

# Espaços e Encontros:

## Diáspora Africana nas Cidades Brasileiras

Conversa entre:

**Céline Veríssimo**

Universidade Federal da Integração Latino-Americana

**Joana D’Arc de Oliveira**

Universidade de São Paulo

**Mayara Mychella Sena Araújo**

Universidade Federal da Bahia

**Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino**

Universidade Federal do Paraná

A conversa entre Céline Veríssimo (UNILA), Mayara Mychella Sena Araújo (UFBA), Joana D'Arc de Oliveira (USP) e Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino (UFPR) aconteceu em 10 de junho de 2024. Corresponde ao terceiro e último episódio da série especial Diáspora Africana nas Cidades Brasileiras, no Podcast Urbanidades,<sup>1</sup> disponibilizado em 25 de outubro do mesmo ano. Feita em parceria com o ¡DALE! — Decolonizar a América Latina e seus Espaços, a série tem como base o *Dossiê: Cidades Africanas*,<sup>2</sup> publicado entre 2022 e 2023 na Laje, revista de tal grupo de pesquisa do PPG-AU/FAUFBA. Veríssimo foi uma das editoras do dossiê, cujo terceiro volume contou com artigos de Araújo, Oliveira e Hoshino.

Partindo de tais textos, mas expandindo-os, o bate-papo gira em torno das presenças negras em diferentes espaços, públicos ou privados, das cidades brasileiras. Variadas formas de encontro, trocas materiais e simbólicas, afinal, moldam a resistência e a identidade afro-brasileiras em espaços como universidades, terreiros, quintais e rodas de samba, por exemplo.

São também assunto da conversa as possibilidades de africanização das cidades, com foco não apenas na necessidade de integração entre os saberes afro-brasileiros e a promoção de práticas urbanas mais inclusivas, mas também no papel da ancestralidade e da espiritualidade no enfrentamento da modernidade/colonialidade. Sugere-se, assim, no lugar da tradicional política urbana, uma cosmopolítica urbana mais atenta às raízes africanas e às comunidades locais afrodescendentes.

Em resumo, o diálogo entre este seleto grupo de intelectuais, transcrito e adaptado para os Cadernos PPG-AU/FAUFBA com o auxílio de inteligência artificial, oferece uma análise profícua de algumas das facetas da diáspora africana no urbano brasileiro, destacando modos de resistência, memória e transformação que emergem de espaços e encontros de protagonismo negro.

---

<sup>1</sup> O *Podcast Urbanidades* (<https://urbandatabrasil.fflch.usp.br/podcasts>) é sobre o urbano brasileiro. Roteirizado, desenvolvido, produzido e distribuído pelo UrbanData-Brasil do Centro de Estudos da Metrópole da USP, possui mais de 100 entrevistas com autores de livros, artigos, teses e dissertações recém-publicados, representantes de organizações institucionais do campo dos estudos urbanos e organizadores de dossiês e eventos acadêmicos. Confira [aqui](#), ou no arquivo de áudio anexo a este texto no site dos Cadernos PPG-AU/FAUFBA, o episódio que gerou a presente publicação.

<sup>2</sup> Editorado por Céline Veríssimo (UNILA), João Pena (UNEB) e Murad Vaz (UTFPR), do ¡DALE!, e dividido em três partes, o *Dossiê Cidades Africanas*, na *Laje*, pretende contribuir para a disseminação dos estudos sobre a questão urbana em países africanos e a cultura afrodescendente nas cidades, principalmente, do Atlântico Negro, bem como um aprofundamento entre o giro decolonial e os estudos étnico-raciais com foco urbano. São eles: *Volume 1: Cidades e arquiteturas na África* (2022); *Volume 2: Cidades e arquiteturas afrodiaspóricas* (2023); e *Volume 3: Cidades, raça e emergências na África e na diáspora* (2023).

**Céline Veríssimo:** Quero começar agradecendo ao *Podcast Urbanidades* pela oportunidade e, claro, muito obrigada aos nossos convidados — Joana, Mayara e Thiago —, por terem aceitado o convite para essa conversa sobre a diáspora negra nas cidades brasileiras, com enfoque nos espaços e nos encontros. Os textos de vocês três enriqueceram muito as discussões do *Dossiê Cidades Africanas*, publicado em três volumes na revista *Laje*, e eu gostaria de ouvir um pouco de cada um sobre os seus artigos. A ideia, aqui, é trazer um panorama das contribuições de vocês. Joana D'Arc de Oliveira, com o Vitor Daniel Menck, escreveu um artigo fantástico intitulado "A Presença Negra no Interior Paulista, Brasil" (OLIVEIRA; MENCK, 2023). Mayara Araújo, junto com a Nayara Cristina Amorim, trouxe o texto "Pontos Riscados no Chão: A Presença da Umbanda em Salvador, Bahia" (ARAÚJO; AMORIM, 2023), também incrível. E Thiago de Azevedo Hoshino escreveu "'Quem Pode Ser Dono da Morada dos Deuses?': Terra, Terreno, Terreiro" (HOSHINO, 2023). Queria pedir para cada um de vocês apresentar e explicar brevemente os vossos textos, para que os nossos ouvintes entendam melhor o caráter de cada trabalho.

**Joana D'Arc de Oliveira:** Primeiramente, quero agradecer muito pelo convite da equipe para participar deste podcast. É uma oportunidade incrível de falar sobre o dossiê e, mais especificamente, sobre o artigo "A Presença Negra no Interior Paulista, Brasil", que escrevi em coautoria com meu orientando de iniciação científica, Vitor Daniel Menck (OLIVEIRA; MENCK, op. cit.). Esse artigo traz parte das minhas pesquisas sobre casas e quintais negros em cidades como São Carlos, Araraquara, o distrito de Santa Eudóxia, Americana, Santa Bárbara d'Oeste e Piracicaba. Nessas cidades, venho desenvolvendo pesquisas junto com os meus orientandos. Para este artigo em particular, nós trabalhamos com o município de São Carlos e o município de Americana. O foco está no período de pós-abolição e em como esse processo se deu nesses municípios, destacando os enfrentamentos vividos pelas populações negras diante dos projetos de modernização urbana.

Discutimos o processo de expulsão das áreas centrais, os códigos de postura que criminalizavam práticas culturais e saberes arquitetônicos afro-brasileiros, mas também mostramos as formas de resistência dessas famílias negras. Observamos as marcas que elas deixaram nos territórios, não só na produção arquitetônica, mas também no campo simbólico. Por exemplo, analisamos clubes negros, irmandades, e, principalmente, as casas e os quintais negros, que são o nosso foco de análise. Essas casas e quintais têm características que, na nossa perspectiva, os posicionam como quilombos urbanos contemporâneos. Eles congregam saberes que mantêm uma conexão com os povos bantu

do continente africano, são locais de encontros políticos, de rezas, de subsistência para as famílias, de samba, capoeira e proteção contra o preconceito racial. Além disso, esses quintais também são territórios de cultivo de ervas e plantas de cura, com uma dimensão religiosa e sagrada. É um lugar que simboliza resistência, memória e continuidade cultural.

**Céline Veríssimo:** Fantástico, muito obrigada, Joana. A Mayara pode compartilhar conosco um pouco a sua perspectiva, uma descrição de seu artigo?

