mas nos leva a um total desmantelo e desconexão com a natureza, ou seja, com a própria vida.

Soprar histórias que ventilem outros rumos é tarefa necessária no rompimento da lógica temporal imposta por esse quebranto. Vez em quando, em sala de aula, como quem prega peças em um jogo, lanço a seguinte pergunta: o que vocês recordam da Idade Média? As respostas são precisas, afinal, a escolarização nos legou certas aprendizagens. Em meio às respostas, cavo saídas improvisando outras perguntas, como um partideiro que prolonga o verso a fim de envolver o outro na brincadeira. Daí, lanço: de tudo o que vocês lembram da Idade Média, onde estavam os tupinambás naquele período? O incômodo se faz presente: ora, tupinambás?

Como quem joga bola, finto de um lado para cavar a brecha no outro; a Idade Média e os tupinambás baixam para fazer quizumba com os efeitos do tempo linear. Nessa prosa, a conclusão de grande parte dos envolvidos é que nesse tempo, que traz como exemplo a Idade Média, os tupinambás não existiam. Dessa forma, para a história orientada por um tempo linear, os tupinambás somente vêm à cena nos idos do século XVI.

A provocação que faço é que a lógica de um tempo linear não é resultado de sua primazia, mas da sua adoção por um modo de pensamento e de organização histórica que busca empregar história única, ou seja, investe em aquebrantar a diversidade. Assim, não há um único tempo, como também não há uma única forma de interagir e explicar as coisas do mundo. Existem muitas experiências e formas de transmiti-las, que dão o jeito de escapulir do sentido temporal posto em uma linha reta.

Nesse sentido, ressalto que a concepção de mooyo não é sobra de uma filosofia antepassada e que os tupinambás não são um resíduo histórico ou anacrônico de determinados marcos postos na narrativa de um tempo linear; ambos são pulsações que atazanam a limitação existencial imposta por uma visão de mundo que põe quebrantos naquilo que é diferente dela.

Para que o olho gordo dessa lógica não me veja, me silencio aos pés da gameleira. Aquilo que se silencia, em várias culturas, é também uma linguagem temporal.

Kitembo nos ensina e cura. No silêncio cabem muitas vozes, a voz do tempo maior (Oni Sáà Wuré), o que não tem início nem fim. A voz do tempo que teve início, mas não tem fim (Macura Dilê) e a voz do tempo que tem início e fim (Macura Tatá). No ciclo, todos esses tempos estão interligados entre si (Macuriá). Tempo, Macura Dilê. Tempo, Macura Tatá. É da Muraxó, é o Macuriá.



**ENSINANÇA**  
**DE BOIADEIRO**  
RAFAEL HADDOCK-LOBO

*O senhor saiba:  
eu toda minha vida pensei por mim,  
forro, sou nascido diferente.  
Eu sou eu mesmo.  
Divêrjo de todo mundo...  
Eu quase nada não sei.  
Mas desconfio de muita coisa.*

"GRANDE SERTÃO: VEREDAS", GUIMARÃES ROSA

Todo mundo sabe que boiadeiro é bom vaquejador de samba no pé, como firma o ponto cantado nas macumbas. O que quase ninguém sabe é que ele é um dos grandes professores de filosofia deste país. Mas nada dessas coisas complicadas de epistemologia, metodologia, propedêutica ou outras palavras difíceis. O boiadeiro é bom mesmo é na *ensinança*. E em vez de giz e quadro negro, essas ensinanças de como se pensar se dão pelo chicote, laço e berrante.

Um desses professores é João do Laço, devoto de Nossa Senhora de Aparecida, como muitos caipiras piraporas, mestres nas artes “de sonho e de pós, de laço e de nó”. Alguns dizem que veio do sertão mineiro e acabou dando por essas bandas do Rio de Janeiro; alguns dizem que veio do Cerrado; outros, que é destas terras daqui mesmo. O que importa é que, baixando nas macumbas cariocas, Seu João se torna, ao mesmo tempo, aquele que pega os **quiumbas** no laço (isso é o que todo macumbeiro sabe)

e também aquele que ensina muita gente a escrever. Seu ofício de boiadeiro lhe deu tanto a habilidade de lidar com as almas penadas mais arredias como a de fazer poesia, escrevinhar.

Mas como, se nem ler esse laçador sabia? Laçar alma penada parece fácil para aquele que, com seu cavalo, levava a boiada de um lugar ao outro, passando por seca e enchente, *travessando* secos e molhados. Berrante, gibeira, chicote são de grande utilidade para a arte de conduzir espíritos. Mas o que Seu João nos ensina, e toda sua trupe de professores-vaqueiros, é que, mais do que mestre, ele na verdade é doutor em escrevinhaduras.

Ele ensina, quando baixa em qualquer terreiro, dando seu berro berrante e laçando o ar, que escrever é como pegar um boi fujão no laço. Mostra que se a gente quer aquela palavra, aquela que não aparece porque se debandou, temos que ir atrás dela e apanhá-la de qualquer jeito, porque perder um boi ou uma palavra é perder uma preciosidade.

“A menina do sobrado mandou me chamar para ser seu criado/ Eu mandei dizer a ela que estou vaquejando meu gado.” Como canta este ponto, vaquejar seu gado é tarefa que não tem tempo nem hora para acabar. É preciso ficar atento para laçar cada palavra fujona e trazer para perto, de modo a manter a boiada unida. E manter a boiada unida é tentar juntar todas essas palavras numa frase, num texto, numa folha de papel. Mas não é só isso! Essa aula de escrevinhadura também diz que o boiadeiro escritor é aquele que deve saber o tempo de cada coisa, de cada boi, de cada palavra.

Atravessar o sertão seco ou o pantanal, deixando seus rastros, é ciência para poucos. Escrever no chão rachado ou encharcado, levando seus bois sem perder nenhum, faz do boiadeiro o melhor ensinador da hora certa de parar ou da hora boa de seguir em frente. Ele é quem sabe dos tempos e do tempo, é quem determina o movimento, a direção e o ritmo.

É por essas razões que, como cantam, ele tem de ter samba no pé e só gosta de samba arretado!

Mas, como se não bastasse essa aula toda, ainda tem mais: quando os boiadeiros cantam que preferem as pedrinhas miudinhas, que são elas que lhes alumiam, eles talvez deem a maior ensinança de que todo escritor precisa: olhar para o miúdo, como mestre Simas tão bem aprendeu com eles.<sup>3</sup> Diante de um lajedo tão grande, o boiadeiro vai procurar aquela pedrinha especial, bela por ser pequenina, buscando a beleza que só ela tem.

Palavras, como as pedrinhas do professor João do Laço, são preciosas por sua miudeza, e não por sua pureza. Elas precisam ser catadas com todo cuidado, olhadas de perto por um olho fino, e são juntadas em sua matula. O poeta boiadeiro conhece a singularidade de cada uma delas, cuida de cada uma, pois sabe que apenas uma delas já é o mundo.

Boiadeiros, vaqueiros, garimpeiros e sertanejos nos ensinam a lidar com as pedreiras da vida, tanto no sentido da dureza que fez deles o que são, como no sentido de que temos sempre diante da gente um aglomerado de pequenas lindezas, a garimpar e a laçar.

Vamos aprender essas grandes ensinanças, pois todos precisamos exercitar a sabedoria do laço, juntando as dispersas miudezas que encontramos nesses garimpos do mundo, fazendo da vida a poesia no laço, vendo a grandeza das pedrinhas, observando o transbordar da enchente na seca e encontrando a alegria de cada boi-palavra que, como canta o ponto, nada na chuva.

*Seu boiadeiro por aqui choveu  
Seu boiadeiro por aqui choveu  
Choveu que abarrotou  
Foi tanta água que seu boi nadou!*



---

3 Ver L. A. Simas, *Pedrinhas miudinhas: ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros*, p. 13-14.

*Ikú ayé, a kí ì bo òrun!*

*Salve Ikú,*

*Nós o saudamos e cultuamos no òrun!*

SAUDAÇÃO DE IKU EM IORUBÁ

O mito da morte como propiciadora da vida é fundamental para os iorubás. Ele ensina que **Olodumare**, o deus maior, um dia deu a **Obatalá** a tarefa da criação dos humanos, para que eles povoassem a terra. Obatalá moldou os seres a partir do barro. Para isso, pediu a autorização de Nanã, a senhora que tomava conta da lama. Os seres humanos, depois de moldados, recebiam o emi – sopro da vida – e vinham para a terra. Aqui viviam, amavam, tinham filhos, plantavam, se divertiam e cultuavam as divindades.

Um dia, o barro com o qual Obatalá moldava os seres foi acabando. Olodumare convocou os orixás para que eles apresentassem uma alternativa para o caso. Como ninguém encontrou solução, e diante do risco da interrupção do processo de criação, Olodumare determinou que se estabelecesse um ciclo. Depois de certo tempo vivendo, os seres deveriam ser desfeitos, retornando à matéria original, para que novas pessoas pudessem, com parte da matéria restituída, ser moldadas.

Resolvido o dilema, restava saber de quem seria a função de tirar o sopro da vida e conduzir as pessoas de volta ao todo primordial. Foi então que Iku, até ali calado, ofereceu-se para cumprir a tarefa. Olodumare abençoou Iku. A partir daquele momento, ele tornava-se imprescindível para que se mantivesse o ciclo da criação.

Desde então, Iku vem todos os dias ao mundo para escolher os homens e mulheres que devem ser reconduzidos. Seus corpos devem ser desfeitos e o sopro vital retirado para que, com aquela matéria, outros seres possam ser feitos, dando assim continuidade à renovação da existência. Ao ver a restituição das mulheres e dos homens ao barro, Nanã chora. Suas lágrimas amolecem a matéria-prima e facilitam a tarefa da moldagem de outras pessoas.

O mito de Iku celebra o mistério maior da beleza furiosa da morte como viabilidade, pela restituição dos seres ao todo primordial, da grande festa de outras vidas. Por outro lado, entramos em guerra contra Iku quando ele rompe o pacto e quer nos levar antes do determinado, usurpando nossa vivacidade com táticas cotidianas de produção da aniquilação do ser. Aí, o embate entre **Orunmilá** – o destino – e Iku – o que pode burlar o destino – se estabelece.

Assim como entre os nagôs, os mitos de diversas comunidades indígenas brasileiras fundamentam-se também na força da ancestralidade e na evocação do poder da vida sobre a morte, mesmo quando esta última é celebrada. Os ritos fúnebres relembram os mitos, louvam a continuidade e reverenciam os que já se foram e, por isso mesmo, continuam. É disso que o Kuarup, celebração indígena, fala. Contam que na praia sagrada de Morená, onde os rios Kuluene, Batovi e Ronuro desaguam no Xingu, Mavutsinim, o primeiro homem, queria ressuscitar os mortos. Cortou toras de madeira (kuarups) e as levou para a aldeia. Pintou as toras e as enfeitou com adornos coloridos de penas e miçangas.

Mavutsinim começou então a cantar e dançar, para que as toras fossem animadas pelos espíritos dos mortos e eles voltassem a viver. Assim aconteceu. O pajé anunciou, todavia, que os que tivessem tido relações sexuais nos dias da cerimônia não poderiam ver os ressuscitados. Um homem foi vencido pela curiosidade e desrespeitou o recado do pajé, e mesmo depois de ter mantido relações sexuais, mirou os mortos.

Assim que a proibição foi desrespeitada, os ressuscitados foram embora, desencantando as madeiras que os trouxeram de volta à vida. Mavutsinim disse, então, que a partir daquele instante os mortos não mais viveriam na matéria. O Kuarup seria a cerimônia que celebraria a libertação da alma dos mortos para a vida em outro mundo.

O Kuarup costuma acontecer uma vez por ano no Xingu. Cada tronco pintado e adornado representa um morto da comunidade, o ancestral, vivo agora na dimensão da memória e na força sagrada da natureza de Morená.

Entre Axexês e Kuarups, os homens e mulheres dançam e bordam de encantamentos a nossa finitude: inevitável ou necessária?



*Terreiro não é minha, boa noite;  
Terreiro é de mais véio, bom dia.*

"GALO MACUCO", ELÓI ANTERO DIAS

*Para Mano Elói, Mestre Darcy do Jongo e Luiza Marmelo*

“Quem quiser saber meu nome não precisa perguntar!” Assim, muitos bambas entoavam nas rodas de pernada, partido e curimba. Na *gramática do tambor*,<sup>4</sup> nas *culturas de síncope*, se diz para confundir e se confunde para dizer. O fundamento explicativo pega pelo pé, seja no molejo do passo ou nos ventos que acariciam o nó da orelha. O corpo é a matriz e é ele que registra e inscreve práticas de saber legados pela comunidade.

Dessa maneira, quem quiser saber de batuque, macumba, malandragem, resistência sindical, escola de samba e das artes de apanhar com a palavra o que corre no vento terá que pedir licença a seus mestres. Um deles é Mano Elói Antero Dias. Nos sete lados de Madureira, nas canas viradas no Buraco Quente, nos espíritos que vagam no morro de Santo Antônio ou em qualquer esquina dessa terra em que se arreia um alguidar, há um pouco do gugunado do tambor e do nome do velho Elói.

Os cumbas, mestres do feitiço apalavrado na cultura do jongo, tinham por costume invocar Papai Velho. Segundo eles, é essa presença, entidade, que dá liga e corpo à memória ancestral, aquilo que é substantivo para a firmeza da vida enquanto continuidade e enquanto ser como elemento comunitário. Os cumbas sabem que tudo que é invocado pela boca do Papai Velho se aviva, atravessa o tempo e encanta o que há de ser encantado. Porque tem

coisa nessa vida que não merece o sacrifício da palavra, gesto, ritmo, daí o melhor a se fazer é soprar pra lá, despachar a demanda.

Mas, quem há de ser esse tal Papai Velho? Onde os batuqueiros esquentam o couro ele estará; seu ronco, seja de lamento ou festa, vem para dar lições sobre o não esquecimento. Assim, como não podemos falar de algumas histórias sem falar de seus baluartes, não poderemos conceber a existência dessa terra e do povo que a cruza sem falar dele, pois sua boca chama para levantar sua gente.

Nas bandas da Serrinha, em Madureira, ou onde se oferta um café para as almas, ecoam suas histórias. Em uma delas, no tempo em que os cumbas se encontravam para empenhar a palavra, conta-se que um jongueiro de outra cercania entoou na roda o seguinte dizer: “Embaixo do Papai Velho menino foi enterrado, quero conta do meu ponto, onde ele foi sepultado?” Naquele instante um certo tom de paralisia pairou sobre os presentes. Os que demandavam o verso não foram capazes de decifrar o código lançado, os que umbigavam se estranharam e a peleja ali posta não ganhou caminho.

O jongo nos ensina que do caminhar pesado do **cacurucaio** se faz brincadeira para espantar o aperreio. Assim, não tem demanda que não possa ser vencida; para a folha virar o que precisa é cantar a palavra certa. No jogo, quem não pode com a fundanga há de aprendê-la com quem sabe. Assim, narram que nesse acontecido, pelo fato de a amarração não ser desatada, foram chamar quem soubesse da magia para destravar o invisível. Eis que chega Mano Elói, que recebido pelo verso demandado, responde: “Meu irmão, sendo eu mais velho, peço licença a você. Vou desenterrar o menino para todos nós beber!”

Existe um ditado que diz: Um bruxo conhece outro. O jongueiro de fora, reconhecendo a sabedoria do velho Elói, que desatou o seu verso, sacou de baixo de Papai Velho uma garrafa de cachaça e ofereceu para todos os presentes, molhando a palavra dos que ali estavam e esquentando o furdunço. Papai Velho é o tambor, é *n’goma*. Se engana quem pensa que

esse nome é dado àquilo que seria um artefato musical. Papai velho diz mais, pois revela o caráter intangível dessa força. É ao mesmo tempo a espiritualidade e a corporificação ancestral daqueles que recorrem as suas gramáticas para desvendar os mistérios do mundo e com suas histórias alumiar os itinerários que levam ao não esquecimento.

Em um país como o Brasil, é urgente o reconhecimento e o investimento educativo na gramática do tambor, assim como no reposicionamento de seus mestres e mestras, pessoas que em determinado momento dão passagem à voz de Papai Velho. Outras histórias devem ser narradas não meramente para garantir um contrafluxo da narrativa oficial, mas para sincopar esse sistema tarado em simplificar a complexidade e aquebrantar a vida. O tambor, como corpo que é, talvez seja um dos principais símbolos de contra-ataque a uma política de dominação que opera interditando linguagens e domesticando corpos.

Se seus baluartes, como Mano Elói e tantos outros cumbas, são feiticeiros da poesia, aqueles que elaboram modos de filosofar nas experiências das culturas de síncope, o tambor é a voz que enuncia uma gramática própria, que diz sobre uma infinidade de formas de se praticar uma política da presença, firmando, ao mesmo tempo, em sua batida, maneiras de inscrever batalha e beleza.





*Ê puerê, ê puerá, Ê puerê, ê puerá  
Olha mosca varejeira, Salve Exu Caveira*

PONTO DE EXU CAVEIRA

Todo mundo sabe quem foi Kafka (quer dizer, há aqueles que o confundem com kafta, a comida do Oriente Médio). Mas a gente, pelo menos, sabe que o termo kafkiano é usado para definir situações absurdas, que parecem não ter fim. Isso se dá, em grande parte, pelo seu livro *O processo*.

Nesse livro, há um conto, introduzido depois da morte do autor, que se chama “Diante da lei”, que narra a história de um camponês que vai em busca da justiça e acaba sendo barrado na porta do tribunal. Todo o conto se desenvolve brilhantemente, acompanhando as tentativas do camponês de passar pela porta e suas conversas com o porteiro do tribunal, um dos guardiões da lei. O camponês, até o fim da vida, permanece barrado, vendo que atrás daquela porta existem muitas outras, com outros tantos guardiões, em um jogo sem-fim de portas fechadas.

Kafka escreve um lindo conto sobre o que ele entende ser a realidade, sobre como é nossa relação com o real. Estamos sempre diante de um mistério que não pode ser revelado; atrás de cada mistério existem tantos outros, que nem sequer podemos imaginar. É como na música de Chico Buarque, “Vida”, que diz: “Luz, quero luz/ sei que além das cortinas são palcos azuis/ e infinitas cortinas com palcos atrás.” Kafka nos diz que temos, ao mesmo tempo, que ser o homem do campo, que quer penetrar nos

mistérios do mundo, mas também o guardião, que sabe que o mistério precisa ser guardado.

O que o escritor tcheco não sabia é que a vida mais ao sul também tem suas leis, e que estamos sempre diante de tantas portas e porteiras, com tantos guardiões, que ele nem ousaria imaginar. De repente, uma música começa a tocar, e Kafka só escuta a parte final: “Na porteira tem vigia. Meia-noite o galo canta.” Intrigado, ele começa a entender que, por aqui, toda porteira tem seu vigia. O que ele não sabe ainda é que todo vigia precisa ser saudado antes de atravessarmos cada porta.

Querendo conhecer a grande lei, a Lei das leis, Kafka se aproxima de uma porta em particular, aquela que poucos querem cruzar, e dá de cara com o grande guardião, e ouve: “Portão de ferro, cadeado de madeira/ Na porta do cemitério, onde mora Exu Caveira.”

Barrado na porta do cemitério. A situação parecia familiar para Kafka, inclusive a figura que se apresentava à sua frente. Para um judeu nascido em Praga no século XIX, nada disso era de impressionar. O que lhe parecia estranho é que tantos outros passavam pelo guardião sem o menor problema. Seu Caveira não falava nada, apenas gargalhava sentado em seu trono.

Ao primeiro que chegou, Kafka perguntou quem era esse guardião, e ouviu o seguinte: “Na porta do cemitério, Exu Caveira é o maior/ não tem carne, ele é osso só.” Viu que lá para dentro, ali também, havia muitas portas, com muitos guardiões. Kafka sabia que precisava conhecer a lei de nossos cemitérios e, ao segundo que chegava, perguntou como entrar, e ouviu que ali só se entrava com a permissão de Seu Caveira. E cantou: “Lá na porteira da calunga tem um rei a comandar/ Sentado em seu trono, toma conta do lugar/ Ele é Exu Caveira, é o meu advogado/ Me defende do inimigo e arrebenta cadeado.”

Ficou ainda um tempo sem entender, pois já havia sido barrado pelo guardião. Até que percebeu que quem chegava entrava cantando. E ficou só

ouvindo. O terceiro, uma criança, chegou e cantou “Se matar o boi, mata na porteira/ Come a carne toda e deixa o osso pro Caveira”. O quarto, um senhor negro e velho, cantou “Exu Caveira, seu cabrito deu um berro/ arrebentou cerca de arame, entortou portão de ferro”.

Kafka começou a entender que a cada agrado um cadeado se quebrava e um portão se entortava. Começou também a entender que deveria saudar por seu nome cada um que passava. A uma moça bonita perguntou quem era aquele lá dentro, e ela cantou: “Eu passei no cemitério às onze horas do dia/ Os homens davam boa-noite, as mulheres davam bom-dia/ Zum zum zum o cemitério tremia / Zum zum zum Sete Catacumbas sorria.” A um garoto jovem, que chegou logo em seguida, perguntou quem era aquela moça bonita que passou, e o garoto cantou: “Abre essa cova, quero ver tremer/ abre essa cova, quero ver balancear/ Maria Padilha das almas, o cemitério é o seu lugar/ É na calunga onde a Padilha mora, é na calunga onde a Padilha vai girar.”

E assim Kafka foi conhecendo Dona Rosa e Seu João Caveira, Pai Cipriano do Cruzeiro, Manoelzinho das Almas, Seu Tranca-Rua da Calunga até chegar a Seu Omolu. Entendeu que cada um ali tem seu mistério, que cada um que passava era diferente do outro, mas todos guardavam uma única e mesma lei: a lei do segredo.

Agora Kafka entendeu a parada. Ele tira seus sapatos, cai de joelhos no chão, arreia sua farofa, acende um charuto, lança uma baforada de marafo no ar e, saudando a porteira, canta: “Exu Caveira comedor de carne crua/ Espera o teu lá no meio da rua.”



