



A POÉTICA-COSMOGÔNICA BRASILEIRA:

Arqueologia do imaginário afro- indígena nas manifestações dos corpos ancestrais

PROF. DR. CLÁUDIO BAPTISTA
CARLE

Bacharelado em Antropologia - Pós-
Graduação em Antropologia - PPGAnt,
Instituto de Ciências Humanas - ICH
- Universidade Federal de Pelotas
- UFPel. GPCIE - Grupo de Pesquisa
Cultura, Imaginário e Educação
<https://wp.ufpel.edu.br/gpcie/>

RESUMO

O texto que apresento trata da atividade realizada em pequenas mesas de discussão que participei no encontro *Corpo, Poéticas e Ancestralidade*. É fruto da reflexão que me levou ao encontro e das interações desenvolvidas durante o mesmo. A preparação da participação buscava abordar as poéticas cosmogônicas brasileiras. Tencionava evocar em um processo de interação com o imaginário DURANDiano as formas de construção de uma corpo de pensamentos e atos, baseados em princípios "religiosos", míticos ou científicos que se ocupam em explicar a origem e o princípio do universo humano nesse território. Aplicar a noção de cosmogênese através de um conjunto de ideias que explicam para o aparecimento e formação dos sistemas de organização da sociedade brasileira em seus aspectos mais tradicionais. O estudo apresenta as sociedades tradicionais afro-indígenas, através da investigação antropológica, numa arqueologia do imaginário das manifestações dos corpos ancestrais e suas representações no presente.

PALAVRAS-CHAVE:

Afro-indígena.
Imaginário.
Cosmogonia

RESUMEN

*El texto que presento trata de la actividad realizada en pequeñas mesas de discusión que participé en el encuentro *Cuerpo, Poéticas y Ancestralidad*. Es fruto de la reflexión que me llevó al encuentro y de las interacciones desarrolladas durante el mismo. La preparación de la participación buscaba abordar las poéticas cosmogónicas brasileñas. Tenía que evocar en un proceso de interacción con el imaginario DURANDiano, las formas de construcción de un cuerpo de pensamientos y actos basados en principios "religiosos", míticos o científicos que se ocupan de explicar el origen y el principio del universo humano en ese territorio. Aplicar la noción de cosmogénesis a través de un conjunto de ideas que explican para la aparición y formación de los sistemas de organización de la sociedad brasileña en sus aspectos más tradicionales. El estudio presenta las sociedades tradicionales afro-indígenas, a través de la investigación antropológica, en una arqueología del imaginario de las manifestaciones de los cuerpos ancestrales y sus representaciones en el presente.*

PALABRAS CLAVE:

*Afro-indígena.
Imaginario.
Cosmogonia.*

RESUMÉ

Le texte que je présente concerne l'activité réalisée dans les petites tables de discussion ayant participé à la réunion Body, Poetics and Ancestry. C'est le résultat de la réflexion qui m'a conduit à la rencontre et aux interactions développées au cours de celle-ci. La préparation de la participation a cherché à aborder la poétique cosmogonique brésilienne. Il entendait évoquer dans un processus d'interaction avec l'imaginaire DURANDien les formes de construction d'un corps de pensées et d'actes, fondées sur des principes "religieux", mythiques ou scientifiques ayant pour objet d'expliquer l'origine et les principes de l'univers humain sur ce territoire. Appliquer la notion de cosmogenèse à travers un ensemble d'idées expliquant l'apparition et la formation des systèmes d'organisation de la société brésilienne dans ses aspects plus traditionnels. L'étude présente les sociétés afro-indiennes traditionnelles, à travers des recherches anthropologiques, dans une archéologie de l'imaginaire des manifestations des corps des ancêtres et de leurs représentations dans le présent.