**Mayara Mychella Sena Araújo:** Sim, é uma alegria poder participar deste podcast, então gostaria de agradecer a todos pelo convite. É importante dizer também que, como pesquisadora e professora, eu estou falando do lugar de ouvinte, porque esses momentos de trocas são também momentos de aprendizado. Falando um pouco sobre o artigo que escrevi em coautoria com a professora Nayara Amorim (ARAÚJO, AMORIM, op. cit.), é interessante destacar que todo trabalho escrito a mais de duas mãos, como foi o caso, traz dois universos, duas perspectivas, duas formas de pensar. Particularmente na elaboração deste texto, uma de nós estava em um processo de descoberta de sua negritude e sua ancestralidade, enquanto a outra vivia um despertar da espiritualidade. Essa foi a motivação principal para a escrita desse trabalho: as nossas próprias descobertas.

O objetivo inicial era fazer um levantamento dos terreiros de umbanda em Salvador. Durante esse processo, nos deparamos com um levantamento de 2008 realizado pelo CEAO [Centro de Estudos Afro-Orientais], que mapeou os terreiros de Salvador. Identificamos que, nesse levantamento, havia pouquíssimos terreiros de umbanda cadastrados — a maioria das informações era sobre os terreiros de candomblé. Diante disso, decidimos avançar com um novo levantamento. No momento da escrita, que ocorreu durante a pandemia, entre 2020 e 2021, trabalhamos com os recursos disponíveis na internet: Google Maps, Google Street View, redes sociais. Fizemos um levantamento dos terreiros de umbanda em Salvador para entender melhor essa religião, suas classificações e a relação com a produção do espaço urbano da cidade. Como já mencionei, Salvador é marcadamente uma cidade de matriz afro-brasileira, mas os terreiros de umbanda não apareciam com clareza no levantamento de 2008. Nosso trabalho, então, teve a intenção de dar visibilidade à umbanda, mostrando o crescimento e a quantidade de terreiros na cidade, além de combater eventuais estereótipos e preconceitos.

Outro ponto a destacar foi a escassez de trabalhos acadêmicos sobre a temática da umbanda em Salvador. Enquanto cidades como São Paulo têm uma vasta produção sobre o tema, encontramos pouquíssimos estudos focados na umbanda em Salvador.

Finalizando, o título do nosso texto, “Pontos Riscados no Chão: A Presença da Umbanda em Salvador”, faz referência aos símbolos que os guias e entidades espirituais utilizam para se identificar quando incorporados nos médiuns durante os atendimentos. Os pontos riscados são uma forma de marcar a presença dessas entidades. Fazemos, assim, uma analogia entre essa prática de demarcar a existência espiritual e a nossa intenção de visibilizar os terreiros de umbanda e a sua relevância na cidade.

**Céline Veríssimo:** Muito interessante, Mayara. Obrigada! Thiago, pode nos falar um pouco sobre o teu artigo?

**Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino:** Bom dia, saudações a todas, todos e todes que nos ouvem e também às companheiras incríveis desse diálogo. Queria dizer que tive a oportunidade de ler os textos de vocês e estou convencido de que nossas perspectivas e orientações confluem muito. É um prazer estar aqui compartilhando.

O artigo de minha autoria para o dossiê se chama “‘Quem Pode ser Dono da Morada de Deuses?’: Terra, Terreno, Terreiro” (HOSHINO, op. cit.). A primeira parte do título está entre aspas porque remete a um trecho de uma petição redigida por um dos ogãs - o então **Elémòşó** - da Casa Branca do Engenho Velho, um dos terreiros mais tradicionais do país, como sabemos, e o primeiro a ser tombado pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), ainda na década de 1980, em Salvador. Essa petição foi dirigida ao prefeito da cidade durante o processo de tombamento da casa. A pergunta na qual me inspiro, *Quem pode ser dono da morada de deuses?*, colocava em questão uma série de categorias socioespaciais, mas também jurídicas, com as quais costumamos trabalhar e que são rotineiramente acionadas pelas instituições públicas responsáveis pelo patrimônio cultural brasileiro.. A categoria de “dono”, por exemplo, carrega imaginários de propriedade que informam nossas lógicas espaciais e urbanísticas. Já a ideia de “morada” reflete essa percepção, ou cosmopercepção, de que “fazer santo” e “viver o axé” é coabitar com divindades, entidades e ancestrais. A argumentação desenvolvida pelo ogã Antonio Agnelo conduz um a reflexão desse artigo, que trata das formas de relação e contaminação entre imaginações espaciais e jurídicas dos terreiros, sobretudo terreiros de candomblé — conversando com o que Mayara já mencionou — e instâncias do Estado. Esse artigo é, na realidade, uma parte reelaborada da minha tese de doutorado e enfoca o manejo dessas categorias, desses conceitos como patrimônio, cidade, nação, herança e também a ideia de domínio e domicílio nesses dois mundos, nessas duas ontologias: a do Estado, por meio dos discursos dos técnicos do IPHAN naquele período, e a do povo-de-santo.

Uma das considerações que o artigo traz é que os terreiros podem ser entendidos como dispositivos cosmopolíticos de reconversão da terra. O que estava sendo disputado e era descrito como um “terreno”, do ponto de vista dos supostos titulares da propriedade, como parte do imóvel onde está situada até hoje a Casa Branca do Engenho Velho, era reconvertido pelo terreiro em chão — uma plataforma mais originária de onde brotam deuses e comunidades, um estado mais essencial da terra. Com chão me refiro à terra no modo como o povo-de-santo com ela se relaciona, uma força-ente que não se submete ao governo ou às ideias de soberania e propriedade. O artigo desdobra também a noção de dono, não como reflexo da propriedade moderna ocidental, mas a partir da noção de coabitação no mundo dos terreiros, em parte afim à própria ideia de dom. Plantar o axé é instaurar, fundar uma casa sob essa premissa de múltiplos enredos: ali vão conviver mais de uma nação — a nação brasileira e, ao menos, uma nação ou tradição de matriz africana. Ali, convivem entidades e divindades de diferentes modos de existência e manifestação, de diferentes “naturezas” e “raízes”. Às vezes, convivem, ali, também ancestrais, caboclos, catiços, entidades e divindades de matriz ameríndia e afrodiaspórica. Esses arranjos da multiplicidade nos levam a pensar o terreiro como uma grande máquina de desfazer terrenos, isto é, de desfazer a terra como propriedade excludente e refazê-la como chão: esse espaço comum que é a condição de possibilidade da convivência e coabitação, mesmo em face das diferenças — às vezes, ontológicas, culturais, políticas ou étnico-raciais. Então, essa é um pouco a inspiração do meu trabalho.

**Céline Veríssimo:** Foi com muita alegria que organizei e trabalhei com o Murad [Vaz] e com o João [Pena] no dossiê. A leitura dos artigos de vocês foi apaixonante, e estar aqui com vocês me lança ainda mais perguntas. Então, não foi fácil pensar em questões de forma que coubessem em apenas uma hora, porque os artigos são muito interessantes. Era capaz de ficar aqui o dia todo conversando com cada um de vocês. Mas vamos lá, eu vou seguir para a segunda pergunta. Nós sabemos que a discussão sobre as implicações das dinâmicas raciais e do racismo na produção da cidade e dos territórios de matriz africana ainda é insuficiente. Então, o que eu gostaria de saber é: como foi a discussão sobre raça na época da vossa formação acadêmica e como é hoje na atuação profissional de vocês? E, na sequência, quais são os atuais desafios para desconstruir a hegemonia moderno-colonial no pensamento da espacialidade afro-brasileira?