## CURU-FIM VIBRO?

LUÍZ ANTONIO SIMAS

*Mas – o que é um pormenor de ausência.  
Faz diferença? “Choras o que não devias chorar.  
O homem desperto nem pelos mortos nem pelos vivos  
e enluta” – Krishna instrui Arjuna, no Bhágavad  
Gita. A gente morre é para provar que viveu.*

GUIMARÃES ROSA, DISCURSO DE POSSE NA ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS

Beth Carvalho (1946-2019) foi das maiores intérpretes da história da música popular brasileira. Cantora que começou interpretando bossa nova e músicas de festivais, Beth em certo momento encontrou o samba, maravilhou-se com a roda do Cacique de Ramos, apadrinhou músicos, cantores e compositores e festejou.

Levada ao pagode da tamarineira por Alcir Portela, ex-jogador de futebol do Vasco e ritmista da escola de samba Imperatriz Leopoldinense, Beth Carvalho sacou logo que a turma do Cacique, dotada de poderosa imaginação percussiva, estava redefinindo as maneiras de o samba acontecer.

Os instrumentos musicais utilizados na roda eram o elemento mais inventivo dos caciqueanos: o repique de mão, o banjo e o tantã passaram a fazer parte do show, ao lado do cavaquinho, violão e pandeiro. Ubirany tocava um repique fechado em um dos lados e completava o pagode batendo com um anel no instrumento: estava criado o repique de mão.

Almir Guineto adaptou o corpo do banjo, instrumento típico da música folk norte-americana, ao braço do cavaquinho. Além da qualidade do som,

a armação reforçada do banjo reduzia o risco de rompimento das cordas. O banjo passou a ser tocado com apenas quatro cordas, utilizando o mesmo número de trastes e a afinação em ré-sol-si-ré do cavaco.

Sereno mudou a história da percussão brasileira ao bater a tradicional tambora em cima, e não entre as pernas. É o tantã, instrumento de diâmetro variável: os mais usados são de 12 polegadas, conhecidos como rebolo, tantã de corte ou tantanzinho, e o de 14 polegadas, que possui um som mais grave, como o do surdo. A ideia de Sereno foi exatamente a de usar o tantã como substituto do surdo de marcação. Até porque, dizia ele, o tantã é mais leve e fácil de carregar.

A nova instrumentação trouxe uma dinâmica diferente ao bom e velho samba. Saía assim, do terreiro da rua Uranos, entre os bairros de Olaria e Ramos, o ritmo para vários pagodes de fundos de quintal. Beth Carvalho percebeu logo que estava diante de uma maneira original de arrepiar o mundo. Quando Beth morreu, o Cacique de Ramos homenageou a madrinha, e o velório se transformou naquilo que o povo do samba chama de gurufim. E foi da pesada, com batucada, improvisado de partido alto, bandeira da Mangueira e o escambau. Os sambistas fizeram na despedida da artista o mesmo que haviam feito na de Almir Guineto, Luiz Carlos da Vila, Candeia, Cabana, e tantos outros personagens do samba carioca.

Mas, afinal, o que é um gurufim?

Luiz da Câmara Cascudo sugere que a palavra “gurufim” tenha sua origem na denominação do mamífero “golfinho”. Um exemplo de dialetação. Nas culturas antigas do Mediterrâneo, era o golfinho que acompanhava as almas dos finados para o reino dos mortos. Algumas civilizações africanas ligavam morte, mistério e mar, fato reforçado a partir do comércio negreiro.

O gurufim propriamente dito não era o velório com festa, mas uma brincadeira que se fazia durante esses velórios. Para distrair o ambiente, alguém começava: “Gurufim não está aqui, foi pro mar. Gurufim não

come.” O coro respondia: “Quem come então?” E alguém respondia: “O tubarão, a tainha, a baleia, o robalo” etc. Não valia repetir nome de peixe. Repetiu? Tá fora do jogo.

A brincadeira acabou designando as festas de velórios, muito comuns entre descendentes de bantos, nas comunidades pobres do Rio de Janeiro e de São Paulo, e no mundo do samba. Festeja-se para espantar a dor e garantir a partida tranquila da alma.

Na tradição popular, ainda há outro componente nessa encruza. Dizia-se que a morte, quando levava um, levava três. Os mais velhos falavam, então, que a festa era também para distrair a morte, que assim passava reto e não ficava de olho em mais duas pessoas.

Beth Carvalho vive! A morte, afinal de contas, precisa ser constantemente burlada, e o gurufim é uma encruzilhada das múltiplas festas – não dela, a morte, mas da vida.





## *Odara ê! Rainha firme na encruzilhada.*

SAMBA-ENREDO DA BEIJA-FLOR DE NILÓPOLIS, 2020

Para que a vida se costure como invenção, há de se praticar os ritos. No arrebate da gira mundo,<sup>5</sup> há momentos em que temos de despachar aquilo que nos sobrecarrega. Queimamos nossas fantasias nas fogueiras de ontem para, no clarear do novo dia, bordar novas presenças. O riso, a gargalhada, a quentura, o bailado contagiante, o enlace dos ritmos, o prazer que abre os corpos, a cabeça ao léu que toma os vadios, a festa em si e todas as suas vibrações são marcas de **Odara**, aquele que pulsa a vida, veste a carapuça da beleza e da alegria.

Odara mora nos sorrisos largos, nas traquinagens de menino, nos porres dos vagabundos, no desencadeiramento dos quadris, no repertório ágil da praça pública, nas prosas sem fim, no desenho dos corpos e na sedução de seus olhares. Sua fome é de festa, e através desse acontecimento despacham-se a monotonia, a escassez e a perda de vigor. Encantado pelo brilho das estrelas, o senhor da vadiação cruza os quatro cantos, recolhendo no chão das bodegas, risca-facas, cabarés, esquinas, rodas, praças e ruas os goles lançados a ele como pedido de licença.

Arma-se o fuzuê como quem faz a cama – é lá que nos deleitaremos e aguardaremos o raiar de um novo dia sem tão cedo querer acordar. Em uma encruza aos pés do morro de São Carlos, espreitada por dois botecos, arma-se o banquete. Engana-se quem pensa que a festa já começou; ali é somente o pedido de licença. **Morins** enfeitam as esquinas, feixes de luz serpenteiam

sobre tocos de cera, nuvens de marafo explodem no ar, névoas de baforada entorpecem quem por ali passa. Arreia-se a oferta, ali cisca o vivo que imantará o ciclo.

Não muito longe, porém em outro tempo, perambulo no descer das ladeiras de Santa Teresa. No dia em que a cidade se armou em festa, o meu suporte preferiu vê-la de cima. Retorno da minha vadiação, galopo na escadaria da rua Riachuelo, atravesso a rua do Rezende até chegar à de Santana. Na rua que guarda o nome de santa velha, pinta-se uma passarela de gente. De uma ponta à outra, gatunos, apostadores, malandros, prostitutas, bêbados, maltrapilhos, seres de toda sorte à espreita. No desembocar desse caminho de tipos marginais, um imenso totem, o edifício batizado com o nome de verso sincopado do povo da rua: Balança, mas não cai. Por lá, se abriga gente que faz dele morada, além de gente que, de passagem, brinda o espírito da vadiação.

Na avenida principal, a Presidente Vargas, um mar ensaia o espetáculo que está por vir. O poder que monta os corpos vagueia. A vida segue; praticam-se as estripulias dos vadios, as belezas arriadas nas esquinas do mundo. Não há controle para a alegria, assim como não há para a invenção. Odara é possibilidade. Até mesmo a festa pode vir a ser destronada – seu dono não comporta previsibilidades, ao contrário de nós, que somos obcecados pelas certezas. É por isso que cumprimos o rito, dando de comer a Ele, que se alimenta de nossas limitações e nos devolve o que engoliu, abrindo caminhos.

Odara carnavaliza o mundo. A suspensão do tempo, o rebaixamento dos padrões, a transgressão das normas, devora-se tudo que há, com fome de folia. A invenção: borda-se com cuidado e luxo a máscara que dará passagem para o reinado do riso. Ao fim do desfile, sopram-se as suas cinzas na imensidão e no vazio de um novo tempo.

Próximo à encruzilhada firmada entre o Balança, mas não cai e a escultura da cabeça de Zumbi dos Palmares, lá para o meio da rua de

Santana, um teclado monótono embala uma canção de dor. Montado nele está um trovador, que cobre o chão corroído da biosca com seus poemas. Um garçom não muito simpático seca copos e serve mais uma dose de conhaque para o cliente, que se equilibra entre o gole e o sono. Entre os três – trovador, garçom e cliente –, se acocha um casal em transe embalado pelos versos do cantor e compositor Bartô Galeno: “Odara faz morada ali, Odara faz morada acolá, Odara é o rei da festa.”



---

5 Aqui, um cruzamento da ideia do movimento do mundo e de Gira Mundo, entidade de umbanda que baixa com esse nome seja como caboclo ou como Exu.



*Dona Mulambo, ela mereceu ganhar,  
ganhar o que ganhou.*  
PONTO DE TATA MULAMBO

Evoco aqui um dos pontos mais conhecidos de Maria Mulambo, que começa ressaltando seu merecimento. Em seguida, o ponto descreve tudo que ela ganhou em um trabalho que lhe foi oferecido no cemitério: as sete rosas, o marafo, a saia de cetim. E como tudo isso não bastasse, diz o ponto, ela termina sendo coroada por Omolu. Sua coroa de **atotô** não diz apenas que ela é rainha glorificada pelo orixá dono da terra; diz também que é uma rainha que exige silêncio e respeito de seus súditos, pois os lugares por onde ela anda não são de brincadeira.

“Ela é rainha, ela é mulher, ela é rainha, ela é mulher, pedacinho de mulambo para quem tem fé”, é o que cantam nos terreiros. Mas como pode uma rainha ser um pedaço de mulambo? Mulambo, como se sabe, quer dizer farrapo, pedaço de pano velho, roupa velha, o que não tem nada a ver com realeza. Será? Ou essa é a lógica da realeza das chamadas grandes civilizações, as da ostentação e do desperdício?

“Maria Mulambo é de corococó e a saia dela é mulambo só!” Isso diz que ela é rainha da noite, trabalhando nas ruas quando o galo canta, e sua realeza é a realidade. O ponto que anuncia sua majestade conta que ela “deixou seus súditos chorando e foi viver no mundo da perdição” e passou a caminhar por tapetes de flores sem se cortar, tornando-se uma errante,

escolhendo como seu reinado viver de tudo aquilo que sobra dos excessos do consumismo.

Outro ponto firma seu elemento e nos conta que “todo lugar tem uma rainha, lá no lixo também tem. Mas ela é Maria Mulambo, acredite você também”. Pois é, meus amigos, tem rainha na lixeira, com muito ensinamento e fundamento, produzindo muita filosofia, poesia e literatura, como nos mostra a grande Carolina Maria de Jesus!

Talvez a maior disseminadora da filosofia de Mulambo tenha sido Estamira Gomes de Souza, ou simplesmente Estamira, grande pensadora do lixão de Gramacho. No documentário de Marcos Prado (que leva o nome de sua protagonista), a única fonte de informação sobre seus pensamentos, aquela que é tida por louca diz que nunca teve sorte na vida: “A única sorte que eu tive foi de conhecer o sr. Jardim Gramacho, o lixão, o sr. Cisco Monturo,<sup>6</sup> que eu amo, eu adoro, como quero bem aos meus filhos e como eu quero bem aos meus amigos.”

Estamira, que se vivesse na Grécia Antiga seria considerada sábia, se tivesse vivido na Galileia teria disso considerada profeta (pois é, meus caros, Sócrates, Moisés e Jesus seriam hoje, todos eles, pacientes psiquiátricos), esta que mira muito além de muita gente, nos ensina a ver com outros olhos o que a gente vê como lixo. Sobre o lixão, ela diz: “Isso aqui é um depósito dos restos. Às vezes é só resto, e às vezes também descuido. Resto e descuido”; e ensina: “Economizar as coisas é maravilhoso, porque quem economiza tem. Então as pessoas têm que prestar atenção no que elas usam, no que elas têm, porque ficar sem é muito ruim... Quanto menos as pessoas têm, mais elas menosprezam, mais elas jogam fora.”

Estamira, catadora de lixo, aquela que transforma os restos dos outros no seu sustento, consegue enxergar em cada coisa jogada fora seu valor e, então, dar o valor merecido a cada coisa que alguém não quis. Como Maria Mulambo e Maria Farrapo, essas mulheres vão andando à noite pelas ruas e transformando lixo em vida, sendo mais homem que muito homem, como

se diz por aí, por sua força e falta de medo. Bebendo sua cachaça, fumando seu charuto, se portando como Exu homem – pois quem anda pelas ruas de noite não pode se descuidar –, elas protegem todos aqueles que passam pelas lixeiras, fazem seus feitiços, afastam as demandas e mantêm o equilíbrio dessa sociedade maluca que acha que tudo é descartável.

Uma vez mais, porém, não podemos romantizar essa vida nas ruas, das ruas e pelas ruas. Essa força de que falo está presente em cada “mindinga” pela qual passamos e que fingimos não ver; tampouco damos qualquer valor político ou espiritual ao trabalho feito a partir dela. “Isso aqui é um disfarce de escravo”, diz Estamira. “Escravo disfarçado de liberto, de libertado”, é como define seu trabalho no lixão, onde divide espaço com cachorros e urubus.

Com a sabedoria de algumas das **Iyami** ancestrais, Mulambo, Farrapo e Estamira têm a noção de seu poder. “Cês acham que eu sou feiticeira, eu sou feiticeira. Mas não sou feiticeira farsária nem perversa, não, mas eu sou ruim. E não vou deixar de ser ruim. Na cobrança! Na cobrança!”

Esses pedacinhos de mulambo, aos quais ninguém dá nada, são a beira do mundo. Estão aqui, estão lá, estão em tudo quanto é lugar. Elas são a beira. E é por isso, e muito mais, que, como firma o ponto, “Maria Mulambo mereceu o que ganhou”.



---

6 Uma das maneiras que a catadora Estamira Gomes de Souza usava para se referir ao lixão situado em Jardim Gramacho, bairro do município de Duque de Caxias, Rio de Janeiro.

**EXU, O SENHOR  
DA COMISSÃO  
DE FRENTE**  
LUIZ ANTONIO SIMAS

*Abre o caminho, o sentinela está na porta.*

*"PADÊ", KIKO DINELLI*

Exu já apareceu diversas vezes em desfiles de escolas de samba. Curiosamente, sem protagonizar enredos. Ele entra, em geral, como um alavancador de outros protagonismos, dividindo a cena, como um ator que concorre ao Oscar de melhor coadjuvante. Em geral, escolas que trazem Exu desfilam bem. Só que não ganham. Ficam no “quase deu” em virtude de um carro que quebra, um buraco que se abre, a iluminação que apaga. E imagino que **Bará** gargalha enquanto o couro come.

Como Exu pode ser um eterno coadjuvante, se **Olorum** o criou a partir da lama e deu a ele a função de dotar os seres de capacidade de movimento, a energia que está presente em tudo que existe? Exu é o destaque da comissão de frente da criação. Dinamização, transformação e mobilidade são possibilidades exusíacas. A ausência de Exu é, portanto, a negação do desfile da vida. Nos **odus** de **Ifá**, o conjunto dos signos que contém os poemas e mitos da criação, Exu foi criado com dezesseis atributos, representados por seus títulos:

1. Yangi (O senhor da laterita vermelha);
2. Âgbá (Ancestral);
3. Igbá Ketá (Senhor da terceira cabaça);
4. Okotô (Senhor do caracol);

5. Obá Babá (Rei e pai);
6. Odara (Senhor da felicidade);
7. Osijê (Mensageiro Divino);
8. Eleru (Senhor do carregamento ritual);
9. Enu Gbarijo (A boca coletiva);
10. Elegbara (Senhor do poder mágico);
11. Bará (senhor do corpo);
12. L'Onan (Senhor dos caminhos);
13. Olobé (Senhor da faca);
14. Elebó (Senhor das oferendas);
15. Alafia (Senhor da satisfação pessoal);
16. Oduô (Vigia dos odus).

Os homens e mulheres têm a possibilidade de conhecer e alterar o seu destino. O conhecimento é revelado pelo oráculo de Ifá, sistema adivinhatório regido por Orunmilá, que por determinação de Olodumare é a testemunha do destino de todos nós. A partir do conhecimento do destino, a alteração das coisas malélicas pode ser conseguida com a realização de **ebós** e oferendas. A realização do ebó evoca energias dotadas de axé suficientes para transformar o ona buruku (mau caminho) em ona rere (bom caminho).

Nesse sistema, Exu é um personagem fundamental. Uma de suas atribuições é a de ser o fiscal de Olorum. É ele, portanto, que fica de olho no babalaô, sacerdote que consulta o oráculo, para que este não minta ao consulente. Mentiu, Exu passa a régua. Exu é também o Elebó, Senhor das oferendas. É sua função verificar se as oferendas estão sendo feitas conforme a determinação de Ifá e cabe a ele levá-las para que sejam aceitas. Caso o ebó seja bem sucedido, Exu cumpre a determinação de trocar os maus caminhos pelos positivos. Se as oferendas não forem feitas conforme o

estabelecido, Exu é aquele que apronta poucas e boas para os responsáveis. Haja carro alegórico quebrando no meio do desfile.

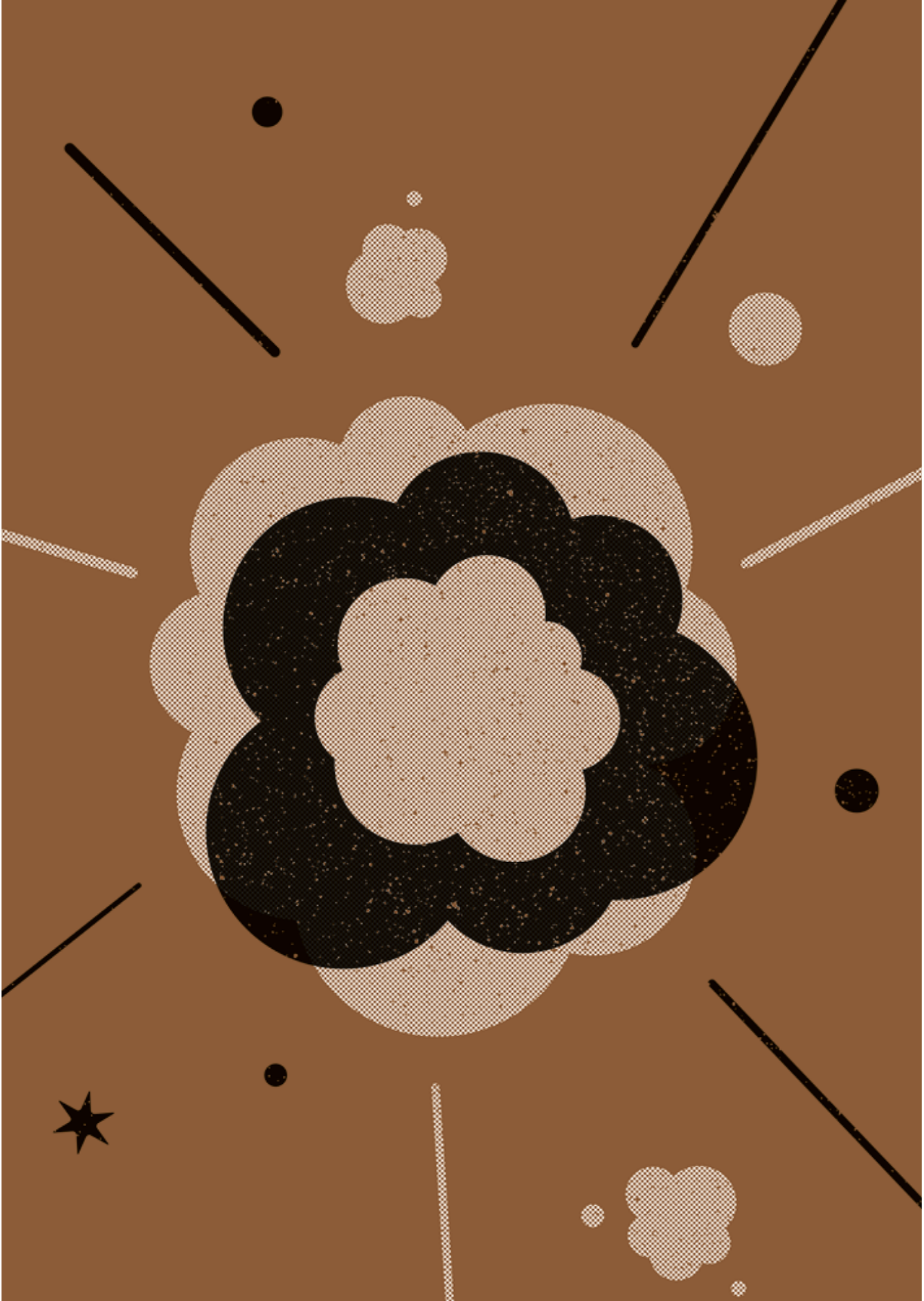
Vale mencionar, e este é um aspecto fundamental, que o ebó não se destina simplesmente a resolver problemas. Há perrengues que são inevitáveis, e estão no **odu** que rege o nascimento de cada um. A função do ebó é dotar a pessoa do axé para que os problemas possam ser enfrentados com maior vigor. O portador do axé é Exu. É por isso que Exu costuma ser representado pitando cachimbo e tocando flauta. Ele pita como quem absorve e ingere as oferendas, e toca a flauta como quem restitui o axé. Absorção, ingestão, doação e restituição são funções primordiais do “Senhor do Corpo” em sua dimensão de Eleru (o Senhor do carregamento ritual) e Enu Gbarijó (Boca Coletiva).

Outra representação famosa de **Elegbara (ou Exu)** é a do falo ereto. O pênis de Exu, que tanto chocou os missionários cristãos que foram à África no século XIX, nada mais é que o signo do dinamismo, movimento e vitalidade, atributos do Senhor da transformação.

Foi provavelmente esta imagem, um Exu de pau duro, que levou os europeus a vinculá-lo ao demônio judaico-cristão. Obcecados pelas noções de culpa e pecado, produziram em seus estudos uma visão que, pelo desejo de dominação, pelo medo e pela ignorância, distorceu e comprometeu a compreensão do papel primordial desempenhado por Exu nas nossas vidas: conceder movimento, saúde física e mental, capacidade de adaptação para lidar com o inesperado e, sobretudo, alegria para chegar ao fim do desfile ciente da missão cumprida.