MOTS-CLÉ:

*Afro-indigène.
Imaginaire.
Cosmogonie.*

ABSTRACT

The text I present is about the activity carried out in small discussion tables that participated in the meeting Body, Poetics and Ancestry. It is the result of the reflection that led me to the encounter and the interactions developed during it. The preparation of the participation sought to approach the Brazilian cosmogonic poetics. He intended to evoke in a process of interaction with the DURANDian imaginary the forms of construction of a body of thoughts and acts, based on "religious", mythical or scientific principles that are concerned with explaining the origin and principle of the human universe in that territory. Apply the notion of cosmogenesis through a set of ideas that explain the appearance and formation of the systems of organization of Brazilian society in its more traditional aspects. The study presents the traditional Afro-Indian societies, through anthropological research, in an archeology of the imaginary of the manifestations of the ancestor bodies and their representations in the present.

KEYWORDS:

*Afro-indigenous.
Imaginary.
Cosmogony.*



Se formos levados a pensar que o que ocorre na

nossa mente é algo em nada diferente, nem substancial nem fundamentalmente, do fenômeno básico da vida, se chegarmos à conclusão de que não existe esse tal fosso impossível de superar entre a Humanidade, por um lado, e todos os outros seres vivos (não só animais, como também plantas), por outro, talvez então cheguemos a ter mais sabedoria (digamo-lo francamente), que aquela que julgamos possível alguma vez vir a ter (LEVI-STRAUSS, 2000). Esse caminho da sabedoria, *Ongira Camutue* (língua Bantu), é um caminho que se fez presenciar nesse impressionante encontro “Corpo, Poética, Ancestralidade”.

A participação no encontro *Corpo, Poética, Ancestralidade* é fruto de um convite muito particular realizado pela colega Eloisa Domenici (Elô), professora da UFSB, que era da equipe coordenadora do evento. Esse encontro entre mim, Domenici e Maria Falkembach ocorreu nos pampas gaúchos, na cidade de Pelotas, durante sete dias em que enfrentamos juntos uma jornada de trabalho de mais de oito horas diárias para efetivação de docente na área de danças afros.

É importante iniciar por este relato, pois o meu encontro com Elô se constituiu no universo de uma poética brasileira afrocentrada. Aqueles corpos dos candidatos e suas premissas, muitas vezes distantes dessa cosmogonia africana, e muitas vezes dirigidas por tais premissas, nos fizeram interpolar a nossa existência enquanto encantados pelo imaginário africano no Brasil. Encantados, para me referir não só às noções de se deixar arrebatado ou seduzir, ou do deslumbrado, ou maravilhado, mais do que isso, pois o encontro se tornara num “dique” do encantamento ou sortilégio de nos encontrarmos. Mais ainda, nos víamos envoltos pela ótica dos encantados e das divindades africanas no Brasil. Influenciados por suas narrativas mitológicas, estabelecemos, juntos, complexas e intensas ligações, entre tempos e espaços diversos, de que somos portadores. Eu, muito carregado pela capoeira e pela cosmogonia afrobrasileira e Elô, pela dança afrobrasileira (como posso dizer aqui, pois com certeza outras epifanias deveriam estar ali presentes). A África mitológica e o Brasil indígena-africano se tornavam, na nossa frente, encantados, narrados e ensinados no cotidiano dos terreiros e dos espaços africanos no Brasil.

O sistema de símbolos se ordenou para nós, vivamente, através da fenomenologia (CASSIRER, 1968). Pude verificar essa constituição no encontro de um sistema ordenado de significados, o que



eu entendo a partir de Geertz (2008) como um sistema de símbolos. No momento dos aconteces, esses símbolos, que são ameríndios e afrocentrados, e para o que eu estava particularmente sensível, possibilitar-me um contexto de sentir e exercer durante o encontro essas manifestações, como pesquisador, como discurso e como ação. Os símbolos, fruto da mitologia que os precede, marcaram a minha individualidade e a congregação com as pessoas que estavam lá presentes, ou seja, estava verdadeiramente se processando a poética-cosmogônica brasileira. Exercia a arqueologia do imaginário afro-indígena, vivenciei as manifestações dos corpos ancestrais, no que esses indivíduos com quem interagira definiam como seu mundo.