**Joana D'Arc de Oliveira:** Eu tenho duas graduações, uma em Arquitetura e Urbanismo e outra em Ciências Sociais, e em nenhuma delas tive a oportunidade de acessar au-

tores e autoras que trabalhassem com um olhar sobre a cidade a partir de uma perspectiva racial. Os programas desses cursos eram muito eurocentrados, então essa oportunidade simplesmente não existiu. Foi só no doutorado, quando iniciei minha pesquisa sobre o destino da população negra no período pós-abolição — um interesse meu que levei para dentro do Instituto de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, em São Carlos —, que comecei a ter contato com essa produção bibliográfica, audiovisual, artística. Foi a partir daí que acessei um universo que era totalmente desconhecido para mim. Os desafios foram muitos, porque eu estava sozinha nesse tema dentro do Instituto. Precisei buscar fora: fui para São Paulo fazer disciplinas na FFLCH [Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo] e na FEA [Faculdade de Economia, Administração, Contabilidade e Atuária da Universidade de São Paulo], participei de cursos online, assisti a uma série de eventos sobre essa temática e procurei me conectar com intelectuais e militantes do movimento negro local. Isso foi fundamental para mim.

Quando comecei a pesquisa, realizando entrevistas com líderes dos movimentos e também com pessoas que não estavam diretamente ligadas à atuação política e fui aprendendo sobre esse tema e sobre os enfrentamentos históricos da população negra diante do processo de modernização. Isso me permitiu me aproximar das experiências e vivências de homens e mulheres negros, que desenvolveram estratégias para lidar com o preconceito racial, que se manifesta não só nos aspectos culturais, políticos e sociais, mas também na constituição do nosso território.

Hoje, levando esses temas para dentro da universidade, percebo como isso tem sido positivo. Agora, posso contar com uma gama variada de colaboradores. Em Arquitetura e Urbanismo, onde estou alocada, vejo alunos negros acessando a universidade graças às políticas afirmativas, que são essenciais para que esses temas sejam contemplados no meio acadêmico. Acredito que, quanto mais nós ocuparmos esses espaços, mais esses temas terão possibilidades de ser trabalhados e institucionalizados. Enxergo o binômio “educação e comunidade” como uma grande chave para transformar esse contexto em que fui formada, que era totalmente eurocentrado.

**Céline Veríssimo:** Pensando um pouco no futuro, quais seriam os desafios, Joana? Quais são os obstáculos que ainda precisamos superar para combater o racismo na atuação profissional, sobretudo no pensamento da espacialidade brasileira e afro-brasileira?

**Joana D'Arc de Oliveira:** Eu acho que o exercício que nós estamos fazendo aqui, assim como o compromisso intelectual, social, político e cultural que assumimos, é uma grande chave para enfrentar esses desafios. A presença crescente das comunidades

negras dentro da universidade — que são diversas e têm suas especificidades — é fundamental. Eu falo de alunos da graduação e da pós-graduação que acessam a universidade por meio de políticas afirmativas. Isso tem sido um grande contributo para que os desafios se tornem um pouco menores. Eu vejo as políticas de ações afirmativas como algo essencial, assim como essa conexão com as comunidades. São ferramentas fundamentais para o enfrentamento e o combate ao preconceito racial dentro das universidades. Isso não diz respeito apenas à presença do povo negro na vida acadêmica, mas também aos temas que nós e os estudantes trazemos, que eles querem pautar e vêm reivindicando. A estrutura universitária ainda é muito racista, mas acredito que, quanto mais aumentarmos essa presença e quanto mais as políticas de ações afirmativas se consolidarem, maiores serão os ganhos que poderemos alcançar.

**Mayara Mychella Sena Araújo:** Eu entrei na universidade nos anos 2000 e posso assegurar que não tive acesso a essa leitura ou à discussão sobre raça durante a minha formação. Sou formada pela UNEB, a Universidade do Estado da Bahia, no primeiro curso de Urbanismo do Brasil. Apesar da formação estar muito relacionada a essa discussão sobre a produção da cidade, de pensar a cidade não só a partir do desenho, mas também das relações sociais, nós não abordamos ou acessamos essa discussão. Não tivemos contato com autores negros, muito menos com uma abordagem que considerasse essa realidade. Assim como a Joana mencionou, na minha formação os autores trabalhados eram, infelizmente, de uma base eurocêntrica, algo que ainda ocorre, de certa forma, até hoje.

É uma pena que este podcast seja apenas auditivo e vocês não possam me ver, mas sou uma mulher negra, não retinta. E, paradoxalmente, só descobri que sou uma mulher negra em 2020, lendo *Quem Tem Medo do Feminismo Negro?*, da Djamila Ribeiro (2018). Sempre alisei meu cabelo e, por conta de uma queda muito grande, precisei parar com os alisamentos. Foi lendo a autora que comecei a identificar questões e situações que vivi na minha vida, percebendo que estavam ligadas à minha condição. Li também Grada Kilomba, Neusa Santos e outras autoras negras, e, ao fazer essas leituras, fui me identificando como uma mulher negra. É interessante mencionar que esse processo coincidiu com meu acesso aos terreiros de umbanda, mais especificamente ao terreiro do qual hoje faço parte. Estava em um momento de descoberta espiritual e de minha ancestralidade. E foi nesse processo que me reconheci como uma mulher negra. Então, eu falo desse lugar, de alguém que há apenas quatro anos se entende como uma mulher negra não retinta. A partir daí, tento trazer uma resposta sobre os desafios para

desconstruir essa hegemonia moderno-colonial no pensamento da espacialidade brasileira.

Acho que o grande desafio não está apenas nas políticas de ação afirmativa, como a Joana mencionou, que são essenciais para que negros e negras possam acessar não só os ambientes universitários, mas também outros espaços de poder e representação na cidade. Também vejo a necessidade de mais autores negros e negras serem visibilizados, conhecidos e acessados, desde a formação inicial e não apenas na formação acadêmica. O nosso grande desafio é valorizar e reconhecer essa produção e essa discussão que, durante muitos anos, foi apagada, invisibilizada e silenciada, impedindo que pessoas negras pudessem falar e se posicionar. Isso é essencial.

**Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino:** Obrigado pela pergunta, Céline. Minha formação disciplinar é um pouco diferente das colegas aqui. Meu interesse pela questão urbana e pela espacialidade surgiu tardiamente, eu diria. Minha formação de base é em Direito. Vocês conseguem imaginar como era, há 20 anos, um curso de Direito em uma universidade pública? Era um curso bastante branco e elitista, tanto no corpo docente quanto discente, e isso se refletia na concepção de teoria jurídica, de filosofia do direito e na experiência e visão de mundo em geral de professoras/es e estudantes. Durante minha formação, não tivemos qualquer contato com questões territoriais ou espaciais. Nem mesmo o termo “direito à cidade” nos era apresentado em qualquer parte dos programas. Quanto ao campo do “Direito e Relações Raciais”, então, o cenário era ainda mais desesperador. Embora naquela época esse já fosse um campo efervescente — talvez não totalmente consolidado, mas certamente visível e com uma agenda bem estabelecida —, também nada a respeito do racismo era abordado no curso. Minha formação nas questões urbanas e raciais aconteceu no terreiro, inicialmente. Eu não nasci no candomblé; nasci em uma família que praticava umbanda, na cozinha ou no quintal de casa. Aos 15 anos, me aproximei do candomblé e, enquanto fazia iniciação científica na graduação em Direito, também fazia uma outra iniciação no terreiro que foi e segue sendo, de fato, não apenas para mim, uma grande universidade.