Exu é uma escola de samba inteira!











\* Conflito em que se envolvem numerosas pessoas; confusão. Trata-se, provavelmente, de uma corruptela da palavra *quizomba*; festa.



*A principal virtude de um malandro é  
se passar por otário na frente de um otário  
que pensa que é malandro.*

AFURISMO DA MALANDRAGEM

O que são as cidades senão um emaranhado de ruas, esquinas e corpos que se encruzam pedindo passagem para os saberes que por ali baixam? A cidade, como campo de batalha e mandinga, é encarnada pelas práticas; é no fuzuê cotidiano que explodem as infinitas possibilidades de invenção. A rua é a pulsão da cidade praticada;<sup>7</sup> esta se borda como horizonte que dribla e rasura a cidade-simulacro, alegoria tomada pelo devaneio civilizatório e viciada em cartões-postais decadentes.

A cidade é feita, nas brechas, pelas contendidas de sua gente. Território em disputa, cruzada entre sedução, força e esperteza, ela forma, ao longo dos tempos, legiões de catedráticos da esquina. Seus praticantes são aqueles que no ir e vir fazem desses lugares da cidade mais do que meros caminhos de passagem: eles a produzem enquanto lugar de improvisos e soluções. Assim, uma cidade sincopada, lambuzada no mel e dendê, vai se esparramando, no levantar de todo santo dia, entre a marcação de buzinas e esporros.

Dessa forma, a vida vai se inscrevendo na metrópole. A saída para o jogo que é jogado de forma desigual é a ginga. Uma escrita corporal própria das sabedorias que tiveram de explorar as dobras e apostar nos dizeres negaceados como a sua maior cartada. É, viver não é brincadeira. Talvez

por isso os praticantes desses saberes tenham transformado as formas de invenção na precariedade em jogo, verso e vadiação. Saídas lúdicas praticadas nessas bandas que reconfiguram a lógica da disputa em favor do mais fraco. A arte do mais fraco é, então, também a arte da ginga.

Ao longo de mais de quatro séculos de edificação da metrópole, pulsa, nas margens, a cidade-aldeia, terreiro, esquina e canjira – aquela que vibra outras formas de sentir e pensar que esculhambam as pretensões desse edifício de desenvolvimento desencantado. Nesse jogo, vira e mexe aqueles ausentes de experiência de uma vida “sem miséria”, riscada e alimentada nas calçadas mais vagabundas, resolvem reivindicar arautos da civilidade. Todavia, suspeito que um sujeito que não sabe dobrar uma esquina não sabe ler a dinâmica de uma cidade encruzada.

É nessa toada que, em algumas de minhas virações, miro seu Zé Pelintra como prefeito da cidade do Rio de Janeiro. O mestre catimbozeiro, retirante nordestino, consagrado como malandro carioca é a presença que firma o chão de uma cidade cosmopolita, versada no cruzo, e não na eloquência francesa. A cidade cuspidada e escarrada pela espiritualidade da rua, da invenção no vazio. Uma cidade tramada às margens de um projeto excludente, que faz com que a sua população, na sua grande maioria, se ajeite na mandinga do fazer do pouco, muito.

Seu Zé tem experiência no assunto, é doutor da rua, bacharel em desencadeamento de falsos malandros, é mestre curador dos males do corpo e do espírito, é poliglota, pois conhece os malabarismos da palavra. Sabedor das manhas, é ele o relações-públicas da cidade erguida na fronteira entre o desejável e o possível. Seu Zé transita daqui pra ali, de lá pra cá, caminha na linha que quer, é sempre bem chegado e sua palavra tem peso de lei. Não há papel que valha mais que gole firmado no chão.

O tempo que alarga o presente nos mostra que a cidade de hoje é a mesma de ontem. Seu Zé espreita a maldade dos chamados homens de bem. O malandro é trabalhador, corre mundo; na linha do encanto, ele

sopra seu cachimbo às avessas para espantar os infortúnios da má sorte; nos ensina no viés, no falar e ouvir de forma cruzada. Seu Zé, o mestre, nos ensina: há de se ter malandragem para viver. Malandro, no “pega pra capar”, não se desespera, afinal, só existe malandro porque existe otário.

Seu Zé vela a vida e o ir e vir daqueles que são de sua companhia. Postado lá onde nem todos sabem caminhar, a esquina do tempo, o Malandro governa a cidade.



MADAME SATÁ  
A RASTREIRA  
EM ESPINOSA  
RAFAEL HADDOCK-LOBO

*Agora me zanguei consigo  
Hoje venho animado  
A lhe deixar todo cortado  
Vou dar-lhe um castigo  
Meto-lhe o aço no abdômen  
E tiro fora o seu umbigo*

"NA SUBIDA DO MORRO", MOREIRA DA SILVA

*Ética*, do holandês Baruch Espinosa, marca a filosofia com a pergunta “O que pode o corpo?”. Essa potência do corpo é questão para muitos filósofos desde então, e parece estranho não ganhar o debate que merece em terras tupiniquins.<sup>8</sup> Talvez porque, aqui, não devêssemos ficar pensando em definições, muito menos definindo o que é o corpo. Mas é certo que ele pode muito, pode ser muita coisa.

Aqui, onde nossos corpos não se adequam ao que se esperaria de um corpo, onde os corpos se mostram, se movimentam, sambam, gritam depois da soltura dos grilhões físicos que sempre quiseram aprisionar os corpos pretos e índios, aqui a questão desses corpos potentes deveria ser, de forma ainda mais radical, colocada. Mas colocada de outro modo e respondida de muitas formas possíveis.

Uma das melhores respostas à pergunta de Espinosa quem dá é o filósofo João Francisco dos Santos, que escreveu sua obra não com uma caneta, mas com uma navalha, e que assinava as ruas principalmente com o nome de Madame Satã. E respondia, aliás, da melhor maneira: sem responder literalmente, apenas *sendo* e dando rasteira nas próprias perguntas.

Aprendi com meu amigo-malandro Marcelo Moraes que pensar sobre quem foi João Francisco dos Santos é tentar compreender a dimensão de um corpo tão potente como poucos foram.<sup>9</sup> Menino de rua, homossexual, malandro carioca, transformista, presidiário, marido zeloso, carinhoso pai de seis filhos: são essas algumas das características desse corpo fluido que se adapta às condições daquilo que se impõe a ele e tira, dessas imposições, o melhor para fortalecer sua potência.

Nesse sentido, vemos que o corpo de João Francisco é um dos maiores exemplos deste princípio da atividade pelíntrica: a ginga como equilíbrio para a sobrevivência. Mas lembro: essa fluidez corporal, essa potência de ser muitos corpos em um, não pode virar fetiche. O malandro é muitos porque ele precisa ser muitos para viver. Caso contrário, o aprisionamento e a morte seriam a mesma coisa.

Pernambucano como Zé Pelintra,<sup>10</sup> João Francisco também segue sua diáspora, sai da Zona da Mata e, aos sete anos, tendo sido trocado por sua mãe por uma égua, torna-se escravo em uma fazenda. Fugindo para a Paraíba, conhece uma tal de dona Felicidade, que o leva com ela para o Rio de Janeiro. Chegando à Lapa, aprende que a “Felicidade” era outra forma de escravidão e prefere se lançar às ruas.

Assim, aos treze anos, o menino foi aprendendo a arte da malandragem, enquanto trabalhava como garçom, segurança, cozinheiro e vivia todas as nuances das noites cariocas. Nessa época, a Lapa passava pelo processo de higienização e João experimentava o paradoxo entre a cidade se “civilizando” de dia e toda a vivência radical que a noite lhe oferecia.

Esse ser da noite no qual João Francisco se tornou teve como primeira alcunha “Caranguejo”, dada por seu mentor, o malandro Sete-Coroas, por causa do seu certoiro soco de esquerda e por viver na praia das Virtudes (no Centro, e que não existe mais). Em seguida, surge seu desejo de ser artista, e o Caranguejo se torna a Mulata do Balacochê nos teatros de Copacabana. Numa de suas muitas prisões (quase sempre por brigas e vadiagem), é batizado de Madame Satã, tendo sido escolhido vencedor de um concurso de fantasias do Teatro da República. Na premiação, recusou-se a falar seu nome verdadeiro. Inspirado no filme de Cecil B. DeMille, *Madame Satã*, que chegava ao Brasil no fim da década de 1930, tomou essa alcunha para si, e assim o malandro ganha fama pelo Rio de Janeiro.

Vai para São Paulo e lá permanece por um período; é obrigado a voltar ao Rio; é feito prisioneiro em Ilha Grande; vive por sua escolha em Ilha Grande; imita Carmen Miranda; ama Brancura, ama Maria; torna-se Tubarão; torna-se Jamacy, a rainha da floresta; torna-se o Gato Maracajá. Em suas muitas idas e vindas, João é homem, é mulher, é bicho e é tudo aquilo que um corpo pode ser.

Termina a vida como Pai João, longe das ruas, com sua família. Será que, como canta o ponto de Mulambo, ele encontrou a casinha pequenina, no alto da colina, que Maria mandou fazer? Talvez lá, descansando de sua jornada, João pudesse dar a seu corpo de pura potência aquilo que não pôde dar até então: permitir-se ser um corpo que chora.

Diante das infinitas potências corporais, resta uma pergunta: se em vida João Francisco foi tantas coisas, tantos corpos e tantos eus, sob que face ele baixaria em um terreiro? Pombagira dona Satã? Malandro Caranguejo? Cabocla Jamacy? Um pajé que vira gato Maracajá? Pai João Francisco, um Preto Velho? Uma Baiana do Balacochê?

Nunca saberemos. João foi muitos e será sempre muitos. Com toda essa malandragem, já deve estar há algum tempo dando pinta em muita

macumba por aqui e muita rasteira em quem insiste nesse papo-furado de ficar definindo as coisas.



---

8 Referência a R. Gomes, *Crítica da razão tupiniquim*.

9 Ver D. E. N. Solis e M. J. D. Moraes, *Políticas do lugar*, p. 55-85.

10 Ver L. A. Simas e L. Rufino, *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*, p. 81-97; L. A. Simas, *O corpo encantado das ruas*, p. 17-20.



*O Zé, quando vem de Alagoas,  
toma cuidado com o balanço da canoa.*

PONTO DE ZÉ PELINTRA

Pelintrações, um conceito que venho desenvolvendo, brinca (brincadeiras são experimentos de mundo e precisam estar mais presentes no campo do pensamento) com a ideia de ações pelintradas. A partir de pontos, aforismos, histórias exemplares, performances e indumentária de seu Zé Pelintra, aponto três princípios fundamentais das pelintrações: a adequação transgressora, o equilíbrio gingado e o jogo em casa.

Seu Zé Pelintra foi o índio catimbozeiro nordestino que, chegando ao Rio de Janeiro, nos tempos da malandragem do início do século XX, trocou as roupas simples do catimbó e vestiu o terno de linho S-120, o chapéu Panamá, a gravata vermelha e o sapato bicolor. Mudou de roupa para ser reconhecido, admitido e – ao aparentemente se despir dos ícones do catimbó – continuar, na moita, tremendo catimbozeiro.

O terno de Zé é, em larga medida, uma metáfora para o que as comunidades do samba fizeram com os ranchos, aqueles que a imprensa carnavalesca chegou a tratar como “cordões civilizados”. As escolas se adequam (vestem) à estrutura disciplinar de desfile dos ranchos – com seus enredos, comissões de frente, alegorias, alas, mestre-sala, porta-estandarte – para tocar o samba urbano carioca, que irá codificar o gênero samba de enredo. Usam instrumentos de bandas marciais – como a caixa de guerra e

os taróis – para percutir sonoridades oriundas das macumbas cariocas. Uma das táticas pelintras, portanto, é exatamente aquela que podemos definir como a da “adequação transgressora”: eu só transgriro porque me adequo.

Um dos pontos mais conhecidos de Seu Zé fala da viagem encantada que ele fez em direção ao Rio de Janeiro: “Zé, quando vem de Alagoas, toma cuidado com o balanço da canoa/ Ô Zé, faça tudo que quiser/ Só não maltrate o coração dessa mulher.” O malandro vive dentro de uma canoa que balança, e por isso um de seus princípios ontológicos é o do ser que vive em estado de “equilíbrio gingado” para não cair dentro d’água.

Instituições que o tempo todo negociam com instâncias que estão fora dela – o Estado, a indústria do turismo, a contravenção etc. –, as agremiações do samba dependeram, em suas origens, e continuam dependendo, desse equilíbrio gingado constituinte das pelintrações.

Para o Zé, a canoa é o corpo.

E o que dizer de “Rádio patrulha”, o samba composto por Silas de Oliveira e parceiros que acabou sendo tomado por seu Zé e virou ponto de macumba: “Se a rádio patrulha chegasse aqui agora/ Seria uma grande vitória/ Ninguém poderia correr./ Agora, eu quero ver/ Quem é malandro não pode correr/ Resistência e coragem não lhe ofereço/ Quando ela chega impondo respeito/ Não merece o preço.”

O Pelintra não bate de frente com a rádio patrulha e sabe a hora de ficar parado. Ao dizer que não oferece resistência e coragem porque “não merece o preço”, age como o malandro batuqueiro do samba da Salgueiro de 2016, que em vez de dizer “bate de frente pra ver” preferiu o “vem pro meu samba pra ver”.

Levar o jogo para o seu terreiro, para a sua casa, é um princípio da pelintração. O objetivo do malandro, afinal, não é o de derrotar o oponente, tarefa impossível, mas jogar assumindo o protagonismo do jogo, propondo gramáticas corporais e sonoras que o oponente é incapaz de dominar. Adequar-se para transgredir, gingar para se equilibrar, levar o jogo para seu

terreiro são as pelintrações presentes no processo de formação das escolas de samba cariocas.

No atual contexto, em que as escolas de samba vivem as consequências de aceitar o jogo na casa do adversário (e de estender tapete para o adversário, diga-se), urge pelintrar o processo: adequações que não são transgressoras, equilíbrio que não é gingado, falta de reconhecimento do inimigo – o que dificulta saber exatamente onde e como jogar – representam o contrário de tudo aquilo que, pelintramente, criou a maior aventura civilizatória do Rio de Janeiro.



**APANHADOR**  
**DE SONHOS**  
LUIZ RUFINO

*Sonhei que eu era um rei  
Que reinava como um ser comum  
Era um por milhares, milhares por um.*  
SAMBA-ENREDO DA VILA ISABEL, 1980

Do lugar do qual observo o mundo, teimando em cismar com suas coisas, vejo um moleque que caça histórias no chão de um quintal imaginário. A cada descoberta, ele faz uma tira com um papel colorido e o prende em uma linha. Nó por nó se cria uma rabiola, essa invencionice é extensão do corpo dos moleques e dela se faz o céu colorido para os dias de festa, seja pendurada de ponta a ponta em um galho, pregada na parede ou serpenteando e debicando, carregada pelos ventos no rabicho de uma pipa.

Com um pé no quintal e outro na aldeia, me lembro que há uma história kaxinawá que conta o nascimento das estrelas. Segundo a memória desse povo, os corpos de luz são na verdade butucas, olhos de crianças que, após praticarem uma peraltice e fugirem da reprimenda dos adultos, pediram que um passarinho amarrasse um fio na árvore mais alta da floresta. Com o fio atado ao topo da árvore, as crianças subiram e alcançaram o céu. Assim, quando suas mães gritavam para que elas voltassem, elas apenas miravam lá de cima e piscavam as butucas. As estrelas são butucas que, da imensidão, piscam e alumiam os sonhos da aldeia.

Plantando bananeira, pernas para o ar, uma das mãos no quintal, a outra na aldeia e cabeça apontada para o terreiro, lembro que crianças nos ensinam a sentir outro tempo, aquele que não é meramente o das

ampulhetas, da experiência individual ou do que se expressa como narrativa datada; mas o espírito que encarna nos grandes ritos que plantam a existência e dão liga à comunidade. Afinal, independentemente do que aconteça, a vida é o rito que nos liga ao tempo. Assim, por que é mesmo que, embora persigamos um modelo de desenvolvimento civilizatório, nosso tempo é cada vez mais escasso e, por consequência, a vida também se torna escassa?

A cidade como arquitetura integrada a um ideal de civilização pode revelar as práticas que a forjam, assim como o esquecimento de saberes que são cada vez menos praticados e acabam encurralados pelo domínio de um modo de vida que reivindica a marcação de um tempo único. Insensíveis às matas, aos rios, aos quintais e ao furdunço das crianças, nossa relação com o mundo vai se restringindo a vivenciar a cidade de maneira desencantada. Dessa forma, damos continuidade à lógica que enxerga a vida aprisionada no humano e a natureza como mero recurso, lógica em que o projeto dominante vem investindo há séculos.

Porém, como recuperar sonhos que parecem perdidos? Como frear a velocidade de um mundo que se paralisa na obsessão de grandeza cultivada por coisas vazias de vida? A minha cisma continua sendo a do moleque que escarafuncha histórias em um quintal. Na atualidade, penso ser necessário uma rabiola de sonhos que enfeite, vadeie e pinte um céu de possibilidades, assim como as butucas dos curumins. A educação talvez possa cumprir essa tarefa, a de recuperar sonhos, pintar outros sentidos, alargar subjetividades e frear o desencanto. Nesse tom é premente a tarefa de atazanar essa lógica produtora de escassez através da traquinagem. Em outras palavras, precisamos riscar com nossos corpos outras formas de inscrever a vida, afinal, esperar não é meramente um desejo, mas uma necessidade, uma política para a emergência de outras presenças. Aldear, terreirizar, virar bicho, recuperar sonhos, sentidos, brincadeiras, cantos, palavras de poder e afugentar a má sorte de uma boca faminta por lucro com o perfume das

folhas colhidas no quintal e maceradas pelas mãos dos curumins é uma missão urgente para a aprendizagem de outro tempo.



*O Saci rodopiou  
Ventania na palhoça  
Sinhazinha bambeou  
Deu mironga lá na roça*

"LÉNDAS DA MATA", JOÃO MARTINS

Qualquer um que cresceu assistindo ao *Sítio do Pica-Pau Amarelo*, ouvindo Jorge Benjor ou Carlinhos Brown deve cair para trás ao dar de cara com uma imagem de Saci em uma casa de macumba. Pois é, minha gente, tem Saci na macumba! E eu descobri isso também me deparando com uma dessas imagens, ao lado de exus, caboclos e pretos velhos. Até então, nunca tinha levado a sério essa figura encantada dos nossos saberes populares; sabia apenas aquilo que, na infância, tinha aprendido com Monteiro Lobato e Ziraldo.

Naquele dia mesmo da visão do Saci, quis procurar mais coisas sobre essa figura brincalhona e perigosa, meio Exu, meio caboclo. De fato, que forma complexa é essa do Saci: negro, uma perna só, calção e gorro vermelho, cachimbo, nome indígena, que nasce no bambuzal, aparece no rodamoinho e que pode sumir e aparecer quando quiser. Para prendê-lo, basta jogar uma peneira no vento, tirar seu gorro e guardá-lo numa garrafa!

Como vocês podem ver, são muitas as referências, um verdadeiro cruzamento entre três continentes: Europa, África e América. Ainda que existam diversas versões sobre sua origem e diferentes descrições de sua

aparência, de sul a norte do nosso país, tudo indica que, de forma semelhante ao Curupira, esse menino travesso, às vezes malvado, que afugenta os viajantes e defende as matas, tenha origem indígena. O Saci, que pula como a perereca (daí seu nome), parece ter ganhado alguns presentes quando foi morar na encruzilhada do Brasil: seu gorro foi presente do Trasgo, ser encantado da região de Trás-os-Montes, em Portugal. Mas o convite para que ele viesse saltitar nos terreiros chegou junto do complexo de saberes jeje-nagô.

Mas isso eu só descobri em uma viagem à Bahia, quando, no Mercado Modelo, comprei de um artesão popular a imagem em madeira de um Saci com a referência ao orixá **Ossãe** grafado no objeto. Sempre desconfiando dos sincretismos (que querem reduzir tudo ao mesmo), mas amante dos cruzos, fui tentar entender essa relação entre o Saci e o Orixá dono das folhas, quando Maria Bethânia entra em cena e ecoa: “Cosi euê Cosi orixá/ Euê ô Euê ô orixá/ Sem folha não tem sonho/ Sem folha não tem festa/ Sem folha não tem nada/ Quem é você e o que faz por aqui/ Eu guardo a luz das estrelas/ A alma de cada folha/ Sou Aroni.”

Saudando Ossãe, Bethânia traz Aroni, essa figura complexa, que uns dizem ser uma qualidade ou caminho de Ossãe, outros, que é o lado negativo do orixá das ervas, ou ainda que é seu companheiro ou mensageiro. Mas o que importa aqui, e esse foi meu espanto, foi quando percebi que Aroni e Saci têm muito em comum: a morada na floresta, o fato de só ter uma perna, as peraltices ou maldades que fazem e o cachimbo.

Aroni é feiticeiro e mora na parte escura da floresta, ajuda Ossãe a preparar seus encantos e, por causa de sua rapidez, passa a ser o guardião e mensageiro da floresta, podendo fazer com que as pessoas se percam ou se encontrem. Sua vinda para o Brasil, junto dos indivíduos jêjes e nagôs, sequestrados de suas terras e trazidos para cá como mão de obra escrava, possibilitou que ele desse ao Saci seu cachimbo e seus feitiços, tornando esse cruzamento cada vez mais poderoso.

Esse moleque travesso, meio exu das matas, meio caboclo das encruzas, meio erê que fuma o cachimbo do vovô, parece, desde então, guardar tantos feitiços, tantos saberes, tantos perigos, que nem sequer o controverso inventor de Taubaté, Monteiro Lobato, poderia imaginar. Isso quer dizer que o Saci tem muito a ensinar sobre as macumbas e para as macumbas, ainda que muitos umbandistas puristas (isso é possível?) tentem negar a todo custo a possibilidade de sua presença nos terreiros.