A aura ou atmosfera do imaginário durandiano foi vivenciada diretamente no encontro. Verifiquei explicitamente o expressar de seus sentimentos, o fazer de seus julgamentos, ancestralmente calcados antes de ser influenciados por outras forças culturais, que não as suas próprias. As forças sociais presentes no encontro se faziam representar e influíam na minha própria forma de julgar os momentos. Posso dizer coloquialmente que “me deixei levar”, no que concerne à capacidade de aprender, manter, transmitir e transformar a cultura. Vi significar em grupo, por quase todos os presentes, tanto público, mas principalmente nas pessoas que atuavam nos espaços e arguíam como especialistas nas diversas áreas. O pensamento como um ato, era isso que ocorria, um ato aberto conduzido em termos de formas materiais da cultura popular e tradicional. O pensamento e o raciocínio orientado na aura no imaginário me permitiram perceber os sentimentos e expressões num processo de integração, associar os fatos aos processos mentais, ocorrendo em todos os lugares do encontro, como deve proceder o estudioso do campo humano (GEERTZ, 2008). Um evento transforma-se naquilo que lhe é dado como interpretação (SAHLINS, 2003, p. 15).

Cabe lembrar que a cultura se constitui a cada momento e sua “estabilidade é uma história volátil”, apresentando uma diversidade de “destinos mutáveis” dos grupos. A cultura é “passível de mudança” ao passar pela “reprodução”, pois “o sistema simbólico é altamente empírico e submete continuamente as categorias a riscos materiais, as inevitáveis proporções entre signos e coisas” (SAHLINS, 2003, p. 13). No entanto, apesar dessa mutabilidade, há sempre consigo os traços culturais que podem mudar, mas que marcam atributivamente os grupos, também os fatores sociais relevantes diagnosticam pertença. As “diferenças entre culturas estão nas diferenças entre inventários de traços”, essas análises são possíveis de verificar quando expressos no cotidiano e nas falas e na atenção a análise da cultura. Existem “formas culturais patentes” e “formas institucionais manifestas” que podem não ser traços culturais de distinção étnica, mas





que são perceptíveis no universo e na aura dos grupos. Os “valores culturais afirmados são mais fortes que os desviantes ecológicos e econômicos decorrentes” onde a diversidade é reconhecida, e afirmada como étnica (BARTH, 1998, p 192-193). Compreender esse universo possível de investigação e de interação se mostra eficaz e me permitiu vivamente a construção desse texto. Estava presente em manifestação, mas também em análise do meu próprio ser e dos outros em interação no encontro. Encontro que afirmo foi simbólico, em todos os aspectos que se pode dizer.

Vivenciado aqueles momentos nos quais “a imagem simbólica é transfiguração de uma representação concreta através de um sentido para sempre abstrato”, nos quais o símbolo é “uma representação que faz aparecer um sentido secreto; ele é a epifania de um mistério” (DURAND, 1988, p. 15). A imagem poética que nos carregava e encantava geria a simbólica. Essa capacidade de transformar em figuras plausíveis da representação concreta do sentido que era desta cosmogonia estava ali sempre presente e nos unia. Era o sentido abstrato do africano e ameríndio no Brasil, gerando uma cumplicidade entre nós.

Obter essa cumplicidade me levou novamente a Bahia, local onde experimentara muitos anos antes, mesmo em Porto Seguro, na Cidade Velha, sobre a falésia, a possibilidade de encontrar espiritualmente algo que há muito teria sentido, pois ali o símbolo, da presença primeira europeia no Brasil que trouxe o africano, encontrando o indígena, se reprocessava numa representação carregada de sentido que agora não era mais secreto para mim e se ocnsituía numa “epifania de um mistério” (DURAND, 1988, p. 15) que nos fizera encontrar em Pelotas tempos antes. O pensamento do imaginário se concretizava.