A propósito, Tata Katuvanesi, em parceria com a Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), acabou de publicar um mapeamento de terreiros de Congo-Angola — que por acaso é também a minha nação — em São Paulo. O título do livro, *Entre as Duas Academias* (DAMASCENO; FAUSTINO; SOUSA; GONÇALVES, 2024) reflete bem esse tipo de vivência dividida, que lembre o duplo vínculo teorizado por DuBois. Essa também foi minha experiência: a formação que aconteceu com o preto-velho de minha avó biológica e, depois, que acontecia no terreiro de candomblé, na minha casa, o Abassá de

Xangô e Caboclo Sultão. Foi tentando conciliar aquilo que eu via e aprendia no terreiro com esse universo tão desconectado do curso de Direito que essa agenda de pesquisa começou a se desenhar como algo possível para mim, algo urgente, eu diria mesmo. Era como me sentia. Naquele momento, haviam sido recentemente implementadas as cotas raciais na Universidade Federal do Paraná (UFPR), num movimento bem anterior à lei federal. Mas o impacto ainda era pequeno em alguns cursos, como Medicina e Direito. Hoje, dando aula na mesma universidade, percebo uma transformação impressionante. Talvez não seja uma transformação radical, mas é certamente substancial, especialmente com relação à presença e representatividade, mas também às agendas de pesquisa e aos tipos de interesse dos estudantes. Isso está, obviamente, ligado a mudanças na composição do corpo discente, como reflexo do impacto tremendo das políticas afirmativas — como a Joana mencionou anteriormente.

Pensando nos desafios, e olhando para um campo disciplinar mais específico como o Direito, em que teoria e a prática muitas vezes se confundem naquilo que juristas costumam chamar de “doutrina jurídica” — que não é exatamente teoria, nem prática, mas uma mistura, às vezes enviesada, das duas coisas —, reafirmo que o fortalecimento das ações afirmativas é crucial. É necessário expandir e consolidar essas políticas, especialmente na pós-graduação, que é onde estamos produzindo mais pesquisa e teoria, e de onde sairão as/os professoras/es de amanhã. Esse fortalecimento pode ter repercussões diretas na graduação e no campo como um todo. Outro desafio importante diz respeito ao corpo docente. No Direito, ele ainda é muito branco e as referências são muito masculinas. Por exemplo, desafiar o cânone branco ocidental nas nossas áreas exige um trabalho de formiguinha e em rede. É o que temos feito no MALOCA [Grupo de Pesquisa em Arquiteturas e Urbanismos do Sul, da Universidade Federal da Integração Latino-Americana] e em outros grupos, cujos produtos incluem iniciativas como este dossiê.

Além disso, eu destacaria a interdisciplinaridade como essencial. Como também foi mencionado aqui, às vezes não temos uma disciplina ou um tópico específico no currículo para abordar questões como racismo ou relações raciais. Então, acabamos compondo essas discussões de forma transversal, aproximando diferentes áreas e perspectivas. As limitações de nossa formação exigem buscar recursos em outras áreas onde essa discussão tem mais espaço e está mais institucionalizada. Isso é necessário... Recentemente, saiu um edital da Capes para a pós-graduação, focado em ações afirmativas. Acho que editais dessa natureza são fomentos importantes para nossas discussões.

E é fundamental levar a sério, sobretudo, os saberes tradicionais que vêm dos terreiros e de outros povos. Não tenho dúvida de que uma série de estratégias, tecnologias e matrizes epistemológicas presentes nesses espaços têm o potencial não só de subverter e desafiar o cânone, mas também de compor mundos de maneiras transformadoras. Esse tipo de prática pedagógica, mas também de coexistência, está na base da formação em qualquer terreiro de qualquer tradição no Brasil. Estar no terreiro é, ao mesmo tempo, aprender e ensinar constantemente e na diversidade. É uma troca contínua. Há, ali, uma pedagogia que Luiz Rufino (2019) e outros pensadores chamam de “pedagogia da encruzilhada”, uma pedagogia que se baseia na composição de mundos, modos e sensibilidades. Na universidade, temos muito a aprender com isso, precisamos deixar que esses estilos de vida e pensamento nos inspirem e nos transformem.

No campo do Direito, especificamente, vejo que esse engajamento inclui integrar o conhecimento produzido na universidade com uma prática antirracista e um ensino em sala de aula que se conecte com a extensão. Um exemplo é o que temos feito no grupo Juristas de Terreiro. Estamos, sob a liderança da professora e ekédji Thula Pires, na terceira edição de um curso chamado *Justeza*, assim batizado pela sabedoria do Babalorixá Adailton Moreira, filho da Mãe Beata de Iemanjá e hoje sacerdote à frente do Ilê Omiojuarô, no Rio de Janeiro. Esse curso foi criado para potencializar a defesa de direitos por pessoas-de-santo, por quem é de terreiro, de axé. Hoje, vemos um movimento grande nesse sentido. Os próprios terreiros têm investido na formação e autoformação dos seus quadros, assim como os movimentos sociais têm feito. Muitas pessoas de terreiro já estão na universidade, mas frequentemente enfrentam dificuldades para formular suas experiências e saberes dentro dos enquadramentos “clássicos” — que são muito brancos e coloniais. Nosso compromisso intelectual e político, como já foi mencionado pela Mayara e pela Joana, passa por afiar os instrumentos conceituais de que dispomos. Precisamos que eles desafiem e desfiem essas categorias imperiais, ao mesmo tempo em que se abram para se alinhar mais com os saberes enterreirados e com todos os saberes negros que têm esse potencial decolonial e antirracista.

**Céline Veríssimo:** Muito obrigada, Thiago. Essa dimensão pedagógica e epistemológica nos leva precisamente à próxima questão. No contexto nacional, como vocês avaliam as pesquisas voltadas para a temática dos territórios afrodiaspóricos? Podemos falar dessa produção a partir de um conhecimento que desenvolve os seus próprios parâmetros, com base no acúmulo já produzido, ou ainda se trata de iniciativas isoladas? O que precisa ser feito? Ou seja, quais são as abordagens e metodologias mais apropriadas para o levantamento e o conhecimento do patrimônio espacial afro-brasileiro?

**Mayara Mychella Sena Araújo:** Eu acho que, quando o Thiago encerrou a fala dele agora há pouco, ele já trouxe um pouco de como essas pesquisas precisam ou deveriam acontecer. Acho que precisamos de um diálogo mais próximo, e não apenas no sentido de chegarmos a esses espaços. Quando digo "nós", estou me referindo à Academia, às nossas pesquisas, ao nosso lugar como professores e pesquisadores. Precisamos nos aproximar mais dessas realidades. Essa aproximação não deve ser apenas para entender, mas para escutar, pertencer, ouvir e fazer parte. É necessário reconhecer que essas discussões, processos, saberes e acúmulos fazem parte de um todo que, muitas vezes, não é percebido ou visualizado. Nesse sentido, como o Thiago mencionou, editais como os da Capes, que priorizam discentes negros, são importantes. Mas também é fundamental que o público docente e as esferas administrativas das universidades e outras instituições sejam compostos por pessoas negras. Ainda existe uma lacuna nesse aspecto. Observamos mudanças no perfil discente, como o Thiago disse, também notamos algumas alterações no quadro docente, mas essas mudanças ainda são, simbolicamente, quase imperceptíveis frente à hegemonia branca que domina esses espaços.

Sobre essas pesquisas e trabalhos, não basta simplesmente avaliá-las, mas também compreender como elas são realizadas. Muitas vezes, como o Thiago falou, aprendemos fora do espaço acadêmico. E, ao aprender fora desse espaço, precisamos refletir sobre como traduzir e trazer esse aprendizado para dentro da academia, garantindo que ele seja apropriado e legitimado.