Não é por acaso que, em algumas bandas, é comum encontrar referência ao Exu Saci, fazedor e desfazedor de feitiços, que trabalha nas linhas de Oxóssi e **Iansã**, recebe oferenda, bebe cachaça e pita fumo de rolo, no bambuzal. Em outras cercanias, ele é visto nas giras de Exu Mirim; em outras, como um caboclo pulando numa perna só e assobiando; e já ouvi até relatos de que ele pode baixar sentadinho num banquinho, pitando seu cachimbo e ensinando infusões e banhos para seus filhos.

Tem Saci na macumba sim, e é preciso que tenha!

Mas devemos ter sempre em mente que, por se tratar de um ser encantado tão complexo e brincalhão, é preciso extremo respeito e cuidado com o Saci porque, sendo ou não o lado negativo ou o mensageiro de Ossãe, é bom ter cuidado com o canto de Ossanha, como Vinicius de Moraes já nos ensinou: “O homem que diz dou não dá, porque quem dá mesmo não diz/ O homem que diz vou não vai, porque quando foi já não quis/ O homem que diz sou não é, porque quem é mesmo é não sou/ O homem que diz tô não tá, porque ninguém tá quando quer.”

Coitado do homem que cai nos encantos do Saci, que não aprende que devemos respeitar e duvidar dele o tempo todo. Sua mandinga é tão forte que, como aprendi com um amigo que morou muito tempo em Cuiabá, quando alguém está numa situação muito complicada, é comum se dizer que “fulano está na pica do Saci”. Imagine que situação!



BODES E BOIS  
X  
GERALDOS E  
ARQUIBALDOS  
LUIZ ANTONIO SIMAS

*Malandro usa sapato para continuar  
andando descalço.*

AFORISMO DO MALANDRO CAMISA PRETA

A origem da expressão “bode expiatório” está no Levítico. Conta o livro que, no “dia da expiação”, os hebreus faziam rituais purificadores dos males, culpas e pecados do povo. Era aí que entravam em cena dois bodes submetidos a sorteio. Um deles era sacrificado, junto com um touro, perto das paredes do Templo de Jerusalém, já que a turma do Antigo Testamento era chegada numas cerimônias de obtenção de axé.

O outro bode, o expiatório, tinha a função ritual de carregar os pecados da humanidade. O sacerdote levava as mãos à cabeça do animal para que a ele fosse transmitida toda a carga de culpas do povo. Depois disso, o caprino era abandonado no deserto, para que os perrengues, pecados e influências do demônio ficassem bem afastados das gentes.

Já o “boi de piranha” é coisa nossa. A expressão refere-se aos tocadores de boiada que sacrificam um touro fraco, jogado aos peixes carnívoros, enquanto os mais robustos passam tranquilamente de uma margem à outra de um rio perigoso.

Ao longo da história brasileira, é comum que os donos do poder tratem a maioria dos brasileiros como bois de piranha e bodes expiatórios.

Destinados à exclusão no deserto da morte em vida ou à imolação, para que os mais fortes cruzem os rios enquanto o touro manso sangra, os excluídos do projeto colonial, as sobras viventes, elaboram táticas para sobreviver. E é aí que bodes expiatórios e bois de piranha viram geraldinos e arquibaldos.

A expressão, criada pelo radialista Washington Rodrigues para designar os velhos frequentadores do Maracanã, acabou dando o título a uma música de Gonzaguinha, um verdadeiro manual de sobrevivência para bodes, bois e gentes.

De início, as regras de domesticação são estabelecidas, e é prudente obedecê-las.

*Mamãe não quer, não faça  
Papai diz não, não fale  
Vovó ralhou, se cale  
Vovô gritou, não ande  
Placas de rua, não corra  
Placas no verde, não pise  
No luminoso: não fume  
Olha o hospital, silêncio  
Sinal vermelho, não siga  
Setas de mão, não vire  
Vá sempre em frente nem pense  
É contramão.*

A aparente resignação logo dá lugar ao reconhecimento de que o adversário está jogando em seus domínios e é preciso saber encontrar as brechas, a maciota, a cama de gato, a ginga e o momento do contra-ataque, para o golpe certo que pode reverter o placar.

*Olha cama de gato  
Olha a garra dele*

*É cama de gato  
Melhor se cuidar  
No campo do adversário  
É bom jogar com muita calma  
Procurando pela brecha  
Pra poder ganhar  
Acalma a bola, rola a bola, trata a bola  
Limpa a bola que é preciso faturar  
E esse jogo tá um osso  
É um angu que tem caroço  
É preciso desembolar  
E se por baixo não tá dando  
É melhor tentar por cima  
Oi com a cabeça dá  
Você me diz que esse goleiro  
é titular da seleção  
Só vou saber mas é quando eu chutar*

Nesse tratado de sobrevivência em tempos de hostilidade (a canção foi composta durante a ditadura militar), o plano de jogo está estabelecido: não bater de frente, se fingir de morto para ditar o ritmo da partida, procurar a brecha e entender que, se por baixo não está dando, é melhor tentar por cima.

Desse modo, os destinos de bodes e bois acabam virando ao avesso, sem alarde, com picardia, na ginga malandra do jogo vivo, para deixar os poderosos com as suas culpas e as piranhas com a sua fome.



**SANTÍSSIMA**  
**TRINDADE**  
**DA RUA**  
LUIZ RUFINO

*Seu Tranca-Rua deu uma volta lá fora,  
Quem for bom bota pra dentro,  
Quem não é deixa lá fora!*

PONTO DE MACUMBA

A rua é a passarela por onde desfilam as glórias e o fim das reputações. Trata-se de um feitiço duplo. Para brindá-la, nada melhor que os encontros. Para João do Rio, a rua é agasalhadora da miséria. O perambular dos vagabundos, aquilo que chamam de “flanar”, é o que aviva os ingênuos e os malandros, é a inutilidade que faz nascer a arte. O ser que se deixa montar pelo espírito batedor de perna, ao dobrar a próxima esquina, transforma aquilo que era imprescindível em algo desimportante. As preocupações, obrigações e aperreios se desfazem no ar quando o corpo se movimenta. Tudo aquilo que era inadiável ficou para depois, se despedaçou, encarnou no chão do caminhador.

Eis a rua, a via de mão única de Walter Benjamin, a passagem, nada se fixa em lugar algum; por ali improvisam-se gestos sincopados entre quinquilharias, mendigos, monumentos, canteiros de obra, escavações, bêbados em fila, livros e putas. A rua nos permite ir, nos permite riscar o chão, cruzar as barras da vista e moldar comunicações. Da mesma maneira que se imprime a mão do oleiro na argila do vaso e, na narrativa, a marca do narrador, imprime-se também, no caminho, a marca do caminhador.

É na rua que cotidianamente se nasce, se cria e se morre. É lá que se acendem carradas de lenha para cozinhar a gambá daquele que dela se tornou o dono. Capitão das encruzas, zelador das portas, guarda os humildes e destrona os arrogantes. Seu Tranca-Rua é, ao mesmo tempo, o homem e o conhecimento que resguarda a força daquilo que encantou João do Rio e Walter Benjamin.

Segundo o cronista carioca, a rua criou um tipo universal – as inéditas filosofias dos crimes irresponsáveis, dos risos de navalha à ingenuidade perpétua. A rua criou os garotos, seus sonhos, os pesadelos de suas mães. É em alguns dos meus devaneios vigiados pela preocupação de minha mãe, de que eu me tornasse um “moleque de rua”, que avisto um encontro. Em uma esquina se trombam João do Rio, Walter Benjamin e seu Tranca-Rua.

Na encruzilhada no alto da rua Sanatório, onde uma banda é Madureira e a outra é Cascadura, o sino da igreja do Santo Sepulcro balança, um galo gasguita e, avermelhado, canta em algum quintal do morro do São José. O zelador da rua atravessa o tempo em seu correr, gira e ali se posta. Por ali mesmo, baixa um outro sujeito de pseudônimo João do Rio, caçador das desimportâncias, repórter e cronista, aquele que se criou nos movimentos de uma cidade obcecada pela modernização.

Subindo a ladeira, atrasado para o encontro, vem Walter Benjamin, a contrapelo da civilidade das metrópoles europeias, embevecido pelo cheiro das batidas, tropeçando entre as barracas e as moças que alegam a rua Carvalho de Souza, em Madureira. O alemão cambaleia em passos miúdos e de longe avista o capitão da encruza. Ali, no oco do furdunço, o anjo, antes visto de forma paralisada por Benjamin, não se volta mais para o “passado e vê uma catástrofe única”.<sup>11</sup> Agora, o anjo, que versa na banda da macumba, posta-se no centro da encruzilhada e mostra para o filósofo que o caminho é inacabado.

É naquela encruzilhada onde os moleques catam cera para elevar balões aos céus, onde os vagabundos escarafuncham os quatro cantos atrás das

ofertas deixadas, onde o povo acende seus apelos. Lá na encruza existe um cronista, um filósofo e um homem valente. Em meu devaneio, o cronista se alinha num terno claro e porta um chapéu que faz sombra aos seus sapatos bem engraxados. O filósofo, arrebatado por nossos ventos, espreita, sobre o cair de seus óculos, um mundo inacabado; o homem valente se apresenta como nos narra o seu verso: com capa, cartola, punhal e tridente.

Seu Tranca-Rua, homem que promete para não faltar, é também cronista e filósofo das ruas. A encruzilhada, tempo e espaço infinito que ele rege, é campo de possibilidades. É lá que se reconstrói a vida a partir dos cacos despedaçados. A encruza de seu Tranca-Rua é também o deslumbramento de João do Rio e Walter Benjamin. Assim, aquilo que encanta as ruas e suas passagens é também o que encanta os seres que a praticam.





*Se eu não puder dançar, não é minha revolução.*

EMMA GOLDMAN

Os compadres Simas e Rufino, em *Flecha no tempo*, mostram muito bem como o brado do Caboclo das Sete Encruzilhadas, no dia 15 de novembro, quase vinte anos depois da proclamação da República, vinha para denunciar a exclusão dos pretos e dos índios desse Brasil que começava a querer ser um país.<sup>12</sup> O grito que inaugura a umbanda acontece em muitos lugares ao longo desses Brasis, com flechas lançadas, gargalhadas, benzeduras e defumações. Esse começo parece se repetir a cada vez que um santo baixa, e ainda é, nos dias de hoje, um apelo para a formação de um país aberto às ruas.

Porém, se é o filósofo francês Augusto Comte quem fornece as ideias-base da nossa república – ordem e progresso –, não seria mero acaso que, na esfera das religiões, o chamado “espiritismo” fincasse suas raízes mais no Brasil do que na própria terra de Allan Kardec, a França. Tornando-se então a religião oficial que dita quais espíritos poderiam ou não baixar por essas terras, e dizendo quais saberes mereceriam ou não ser ouvidos, as ideias positivistas continuam sendo, contudo, diariamente desafiadas por diversos espíritos que ecoam o brado das matas e os conselhos de tias, tios, vovôs e vovós dos **calundus**.

Uma dessas grandes contestadoras foi uma moça cujo nome demorei muito a conhecer, mas que algum tempo depois soube que se chamava Pombagira de Maceió.

Numa família de pais ateus, cresci sem a menor noção do que era macumba, até os meus dez anos, quando lá em casa minha mãe começou a “virar” uma moça que queria dançar. Ninguém sabia se ela estava doida ou não; eu apenas sabia que tinha de atender ao pedido da moça. A coitada, mexendo seus ombros e dando gargalhadas, não encontrava na minha *playlist* de pré-adolescente da década de 1980 nada que lhe agradasse.

Mas a fulana ainda iria penar mais. Minha mãe, sem saber, dava com os burros em um centro de espiritismo kardecista na Tijuca, bairro que, tentando apagar os rastros da cultura popular brasileira, misturava todas as esferas possíveis do positivismo: do militarismo ao evolucionismo moralista, cientificidade, ordem, progresso, família, bons costumes...

Pois bem, a moça baixou no centro espírita e a primeira coisa que quis fazer foi dançar. Mas, pera lá, espírito que se preze não dança, não fuma, não gargalha. Resultado, depois de algumas tentativas: minha mãe (a moça) era expulsa do centro, voltando para casa, **cambonada** por mim de novo. Essa moça sem nome, ou minha mãe louca (isso, na época, era pra mim a mesma coisa), me ensinou muita coisa: contando que morava numa fazenda lá pra cima e que veio virar moça aqui nessas terras, me pedia cigarro, uma saia e queria dançar. Me ensinava o aprendizado da cambonagem,<sup>13</sup> me ensinava tudo que a macumba é em pequenos gestos. Me ensinava, sobretudo, filosofia, antes mesmo de eu sonhar com ela.

Com a moça eu aprendi que filosofia é relação com o outro, o absolutamente outro, de que nem mesmo se sabe o nome; com ela aprendi que pensar é acolher mesmo quem não se conhece; aprendi que o acontecimento é o que vem, independentemente de se esperar ou não. No entanto, mais ainda, e só hoje eu tenho a dimensão disso; aprendi que, para que todos esses saberes possam se fazer ouvidos, é necessário um forte empreendimento contra o espírito positivista e o conservadorismo que regulam o país e que tentam regular a espiritualidade brasileira.

Certo dia, enfim, minha mãe foi parar em um terreiro de umbanda no bairro de São Cristóvão, na rua São Januário. Lá conheceu Mãe Concheta e, sobretudo, conheceu Maria Padilha, a dona de um lindo cabaré onde todas as moças armavam-se com suas saias e punham-se a girar.

Naquele momento, eu já começava a intuir que as moças que querem dançar são um problema para o reacionarismo, e que sempre representarão um problema, uma vez que seu desejo de dançar é a afirmação daquilo que têm de mais próprio e de que tanto precisam: sua identidade em movimento. Pois, como diz Rufino,<sup>14</sup> a Pombagira sabe exatamente o que faz com seu corpo.

Naquele salão, onde os corpos se padilhavam sob a batuta da rainha-cortesã Maria Padilha, muitos encantos eram feitos, muitos pensamentos produzidos. E foi lá que conheci o nome dessa moça revolucionária, que me viu e que me fez crescer, quando aos sons do atabaque cantaram:

*Pombagira auê auê, Pombagira de Maceió*  
*Pombagira auê auê, Pombagira de Maceió*  
*Aonde mora a Pombagira? Ela mora em Maceió*  
*Aonde mora a Pombagira? Ela mora em Maceió*



---

12 Ver L. A. Simas e L. Rufino, *Flecha no tempo*, p. 65-71; L. A. Simas, *O corpo encantado das ruas*, p. 169-172.

13 Ver L. A. Simas e L. Rufino, *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*, p. 33-40.

14 Ver L. Rufino, *Pedagogia das encruzilhadas*, p. 21-24.



*Sumaúma grande, brotou curumim*

*Ave miúda, nasceu passarim.*

"FLECHA FULNI-Ô", ANTONIO NÓBREGA

O futebol ocupa espaço privilegiado na produção da identidade nacional e na invenção daquilo que caracterizaria, entre batuques e balangandãs, um idealizado “ser brasileiro”. Na construção da brasilidade, o futebol percorre trajetória inversa à percorrida pelo samba como um componente daquilo que nos caracterizou no imaginário como povo. As flechas disparadas pelo futebol e pelo samba, dardos de arcos e zarabatanas, acabam cruzando o ar e virando ponto riscado do Brasil como terreiro.

O samba é neto do Congo. Daquela região africana saiu a célula rítmica que preencheu de vida o vazio da síncope dos corações secos pelo ventre dos porões da escravidão. E veio o samba, que se transformou em corpo sonoro dos corpos insubmissos. Compreendido como manifestação oriunda das culturas subalternizadas, o samba mora nas encruzilhadas e se reelabora a partir da tragédia da diáspora como um empreendimento gingado de subversão da morte.

O futebol faz caminho inverso, de arco retesado na direção da Europa que, entretanto, acaba lançando uma flecha-bumerangue, aquela que malandramente volta na direção daquele que a lançou. O filho de inglês Charles Miller trouxe a bola de couro e as chuteiras, que acabaram nos pés de Mané Garrincha, índio fulni-ô que driblava com passos de boiadeiro

laçador na frente dos tambores, encantando o chão com o laço de domar touro brabo.

O jogo britânico, aquele de contato físico, bolas alçadas na área, aridez de corpos disciplinados na lógica inclemente dos trabalhos nas fábricas, introduzido aqui como lazer de jovens das camadas dominantes e imigrantes ingleses, foi macumbado pelos corpos lanhados por chibatas e ganhou múltiplos significados.

Em vez do chuveirinho, ou da troca de passes curtos ou longos, o que caracterizou o futebol brasileiro foi a estratégia do drible, corporificada em sua potência mais ampla por Garrincha. O drible, afinal, consiste na tentativa de burlar o inimigo pelo deslocamento do corpo/bola para o espaço vazio, onde o oponente não está e não pode chegar.

Ao subverter a norma da marcação (como faz a síncope) e propor o ritmo quebrado, necessariamente inusitado, capaz de deslocar o jogo para a brecha, Garrincha abre o campo, amplia o horizonte de possibilidades que, em suma, podem levar ao gol.

Surpreendentemente, entretanto, era comum também que Garrincha interrompesse a marcha em direção ao gol para retornar ao ponto de origem da jogada: o drible. Exasperados com o que aparentemente seria falta de objetividade do craque, alguns técnicos e comentaristas acusavam Mané de preferir, ao gol, a finta. E era isso mesmo. Garrincha era senhor do tempo da partida.

Garrinchar o pensamento é subverter a lógica do jogo e entender que o processo – o drible – pode ser mais importante que o objetivo final: o gol. Arriscar o deslocamento para o vazio, fugir da previsibilidade do chuveirinho para a área, chamar o marcador para a roda, entender o que o corpo pede, transitar entre o atleta e o dançarino, ver na bola – o objeto – a flecha fulni-ô acariciando o alvo, refazer a jogada, produzir o espanto, gargalhar na cara do zagueiro, propor outras saídas, sincopar o tempo para encontrar, no próprio tempo, o ritmo adequado.

A vida é jogo.



*Porque Cosme é meu amigo  
E pediu a seu irmão: Damião  
Pra reunir a garotada  
E proteger meu amanhã.*

"PATOTA DE COSME", ZECA PAGODINHO

Cosme e Damião, carinhosamente apelidados de *Dois Dois*, são santos de grande popularidade e que de maneira traquina me provocam uma cisma. O que me encasqueta é saber se meu chamego seria por serem meninos ou pelo fato de toda criança ter um pouco de santidade. Assim, pensemos nisso como uma santidade que envolve as crianças a partir do encantamento. Para avançar nessa prosa, parto do aforismo lançado por Pedrinho da Praia, erê que baixou lá nas bandas de Turiaçu, subúrbio carioca, e mandou uma letra com a força de uma cusparada de guaraná: “Oh, *durpai*, o pequeno faz o grande, mas o grande não faz o pequeno. Ser feliz é melhor que ser rei.”

Conversando com o moleque que mora em mim, ou melhor, com a alegria da criança que me pega quando brinco, penso no encantamento como disponibilidade e atitude de inventar mundos. Nessa levada, o encantamento está ligado ao exercício e ao efeito da descoberta do diferente, respeito e aprendizagem com as coisas que nos afetam e tecem nossas experiências. O encantamento estaria diretamente conectado a uma atitude brincante e despretensiosa que expande possibilidades, pois faz música com as imprevisibilidades que tanto aperreiam o modo adulto de ser.

Outro dia, uma criança me perguntou: Quantos dedos no pé a onça tem? Sem fazer ideia de quantos dedos o bicho tinha, respondi que eles não tinham pés, mas sim patas. O moleque foi categórico: você não entende nada de onças. Àquela altura já havia sido devorado. Como alguém que não conseguia decifrar o verso, me perdi na mata da infância e me peguei durante uns quinze minutos pesquisando fotos de onças.

O encantamento que corre nas ruas, quintais e rodas nos ensina que o brincar é nos deixar refazer pelas mãos do outro; ser criança estaria ligado a uma espécie de viração. Dois Dois, os santos meninos, como parte daquilo que é chamado de falange de erê, representam um repertório poético das inúmeras ancestralidades e infâncias aldeadas em nossas margens. Esse enredamento traz a força inventiva da brincadeira, que explora temporalidades e gramáticas. Desse jeito, cavar outras formas de ser é cultivar o terreno para a frutificação de outros sentidos e sonhos. Em outros termos, é fazer política, pois nos reposiciona, uma vez que para nos construirmos enquanto corpo saudável teremos também de nos deslocar, ou seja, nos remontar, a partir daquilo que foi adulterado. Nesse viés, fica a questão: o que deixamos de sentir quando nos tornamos adultos? Essa pergunta nos coloca diante da necessidade de aprendizagens que podem ser buscadas a partir da reorganização de nossas experiências e sentimentos com base na criança que somos.

Assim, para atar essa reflexão, mesmo que de maneira provisória, proponho mais uma questão: o que querem as crianças? O que faz com que sejam motrizes de encantamento? A hipótese que abre caminho é a de que são vadias, ou seja, seres de vadiação. Afinal, a criança brinca, e brincar é estar disponível para um mundo que é infinito em possibilidades.

Com os corpos, risos e imaginações vigiados é fundamental lembrarmos que necessitamos fazer vibrar a criança que há dentro de nós como caminho de busca de outras formas de desenhar a vida. A vadiação é uma inteligência reconstrutora de nossas presenças, memórias e sabedorias em

meio à dinâmica de um jogo desigual que nos adultera e nos torna escassos de saídas brincantes. Porém, para dar passagem a um vadio há de se pisar miudinho, escarafunchar as brechas e lembrar que do pequeno se faz um grande, mas do grande não se faz um pequeno.

Em um mundo em que nos perdemos diante apenas do que se pinta como grandeza, a vadiação cava belezas nos vazios das imensas obras. A ginga de seu Pastinha, o agogô do Império Serrano, o quintal de Tia Maria, entre tantas outras expressões, são fraseados de criança que passam pela cortina de conchinhas que cobre nossa existência e qualquer brisa marota faz balançar; abre ainda uma fresta para se espiar os encantos da vida. Existem infinitas formas de ser criança, basta que o candeeiro da meninice se mantenha aceso, pois é ele que acende o que realmente importa, aquilo que um rei não pode comprar.