A poética (BACHELARD, 1988) dos corpos brasileiros, nossos corpos e de todos que se encontraram no *Corpo, Poética e Ancestralidade* produziam uma vinculação naquilo que Durand (1996) chamara de “homo novus bresilienses”. A construção dessa poética me colocou em encontros dentro do encontro.

O/a artista, o/a artesão/a, o/a arteiro/a toma para si as histórias ligadas à herança africana. Tomar para si como um direito constitutivo de si, pois é parte dessa brasilidade. Pensar que essas essências devam ser contadas na sua simplicidade artística percebi se desenvolver no espaço desde a chegada ao campus da UFSB, Porto Seguro. O Campus fica encostado em uma grande falésia que dá visão para um vale verde, fruto da presença de água, coisa rara no sertão onde este está



CAD.
GIPE
CIT

Salvador
ano 23
n 42
p 215-227
2019.1

que projeta nas plantas um ar mais amarelo. Assim sobre um amarelo víamos abaixo um verde, como um conto dentro da cultura afrocentrada. Terra da Bahia, alimenta a consciência do potencial artístico da cosmogonia africana e da cultura afro-brasileira em sua pluralidade e encantamento.

No encontro muitos contos entre, digamos, entre o Òrun e o Àiyé (em Yorubá), se desdobraram nas oficinas, nas apresentações artísticas, nas manifestações culturais, mas mais intensamente nos encontros entre as pessoas. A alma brasileira se fazia expressa, brotando de todos os cantos, pois ali ter nascido este Brasil plural, mesmo que nas dores e violências dos incompreensíveis invasores, se fazia renascer novamente como na oficina de Cosmograma Bakongo ofertada pelo Mestre Cobra Mansa. Todo dia ao chegar e sair da morada onde estava e seguir pelas ruas de Porto Seguro e chegar a UFSB em sua pujança, nas ocas de nossas falas, nos movimentos dos corpos envoltos por essa brasilidade euro-afro-indígena, recriava-se um Brasil que ainda é tencionado a ser invisível para a maioria dos brasileiros. As ilustrações inspiradas em orixás, em indígenas e grupos tradicionais em toda a parte, na sede de um lugar que festejara algum tempo atrás os 500 anos de invasão marcava nossa presença. Eu, que vinha inspirado nos mitos dos orixás e inkisis do sul do Brasil, reencontrava meus sentidos fundadores, nas figuras, nas imagens (DURAND, 2004), que habitam o imaginário brasileiro.

Os/as artistas ressaltavam a influência africana e indígena, parte da nossa identidade, não apenas no aspecto cosmogônico, mas nos hábitos, na gastronomia vendida nas “banquinhas” improvisadas e na cantina do campus. O modo de existir e as concepções de mundo no tempo fortemente alicerçadas por uma aura em que se faziam sempre presentes as entidades daquele lugar e vindas de além-mar, os mitos como forças atuantes na formação deste Brasil estava cristalizado.

Na segunda à tarde, primeira do encontro, eu, Eduardo Oliveira (UFBA), Lau Santos (UFBA), Ivan Maia (UFBA), Inacyra Falcão e Richard Santos (UFSB), sob a mediação de Rejane Matos (UFBA), realizamos a primeira roda numa oca, “do corpo”. Era meu primeiro contato com aquelas pessoas ainda desconhecidas de meu universo interpessoal. Estávamos ali para falar sobre Poética e ancestralidade; não havia nada preparado para esse encontro, mas me fora pedida a presença e sugerida a fala. Com tanto encantamento reunido, me parecia impossível lançar argumento contra. Mas trouxe, do contexto sul-brasileiro, os dizeres de um universo ainda pouco explorado nessas paragens. As casas de matriz africana, que desenvolvem a cosmogonia africana no Rio Grande do Sul, são fruto de uma mescla interessante de bantus e yorubanos. A poética dos corpos do