**Céline Veríssimo:** Podemos continuar contigo, Thiago?

**Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino:** Perfeitamente. Até porque a última intervenção da Mayara me despertou várias ideias e conexões. Acho que estamos em consonância. Uma das principais dificuldades para tematizar, academicamente, teoricamente, os territórios negros, os territórios afrodiaspóricos e o patrimônio afro-brasileiro é o ambiente branco onde essa teorização se processa e se valida. A questão não é o objeto, nem uma metodologia em particular, a meu ver, para pensar territórios afrodiaspóricos ou territórios negros. A questão é a branquitude normativa dos territórios da universidade e dos circuitos da ciência. Esse movimento de crítica à branquitude no recinto do conhecimento, em tese, deve preceder até mesmo a escolha do instrumento ou de uma filiação teórica. Era exatamente isso que eu e Mayara estávamos discutindo aqui. Dificilmente conseguiremos alinhar ou afinar esses modos de pensamento enquanto a universidade e os espaços científicos continuarem dominados pela hegemonia branca e

eurocentrada. Então, acredito que a primeiríssima questão é enegrecer o território do conhecimento e da ciência.

**Mayara Mychella Sena Araújo:** Eu só queria complementar que esse enegrecimento do território da ciência vai além de termos pessoas que conversem conosco sobre o seu lugar. É sobre termos essas pessoas no lugar da produção. Temos nomes representativos, como Carla Akotirene, Djamila Ribeiro, Neusa Santos, Grada Kilomba, Chimamanda Ngozi Adichie — falando aqui de autoras mulheres —, mas também temos, por outro lado, nomes como Sidnei Nogueira, Rodney William e vários pais-de-santo que têm formação acadêmica e discutem do seu lugar e a sua existência. Acho que é exatamente como o Thiago mencionou: precisamos de mais pessoas negras discutindo sobre o seu espaço, porque, muitas vezes, vemos pessoas brancas reproduzindo, validando e falando sobre metodologias, conceitos, experiências e vivências que não necessariamente viveram ou sabem o que significam na pele.

Não quero com isso colocar a discussão em um binarismo, nem dizer que somente pessoas negras podem falar sobre suas condições de vida ou sobre sua própria vivência. Não é isso... O que quero dizer é que essas pessoas precisam ser mais percebidas nesses espaços, no sentido de sua produção, sendo mais acessadas, lidas e discutidas. Não se trata de um grupo seletivo, como o que mencionei aqui, mas de outros autores, outros pensadores. E não apenas negros, mas também indígenas, quilombolas — essa outra produção precisa ser trazida à tona e legitimada.

**Joana D'Arc de Oliveira:** Tenho visto uma efervescência cada vez mais positiva no sentido de termos intelectuais negros olhando para esses territórios a partir de suas áreas de atuação, tanto na Arquitetura quanto na História, na Antropologia. Creio que isso tem se tornado algo praticado em várias universidades. Estou em São Paulo, mas conectada em rede com a Universidade Federal da Bahia, com o professor Fábio Velame, que trabalha com arquiteturas de terreiros. Também estou em conexão com Ângela Mingas, da Universidade Lusíada de Angola, e com a Andréia Moassab, do MALOCA. Acredito que, por meio dessas redes, conseguimos garantir uma visibilidade maior, não apenas no âmbito nacional, mas que alcança até um contexto internacional na produção de saberes sobre esses territórios. Gosto muito dessas redes e conexões, e acho que elas são extremamente importantes para avançarmos.

**Céline Veríssimo:** Faz-nos sentir que não estamos sós nessa discussão, não é? Essa cooperação Sul-Sul que você mencionou agora, Joana, é extremamente importante... Vou passar, agora, para mais uma questão. Os quilombos e os terreiros, no Brasil, enquanto espaços de resistência africana na diáspora — como a Joana D'Arc mencionou em

relação aos quilombos —, compõem uma estrutura sociopolítica própria, onde o espaço exterior doméstico e o espaço da rua eram, e ainda são, espaços de liberdade, mesmo que controlada e ameaçada. Para vocês, qual é o papel do quintal, do jardim dos orixás, da rua, dos espaços livres na cidade, das encruzilhadas, da cachoeira, do rio, da mata e da natureza nesse processo de luta e de soberania da população negra? Hoje em dia, quais são, para vocês, os espaços de luta, resistência, autonomia, liberdade e, quem sabe, esperança?

**Mayara Mychella Sena Araújo:** Eu acho que o espaço dos quintais, dos espaços livres, das encruzilhadas... Enfim, representa a ligação entre a natureza e nós, humanos. É a conexão da natureza com a cidade e com os orixás para aqueles que pertencem ou têm algum tipo de afinidade ou conhecimento sobre as religiões de matriz afro-brasileira. Os orixás são a representação da força da natureza. Ter contato com a natureza é, portanto, ter contato com essas forças ancestrais. A existência de um quintal, por exemplo, é algo muito significativo. Eu sou do interior da Bahia e, na minha casa, havia um quintal. Lá, tínhamos um coqueiro, um pé de goiabeira, e também plantas medicinais. Esse contato com a natureza é um contato com o chão, com o verde, e uma conexão com aquilo que veio antes de nós — antes da cidade, antes do que foi produzido, vendido e comercializado para despertar nosso interesse.

Hoje, a natureza tem sido vendida e comercializada nas grandes cidades ou mesmo nas cidades de pequeno e médio porte, justamente por sua ausência, pela falta que ela representa. Ter proximidade com esses espaços e poder vivenciá-los é, para mim, uma forma de nos reconectarmos com o sagrado, com quem veio antes de nós e com a nossa própria conformação. Nós somos água, somos ar, precisamos de luz. Então, como podemos ser água, como podemos existir, sem ter contato com esses espaços, sem ter acesso a eles? Esses espaços não deveriam ser apenas espaços de luta e resistência. Eles deveriam existir como base para a vida humana. Todavia, o que vemos, a cada ano, a cada dia, é que esses espaços têm se transformado em locais de luta e resistência. Há inúmeros exemplos na Bahia e em todo o Brasil: as invasões em terreiros, os assassinatos de lideranças quilombolas, indígenas e negras que lutam para permanecer em espaços que ocupam há séculos. O capital e essa forma hegemônica de produzir e conceber a cidade têm cada vez mais invisibilizado, apagado e dificultado a percepção e a permanência desses lugares.

Para mim, os quintais, as encruzilhadas, os espaços livres, os jardins, os parques públicos e os quilombos devem ser muito mais do que espaços de autonomia, liberdade e esperança. Eles são lugares de reconexão com nossos ancestrais, com nossas vivências anteriores, com aquilo que nos constitui como seres humanos.

**Joana D’Arc de Oliveira:** Na minha perspectiva, todo espaço grafado pelos saberes afro-brasileiros é um espaço de luta e resistência. Vejo isso de forma muito significativa, porque também representa apropriação territorial, cultural, identitária e social por parte desses sujeitos em relação aos espaços que lhes pertencem. Evidentemente, concordo muito com a Mayara sobre o ideal de que esses espaços não precisassem lutar para existir. Mas, ainda assim, penso que precisamos trabalhar intensamente na reverberação dessas lutas. São lutas históricas, desde a chegada dos povos africanos, fruto dessa diáspora forçada. Desde então, há resistência, e essa resistência se mantém até hoje. Acredito que visibilizar essas lutas é fundamental para combater o racismo estrutural do nosso país e as práticas racistas direcionadas a esses espaços. Tornar visíveis essa resistência, essas práticas e as culturas negras que estão impressas nesses territórios é uma ferramenta essencial na luta contra o preconceito racial. Todo território grafado por esses saberes, culturas e resistências precisa ser visibilizado, tanto historicamente quanto contemporaneamente.

**Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino:** Depois dessa aula que tivemos aqui, com a Mayara e a Joana, não sei o quanto ainda tenho a contribuir, mas vou fazer um esforço. Uma das dimensões que me parecem fundamentais no tipo de luta política e de produção de conhecimento que uma roda de samba, um terreiro ou um quintal alimentam, nutrem e produzem é o lugar do corpo. Ninguém faz nada em uma roda de samba, em um terreiro ou em um quintal sem um engajamento corporal. Há um certo tipo de corporalidade, uma entrega, eu diria, que é, ao mesmo tempo, autonomia e conexão, singularidade e coexistência. O que esses territórios continuamente fazem, em sua forma de resistir, é algo que, no transe do candomblé, chamamos de “virar no santo”. Eles estão “virando a cidade no santo”. Estão transformando o território branco em outra coisa. Estão virando o modo de produção espacial e social do espaço embranquecido, colonial e patriarcal em algo diferente. Essa transformação, essa “virada”, tem a ver com o que a Mayara citou: o lugar do chão. O chão como esse modo ancestral em que a Terra aparece através dessas práticas.

O Nêgo Bispo diz que precisamos lutar contra todo tipo de conhecimento sintético (BISPO DOS SANTOS, 2015). Isso significa lutar contra a reprodução industrial, como a da indústria cultural. Fazer samba, por exemplo, não é só tocar música — é propiciar com

os nossos corpos, numa roda que pressupõe interação, um jogo de pergunta e resposta. É um tipo de saber que aflora no ato de perguntar e de responder, ou seja, numa relação. No terreiro, ninguém vai pegar comida congelada para oferecer ao santo. Em uma roda de samba, ninguém quer reproduzir apenas uma *playlist*. No quintal, ninguém quer suco de caixinha quando há uma goiabeira ao alcance. É contra esses saberes sintéticos, contra essa sintetização do corpo e contra o consequente adoecimento colonial-capitalista que o quintal, a roda de samba e o terreiro trabalham.

Ligando isso à pergunta anterior, me parece que uma das coisas que precisamos para, digamos assim, reverberar — pegando emprestado o termo da Joana — o pleno potencial das categorias políticas e filosóficas que nascem nesses territórios afrodiaspóricos - seja na roda de samba, no quintal ou no terreiro - é nos desprendermos um pouco desse jeito tradicional de pensar, que tratar a teoria como algo que explica o caso. Talvez o que eu vá dizer aqui seja controverso, mas vou arriscar: será que não está na hora de deixarmos de pensar a roda de samba como um caso específico da noção de cotidianidade do Lefebvre? Por melhor que seja a teoria do Lefebvre, será que não existe teoria, pensamento, filosofia política acontecendo nos seus próprios termos e com as próprias regras da roda de samba? Será que precisamos sempre aplicar conceitos como “espaço vivido” (LEFEBVRE, [1974] 2000) ao terreiro ou ao quintal para validá-los como categorias teóricas ou fontes de inspiração do pensamento? Por que esses espaços precisam passar pelo protocolo ocidental, pelo processo de embranquecimento, para serem reconhecidos como legítimos?

Penso que podemos, como alerta o Nêgo Bispo, ajuntar as coisas — mas isso não significa que tudo precise se misturar. Algumas coisas não se misturam e nem devem. A questão é como colocamos esses tipos de conhecimento em posição de simetria, reconhecendo a força, a dignidade intelectual e a potência heurística das categorias que nascem nesses espaços, nesses chãos específicos. Por exemplo, aprender a lidar com o “sotaque” no terreiro, com esse jogo de interação que é ao mesmo tempo um desafio e uma encenação jocosa. Aprender a lidar com a figura da “roça” na linguagem e nos termos dos intelectuais quilombolas, como o Nêgo Bispo. Aprender com o saber de intelectuais como Mãe Beata, Mãe Meninazinha de Oxum, Makota Valdina, Stella de Oxóssi ou Davi Kopenawa. Não há como desconectar essas coisas. Não podemos pensar adequadamente esses espaços de autonomia, esperança e fortalecimento sem lidarmos com os eguns, com os assombros e os fantasmas coloniais que continuam sendo evocados na academia, tanto para pensar quanto para viver nesses espaços. Então,

precisamos amplificar toda a potência das categorias constituídas nesses espaços, nesses chãos. Essa reflexão ainda ressoa em mim, reverbera a questão anterior, e quis conectá-la com essa...

**Céline Veríssimo:** Obrigada, Thiago. Que conversa incrível! Ouvir-vos é música para os meus ouvidos... Vamos seguir para a próxima questão, que considero urgente. Segundo o texto do Thiago — vou citar aqui —, “o terreiro pode ser lido como um dispositivo de reconversão da terra em chão” (HOSHINO, 2023). Isso quer dizer que o terreiro come, distribui e cura, inspirado no axé. Então, pergunto: será que é possível a cura da modernidade através de uma urbanidade ou uma comunalidade dos orixás, convocando humanos, espíritos e orixás? Qual é o vosso entendimento sobre as ramificações entre espiritualidade e ancestralidade de matriz africana nas cidades? Quando a Mayara Araújo fala que a umbanda proporciona paz e amor, é um mundo cheio de luz, é força que nos dá vida, pergunto também: poderá a ancestralidade e a espiritualidade desconstruir a modernidade/colonialidade e despertar um outro futuro? **Joana D’Arc de**

**Oliveira:** Bom, primeiro, quero dizer que tive acesso a essa observação do Thiago hoje, porque ainda não li todo o dossiê, mas fiquei extremamente encantada com essa sensibilidade de leitura sobre a transformação da terra em chão. Vou trazer essa reflexão para o meu campo de análise, que são as casas e os quintais negros. É nesses espaços que vejo uma conexão profunda entre espiritualidade, ancestralidade e também um espaço de ensinamento. Recupero aqui algo que os colegas já mencionaram sobre o viver doente, o viver colonial que ainda se mantém e que segue num ritmo de modernização desastrosa. Enquanto isso, os espaços e territórios negros preservam uma existência conectada com esse chão que foi construído historicamente e que continua sendo construído.

Acredito que temos muito a aprender com esses territórios, especialmente no campo do planejamento urbano e em disciplinas que enfrentam o desafio de intervir na cidade. Minha colega arquiteta e urbanista Ana Barone, em um diálogo comigo, destacou o quanto o urbanismo tem a aprender com as práticas existentes nos quintais negros, particularmente no que diz respeito à preservação dessa terra — ou melhor, desse chão, como o Thiago propôs. Essas práticas estão profundamente conectadas à espiritualidade e à ancestralidade, e aos saberes africanos, especialmente os bantus, que estudo no interior paulista. Esses saberes trazem um diálogo respeitoso e harmonioso com o entorno, com a natureza e com outras espécies. Acredito que o urbanismo tem muito a aprender com os saberes afrodiaspóricos presentes em nossos variados territórios negros.

**Mayara Mychella Sena Araújo:** A espiritualidade nos conecta ao fato de que somos corpo, matéria e energia. É a ligação entre nosso corpo material e essa energia espiritual. Já a ancestralidade é composta por esses corpos, matérias e energias que vieram antes de nós. Então, poderão a espiritualidade e a ancestralidade desconstruir a modernidade? Acredito que sim, desde que aceitemos que não somos apenas o visível, somos também o invisível. Não somos apenas matéria, somos também energia. Para compreender e acessar como a espiritualidade e a ancestralidade podem desconstruir o moderno, precisamos primeiro acessar nossa essência, entender nosso lugar.

bell hooks ([2003] 2021) menciona que é difícil discutir espiritualidade no universo acadêmico. A religião até se discute, mas muitas vezes não nos envolvemos com o corpo energético, espiritual e ancestral que fundamenta essas discussões. É necessário trazer esse debate para a sala de aula, para o ambiente acadêmico. Devemos nos apropriar do que o Thiago mencionou em uma das respostas anteriores: o transe, o virar no santo. Entender que esse transe, esse ato de virar no santo, é essa conexão, essa ligação. E isso é tão tênue, tão efêmero, que, em uma sociedade moderna baseada no valor, no lucro, no preço e no material, é um grande desafio acessar essa perspectiva. Ainda assim, acredito que é necessário e possível. Mas, para acessar essa espiritualidade e essa ancestralidade, precisamos primeiro reconhecer essa existência dentro de nós mesmos.

**Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino:** Vou pegar o gancho que a Mayara deixou, uma das últimas palavras que ela mencionou: “reconhecimento”. Quando pensamos a modernidade, estamos falando tanto das práticas moderno-coloniais quanto do conhecimento moderno-colonial, e essa relação entre conhecer e ser conhecido é fundante. Diria que há sempre uma armadilha no vocabulário, e esse é um dos primeiros desafios que precisamos enfrentar num gesto contracolonial. O Nêgo Bispo diz que vivemos uma guerra das designações e que precisamos voltar a plantar palavras que possam germinar em outros terrenos — como nas roças de quilombo, de terreiros e nos quintais (BISPO DOS SANTOS, 2015). No mesmo gesto em que dizemos “espiritualidade”, essa palavra pode ser capturada e revertido em um sentido colonial.

O que quero dizer é que a modernidade não é algo sem localização, sem ancestralidade. A questão, então, é: qual ancestralidade escolhemos alimentar, a qual queremos dar de comer? Quando começamos uma disciplina como *Filosofia da Ciência*, *Teoria do Conhecimento* ou *Epistemologia*, com Descartes, Hume, Kant ou Wittgenstein, estamos evocando uma certa ancestralidade — os espectros da branquitude do conheci-

mento. Não acho que exista exatamente uma oposição entre espiritualidade e materialismo, por exemplo, não é esse um problema apenas ontológico, mas sim ético: trata-se da questão de discernir quais ancestrais queremos que nos acompanhem, quais fantasmas queremos assumir como parte da nossa “rama” ou do nosso “carrego”, como diz o povo-de-santo, da nossa ramificação ancestral. E, também, quais queremos despachar.

Por que digo isso? Há uma cena que relato no artigo do dossiê, que aconteceu em 1985, quando funcionários da prefeitura de Salvador chegaram à Casa Branca do Engenho Velho para podar algumas árvores. Vieram com facões e motosserras, dizendo que era necessário cortá-las porque estavam atrapalhando a fiação elétrica e caindo na rua. A Secretaria de Urbanismo justificava isso, mas Mãe Teté e as demais lideranças do terreiro se viram diante desse dilema: como lidar com essa urbanidade moderna e modernista que quer entrar, podar as árvores que são, literalmente, os próprios corpos ou as moradas dos santos? Muitas árvores são assentamentos de santos ou, em certa medida, os santos são as próprias árvores. Mas a sabedoria de curar, comer e virar as coisas da gente de santo é tão grande que, em vez de simplesmente expulsarem os funcionários ou em vez de se renderem a eles, as lideranças do terreiro fizeram algo extraordinário: realizaram uma “limpeza” naqueles senhores e uma “lavagem” nas ferramentas. Banharam a motosserra e os facões dos funcionários, que por sinal também eram negros, “iniciando” simbolicamente os equipamentos da Secretaria de Urbanismo, fazendo deles parte do axé como se preparam as “ferramentas” dos orixás. Numa analogia ritualizada, transformaram o patrimônio público ocidental em patrimônio espiritual e ancestral afro-brasileiro. Foi uma conexão parcial, inusitada e astuta, entre esses mundos e ancestralidades. Não mandaram os funcionários embora; os integraram, mas capturaram a lógica e a ontológica daquelas pessoas e seus equipamentos, para que elas pudessem tocar na flora sagrada. Assim, as ferramentas da Secretaria de Urbanismo viraram no santo.

Essa é, para mim, a questão fundamental ao se pensar em comer, dar de comer e em curar. Estamos comendo da ancestralidade moderno-colonial e alimentando-a em cada referência, em cada citação que fazemos aos espectros brancos? Ou estamos nutrindo outras ancestralidades, outras histórias subalternas dentro da e contra a própria colonialidade, que podem virar a lógica e propiciar transformação? No terreiro, quando alguém chega carregado de males coloniais, uma das coisas que os pais e mães-de-santo fazem é dar banho — banho de folhas, banho de ervas — até aquele corpo melhor, entre em sintonia com sua natureza ancestral. Depois disso, se preciso, dão de

comer à cabeça, propiciando cura. Esse processo de cura, seja no corpo seja no pensamento, é uma forma de dar de comer ao que é anticolonial, nutrindo nossos próprios corpos, atitudes e ideais com aquilo que impulsiona essa transformação. Meu pai de santo, Tata Ubaldino Bomfim, de Loango, gosta de lembrar que “o peixe morre pela boca”. Acredito que adoecemos pela boca — pelo que comemos e pelo que dizemos —, mas também podemos nos curar por ela, pelo que ingerimos e pelo que expressamos. Nossas palavras, assim como nossos alimentos, nutrem determinadas ancestralidades. Portanto, mais do que opor espiritualidade e modernidade, a questão, a meu sentir, é como fazemos uma gestão das ancestralidades que habitam e disputam a própria modernidade. Precisamos alimentar as ramificações capazes de propiciar cura, porque a modernidade, com todos os seus avanços, também é sintomática, também é enfermidade e mazela. Também é um grande sintoma com o qual temos de lidar. Ou uma síndrome...

**Céline Veríssimo:** A discussão está ótima, cada vez melhor, mas estamos caminhando para a última pergunta, que tem um pouco a ver com as questões anteriores. A pergunta é a seguinte: poderá essa africanidade — aquela que emerge dos múltiplos espaços de luta e resistência da diáspora africana — libertar as cidades das amarras do racismo, do capitalismo e do patriarcado? Será possível uma africanização da cidade que explore formas diversas, radicais e genuinamente inclusivas de enfrentar os desafios mais urgentes e difíceis da cidade? Aqui, estamos falando não apenas da violência racista, mas também da violência capitalista e da violência patriarcal... Até que ponto uma africanização das cidades poderia ajudar a erradicar essas violências da modernidade e, ao mesmo tempo, propor um novo paradigma urbano, liberto dessas opressões?

**Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino:** Essa é uma pergunta muito interessante, que renderia todo um outro debate, mas também entendo que é uma questão que atravessa e, de certa forma, é quase uma premissa de todo o dossiê e de todos os textos do dossiê. Na perspectiva dos terreiros, a partir da qual posso falar um pouco mais, essa noção de africanidade e africanização — ou mesmo de reafricanização — é bastante controversa. Digo isso porque muitas casas de candomblé, por exemplo, buscaram reafricanizar suas liturgias, inclusive se reconectando mais com as matrizes linguísticas de onde vêm seus cultos e tradições. Vocês sabem que o candomblé é profundamente endógeno.. Cada nação, ao falar de África, está falando de uma África diferente e a está recriando. Então, uma das questões com que nos deparamos no debate sobre a reafr-

canização do candomblé é a da lógica na qual essa noção de africanidade está inserida e se movimenta. Quando ela funciona numa lógica que privilegia a diversidade e as conexões potenciais entre saberes e mundos, tem sido algo vivaz, produtivo e politicamente e epistemologicamente relevante. Por outro lado, também existe uma crítica na literatura a esse processo quando ele busca fazer prevalecer uma concepção única de África, perdendo a dimensão da heterogeneidade da própria África — ou melhor, das Áfricas e das diásporas africanas. Quando essa tentativa de reafricanização enfatiza a pureza e a autenticidade em vez da conexão e das alianças, ela pode acabar servindo para a construção de novas hegemonias que, por sua vez, excluem ou deslegitimam outros grupos. Esse, então, é um movimento muito interessante e, ao mesmo tempo, sumamente complexo dentro do próprio candomblé. Sem nem falar nas outras tradições, com suas dinâmicas, como o batuque, o tambor de mina, o xangô, etc. Essa discussão sobre como retomar, do ponto de vista da diferença essas matrizes de conhecimento e essa reconexão com as Áfricas é muito rica tem rendido frutos maravilhosos. O desafio está em como fazer isso sem que se retifique nem se reforcem numa relação de poder que busca reconstituir e, no fim, normatizar a pureza de uma tradição ou de um grupo em detrimento dos demais.