RAFAEL HADDOCK-LOBO

*Vá dizer pra ela que o curral do samba é a passarela,  
vá dizer pra ela que o Rio de Janeiro todo é uma favela,  
de Madureira à Sepetiba, passando por Santa Cruz,  
bate-bola de bixiga de boi  
bate-bola de sebo de bixiga de boi  
é nos terreiros do samba  
que a molecada cresce e ama sua escola  
e faz as mãos e os pés sangrar.*

"FAVELA", O RAPPA

É engraçado como quase todo mundo tem medo de fantasma. Treme ao ouvir falar de morto, sai correndo quando acha que tem alma penada por perto. Povo macumbeiro e medroso ao mesmo tempo! Isso sem contar os pais de santo que pulam da cadeira quando veem antepassados no jogo de búzios, doutrinação espírita que diz que não se pode chamar pelos mortos em casa, e por aí vai. Mas já adianto a vocês que fantasma que é fantasma dá seu jeito de aparecer.

O mais engraçado é que nem os povos vindos de África nem os indígenas originários daqui têm problema com a morte. Muito pelo contrário, a relação com os mortos é fundamental e estruturante nessas comunidades. É claro que isso permanece como principal pilar das macumbas; no entanto, o que impressiona é o medo presente. Dos calundus dos bantos em que vovôs e vovós, tios e tias baixavam pra continuar a exercer os papéis que tinham em suas famílias, e que depois seriam chamados de pretos velhos e pretas

velhas na umbanda, dos encantados dos catimbós e das juremas, até o culto iorubá à Baba Egun, aqui é terra de quem já viveu e que fica ainda mais vivo depois de experimentar essa vida e partir pra outra.

A suspeita então é a de que nossa origem europeia tenha problemas com a ancestralidade, o que é de se estranhar, com tantos anjos e demônios presentes no Antigo Testamento, as aparições de santos católicos e castelos e casas assombradas do Velho Mundo... Mas basta mesmo olhar o rosto dos pastorezinhos a quem a Virgem apareceu em Fátima para entender a dimensão daquele pavor.

O mais curioso é que, diferentemente dos fantasmas que se preocupam com suas propriedades, como acontece no Velho Mundo e nos Estados Unidos e povoam os filmes de terror, aqui ao sul parecemos ter encontrado uma nova forma de assombração: os chamados “encostos”. Pois é, meus amigos, nessas terras até os mortos são afetivos e se apegam muito mais às pessoas que aos bens.

Isso tem a ver exatamente com a maneira com a qual os povos vindos de África e os nativos daqui lidam com sua ancestralidade e seus antepassados. Sobretudo esse carinho que inaugura uma política e uma ética de convivência com os que não estão mais presentes no modo daquilo que precariamente chamamos de vida. O melhor exemplo para mim é o culto a **Egungun** e o sentido que a palavra *Egun* ganha no cotidiano das macumbas.

Hoje pode parecer mais comum o culto à ancestralidade, mas muito de nós crescemos ouvindo que a tradição de Egungun é coisa vista só na ilha de Itaparica. Exageros ou ignorâncias à parte, até pouco tempo o termo *Egun* era apenas sinônimo de obsessão, espírito não evoluído, alma penada etc. Daí minha hipótese fantasiosa (como toda hipótese) de que esse culto à ancestralidade deu seu jeito, como sempre dá, de se firmar aqui nas terras cariocas: os bate-bolas.

A maior parte das interpretações afirma que os bate-bolas, ou clóvis (termo originário de *clowns*), têm sua origem em Portugal ou nas folias de reis. Poucas interpretações levam a sério a possibilidade de uma origem em cultos e tradições africanas. No entanto, basta observarmos nos registros fotográficos dessas manifestações africanas as roupas coloridas, as máscaras, o modo como os espíritos ancestrais dançam, brincam e assustam as crianças, esse misto de riso de alegria e medo que eles causam, que parece impossível não fazer associação aos bandos mascarados que corriam pelas ruas do subúrbio carioca, apitando e batendo no chão suas bexigas de boi fedorentas, tradições passadas de pai para filho.

Assim como o culto a Egungun, os blocos de bate-bolas nasceram e são até hoje atividades unicamente destinadas aos homens da família. Até mesmo aqueles que levavam suas sombrinhas para se proteger do sol durante o carnaval se assemelham aos ancestrais que, por sua importância, se manifestavam tendo alguém os protegendo do sol. E não é à toa que, segundo a tradição, se queimem as fantasias de bate-bola depois do carnaval.

Sendo Xangô orixá da justiça e do fogo, o criador do culto a Egungun em Oyó, considerado por muitos ele próprio uma manifestação da ancestralidade, não deixaria de dar seu jeito para que Egungun também estivesse passeando pelas ruas no carnaval do Rio de Janeiro, desde que seu fogo seja depois alimentado com essas vestes sacro-profanas.

Como canta Gilberto Gil: “O filho perguntou pro pai ‘Onde é que tá o meu avô?/ O meu avô, onde é que tá?’/ O pai perguntou pro avô ‘Onde é que tá meu bisavô?/ Meu bisavô, onde é que tá?’/ Avô perguntou ‘ô bisavô, onde é que tá tataravô? Tataravô, onde é que tá?’/ Tataravô, bisavô, avô, Pai Xangô, Aganju, Viva Egum, babá Alapalá.”

Viva Xangô, Viva Egum, e um grande viva aos bate-bolas que, mesmo com bexigas de plástico e roupas sintéticas, tentam manter viva a tradição e o fundamento dos subúrbios cariocas!



# SOBRE ENZIMAS E CONTRA- ATAQUES

LUÍZ ANTONIO SIMAS

*Do céu deu pra ouvir  
O desabafo sincopado da cidade.*

SAMBA-ENREDO DA MANGUEIRA, 2020

Invento nas matutações. O que é, o que é? Algo que tem função catalisadora, potencializando reações que, sem a sua presença, provavelmente não aconteceriam. É capaz de alterar o movimento de reação de inúmeras substâncias com que entra em contato, mas não se altera neste processo. Transforma tudo e, ao mesmo tempo, se mantém. Um agente catalisador, em suma. Respostas: uma enzima. Ou a ancestralidade como dinamizadora de práticas sociais. Exu.

Exu é uma enzima. A ancestralidade dinamizadora das sociedades tradicionais (que não são estáticas) é também uma enzima. Elas se transformam, mas o catalisador permanece. Alguém conhece algum professor de biologia que explique enzima para a garotada a partir do princípio fundamental de Elegbara?

Falemos mais de saberes enzimáticos. A ancestralidade da enzima africana catalisou, por exemplo, em um processo arriado como alguidar na encruzilhada, os sambas, os candomblés, a capoeira, o jongo, as congadas e moçambiques brasileiros. Todas as implicações dos quatro séculos de escravidão no Brasil fizeram da experiência da diáspora um contundente empreendimento civilizatório de afirmação e invenção de redes associativas,

sociabilidades, redefinição de identidades e culturas comunitárias como alternativa ao precário. As diversas manifestações diaspóricas colocaram ainda, no centro da cena, como protagonistas, populações economicamente subalternizadas que, pela cultura, assumiram o protagonismo das próprias vidas. Do encontro dessa vastíssima tradição com os rituais ameríndios e o catolicismo popular ibérico – o cristianismo do fantástico –, catalisou-se a macumba.

Além desses fatores simbólicos mais gerais, a ligação íntima entre o sagrado e o samba – tema que me interessa mais precisamente – aparece com frequência quando estudamos o nascimento das escolas de samba. Pais e mães de santo participaram, constantemente, dos núcleos originais das agremiações e, não raro, funcionaram como verdadeiros esteios deste processo.

Personagens como Zé Espinguela (o organizador das primeiras disputas, ainda sem o desfile em cortejo, entre as agremiações), Tata Tancredo Silva (Deixa Falar/ Estácio), Dona Ester (Oswaldo Cruz/Portela) e Mano Elói (Império Serrano) são frequentemente citados como articuladores da comunidade do samba e líderes religiosos. As tias baianas da Cidade Nova, desde a seminal Tia Ciata – iniciadas no candomblé e nas macumbas –, frequentemente promoviam em suas casas festas de santo seguidas de rodas de samba, legitimando-se como verdadeiras mães do samba.

Há quem defina essas manifestações como “culturas de sobrevivência”, “culturas de resistência”, “culturas de supravivência”, “culturas de franjas” e “culturas de frestas”. Gosto dos conceitos e sugiro que passemos a mesclar isso com a ideia de “culturas solidárias” e “culturas de contra-ataque”.

Manifestas na amplitude da festa – sagrada/profana – como mecanismo de afirmação da vida, elas são o que temos de mais poderoso do ponto de vista da possibilidade de construção de um Brasil minimamente afirmativo, original e soberano; Brasil que é o contrário do que andamos vendo por aí, que se esfarela enquanto a enzima – catalisando o mundo – permanece.



**MENINO  
QUEM FOI  
SEU MESTRE?**  
LUIZ RUFINO

*Passarinho não canta por gosto,  
mas por obrigação. Eu jogo capoeira por  
cerimônia, por destino. É minha sina,  
minha sorte. Morrendo, moço, não quero ir  
pra lugar nenhum - a roda já é meu paraíso.*

SANTUGRI: HISTÓRIAS DE MANDINGA

E CAPOEIRAGEM, MUNIZ SODRÉ

Seu Pastinha, famoso mestre da capoeiragem baiana, atou o fenômeno do jogo de corpo na máxima “capoeira é tudo que a boca come e tudo que o corpo dá”. O velho mandingueiro, que eu enxergo junto de tantos outros como um filósofo negro-africano, trata a capoeira como força criativa que fornece elementos para a invenção da vida, contrariando as lógicas de dominação. Não coincidentemente, o verso *pastiniano* recorre aos princípios de Elegbara para propor outras formas de pensarmos os seres e suas sabedorias.

Nessa roda, cabe ressaltar que Elegbara é o dono do corpo e de suas potências. Lembremos também que a capoeira se manifesta como um saber gingado, de modo que as suas artimanhas desenham um inventário inacabado de formas de interagir com o mundo. Dessa maneira, o que fica,

para mim, de mais expressivo é a capacidade de se esquivar e dar respostas a um sistema obcecado por violentar os corpos. A filosofia ancestral da capoeira nos ensina que no jogo, no movimento, no rearranjo das partes fragmentadas e na invocação da memória coletiva se dobra a lógica de desumanização.

Reivindicar a capoeira como filosofia, a meu ver, vai além de pensá-la meramente como um estilo de vida ou de estabelecer paralelos com o modo de pensamento plantado pela tradição ocidental. É necessário ainda invocar a presença dos antigos mestres, incorporar os ensinamentos como prática de questionamento do presente. Assim, jogar com os nossos próprios pensamentos. Já diria o filósofo Mestre Canjiquinha: “As ideias estão no chão. Eu tropeço, encontro soluções.”

Dessa maneira, o que me cabe como ser alumbrado por essa arte é comprar o jogo e dar as minhas pernadas – *iê, vamos embora...* –, não na busca de posicionamentos fixos, já diria Mestre João Grande: “Manter os dois pés no chão é pedir pra cair.” O que a capoeira nos pede são os pulos e deslocamentos, que são inevitáveis e nos ensinam que o bonito não é necessariamente fazer, mas mostrar que podia ter feito. Para os adeptos desse brinquedo de guerra que caça grandezas no miúdo, como é se sagrar vencedor em uma batalha que não permite vencedores? Ah, camaradinhas, há de mergulhar no fundamento. Emendo na prosa uma máxima do axé: “Não há cabeça sem corpo!” Somos seres integrais, corpos e movimentos são nossos pensamentos.

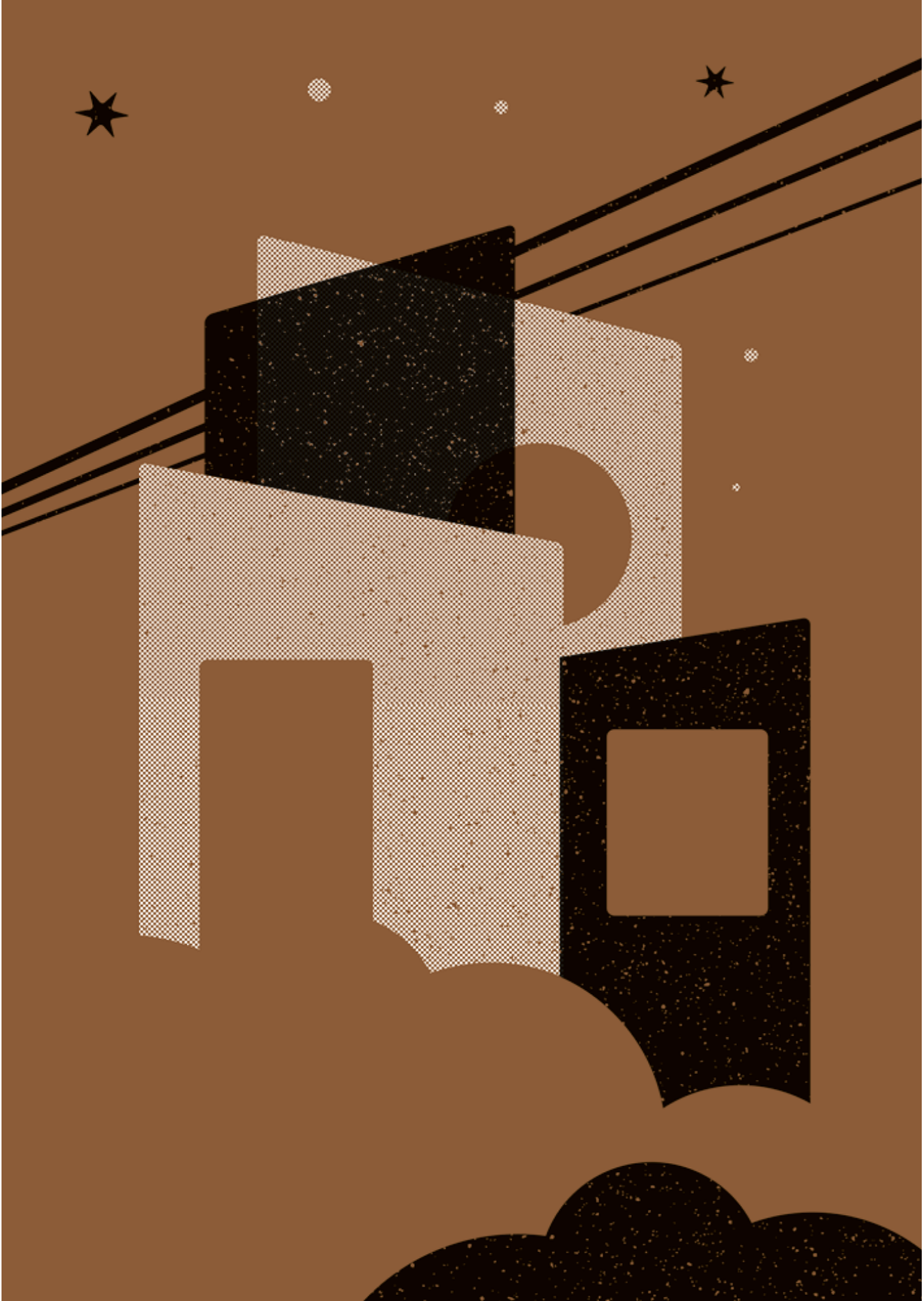
Os mestres antigos, como Seu Pastinha, Canjiquinha, Noronha e muitos outros, registraram seus modos de pensar e respostas que atravessam o tempo. Nas obras escritas pelos três mestres citados, questões como ética, educação, política, comunicação, pertencimento, alegria, dor, festa e memória são encaradas de maneira sofisticada. O pensar desses mestres em um contexto de extrema vigilância e violência é tático e manifesta a

sagacidade daquilo que se inscreve primeiramente no corpo, ritmo, gesto e magia para depois ganhar forma no papel.

Aqui, converso com esses ancestrais para defender que os giros na grande roda da existência nos concedem boas oportunidades para matutarmos a nossa presença na vida e no jogo. Se “a capoeira é tudo que a boca come e tudo que o corpo dá”, princípio assente nos mistérios de Elegbara, não nos cabe buscar a última verdade das coisas. A capoeira, assim como Exu, é o “+1”, um princípio inapreensível, múltiplo e interminável.

Já diria o grande mestre Pastinha: “Seu princípio não tem método, seu fim é inconcebível ao mais sábio dos capoeiristas.” Aos ansiosos por respostas, atrasem o passo e façam valer a máxima: “Devagar também é pressa.” A capoeira é o curso dos vadios, corpos que não se deixaram domesticar, por isso mostra-se como modo de sentir, pensar e fazer necessários para desvendarmos o Brasil. A capoeira como ato filosófico nos convoca a enfrentar a nossa presença, na roda grande, implicada ao outro com quem se joga. Na capoeira, como na vida, não há como se sagrar como único vencedor: o bonito do jogo é negacear, mostrar que podia ter feito.











\* Uma casa simples, que pode também ser um esconderijo; um buraco que alicerça a casa que será erguida.





*Foram me chamar  
Eu estou aqui, o que é que há?*  
"ALGUÉM ME AVISOU", DONA IVONE LARA

E DÉLCIO CARVALHO

Dizem que um dos grandes mistérios da umbanda é que seu estranho fundamento é não ter um só fundamento. Em terra de caboclo, cada aldeia tem seu cacique e é ele quem dita as regras. Na Tenda na qual me criei, a gente cantava: “Todo mundo quer umbanda/ a umbanda tem fundamento/ meu pai é Pena Verde, filho na umbanda não pisa como quer.”

Isso quer dizer que macumba não é bagunça, mas que cada terreiro tem seu modo próprio de macumbar e que, em cada terreno em que pisamos, temos que agir de acordo com a lei do lugar. Daí a macumba ser sabedoria dos pés e do pisar, aliás, como são a capoeira, o jongo e o samba. Assim nos ensina Dona Ivone Lara ao avisar que “é pra pisar nesse chão devagarinho”. Aliás, esse encontro dos saberes bantos e indígenas que se aquilombam em muitas macumbas cariocas alimentam o grande ensinamento de caboclos e pretos velhos das umbandas.

“Pisa na minha aldeia, caboclo, pisa mas não bambeia”, canta um ponto, dizendo que a pisada de caboclo tem de ser certa, sem hesitação. Mas também precisa ser leve quando for necessário, como canta esse outro

ponto: “Pra pisar na folha da **macaia** tem que saber pisar, se não pisar direito ele vai escorregar. Caboclo pisa, sabe como está pisando. Ele pisa firme, balanceia e sai andando.” A sabedoria da macaia exige controle dos pés no chão, e essa estranha medida da pisada é o que de mais importante se tem a aprender com esses encantados, diante de um mundo doido em que aprendemos que o bom é “chegar chegando”.

Com sua lei própria, cada cacique determina as passadas de seu povo; passadas que podem parecer descompassadas quando comparadas umas às outras, mas que fazem todo sentido dentro de cada banda. Passos que têm, apesar da diferença entre cada aldeia, um inimigo comum: a colonialidade. O maior exemplo disso é a presença, nos terreiros de umbanda, de dois caciques que estiveram em lados absolutamente opostos em vida: Seu Tupinambá e Seu Tibiriçá, lado a lado, dando consultas, jogando suas fumaças e benzendo quem aparece para pedir proteção.

Seu Tupinambá foi cacique do povo tupi de mesmo nome, representante de diversos povos que habitaram grande parte do litoral brasileiro, tidos pelos brancos como sanguinários, vingativos e canibais. Antes de se tornar caboclo da umbanda, dizem que Tupinambá se chamava Cunhambebe, habitante das terras hoje cariocas e um dos grandes líderes da Confederação dos Tamoios, conseguindo apoio dos povos guaianá, aimoré e dos franceses nas lutas contra os portugueses.

Seu Tibiriçá, cacique tupiniquim, também tupi, era líder político das terras hoje paulistas. Foi aliado dos jesuítas, batizado de Martim Afonso, casado com Potira e teve um papel fundamental na fundação de São Paulo, ao lado de Manuel da Nóbrega e do padre José de Anchieta. Não é à toa que seu corpo foi sepultado e está até hoje na Catedral da Sé, na capital paulista.

O que a história conta é que esses dois caciques não se encontraram em vida. No entanto, depois da morte de Cunhambebe, Aimberê se torna líder dos tamoios e vai à procura de Tibiriçá, na tentativa de uma aliança com os

tupiniquins. Esse encontro não deu nada certo e daí resultou uma grande matança dos povos da maior confederação indígena que já houve em nossas terras e sua conseqüente retirada cada vez mais rumo ao norte do país.

É comum que a narrativa branca infantilize os povos originários da nossa terra, dizendo que trocavam ouro por espelho, que foram usados pelos franceses ou portugueses. Na verdade, esses dois caciques foram grandes políticos e sabiam que, na guerra, em defesa dos interesses de seu povo, as alianças eram necessárias. Se uns escolheram os franceses como aliados e outros, os portugueses, é porque tinham uma visão de que aquilo era importante para seus povos.

Atualmente, a lógica é outra. Tupinambá se torna um caboclo da linha de Oxóssi e Tibiriçá um caboclo da linha de Ogum; ambos, embora caciques, têm de trabalhar de acordo com o chefe do terreiro. Porém, mais do que isso, a lógica agora é de fato outra: a sabedoria desses grandes líderes e filósofos políticos é a de que o inimigo maior está aqui e quer acabar com todo mundo: tupinambás, tupiniquins, guaranis e tapuias.

Eles sabem que “caboclo não tem caminho para caminhar/ caminha por cima das folhas, por baixo das folhas, por todo lugar” e que a tarefa de caboclar é a de abrir essas trilhas de combate à guerra colonial ainda em curso, e cada vez mais forte. É por essa razão que, hoje, em terra de caboclo, Tupinambá e Tibiriçá têm de pisar juntos na macaia, que Nanã precisa de Ogum como seu guerreiro, que Obá e Oxum vêm dançar juntas contra o machismo e que Xangô e Omolu dão força a todos aqueles que, abrindo mão das pequenas diferenças, comprem essa briga.