sul são frutos da dinâmica de interação entre três grandes grupos, os/as indígenas, os/as africanos/as, e os/as europeus/ias. Não podemos, no entanto, indicar que não sejam afrocentrados, quando marcados pela cosmogonia que chamamos de “nagô”, nas casas de “batuque” do sul. As ritualísticas evocam esse estar no mundo através de um contexto na garantia da ancestralidade. Num conflito constante com a força evocada de uma forma de ser dos/as europeus/ias, marcada por uma vinculação ao racionalismo cristão (Cassirer, 1968).

A pressão desse universo efetiva um discurso, uma ideia propagada de manter suas ancestralidades marcadas pelos “documentos escritos”, pelos nomes de família e por outros traços simbólicos que lhes são próprios (DURAND, 2004). Não obstante, essa pressão, que muitas vezes é propalada para fora do Rio Grande do Sul como a única forma de pensar e agir do povo gaúcho, as formas manifestas africanas são presentes e persistentes nos espaços de cosmogonia afrocentrados. Trouxe um velho discurso que me fora ensinado pelos negros do Rio Grande do Sul: o de que eu “sou um homem branco” falando de negros, porque eles não foram permitidos de ocupar seus espaços de fala pelos europeus em questão. Essa fala foi coibida vivamente por Inaicyrá, que disse que sim que eu sou um homem branco, mas que se mantiver esse discurso, as falas afrocentradas que levo para todo lado perdem de novo sua a força, pois mesmo que não seja negro, carrego as falas por esses negros que têm suas falas cerceadas há muito tempo. Ela considerava um desserviço eu manter essa fala. As falas dos colegas de roda serão expressas por eles em seus textos, tenho certeza. Eu, na minha fala, lembrei o que Angelita Hentges, com quem sou casado, me ensinou, através de sua tese. E levei aos colegas de roda.

Uma Educação Circular emerge da cultura enraizada do povo afro-brasileiro e proporciona encontros entre as diferentes culturas. Nela cada ser carrega o todo de seu grupo, e é na inteireza de cada um e de todos que ela se faz, levando todos a formarem humanidade. Por ela toda forma de vida é incluída, abraçada, acolhida e tem potência de ir além ao que lhe foi predestinado. Ela faz criar pontes entre as eras e os lugares, buscando pela população que não chega à escola, e que se chega não permanece, não aprende, não se envolve no que a escola almeja oferecer. Através do movimento de renovação que a circularidade gera, a escola pode se desvelar para que os jovens e as crianças mergulhem nela e a transformem, fazendo dela movimento, abandonando a cópia e a reprodução, e tornando-se caminho, trilha, mar... (HENTGES, 2016, p. 134-135)





A circularidade da cultura, que, nesse caso, podemos afirmar estar enraizada do povo afro-indígena-brasileiro, nos possibilitou esse encontro entre diferentes visões de mundo, mas focados em uma dinâmica que nos aproximava na própria roda. Na roda, todos os grupos ali representados por lideranças espirituais e discursivas produziam a “inteireza de cada um e de todos”. De forma inclusiva na acolhida criaram a “potência de ir além ao que lhe foi predestinado”, pois já nessa abertura se processava o que viria a se desenvolver durante todo o encontro. Juntos, criávamos as “pontes entre as eras e os lugares”, entre o sul e o norte do país, nas falas que vinham direto da população, essa população que está longe dos espaços educativos formais, mas que mantém viva as tradições. A circularidade dos saberes estava ali presente. Olhávamos para os movimentos dos grupos a que nos referíamos e tudo se contemplava em grande harmonia: era o efeito da “tradicionalidade” da roda.