No campo do urbanismo, e nas práticas relacionadas ao espaço e à cidade, temos visto experimentações e discussões similares. Por exemplo, quais poderiam ser as implicações do *dikenga*, o cosmograma bacongo, como princípio de ordenação espacial? Há algum tempo, estávamos em uma conversa com Ângela, que também foi mencionada pela Joana, pensando exatamente nesse princípio/cosmopercepção e em como ele poderia informar um outro tipo de urbanismo. Ou, ainda, tomando como referência a pesquisa da própria Mayara, como poderíamos experimentar outras cartografias baseadas nos modos e estilos de representação dos pontos riscados, em vez dos mapas ocidentais que estamos acostumados a usar e ensinar? Em algumas discussões com colegas, como Maurício dos Santos, também do MALOCA, falamos frequentemente sobre os pontos riscados, nos *vèvès* haitianos ou nas *firmas* cubanas, por exemplo. Esse tipo de cartografia ou cosmografia poderia renovar, de maneira profunda, os princípios geocartográficos ocidentais por meio de uma reafricanização ou de uma ressignificação no contexto do Atlântico Negro. Acredito que estamos apenas começando a entender os desdobramentos e as possíveis implicações desses processos. Talvez não estejamos falando, afinal, de uma nova política urbana, mas de uma verdadeira cosmopolítica urbana.

**Mayara Mychella Sena Araújo:** Eu não sei se vou conseguir formular uma resposta, e acho que essa dificuldade pode estar relacionada, inclusive, à nossa necessidade — e, quando digo “nossa”, não falo de nós que estamos aqui nessa partilha, mas da sociedade brasileira como um todo — de entender e aceitar a africanidade. Se temos muitos espaços de terreiro e de quilombo que são espaços de luta, resistência e representatividade dessas forças que enfrentam o racismo, ao mesmo tempo esses espaços sofrem inúmeras ações de intolerância. Muitas vezes, precisam estar escondidos, camuflar sua própria existência. Isso acontece até em cidades como Salvador, dependendo de onde estejam localizados. Essa discussão sobre africanidade e africanização é ainda muito recente. A fala final do Thiago me faz pensar que estamos apenas começando a caminhar. Na verdade, estamos engatinhando, porque ninguém nasce andando, não é? E, nesse sentido, estamos apenas no início de um processo que busca libertar não apenas as cidades, mas também as pessoas que fazem parte dessa estrutura perversa que é o racismo. Eu não vejo isso como impossível. Mas, ao dizer que não é impossível, também não estou afirmando que seria agora. É um processo possível, sim, mas que exige aceitação, entendimento, compreensão, troca, partilha e visibilidade. Só assim esses espaços poderão realmente cumprir uma função que vá além de serem espaços de resistência e luta – poderão ser espaços vistos, aceitos e acessados na cidade.

**Céline Veríssimo:** Muito obrigada. Estamos chegando ao fim. Essa foi a nossa última pergunta. Quero, mais uma vez, agradecer à Joana, à Mayara e ao Thiago pela maravilhosa e incrível troca de ideias que tivemos aqui. Certamente ficaríamos muito mais tempo, porque muitas outras perguntas surgem na sequência das publicações de vocês e dessa conversa tão rica. Gostaria de lembrar que uma discussão mais aprofundada e um contato mais detalhado podem ser acessados na revista *Laje* e nos demais episódios desta série no *Podcast Urbanidades*, que conta com três episódios. Quero também agradecer ao pessoal do *Urbanidades* por abrir este espaço para discutir as cidades africanas na diáspora, e a todas, todos e todes que nos acompanharam. Um abraço muito grande e até a próxima!

## Referências

ARAÚJO, Mayara Mychella Sena; AMORIM, Nayara Cristina Rosa. Pontos Riscados no Chão: a Presença da Umbanda em Salvador, Bahia. **Laje**, v. 2, n. 1, p. 166-195, 2023. <https://doi.org/10.9771/lj.v2i0.55958>.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **Colonização, Quilombos: Modos e Significações**. Brasília: INCT, 2015

DAMASCENO, Walmir; FAUSTINO, Deivison; SOUSA, Ellen de Lima; GONÇALVES, Renata Cristina. (orgs). **Entre as Duas Academias: As Cruzas de Saberes e o Candomblé Kongo-Angola em São Paulo**. São Paulo: Dandara, 2024.

HOOKS, bell. **Ensinando Comunidade: uma Pedagogia da Esperança**. São Paulo: Elefante, (2003) 2021.

HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. "Quem Pode Ser Dono da Morada de Deuses?": Terra, Terreno, Terreiro. **Laje**, v. 2, n. 1, p. 132-165, 2023. <https://doi.org/10.9771/lj.v2i0.55956>.

LEFEBVRE, Henri. **La Production de l'Espace**. Paris: Anthropos, (1974) 2000.

RIBEIRO, Djamila. **Quem Tem Medo do Feminismo Negro?**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

OLIVEIRA, Joana D.'Arc de; MENCK, Vitor Daniel. A Presença Negra no Interior Paulista-Brasil. **Laje**, v. 2, n. 1, p. 108-131, 2023. <https://doi.org/10.9771/lj.v2i0.55955>.

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

VERÍSSIMO, Céline, PENA, João Soares; VAZ, Murad Jorge Mussi. (ed.). Dossiê Cidades Africanas — Volume 1: Cidades e Arquiteturas na África. **Laje**, v. 1, n. 1, 2022. <https://periodicos.ufba.br/index.php/laje/issue/view/2432>.

VERÍSSIMO, Céline, PENA, João Soares; VAZ, Murad Jorge Mussi. (ed.). Dossiê Cidades Africanas — Volume 2: Cidades e Arquiteturas Afrodiaspóricas. **Laje**, v. 2, n. 1, 2023a. <https://periodicos.ufba.br/index.php/laje/issue/view/2481>.

VERÍSSIMO, Céline, PENA, João Soares; VAZ, Murad Jorge Mussi. (ed.). Dossiê Cidades Africanas — Volume 3: Cidades, Raça e Emergências na África e na Diáspora, v. 2, n. 2, 2023b. **Laje**. <https://periodicos.ufba.br/index.php/laje/issue/view/2579>.

**Recebido em:** 02/01/2025

**Aceito em:** 29/05/2025

**DOI:** 10.9771/ppgaufaufba.v14i0.71147

**Como citar:** VERÍSSIMO, Céline; OLIVEIRA, Joana D'Arc de; ARAÚJO, Mayara Mychella Sena; HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. Espaços e Encontros: Diáspora Africana nas Cidades Brasileiras. **Cadernos PPG-AU/FAUFBA**, v. 14, n. 2, p. 60-83, 2025.



FAUFBA



PPG-AU  
FAUFBA

**NAPPE**

NÚCLEO DE APOIO À PESQUISA  
E PRODUÇÃO EDITORIAL