E, ao fundo, baixinho, escuto Bethânia cantar:

*Eu sou o dono da terra, eu sou o caboclo daqui  
Eu sou o dono da terra, eu sou o caboclo daqui  
Eu sou Tupinambá que vigia, eu sou o caboclo daqui  
Eu sou Tupinambá que vigia, eu sou o caboclo daqui.<sup>15</sup>*



---

15 Canção composta por J. Velloso e gravada por Maria Bethânia no álbum *Mar de Sophia*, de 2006.

PROCURANDO  
O BRASIL COM  
LONGUINHO E  
CALUNGUINHA  
LUIZ ANTONIO SIMAS

*Vi um menino sentado na encruza.*

PONTO DE EXU MIRIM

Gosto de chamar o cristianismo popular brasileiro de “cristianismo do fantástico”. Filho de ladainhas e fados portugueses, ele batuca nas encruzilhadas afro-indígenas temperando a nossa maneira de viver o arrebatamento do mistério. É aí que Longuinho e Calunguinha, santo e Exu Mirim, promovem seus encontros de tridente e lança, água benta e cachaça, dendê e hóstia.

A tradição diz que São Longuinho se chamava Cássio e foi um soldado romano presente na cena da crucificação de Cristo. Algumas versões sobre a Paixão indicam que teria sido ele o centurião que perfurou o Nazareno com uma lança (reliquia que teria sido encontrada nos tempos da primeira Cruzada e está exposta em Viena, na Áustria). O sangue de Cristo respingou nos olhos do centurião, que naquele momento foi tocado pela graça e se converteu. Cássio passou a ser conhecido como Longinus – latinização do grego lonke; lança. Por ter aderido ao cristianismo e renegado o poder de Roma, Longinus foi torturado, teve os dentes e língua arrancados, e acabou decapitado em Jerusalém.

São Longinus foi canonizado pelo papa Silvestre II, em 999. A tradição popular afirma que parte importante da documentação do processo, em

dado momento, se perdeu. O papa teria, então, rogado ao próprio santo para que os documentos fossem encontrados; o que acabou ocorrendo. Viria daí a fama que o santo tem de atender aos pedidos dos fiéis que querem encontrar objetos perdidos.

Na cultura popular brasileira, Longinus virou Longuinho, ou Lancinha, que me parece extremamente simpático. Para que o santo ajude a encontrar o que se perde, a promessa deve ser feita mediante os seguintes dizeres: “São Longuinho, São Longuinho, se eu achar o que está perdido, dou três pulos e três gritinhos.” Costuma ser tiro e queda.

São Longuinho é representado, em suas imagens, como um centurião com uma lança, a que teria sido usada para furar o corpo de Cristo, ou com uma lanterninha acesa, símbolo de seu poder para encontrar objetos perdidos.

Por falar em São Longuinho, lembro que, em algumas macumbas antigas, os velhos costumavam dizer que encontrar objetos perdidos era a especialidade dos Mirins. Para alguns, os Mirins são crianças da linha dos Exus; para outros, são como adolescentes quizumbeiros, cheios de artimanhas, que vivem entre pulos e correrias nos terreiros. Calunginha, Covinha, Corisco, Porteirinha, Toquinho da Calunga, Rosinha do Cemitério e Joãozinho Navalha, com seus pequenos tridentes, não me deixam mentir.

Existem duas imagens de São Longuinho no Brasil: uma na capela de Nossa Senhora da Escada, em Guararema (São Paulo), esculpida em madeira por índios das missões, e outra na igreja de Bom Jesus de Matosinhos, em Congonhas (Minas Gerais). No Mercado de Madureira, é possível encontrar algumas imagens de Mirins serelepes.

Eu gostaria muito de pedir que São Longuinho e Calunginha me ajudassem a encontrar o Brasil. Aquele que eu não sei se existiu algum dia ou se viveu apenas nos meus afetos e afeições de menino e projeções de moleque; o país que navegava o rio Doce, dobrava o rumo para Ossain

dramatizar o encantamento das folhas, se banhava na volta grande do Xingu, arreliava o tempo no ronco do fole de Gonzaga, adormecia João Valentão no manto da noite e comemorava o gol na geral do maior do mundo.

Eu continuo procurando, doido para dar três pulos – discretos, para não ficar travado –, saudando o santinho querido do povo e o diabinho matreiro das macumbas, entre as lanças e tridentes cruzados no nosso borrado brasão de brasilidades boas.



CAPITAL DO  
SUBÚRBIO  
CARIÓCA  
LUIZ RUFINO

*O meu lugar;  
Tem seus mitos e seres de luz;  
É bem perto de Oswaldo Cruz;  
Cascadura, Vaz Lobo, Irajá.*

"MEU LUGAR", MAURO DINIZ E ARLINDO CRUZ

Alô, Madureira... O portal que carrega o nome do caboclo é o berço e afago de uns, a implicância e o recalque de outros. Madureira é um terreiro firmado entre as linhas de ferro do trem que atravessa os bairros dos subúrbios do Rio e o asfalto quente. É lá que, no desmanchar das chinelas, vai se improvisando e cantando os versos da vida. Era véspera de Copa do Mundo, a molecada pintava a rua e espreitava a antipatia do velho Jorge. Enquanto isso, ele subia em uma pilha de engradados de cerveja, batia no peito, cerrava os punhos e soprava ao vento: “Eu nasci em Madureira e não no Brasil! Sou um originário do oco do morro.”

Seu Jorge, um arquivo com histórias daquele lugar. Camiseta de crochê verde, bermuda de linho, cordão de prata com seu xará escanchado no cavalo, uma guia de ferro das sete linhas, uma unha bem tratada no mindinho da mão direita, bigode penteado na navalha, boina branca cuja aba, quando ele se punha a caminhar, fazia sombra para o seu tamanco de pai de santo. O bamba finalizava as suas falas sempre da mesma maneira: “Meu filho, essa Madureira é tão boa que só falta uma praia.”

Seu Jorge, por onde andar, espreita o nosso lugar, aquele que nem sempre é tão afável, mas também não tão áspero. O bom malandro já nos dizia que “por essas bandas tem que saber caminhar”. Descia cedinho o morro da Congonha, atravessava o morro do Cajueiro e ia tomar sua cerveja no boteco do outro lado da pista, ali entre o sacolão e o jornaleiro, quase na banda da rua Doutor Joviniano. O velho cumpria o rito: riscava, com o bico do seu pisante, com um gole para o santo e a palavra enviesada, o fundamento que ergue mundos.

Em 2017, Seu Jorge viu a festa que se armou para celebrar a dobradinha campeã Portela e Império Serrano. Para o velho, imperiano de fé, não havia rivalidade; a Portela de seu Paulo, Rufino, Bam Bam Bam e Natal era irmã embalada no mesmo colo. Ele mandava: “Meu filho, é tudo irmã. Os pais são diferentes, mas a mãe é a mesma.” Nesse ano, Seu Jorge também viu o tricolor suburbano<sup>16</sup> jogar com as cores do Reizinho<sup>17</sup>, celebrando não apenas o título, mas também os setenta anos de história dessa força maior. O velho deve ter visto também a minha indignação ao me deparar com os comentários que sopraram inveja em nossa alegria. Teve palavra duvidosa que tentou diminuir o feito do duplo campeonato, chegando a apresentar o argumento de que a Portela era de Oswaldo Cruz e o Império Serrano estava mais para as bandas de Vaz Lobo do que de Madureira.

Ora, o velho sabe o quanto chamei seu nome e roguei pelas suas palavras. Uma coisa eu digo: a geografia suburbana é de encruzilhada; o que as nossas esquinas bebem fala mais sobre o nosso lugar do que qualquer placa. Madureira é terreiro, e onde se consagra o rito, se imanta o ciclo. A “espiritualidade madureirense” que incorporava no velho Jorge é a mesma que corre nos quatro cantos da capital suburbana.

Madureira está lá no alto, na encruza da igreja do Santo Sepulcro. Ali, Madureira engoliu Cascadura e encarna no bater porta das kombis que descem a rua Iguaçu, beirando as bandas do São José. Ali, Madureira trouxe Engenheiro Leal. Madureira dá o arrebate das giras do Centro

Ogum Megê. Ali, Madureira devorou Vaz Lobo. Madureira faz a fé nos pontos de aposta da fábrica da Piraquê até a igreja de Santa Rita. Ali, Madureira engabelou Turiaçu. Madureira vadeia no bater perna de sua gente. Ali, onde a rua é mercado, Madureira abraçou Magno. Madureira do Tem-Tudo, da Patriarca e da Tradição. Ali é onde ela tomou Campinho. Madureira dos funkeiros e sambistas, do Palácio do Pagode, dos amantes do Carícia, da Portelinha, onde se guarda o axé de seu Paulo Benjamin de Oliveira. Lá é onde beijou Oswaldo Cruz.

Madureira, como verso de jongo, cabe de um tudo no seu nome. Lugar de jogo, passagem, encanto, trabalho e orgia. Sobre ela, sopro suas histórias. Madureira de seu Jorge ainda continua não tendo praia; lá onde dizem ter inventado uma não é Madureira, é mesmo Rocha Miranda.



---

16 Madureira Esporte Clube.

17 Maneira como a Escola de Samba Império Serrano é afetuosamente chamada.



*É Pedra Preta!  
Quem risca ponto nesta casa de caboclo  
Chama Flecheiro, Lírio e Arranca-Toco  
Seu Serra Negra na Jurema, Juremá.*

SAMBA-ENREDO DA GRANDE RIO, 2020

O poeta Zé da Luz, para contar uma história de amor, em vez de usar o tradicional “Era uma vez”, que inicia todo conto de fadas, usou a expressão “ai se sesse” para narrar a sua fábula. “Ai se sesse” é algo como uma frase suspirada, o sonho de outros mundos que parecem impossíveis, mas que são possíveis no encantamento. “Ai se sesse” não responde ao tempo do relógio nem ao espaço das fronteiras. Pode se dar em todo canto, a toda hora. E é com o mesmo “ai se sesse” que queria começar essa história que começa na Bahia.

Em 1960, chegando em Salvador e sendo recebidos por Jorge Amado e Zélia Gattai, os filósofos franceses Jean-Paul Sartre e Simone de Beauvoir passam algum tempo percorrendo o Nordeste brasileiro. O que alguns ficaram sabendo é que eles foram ao Opô Afonjá e Mãe Senhora jogou búzios para o casal, dizendo que Sartre era filho de Oxalá e Simone, de Oxum. O que ninguém sabe, e aqui começa nossa história, é que Simone ouviu o conselho de Jorge, que costumava dizer que muitos candomblés na Bahia podiam até ser mais puros em seus ritos, mas que nenhuma macumba

era tão espetacular como a do terreiro de João da Gomeia, na Baixada Fluminense.

Ao contrário do marido ateu, Simone de Beauvoir se encanta com a ideia de ver a mistura da cultura iorubana, banta e ameríndia e, ao chegar no Rio de Janeiro, pede para ser levada à festa de Seu Pedra Preta, caboclo patrono da casa. Abdias do Nascimento e Darcy Ribeiro a acompanham e, chegando em Caxias, instintivamente Simone se põe aos pés do dendezeiro, apoia suas duas mãos no chão e fala: *Je suis de la Gomeiá*.

Quando Seu Pedra Preta baixa no terreiro, um vento forte chega e, toda arrepiada, Simone vai a ele e recebe um abraço forte. Nesse momento, o caboclo suspende a filósofa e grita para todos ouvirem: “Exa aqui, exa dotôra, veio pá defendê noxa caja, e vai xê makota de Matamba.” Sartre volta para Paris, irritado com a repentina crença da companheira, e Simone dá sua obrigação e passa a ser filha da Gomeia, vindo ao Brasil pelo menos uma vez ao ano para a festa da dona dos ventos.

Defensora de sua casa, como preconizou Seu Pedra Preta, Simone chega a publicar no Jornal *O Quilombo* uma resposta tardia à antropóloga americana Ruth Landes, que, como se sabe, sentou o pau em Joãozinho da Gomeia. Em seu artigo “Tata Londirá<sup>18</sup>: o canto do caboclo no quilombo de Caxias” (que em 2020 inspiraria o samba enredo da Acadêmicos do Grande Rio), Simone denunciava o preconceito que João sofrera ao longo de sua vida, como negro, homossexual afeminado e, em um tempo em que isso não era permitido, por ser um homem que não apenas recebia seus orixás, mas que os vestia nas festas.

Se Ruth Landes dizia que ninguém levava Joãozinho a sério, que era apenas um homossexual e dançarino que alisava seus cabelos compridos, a **makota** Simone da Gomeia exaltava a vida política e cultural de Tata Londirá, sua importância para a consolidação da macumba carioca, que não tem lugar para purismos e que marca sua força no cruzamento das

diferentes culturas vindas de África com as que havia aqui antes da chegada dos brancos.

Simone de Beauvoir se torna, ao mesmo tempo, grande aliada da luta pela defesa das culturas afro-diaspóricas e faz de Joãozinho da Gomeia o primeiro filósofo *queer*. Dando forma ao ensinamento de Seu Pedra Preta, a intelectual se torna ávida leitora de Walter Benjamin e, mais tarde, seus estudos influenciariam fortemente a filosofia francesa, em especial a de Foucault, que iria para o Rio de Janeiro, e não para São Francisco, se inspirar e pensar sua *estética da existência*.

Mas isso já é outra história. O que eu queria aqui contar é a história de um mundo em que bantos, nagôs e indígenas convivem no mesmo terreiro, em que mulheres brancas são aliadas de bichas pretas, em que francesas se tornam filhas de santo, em que antropólogas americanas não ditam o que é certo ou errado a respeito dos babalorixás e ialorixás, em que cada terreiro tem o direito de ter sua lei, em que filosofia, macumba e samba se complementam. Será que é um mundo tão impossível assim?

Mas o que essa nossa história conta é que, de fato, depois desse furdunço todo causado por Tata Londirá (e, *ai se sesse*, por Simone de Beauvoir), Joãozinho da Gomeia volta à Bahia em 1966 e faz suas obrigações com Mãe Menininha, se tornando o primeiro homem a vestir seu Orixá no Gantois. E parece que **Matamba** fez questão de rodopiar com seus cabelos longos e alisados pelos quatro cantos do terreiro.

Contam, por fim, que em 2020, na Marquês de Sapucaí, as alas feministas, LGBTQ+ e o movimento negro se juntaram, a mando de Seu Pedra Preta, e cantaram: “Giram presidentes, penitentes e yabás/ Curva-se a rainha e os ogans batuqueiros pedem paz/ Salve o candomblé, eparrei oyá/ Grande rio é Tata Londirá.”

Mas quem ganhou o Estandarte de Ouro foi, no fim das contas, o caboclo!

Ai se sesse...



---

18 Tata Londirá é a dijina (o nome que a pessoa recebe quando iniciada nos candomblés) de Joãozinho da Gomeia.



## *Brasil, meu nego deixa eu te contar.*

SAMBA-ENREDO DA MANGUEIRA 2019

O enredo da Renascer de Jacarepaguá para o Carnaval de 2017, *O papel e o mar*, não costuma ser muito mencionado, mas para mim continua merecendo destaque não apenas momentâneo, poucos anos depois do desfile: ele já tem lugar reservado na história do Carnaval. O encontro imaginado entre Carolina Maria de Jesus e João Cândido, fabulando cartas da escritora para o Almirante Negro, é dos enredos mais fascinantes dos desfiles das escolas de samba em décadas. Inspirado no curta-metragem de mesmo nome, do cineasta Luiz Antonio Pilar, e desenvolvido pelo compositor Claudio Russo, também autor do samba ao lado de Moacyr Luz e Diego Nicolau, ele se inscreve numa tradição poderosa da nossa mais importante festa popular.

Digo isso porque, historicamente, as escolas de samba tiveram, sobretudo a partir da década de 1960, um papel de vanguarda pedagógica no Brasil: apresentar personagens, temas, episódios, à margem da história oficial, aquela baseada em relatos aparentemente neutros de grandes feitos, efemérides e heróis do panteão.

As mesmas escolas de samba que nas décadas de 1940 e 1950 se limitavam a falar dos galardões, medalhas e brasões da pátria, assumiram um papel pioneiro a partir da década seguinte. Um papel que os colégios não desempenhavam, os meios de comunicação ignoravam e os livros didáticos raramente enfrentavam.

Quando o Salgueiro de Fernando Pamplona apresentou, inspirado em um livro censurado de Edison Carneiro, o seminal enredo *Zumbi dos Palmares* (Quilombo), em 1960, Zumbi era um personagem que não aparecia nas salas de aula brasileiras. Os heróis eram Domingos Jorge Velho, o bandeirante que trucidou o povo quilombola e, como os bandeirantes em geral, uma espécie de quiumba obsessivo. *Chica da Silva* (1963) e *Chico Rei* (1964) vieram no mesmo barco, arrebatando em vermelho e branco, através da avenida, o muro que fizera com que não chegassem ao ensino formal.

No colégio, eu nunca tinha escutado falar de micro-história, história a contrapelo ou história do cotidiano (somente na faculdade tive contato com essas linhas de estudos), mas já tinha visto a cabrocha Lili desfilando sua formosura na feira livre da Caprichosos de Pilares e me emocionado com o árduo cotidiano de uma viagem no trem da Central, ramal Japeri, cantado pela *Em Cima da Hora*.

Hoje sei, dentro da minha profissão, que ali estava o drama humano que me interessa, como historiador, abordar e entender, com paixão e método. Foi escutando samba-enredo que eu, ainda menino, soube da Guerra de Canudos, da peleja do caboclo Mitavaí contra o monstro Macobeba, da literatura de Lima Barreto, do drama da seca do Nordeste, da vida fabulosa do pai de santo Hilário de Ojuobá. Foram escolas de samba que me falaram de Teresa de Benguela e do Quilombo do Quariterê, da Confederação dos Índios Tamoios, das lendas dos orixás, dos mitos de origem dos carajás e de tanta coisa do tipo.

Instituições complexas, pelintras e em constante diálogo com a conjuntura, as escolas de samba não se enquadram em modelos prontos. Passaram a cantar a história oficial, se renderam aos patrocínios mais esdrúxulos, louvaram o regime militar, contestaram o regime militar e retrataram a vida de celebridades duvidosas de ocasião.

Ao mesmo tempo, contam as histórias dos que foram apagados por certas versões da História, deram o protagonismo aos Zumbis, Conselheiros, Aimberês e Teresas de Benguela. Louvaram Luiz Gonzaga, os poetas do cordel, os caboclos de umbanda, os orixás, as iabás, as mães de santo e do samba.

Uma simples pergunta que deixo no ar me parece ressaltar a importância do enredo da Renascer de Jacarepaguá: quantas brasileiras e brasileiros conhecem a epopeia de João Candido e a escrita preta, cotidiana, contundente e desafiadora de Carolina Maria de Jesus?

Encaradas por muitos como meras empresas do setor turístico, as escolas de samba podem e devem ser muito mais que isso. Podem ser também poderosas instituições culturais de vanguarda; terreiros em que o canto celebrado em tambor escuta a voz potente de brado de vida daqueles que, muitas vezes, cantaram na fresta a chance de um Brasil que, devorado, comido, pelintrado e cuspidado pela brasilidade, pode ser mais generoso.



*De tardezinha quando eu venho pela estrada  
A filharada tá todinha a me esperar  
São dez fiinho é muito pouco é quase nada  
Mas não tem outros mais bonitos no lugar.*

"BOIADEIRO", ARMANDO CAVALCANTE E KLECIUS CALDAS

O que são os vaqueiros? Às vezes eu me pego a perguntar. Montadores das asas dos ventos, laçadores de infortúnios, conhecedores do ronco da terra, vestem-se da pele daqueles por quem eles zelam e matam a sede com o sangue da macambira. Vaqueiros são seres de conhecimento do oco do mundo, falam a língua das reses, envergam a brabeza nos punhos, talham o corpo na quentura do sertão e, ao cair da noite, cobrem-se com o manto de estrelas.

Afilhados de Santa Luzia, conhecem os segredos da “cura no rastro”, da reza contra a desventura e contra a mazela do novilho aquebrantado. Existe palavra de sorte contra a picada de serpente e que livra do abatimento o seu cavalo. Aliás, dizem que são eles que sentem o perigo antes mesmo de seus montadores. O vaqueiro haverá de ter não somente o braço forte, mas também a palavra e a vista. A palavra deve ser como seu laço: capaz de envolver e trazer para si o domínio sobre aquilo que se busca. A vista haverá de perceber aquilo que normalmente não se enxerga e, por isso, deverá acreditar sempre no que as mãos não são capazes de alcançar.

Vaqueiros carregam meninos dentro de si. É da meninice que se irão obter as experiências que permitirão acessar o mundo sensível que cada um deles atravessará nas asas de seu cavalo. São os meninos vaqueiros que não permitirão que os homens se percam ao longo da vida. São eles que foram atrás dos novilhos que nunca voltaram. Os meninos também não retornaram, encantaram-se nas pedras, na vegetação torcida do sertão e no canto dos pássaros que ainda insistem em ali habitar. Os meninos, com suas toalhas brancas cruzadas no pescoço, falam em nossos ouvidos todas as vezes que não encontramos os caminhos de volta.

De faca na cinta, jaleco, gibão e sempre acompanhados de um cão que tenha nome de peixe, esses homens, de fala pouca e olhar marejado, despertam a simpatia das moças. São corpos de sol e chão, misto de valentia e ternura, dureza e encanto. Ao fim do dia, param pelas bodegas, ponteiam o coalho com sua faca e entornam um gole de aguardente. O café adoçado no mel da cana compartilha histórias das honras disputadas em vaquejadas. Na roda, contam-se feitos sobre bichos brabos que foram catados pela orelha, pelo rabo ou até mesmo pelos chifres. Quando a força do punho falta, se pega boi brabo, nem que seja na dentada. A palavra que é pouca ao longo do dia começa a se transformar em riso e toada. As toadas são o inventário cantado desses valentes que cravam na memória daquela irmandade os acontecimentos que rompem os tempos.

A noite cai e o vaqueiro, que é eterno moço, firma a alegria na palma da mão e na batida do samba raiado. Improvisos e pisadas, a cantoria é o acalanto da alma. O corpo, morada de muitas histórias, se destrava, uma explosão muscular e sanguínea inscreve versos que atravessarão os tempos e repousarão sobre a cissuras do chão.

*O vaqueiro é um encantado. Bênção,  
meu padrinho. Salvei meus camaradas.*

Na tira da corda, eu laço boi, na ponta da faca, eu risco a tora. Aboio é minha zelação, vadio me faço no samba de angola.

No paredão de encantamento do pé de serra fiamos nossa lida e constituímos nossa fibra. Os meninos que brincam montados nas asas do tempo são punhados de terra e memórias de sua aldeia. Pai, filho, neto, é tudo uma coisa só, areia, grão ou punhado de alguma coisa do mesmo lugar. Existem segredos guardados no avesso do chão, existem saberes que, para se saber, há de se virar bicho, só as reses sabem.

Para os que enterraram seus umbigos no sertão, morre-se e nasce-se vaqueiro. Laçadores de palavras e memórias, trabalhadores comuns do mundo de meu Deus. Quem vem na frente come o pedaço do mundo, mastiga e devolve para alimentar quem vem depois. Para quem enterra o umbigo no sertão, o sertão brota dentro de si, é algo que o cabra carrega por onde for. Quem enterra o umbigo no chão tem a sina de todo santo dia nascer e morrer vaqueiro, assim como o sol que nos banha.



**OS TAMBORES  
DE PREZO  
DE MAIO**  
RAFAEL HADDOCK-LOBO

*Eu andava perambulando  
sem ter nada pra comer,  
Fui pedir às almas santas  
para vir me socorrer.  
"FUI PEDIR ÀS ALMAS SANTAS",*

CLEMENTINA DE JESUS

Muita gente não entende a extensão do pensamento político dos pretos velhos e das pretas velhas. Aliás, é preciso muita agudeza filosófica para entender a força de seu pensamento político. Sim, Preto Velho faz política, e muita.

Sendo a origem da manifestação da espiritualidade banta em nossas terras, desde o século XVI, mães, pais, tios, tias, vovôs e vovós baixavam por aqui para continuar aconselhando, consolando, dando pito em suas famílias. São, portanto, aqueles que mantêm o núcleo familiar unido, antes e depois do chamado fim da escravidão.

Muita gente não entende o que realmente representam, pois, por terem sido associados à doçura, ao cuidado, à tranquilidade, esses espíritos acabam sendo vistos como resignados. Mas não é nada disso. Pelo contrário, são eles os responsáveis por manter preservada a lembrança de que todo dia é ainda

um dia de batalha e que o cativeiro ecoa nas favelas, nos presídios, nos manicômios, e que a carne mais barata do mercado ainda é a carne negra.

Isso parece mais estranho ainda se pensamos que a comemoração dos pretos velhos e das pretas velhas nas macumbas brasileiras é justamente o dia 13 de maio. Porém, meus caros, não vamos confundir antecipadamente a tranquilidade desses filósofos, que tanto conhecem o cativeiro, com resignação, pois seus pontos cantados nos revelam uma outra história.

O dia 13 de maio é, sim, a data comemorativa das festas de pretas e pretos velhos e também a data na qual, em 1888, a princesa Isabel assina a Lei Imperial nº 3353, a Abolição da escravatura. Precedida pela chamada Lei do Ventre Livre, de 28 de setembro de 1871, que libertava todas as crianças dali em diante nascidas de pai escravos, e pela Lei dos Sexagenários, de 28 de setembro de 1885, que determinava a extinção gradual da escravidão, a Lei Áurea, como todo sabemos, não passou de um teatro, literalmente, para inglês ver.

Contudo, a ardileza imperial vai longe e a data para tal encenação não foi nada inocente: em 13 de maio de 1833, a exatos 55 anos antes da assinatura da pretensa abolição da escravidão, na freguesia de Carrancas, nas Minas Gerais, ocorria o primeiro de uma série de levantes (como a Revolta dos Malês, em Salvador, Bahia, no dia 24 de janeiro de 1835, e a revolta de Manuel Congo, em Vassouras, Rio de Janeiro, em 6 de setembro de 1838). A Revolta das Carrancas marca, então, um momento histórico na história do país, que tinha como objetivo o assassinato de todos os brancos da cidade e a tomada de suas propriedades.

Pois é como memória da Revolta das Carrancas e como denúncia da farsa encenada pela princesa Isabel, que só queria apagar o dia de luta de diferentes povos sequestrados de sua terra, que persiste o dia 13 de maio. É para nos lembrar que a abolição nunca aconteceu e que a luta é ainda tão necessária quanto nos séculos passados, como atestamos nas favelas, nas periferias, nos elevadores de serviço, nas portas dos fundos e nos quartos de

empregada, onde pretos velhos e pretas velhas entoam seus pontos. É por essa razão que “vovó não quer casca de coco no terreiro”. Ela explica: “Casca de coco faz lembrar dos tempos do cativoiro.”

As cantigas que firmam ponto nos terreiros das umbandas são marcas dessa história, que é de ontem e de hoje; marcas da violência policial contra pretos e pobres que, antes ou depois da proclamada mas não assegurada abolição da escravidão, são cantadas por Pai Joaquim de Angola:

*No dia treze de maio tava tocando meu tambor  
Pai Joaquim estava dançando quando a polícia chegou  
Entra preto, branco não entra, se entrar pau vai levar  
Esse nêgo é meu, vem cá! Esse nêgo é meu, vem cá!*

Em 13 de maio, dia da abolição, a polícia entra na festa dos pretos para resgatar um escravo fugido. Isso foi antes da assinatura da lei? Foi isso que provocou a Revolta das Carrancas? Aconteceu em algum canavial? Pai Joaquim estava, ontem, em seu barraco em alguma favela carioca?

Apenas sabemos que esse problema é a razão da luta filosófica e política, dentro e fora dos muros da academia, onde os capitães do mato ainda querem agrilhoar saberes e cunhar a ferro pessoas. Contra tais capatazes se dirige a luta desses filósofos pretos e velhos, linhas de mandinga e de batalha para que a filosofia brasileira venha a se tornar um lugar de resistência.<sup>19</sup>

Essa é a *filosofia de Preto Velho*: firmar um terreno no qual tantas outras vozes possam ser ouvidas, outras histórias possam ser contadas e outras experiências possam ser vividas, pois, ao contrário do que conta nossa história oficial, “O Preto Velho é um nego feiticeiro. Se não fosse o Preto Velho, não acabava o cativoiro.”



---

19 Ver L. A. Simas e L. Rufino, *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*, p. 105-112.



*Fui feita pra vadiar!*

"PARTIDO CLEMENTINA DE JESUS", CANDEIA

O canto maior e ancestral de Clementina de Jesus sugere reflexões sobre o processo de “desafricanização” e “desmacumbização” que o samba sofreu ao longo de sua história. Ao ser expropriado de seus criadores, a partir da década de 1930, pela indústria fonográfica e pelo estado brasileiro, e domesticado para virar uma música acessível ao gosto dos consumidores de disco, de modo a se tornar símbolo da identidade nacional, o samba foi perdendo a ligação explícita que tinha com os batuques centro-africanos e com a macumba carioca. Deixou de ser macumba – o que ele era – para continuar sendo samba. Não vadeia, Clementina!

A antropóloga norte-americana Ruth Landes conta que, em 1939, ao chegar ao Brasil para fazer a pesquisa que resultou no clássico *A cidade das mulheres*, ouviu o seguinte de Oswaldo Aranha, ministro da ditadura do Estado Novo: “Devo lhe dizer que o nosso atraso político, que tornou essa ditadura necessária, se explica perfeitamente pelo nosso sangue negro. Infelizmente. Por isso estamos tentando expurgar esse sangue, construindo uma nação para todos, limpando a raça brasileira.”

O jornal *O Globo* publicou um editorial, no dia 6 de janeiro de 1954, sobre as religiosidades brasileiras originadas da redefinição na diáspora dos saberes africanos. O jornal afirmava explicitamente que as religiosidades africanas eram infecções difundidas por negros ignorantes e mentalmente desequilibrados. Cito um trecho:

É essa infecção que queremos apontar com alarme. É essa traição que queremos denunciar com veemência. É preciso que se diga e que se proclame que a macumba, de origem africana, por mais que apresente interesse pitoresco para os artistas, por mais que seja um assunto digno para o sociólogo, constitui manifestação de uma forma primitiva e atrasada da civilização, e a sua exteriorização e desenvolvimento são fatos desalentadores e humilhantes para nossos foros de povo culto e civilizado. Tudo isso indica a necessidade de uma campanha educativa para a redução desses focos de ignorância e de desequilíbrio mental, com que se vêm conspurcando a pureza e a sublimidade do sentimento religioso.

Percebemos aí uma dupla manifestação do racismo. Penso em um racismo herdado do colonialismo, que se manifesta explicitamente a partir de características físicas, mas não apenas. A discriminação também se estabelece a partir da inferiorização de bens simbólicos daqueles a quem o colonialismo tenta submeter: crenças, danças, comidas, visões de mundo, formas de celebrar a vida, enterrar os mortos, educar as crianças etc.

Ao se separar da macumba, vista como foco de desequilíbrio mental e exemplo da ignorância dos negros, para ser aceito nos salões da sociedade, o samba despiu-se de parte de sua força arrepiada. Não vadeia, Clementina!

Mas acontece que Clementina de Jesus veio como contraponto a este processo, sobretudo em seus primeiros registros fonográficos, feitos de vissungos, curimas, jongos e ladainhas. Candeia radicalizou este reencontro entre macumba e samba no seminal LP *Samba de Roda*. Clara Nunes e Martinho da Vila trilharam o mesmo caminho, com maior ou menor intensidade. Uma turma da pesada, e aí não posso deixar de citar Wilson Moreira e Nei Lopes, por exemplo, que também fez e continua fazendo essa costura. Oxalá mais gente chegue nessa macaia. Fui feita pra vadiar!

Ao negar a macumba – e o auge desse processo se estabelece na bossa nova, com a recusa até do próprio tambor –, o samba caiu no gosto do brasileiro, em um processo dinâmico que não comporta leituras estreitas ou simplificadas na dicotomia do que é bom ou ruim.

A questão que levanto encara o samba como fato social completo, não como fenômeno musical apenas. A discussão é complexa e reflete boa parte de nossos dilemas. O samba, mais de cem anos depois do “Pelo telefone”, o primeiro gravado, em 1917, continua aí. Permanece porque é potente e soube se adaptar às circunstâncias e, paradoxalmente, porque foi desmacumbado pelo nosso racismo cordial. Permanece, em alguma medida, não porque não somos racistas, mas sobretudo porque somos.

A história do samba, no fim das contas, se concentra na recomendação à Mãe Quelé, a maneira como a cantora era reverencialmente chamada: não vadeia, Clementina! E o poder do samba se concentra na resposta do fundo dos tumbeiros que gargalha o mundo: Fui feita pra vadiar!





*Ê Calunga, ê! Ê Calunga!  
Preto Velho me contou  
Preto Velho me contou  
Onde mora a senhora liberdade  
Não tem ferro nem feitor.*

SAMBA-ENREDO DA PARAÍSO DO TUIVÍ, 2018

Calunga, na cosmogonia **bacongo**, é uma linha que divide dois mundos, o material e o imaterial. Representada por uma grande encruzilhada, a linha calunga – ou cosmograma bacongo – é formada por quatro pontos: Mussoni, Kala, Tukula e Luvemba.

Mussoni (ponto sul da encruzilhada) é o existir antes da corporificação e manifesta o sopro do espírito antes da chegada em Kala (ponto leste), que é a existência corporal, o ser presente no universo material, seus conhecimentos e capacidades. Tukula (ponto norte) expressa tudo o que a alma deseja, o seu ápice terreno, experiências e frustrações, seu ego ou desprendimento, as escolhas feitas que definirão como será lembrado. Luvemba (ponto oeste) marca o momento em que será necessário ter essa compreensão integral da existência, uma vez que na travessia da calunga existe também o tempo em que o corpo se esvaírá e o espírito voltará para onde ele deve estar no plano imaterial das coisas. O cosmograma bacongo diz sobre o ciclo da vida do ser humano e a interação com tudo que existe.

Desse lado de cá do Atlântico, a palavra calunga obteve outros sentidos e aparece com frequência nas tradições afro-brasileiras. Em muitas práticas, o termo expressa a ideia de oceano, sendo chamada de calunga grande, enquanto o cemitério é nomeado como calunga pequena. As travessias dos povos vindos do continente africano ampliaram o sentido da palavra, uma vez que essa dispersão populacional marca também a imposição de um estatuto de desumanidade que rege a modernidade, assim como a necessidade de ações que a transgridam como um tempo único.

Nesse tempo encapsulado, as palavras e seus sentidos estão em disputa, pois refletem as formas que irão ser invocadas. É nesse rumo que recorro aos Pretos Velhos, que nos dão a lição de cismar com as palavras, persegui-las e com elas costurar feitiços. Tendo a linha da calunga como algo ainda pouco conhecido, me atenho à sua força no que diz respeito ao caráter imensurável dos conhecimentos e que, por conta da violência racial, pouco conhecemos. Precisamos aprender outras gramáticas, já que os dizeres têm o seu poder.

Recorro aos **cumbas**: para o preto velho Fanon,<sup>20</sup> a colonização é sempre um fenômeno violento. Não existe nada que justifique a sua defesa, já que se trata de uma empresa de mentira, espólio e destruição, autorizada por um contrato de violências em que determinado modelo de humanidade e todas suas obras se manifestam contra a diversidade, produzindo uma política de dominação e extermínio.

Nos dizeres de outro cumba, Antônio Bispo dos Santos, esse projeto dos senhores da cruz é *cosmofóbico*.<sup>21</sup> Ou seja, o desejo de seus homens é a destruição de tudo aquilo que não é igual a eles. Assim, do lugar dos afetados por essa lógica e implicados com a justiça, o que resta é o contra-ataque. Antônio Bispo nos convoca para uma atitude de *contracolonização*, que seriam as ações que se manifestam como rasura dos padrões dominantes. Essas ações demandariam as aprendizagens de um repertório

plural referenciado nas experiências dos grupos submetidos à ofensiva colonial.

Tenho apostado que a educação é uma das principais forças de luta contra a colonização. Afinal, a educação tem como principal implicação os seres, não como existências padronizadas, mas como experiências que se dão a partir de atos de liberdade. Entretanto, existe quem pense exatamente o contrário, fortalecendo a toada que produz danos em diferentes esferas da vida, no imaginário, nas subjetividades e na cognição. Dessa maneira, não reconhecem que a educação é uma tessitura de aprendizagens diversas e acabam confundindo-a com uma espécie de moral conservadora. Essa legião crente nos postulados enaltecidos por uma história oficial é incapaz de reconhecer o quanto ainda somos subordinados a um padrão de existência e conhecimento. A colonização como fenômeno estrutural nos coloca uma questão de ordem educativa: Como responder com vida àqueles que desejam a morte?

Em 2018, a Paraíso do Tuiuti levou para a avenida um enredo que apontava: mesmo passados 130 anos da assinatura da Lei Áurea, o que permanece no Brasil são as mesmas políticas que fundamentaram séculos de exploração, tendo raça, gênero, patriarcado, catequese, latifúndio, exploração do trabalho, destruição do meio ambiente e a violência como alicerces. A destruição da educação pública e o assédio aos seus profissionais, junto ao acúmulo diário de ações de barbárie institucional, escancararam os dois pontos principais aqui lançados. O primeiro, admitir e se posicionar a favor do direito à vida, sendo seu exercício em liberdade uma demanda *contracolonial*. O segundo é que a educação talvez seja o principal temor dos senhores do atraso, pois pode forjar outra condição do ser, aquela que experiencia a liberdade.



---

20 Ver F. Fanon, *Os condenados da terra*.

21 Ver A. B. dos Santos, *Colonização, quilombos – modos e significações*.

**ENCENCA**  
**À VISTA,**  
**NAS JANELAS**  
**DO MANGUE**  
RAFAEL HARDOCK-LOBO

*Corriam lendas  
Sobre brigas e navalhadas  
Cafetões com dentes de ouro  
E uma terrível  
Confusão de palavras  
A Zona do Mangue  
Virou Vila Mimosa  
Minhas queridas prostitutas  
O presente samba é de vocês  
Em diversas culturas meretrizes são sagradas  
Na minha memória também  
"VILA MIMOSA", ALDIR BLANC*

De fato, todo saber popular brasileiro nasce de dois fenômenos, que, aqui, são na verdade o mesmo: a diáspora e o cruzo.<sup>22</sup> Na verdade, trata-se do fenômeno das muitas diásporas e dos muitos cruzos que acontecem na imensidão desse nosso território. A experiência de ser em trânsito traz essa força que nenhum pensamento do lugar fixo é capaz de alcançar. Mas, por favor, sem romantização, pois essas pessoas que viveram as diásporas africana, judaica, cigana ou nordestina não se tornaram errantes por opção,

mas para fugir da fome, dos extermínios ou porque foram sequestradas e escravizadas.

Algumas das maiores representantes de uma filosofia diaspórica pouco conhecida vieram debandar aqui no Rio de Janeiro: as polacas. Minha amiga Fernanda Miguens, doutora na filosofia das polacas, me ensinou quase tudo que sei sobre elas, inclusive que são as grandes tradutoras do judaísmo em nossas bandas. Vindas para o Brasil com a promessa de casamento, essas moças do Leste Europeu descobriam, quando chegavam por aqui, que o marido na verdade era um cafetão, e grande parte delas ia parar nos prostíbulo da Zona do Mangue.

Essas prostitutas, valorizadas por serem brancas, aqui encontraram malandros, marinheiros e faziam parte de um rico complexo de saberes que poucos conhecem, sobretudo por causa do preconceito de seus próprios descendentes, que preferem apagar de suas histórias o ofício dessas matriarcas do saber.

Pois as polacas se organizaram política e religiosamente, e até compraram um cemitério, no bairro de Inhaúma, que tem hoje mais de setecentos corpos sepultados e que está fechado – inclusive para visitaçã – desde a década de 1970.

Um samba de Moreira da Silva diz que “a rosa não se compara a essa judia rara” e, enaltecendo seus olhos e sua boca, diz que “dorme o mistério da noite e brilha o milagre do dia”. Mas não é somente o sambista que as exalta. Essas moças, prostitutas que em vida lutaram pelo direito ao túmulo, também acabaram baixando nos terreiros daqui.

Muita gente deve achar estranho alguns pontos de Pombagira que falam das moças louras dos olhos azuis. Pensa-se que é apenas uma tentativa de embranquecimento das entidades afro-ameríndias. Mas não. Tinha muita puta branca por aqui também, escravizadas e mantidas em cárcere pelos seus “maridos”.

*A sua catacumba tem mistério, mas ela é Pombagira do cemitério  
A sua catacumba tem mistério, mas ela é Pombagira do cemitério  
Mas ela é loura de olho azul, a Pombagira é filha de seu Omolu  
Mas ela é loura de olho azul, a Pombagira é filha de seu Omolu*

Renunciando a seus nomes europeus, trabalham como Maria Padilha, Rosa Caveira, Sete Catacumbas, Pombagira do Lodo ou outras mais, garantindo a guarda dos túmulos e o direito a um funeral digno a todo aquele cujo corpo cai por terra. E mais: guardam ainda a sabedoria que conquistaram ao criarem um dos maiores conceitos da filosofia popular brasileira: a *encrenca*.

Em suas janelas à beira do mangue, quando viam se aproximar um cliente que elas suspeitavam ter alguma doença venérea, gritavam para as outras: *ein Krenke* (um doente, em ídiche). Daí, todas ficavam sabendo que aquele cidadão era *encrenca*, e a palavra acabou ganhando o sentido de confusão, problema e tudo aquilo que a gente precisa evitar.

Que sabedoria é essa, a de ver que a *encrenca* se aproxima! Tem mais. Não bastasse criar um conceito tão poderoso como o de *encrenca*, as polacas ainda nos presentearam com outro, igualmente poderoso e sensacional. Quando a polícia se aproximava para dar uma batida nos puteiros, de suas janelas essas guardiãs gritavam: *Sacana!*, avisando que o perigo estava se aproximando.

Ainda que seja um termo em disputa, muitos dizem que foram as polacas as primeiras a denunciar a baita *sacanagem* da polícia contra essas trabalhadoras.

Por isso, minhas amigas e meus amigos, quando estiverem em alguma *encrenca* ou sendo vítimas de uma grande *sacanagem*, não se esqueçam de chamar pelas polacas!



---

22 Ver L. A. Simas e L. Rufino, *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*, p. 17-24; L. Rufino, *Pedagogia das encruzilhadas*, p. 81-86.



*Tambor, vai buscar quem mora longe.*

PONTO DE CABOCLLO

Não gosto do Brasil; é mais honesto dizer. Eu gosto é da brasilidade, essa comunidade de sentidos, afetos, sonoridades, rasuras, contradições, naufrágios, ilhas fugidias, identidades inviáveis, subversões cotidianas, voo de arara e picada de maribondo, saravá e samba. Coisas que o Brasil, o Estado colonial brasileiro delimitado em marcos territoriais, a burocracia, a república, assim como a monarquia, odeiam. O Brasil é um empreendimento de ódio. A brasilidade é uma reação vital, inovadora, transgressora, contra a mortandade como signo do Brasil.

Partindo desse princípio, proponho que pensemos o desfile de 2005 da Beija-Flor de Nilópolis como um tensionamento entre o Brasil e a brasilidade. Naquele ano, a escola de Nilópolis apresentou o enredo *O vento corta as terras dos Pampas*, que exaltava a saga dos jesuítas no país e os Sete Povos das Missões. O desfile, que começava com a anunciação de Jesus Cristo, destacava a criação da Companhia de Jesus durante a Contrarreforma e o papel dos missionários na catequese dos índios guarani.

Verdadeiro louvor às estratégias jesuíticas de conquista espiritual, cultural e territorial das populações originárias, o enredo ignorava por completo o etnocídio perpetrado pelos missionários cristãos – e consideramos aqui etnocídio como um processo de destruição de modos de vida, tecnologia e pensamento de um povo – e chegava mesmo a fazer no samba uma espécie

de apologia da catequese: “Abençoada estrela-guia/ Traz do céu à luz menino/ Em mensagem do divino/ Unir as raças pelo amor, fraternizar/ A Companhia de Jesus restaura a fé e a paz faz semear/ Os jesuítas vieram de além-mar/ Com a força da fé catequizar e civilizar.”

Poucas vezes uma escola de samba escancarou tanto o papel do cristianismo como elemento central de uma semiótica da colonialidade, expressa especialmente na exortação dos catequistas como heróis civilizadores, claríssima nos versos “Os jesuítas vieram de além-mar/ com a força da fé catequizar e civilizar”.

Mas, como diriam os mais velhos, tem caroço debaixo desse angu. Um desfile de escola de samba, afinal de contas, opera em um conjunto simultâneo de diversas manifestações e variadas gramáticas: corpos dançam, vozes cantam, tambores ecoam, baianas giram, muitas vezes em consonância, muitas vezes em tensionamento, com aquilo que espetáculo visual apresenta e o samba descreve.

Foi o que ocorreu na exaltação da Beija-Flor aos jesuítas e ao necrocristianismo da conquista. Exatamente no trecho do samba laudatório à catequese como instância civilizatória que atua na aculturação, a linha melódica do samba convidava a bateria a uma série de bossas. E o fato é que a bateria da Beija preenchia aquele texto do samba, ora com uma levada de ijexá, ritmo nobre dos candomblés de Keto, ora com a levada da muzenza, toque basilar da nação angola, muito presente nas umbandas, candomblés de caboclo e capoeiras.

A adequação transgressora, uma das táticas pelintras que caracterizam as escolas de samba, ali se apresentava valente Na hora em que as bocas cantavam o discurso do Brasil oficial – os jesuítas vieram de além-mar, com a força da fé catequizar e civilizar –, a brasilidade dos tambores e corpos parecia responder entre os toques de **muzenzas** e **ijexás**:

– Mas não conseguiram!

**MUDEZA DA  
ANCESTRALIDADE**  
LUIZ RUFINO

*Mundo grande, terra alheia,  
Por mais depressa que eu ande,  
Mais devagar eu chego na minha aldeia.*

PONTO DE CABOCLARIA

É sábio não subestimar aquilo que julgamos ser pequeno. Assombrados pela grandeza, desencantados pelos efeitos dessa obsessão, não aprendemos os segredos que encarnam no miúdo. Assim, para contrariar essa lógica, há de se apequenar, desviando da arrogância das formas que se julgam imensas. Apequenar-se, nos saberes da capoeiragem, tem efeito de mandinga; na brincadeira do jogo de corpo, é no miúdo que se praticam as saídas inventivas.

As vivências nos terreiros de nosso Brasil seguem as orientações das sabedorias miudinhas. Como firmaria o ensinamento de Seu Benzinho, baluarte dos candomblés de Angola: “No terreiro, tudo vale 1 ponto, não há nada que tenha valor maior que 1. Não há fazer que tenha valor de 1,5 ou 2, porque tudo que se pratica vale 1. Tudo vale 1 porque acima de nós somente os orixás.” O ensinamento de Seu Benzinho, mestre de renome nos terreiros de candomblé angola, se cruza ao de Seu Pastinha, expoente da capoeira, que dizia: “Maior é Deus e pequeno sou eu.”

As sabenças ancestrais que dão vida ao que é praticado nos terreiros transbordam os limites de nossas experiências enquanto sujeitos e daquilo

que julgamos apreender como conhecimento. Isso se dá porque o terreiro é lajeiro maior que o mundo, e nossas voltas nele rolam feito pedras miúdas. Como nos diria Vó Biu, mestra versada nos encantos da Jurema Sagrada: “Na ciência do encanto, a gente nasce, cresce, morre e nunca chega ao fim.”

Assim, nos terreiros, o “sou” dá lugar ao “somos” – a pertença, a memória e o conhecimento são compartilhados em comunidade. O que chamam de ancestralidade é o fiar cotidiano da partilha, do passar adiante, da amarração do elo entre aquele que já fez o caminho e o outro que ainda irá caminhar. Ancestralidade é o alargamento do presente, o não esquecimento e a vida pulsando.

Nesse sentido, o novo e o velho se fundem em uma outra forma de sentir. Para alumbrar esse caminho, deve-se raspar o fundo da gamela. Nas experiências dos terreiros, existem “novos que são velhos e velhos que são novos”. Esse fundamento miudinho plantado nas pertenças, comunidades e práticas não pode ser assombrado pela obsessão dos olhos de grandeza. Para isso, nas voltas que o mundo dá, Ifá nos lembra que a continuidade e o vigor das existências se firmam entre o novo que vem do velho e o velho que vira novo.



OGUM BEIRA-  
MAR NA  
ENCRUZILHADA  
DO BRASIL  
RAFAEL HADDOCK-LOBO

*Seu Ogum Beira-Mar, o que trouxe do mar?  
Seu Ogum Beira-Mar, o que trouxe do mar?  
Quando ele vem, vem beirando a areia  
Na mão direita ele traz uma guia da mamãe sereia.*

PONTO DE OGUM BEIRA-MAR

Começar perguntando a Ogum o que ele traz do mar, o que ele faz lá e por que isso é importante para a gente talvez seja a única maneira de falar dessa peculiar entidade da umbanda. Além de cruzar os orixás, inquices e voduns da guerra com o cavaleiro Jorge de Capadócia, que é santo na Igreja católica e nas macumbas, Ogum parece ainda trazer outro mistério, que, como toca o ponto, tem a ver com as terras da Mamãe Sereia.

Andando pela margem, que é também encruzilhada, pois encontro da terra com o mar, esse Ogum nos conta um sem-fim de coisas que muito têm a ver com o nascimento do nosso país. Ele fala sobre a chegada dos navegantes, que a História tem como heróis, mas que sabemos que foram *exploradores*, no sentido do uso e do abuso, dos extermínios, da devastação. Também diz muito sobre a chegada daqueles que foram sequestrados de suas terras, vendidos como mercadorias, escravizados e que até hoje pagam o preço dessa colonização. Mas, antes disso, antes mesmo de ganhar seu

nome, também já era aquele que estava aqui e que viu, ao lado de tantos outros caboclos e caboclas da praia, a chegada das brancas caravelas.

Seu Beira-Mar é testemunha de muitos encontros, tanto dos terríveis como dos potentes, e chego a achar que é ele quem melhor viu toda a história desse país marcado pelo cruzamento da terra com o mar.

Nosso país, que cresce a partir dessa estranha encruzilhada de areia e água, se constrói com o suor e sangue de muita gente, sobretudo dos indígenas e dos negros escravizados; e, nessa história violenta, as entidades guerreiras sempre foram necessárias, para ficar ao lado dos que eram explorados. Assim foi quando os espíritos dos índios guerreiros se juntaram a Nkosi,<sup>23</sup> trazido pelo povo banto. Em seguida, vieram Ogùn e Gú e, junto com esses guerreiros, armaram a maior quizumba contra os portugueses.

O que os portugueses não esperavam é que teriam ainda uma baita baixa: trazido para cá pela mão desses supostos bravos exploradores (e exploradores eram mesmo), o Santo da Capadócia imediatamente viu que não podia ficar do lado daqueles lá da Portugália e debandou para o lado dos guerreiros protetores.

Por algum tempo, os guerreiros nativos dessa terra e os vindos do continente africano precisaram recuar. Quem é de guerra sabe que o importante às vezes é dar um passo atrás para garantir a vitória lá na frente, como dita a sabedoria do mariô.<sup>24</sup> Desde a chegada dos colonizadores por aqui, podemos dizer que São Jorge entra em campo para defender os trabalhadores e trabalhadoras dessa terra, empunhando sua espada. Mas não foram os brancos que botaram São Jorge em cima do **congá**. A depender dos brancos, não haveria macumba nenhuma, não teria sobrado nenhum vestígio de deuses pretos ou indígenas. Aqueles que conheciam os mistérios do mariô é que esconderam seus santos por baixo do pano branco e, em cima, botaram a imagem de Jorge, escolhendo-o como aliado.

Alguns chamam isso de sincretismo – e normalmente é para meter o malho. Mas a questão não tem nada a ver com sincretismo. O que

aconteceu nessas terras encruzilhadas do Brasil foi uma grande sequência de encontros. Encontros que geraram potências, pois foram muitos os guerreiros que se juntaram nesse campo de batalha que é o colonialismo.

Assim, Ogùn é Ogùn, Gú é Gú, Nkosi é Nkosi e Jorge é Jorge. Todos foram se juntando nessa batalha que começou há mais de quinhentos anos na beira do mar. Todos esses guerreiros, com a bênção dos caciques daqui, ergueram suas lanças, flechas, espadas e zarabatanas e estão até hoje lutando contra essa colonização violenta que muitos fingem acreditar que já acabou.

Mas, de volta ao começo, o que Seu Ogum Beira-Mar traz do mar? Por que ele precisa ir lá? Que mistério esse Ogum de umbanda nos traz junto da guia de Mamãe Sereia? Falar dos mistérios da mãe d'água é caso pra outra hora, pois ela também chega no encontro de muitas sereias, brancas, índias e negras. Mas tem uma coisa que parece certa: para que Seu Beira-Mar saia do mar trazendo na mão direita a guia da sereia, ele precisa não empunhar sua espada.

Seu Beira-Mar, testemunha maior de nossa história, dono das terras de onde nascem muitos Brasis, ao invés de erguer sua espada, guarda-a na bainha (é claro, pois pode precisar usá-la a qualquer momento). O guerreiro, Seu Canjira, que pisa na umbanda entre terra e mar, chega para anunciar o poder de sua mãe, de suas mães, de todas as mães, nesses tantos Brasis que enfrentam o Brasil, nos quais são as mães que batalham diariamente para criarem seus filhos, guerreiros-trabalhadores. Mas isso já é história para outras giras...

Salve Ogum Beira-Mar, padroeiro desses Brasis!



23 Nkosi, divindade de origem banta, cultuado nos candomblés Angola, é o primeiro a chegar nessas terras, devido à proveniência dos primeiros africanos escravizados pelos portugueses. Depois, com a escravização dos africanos de origem jeje mahi e iorubá, chegam ao Brasil as divindades Gú (jeje) e Ogùn (iorubá). A grafia iorubana para Ogùn é aqui mantida para diferenciar da grafia em português Ogum, justamente pela ideia de que é nessa divindade afro-brasileira que todos esses cruzos acontecem, incluindo, além das três divindades africanas, o turco Jorge de Capadócia. Sobre São Jorge, recomendo a leitura de *Guerreiro*, de Cesar Fraga, com textos de Luiz Antonio Simas.

24 A sabedoria do mariô provém do aforismo de terreiro que diz: “Ogum nos ensina; mais importante do que saber fazer a guerra é conhecer os segredos do mariô”, referindo-se à palha do dendezeiro que Ogum veste para se esconder dos guerreiros. Isto é, ver sem ser visto, eis a sabedoria! Sobre isso, ver L. A. Simas e L. Rufino, *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*, p. 105-106.

# GLOSSÁRIO

**Aragana** – Termo originado do espanhol *haragán*, cavalo difícil de ser domado. Usado também para definir pessoas ou lugares indomáveis na cultura popular, especialmente do Sul do Brasil.

**Atotô** – Saudação a Omolu, o orixá da saúde. Em ioruba significa “silêncio”. No referido ponto de Tata Mulambo, a coroa de atotô quer dizer que é Omolu quem coroa Mulambo em suas terras, o cemitério ou calunga.

**Bacongo** – Grupo etnolinguístico banto.

**Bará** – Um título que representa uma das qualidades de Exu, a de dono do corpo.

**Cacurucaio** - Expressão que designa os anciões, os mais velhos; na umbanda é utilizada como referência aos Pretos Velhos.

**Calundu** – Culto afro-brasileiro aos ancestrais, de origem banto.

**Cambonar** – Exercer a função dos cambonos nas umbandas, aqueles que auxiliam as entidades no que elas precisam.

**Canjira** – O mesmo que “gira”, significa um conjunto de danças rituais. Em algumas umbandas, também se referem a Ogum como aquele que abre a gira, em alusão a uma antiga divindade banta que seria “o protetor”.

**Congá** – Também chamado de “gongá”, refere-se ao altar nas umbandas.

**Cruzo** – Dimensão teórico-metodológica das travessias, confluências e rasuras de saberes nas macumbas.

**Cumba** – Poeta, feiticeiro, filósofo da linguagem, aquele que tem o poder de invocar, mobilizar, encantar e erguer corpos e mundos por meio da palavra em transe.

**Curimba** – termo que designa a musicalidade nos terreiros, expressão comum nas tradições da macumba carioca, umbanda e omolocô. Oriundo da palavra quiumba em quimbundo (língua de origem banta, muito praticada em Angola) que significa cantar.

**Ebó** – Qualquer sacrifício, oferenda, ritual, com o objetivo de fortalecer as energias positivas e afastar caminhos ruins.

**Egungun** – Termo que expressa uma das dimensões da existência dos seres. Designa a condição dos ancestrais e antepassados que estabelecem relações com a comunidade.

**Elegbara** – Divindade de origem iorubá. Orixá do movimento, da comunicação e dono dos caminhos.

**Exu** – Ver Elegbara.

**Guilherme de Occam** – filósofo medieval inglês. Em sua homenagem, o princípio que defende que diante de muitas explicações adequadas para os fatos devemos sempre optar pela mais simples foi chamado de “navalha de Occam”.

**Ifá** – Sistema divinatório oracular dos iorubás, comandado por Orunmilá, o orixá do destino.

**Ijexá** – Lugar do culto a Oxum e a Logunedé na África e também o ritmo que se toca para esses orixás – e para diversos outros – nos candomblés.

**Iansã** – Ver Matamba.

**Inquices** – Divindades ancestrais dos povos bacongos, do Norte de Angola e do Congo. São cultuados no Brasil nos candomblés de Angola.

**Iyami** – na cultura iorubá, representa as grandes mães ancestrais.

**Kitembo** – Inquice patrono dos candomblés Angola no Brasil, é também conhecido como Tempo e imanta a força dos ciclos da vida e da ancestralidade.

**Macaia** – Em sua origem banta, o termo quer dizer “folha sagrada”, e nas umbandas refere-se às folhas ao chão nas cerimônias feitas dentro da mata.

**Makota** – Equivalente banto do termo “Ekedi” dos iorubás, refere-se ao cargo feminino das mulheres que não entram em transe e que cuidam das necessidades dos orixás quando estão em terra.

**Matamba** – Inquice dos ventos nos cultos dos candomblés de origem banta. Similar ao orixá nagô Iansã ou Oyá.

**Morim** – Tecido de algodão.

**Mortandade** – Mortandade é aqui percebida como conceito que dialoga com a nossa proposta de entender, no complexo das macumbas, a morte como fenômeno espiritual que pode acometer as pessoas que estão vivas do ponto de vista fisiológico. Nesse sentido, define o projeto colonial de matar em larga escala os subalternizados pela experiência da colonialidade a partir de estratégias sistemáticas de domesticação dos corpos e aniquilação de modos de vida. Define um conjunto de práticas que geram genocídio, epistemicídio e semicídio e aniquila cotidianamente corpos, conhecimentos e linguagens plurais.

**Muzenza** – Nome que se dá às iniciadas no candomblé de Angola e também a um dos ritmos dos tambores dos candomblés.

**Obatalá** – Orixá iorubá cultuado nos candomblés jeje-nagôs do Brasil. Também conhecido como Oxalá.

**Odara** – Um dos títulos de Exu que o designa como senhor da beleza, alegria e festa.

**Odus** – Os 256 signos que compõem o oráculo de Ifá (o sistema divinatório originado entre os iorubás, na África Central) e contêm diversos caminhos com as histórias míticas dos orixás.

**Ogó** – Cajado em formato fálico empunhado por Exu, feito de madeira e cabaças.

**Olodumare** – o Ser Supremo na tradição iorubá.

**Olorum** – Uma das designações pela qual é conhecido e se manifesta o Ser Supremo, Olodumare. Olorum é o Senhor do Orum, do espaço invisível onde moram orixás, ancestrais, espíritos da natureza etc.

**Orunmila** – segundo a mitologia iorubá, a divindade da profecia e da adivinhação.

**Ossãe** – Divindade das ervas e das matas, orixá da medicina e da cura.

**Oyó** – Oyó foi um importante reino de iorubás, situado em região onde está hoje parte dos territórios da Nigéria e do Benim.

**Ponto** – Inscrição própria de uma gramática do encanto presente em diferentes manifestações brasileiras. Os pontos designam modos de escritas plurais que se expressam de forma verbal e não verbal.

**Quiumbas** – Na tradição umbandista são tidos como espíritos que não seguem as leis da umbanda.

**Voduns** – Divindades ancestrais dos povos Jeje Mahi, da antiga região do reino do Daomé, hoje Benin. São cultuados no Brasil nos candomblés de Jeje.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Frederico de (org.). *Improviso de Pastinha: Vicente Ferreira Pastinha*. Salvador, 2013.
- AMADO, Jorge. *Bahia de todos os Santos*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A morte e a morte de Quincas Berro d'Água*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, trad. de Sérgio Paulo Rounet, 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Rua de mão única*, trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa, 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BEVILÁQUA, Adriana Magalhães et al. *Clementina, cadê você?* Rio de Janeiro: LBA/Funarte, 1988.
- BLANC, Aldir et al. *Heranças do samba*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2004.
- BOCSKAY, Stephen A. *Voices of samba: music and the brazilian racial imaginary, 1955-1988*. Tese (Doutorado), Brown University, Providence, 2012.
- BORGES-ROSÁRIO, Fábio; MORAES, Marcelo José Derzi; HADDOCK-LOBO, Rafael. *Encruzilhadas filosóficas*. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2020.
- CAMPOS, Augusto de. *Balanço da bossa: antologia crítica da moderna música popular brasileira*. São Paulo: Perspectiva, 1968.
- CANJIQUINHA. *Alegria da Capoeira*. Salvador: A Rasteira, 1989.

- CARNEIRO, Edison. *A sabedoria popular*. Rio de Janeiro: INL/MEC, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Antologia do negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Agir, 2005.
- CASCUDO, L. da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*, 5ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1980.
- DEALTRY, Giovanna. *No fio da navalha*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*, trad. de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2015.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FRAGA, Cesar. *Guerreiro* (textos de Luiz Antonio Simas). São Paulo: Clips Editora, 2018.
- GOMES, Roberto. *Crítica da razão tupiniquim*. Curitiba: Criar Edições, 2008.
- GUIMARÃES ROSA, João. *Grande sertão: veredas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- \_\_\_\_\_. *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. *Filosofia popular brasileira*. HH Magazine, Humanidades em Rede. Disponível em:  
<https://hhmagazine.com.br/category/colunas/filosofia-popular-brasileira/>
- \_\_\_\_\_. *Os fantasmas da colônia. Notas de desconstrução e filosofia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2020.
- LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- LOPES, Nei. *Kitábu: O livro do saber e do espírito negro-africanos*. Rio de Janeiro: Senac Rio, 2005.

- LOPES, Nei e SIMAS, Luiz Antonio. *Dicionário da história social do samba*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- MIGUENS, Fernanda. *A sociedade sagrada das polacas: a tradução da palavra de Deus das donas de casa/prostitutas*. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2020.
- MELO NETO, João Cabral de. *Morte e vida severina e outros poemas*. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2007.
- MUSSA, Alberto. *Meu destino é ser onça*. Rio de Janeiro: Record, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich, *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Rideel, 2005.
- OLIVEIRA, Eduardo David de. “Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: educação e cultura afro-brasileira”. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação – Resafe*, nº 18, mai-out, 2012.
- ORTIZ, Fernando. *Las tumbas*. Havana: Letras Cubanas, 1995.
- RAMOS, Graciliano. *Vidas secas*. Rio de Janeiro: Record, 2018.
- RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- RUFINO, Luiz. *Histórias e saberes de jongueiros*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, quilombos – modos e significações*. Brasília: INCT, Universidade de Brasília, 2015.
- SIMAS, Luiz Antonio e RUFINO, Luiz. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.
- SIMAS, Luiz Antonio. *O corpo encantado das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

\_\_\_\_\_. *Pedrinhas miudinhas: ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SODRÉ, Muniz. *Samba, o dono do corpo*. Rio de Janeiro: Codecri, 1979.

\_\_\_\_\_. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1988.

SOLIS, Dirce Eleonora Nigro e MORAES, Marcelo José Derzi. *Políticas do lugar*. Porto Alegre: UFRGS, 2016.

SOUZA, Estamira Gomes de e PRADO, Marco. *Estamira*. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

VERÍSSIMO, Francisco. *Por uma ética severina*. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2020.

## SOBRE OS AUTORES

**Luiz Antonio Simas** é escritor, historiador, professor e compositor popular. Tem dezenove livros, diversas canções gravadas e mais de uma centena de artigos publicados em jornais e revistas sobre festas de rua, sambas, culturas brasileiras, futebol e carnaval. Pelo *Dicionário da História Social do Samba*, escrito em parceria com Nei Lopes, recebeu o Prêmio Jabuti de Livro do Ano de Não Ficção, em 2016. Foi finalista do mesmo prêmio em 2018. Desde 2012 dá aulas sobre culturas populares em praças, botequins e ruas do Rio de Janeiro. Lançou pela Bazar do Tempo o *Almanaque Brasilidades – Um inventário do Brasil popular*.

**Luiz Rufino** é escritor, pedagogo e professor da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Tem cinco livros publicados, entre eles *Pedagogia das encruzilhadas* (2019), além de dezenas de artigos em revistas e jornais sobre culturas brasileiras, educação, religiosidades, diáspora africana, filosofias e crítica ao colonialismo. Carioca, filho de pai e mãe cearenses, é aprendiz de capoeira, curimba e tem nas rodas e ruas sua principal inspiração e interlocução com o conhecimento.

**Rafael Haddock-Lobo** é filósofo e professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), onde coordena o Laboratório X de Encruzilhadas Filosóficas. É autor e coautor de diversos livros dedicados a temas contemporâneos, desconstrução e, mais recentemente, crítica da colonialidade, entre eles *Da existência ao infinito* (2005), *Derrida e o labirinto de inscrições* (2008), *Para um pensamento úmido* (2011), *Experiências abissais* (2019) e *Os fantasmas da colônia* (2020). Desde seu ingresso na vida

universitária, dedica-se a ampliar a compreensão acadêmica da filosofia, propondo novas linhas de pesquisa e disciplinas, tanto na graduação como na pós-graduação, que incluam os saberes populares brasileiros, africanos, afro-diaspóricos e ameríndios e os vejam como reconhecidamente filosóficos. Desde 2018 defende uma filosofia popular brasileira e apresenta suas experimentações de escrita na sua coluna na *HH Magazine* (<https://hmagazine.com.br/category/colunas/filosofia-popular-brasileira/>).