A roda comporta um tempo cíclico e não linear, torna-se um espaço de interação e de “congregação”, como coloca o capoeirista Mateus. Também, a roda, revestida metaforicamente por uma cultura enraizada, como a que a Capoeira Angola re(a)presenta, é engrenagem imaginativa que faz o indivíduo reconhecer-se no trajeto antropológico da espécie, sendo, portanto, um lócus de profunda formação humana. Isso aparece – na citação dos jogadores acima – pela fala de mestre Ratinho, o mais antigo dos capoeiristas do ACCARA, que diz “roda de Angola é mais que a roda de capoeira”, e que ela é “a própria vida”, ou pelas falas de Lorena “o que aprendo ali levo para a vida”. (HENTGES, 2016, p. 93)

Iniciamos a semana então com um ícone da simbologia afro-indígena onde posso dizer que o “símbolo se define, primeiramente, como pertencente à categoria do signo” que são “apenas subterfúgios”, pois em sua aparição remetem “a um significado”, que está sempre “presente” ou pode “ser verificado” (DURAND, 1988 p. 12). A roda que fazíamos com pessoas tão importantes em seus campos de saber e que congregavam aqui trazia em si uma ideia do que é “cíclico e não linear”, a linearidade é típica da razão ocidental. A roda tornava-se “um espaço de interação” (HENTGES, 2016) e a sua metáfora “enraizada”, circulava os saberes numa “engrenagem imaginativa” e trazia para aquele espaço o “trajeto antropológico” é “a própria vida”, dos que representávamos. O tema de meu discurso se transformara em realidade vivida em grupo, pois os signos podem ser econômicos e diretos, mas podem ser alegóricos e emblemáticos, mas “os signos alegóricos sempre contêm um elemento concreto ou exemplar do significado” (DURAND, 1988, p. 12-13).





Esse símbolo iria se repetir noutros momentos, pois ele deu o tônus do próprio encontro, com alguns momentos em que isso era rompido, por uma forma tradicional de mesa e audiência, mas me senti vivo nos momentos de roda. Na quarta-feira nos encontramos novamente eu e o professor Eduardo Oliveira (UFBA), que veio a ser um companheiro de muitos momentos depois daquele primeiro. Também estavam Maria Aparecida Lopes (UFESB) e Carla Ávila (UFGD). A roda versava sobre o “Imaginário afro-ameríndio, corpo e ancestralidade”. A profundidade dos argumentos trazidos à roda foram marcando uma profundidade e um fundamento que constituem a sua interação com os espaços educativos universitários. Esse caminho foi trilhado por parte dos que ali se apresentavam, mas outra parte, no entanto, evocou suas relações com o que é realizado nos espaços tradicionais. Já marcado pela consideração de Inacyra, sobre me colocar em um lugar de fala de quem é também falante dos grupos com quem trabalho, trouxe os exemplos das falas vivenciais que marcam o distanciamento das formas usurpadoras que muitos acadêmicos e cientistas usam, do fazer e do conhecer das comunidades.

Na roda proporcionei trazendo os sistemas simbólicos das linguagens corpóreas míticas (CASSIRER, 1992), dos Guarani, dos Kaingangs, dos quilombos e dos capoeiras as interlocuções, a partir da arqueologia, no círculo de conversa constituído pela aura do imaginário. Trouxe alguns exemplos para a discussão no (re)encontrar o “homo novus bresilienses” (DURAND, 2004, 2012). Este, forjado na interação dos três grandes grupos (Afros, Ameríndios e Europeus), mas que evoquei fortemente nas manifestações mais tradicionais dos grupos menos valorizados pela academia. Apresentei alguns exemplos de como os corpos musicais, os corpos artísticos e as interações de corpos sociais na sua perspectiva inteiramente ligada as suas ancestralidades marcavam os grupos citados acima (indígenas e afrobrasileiros).

Apresentei as formas de estruturação destas consciências que representam o mundo de forma *direta*, na percepção e na sensação das coisas presentes. Apresentei também a forma *indireta*, nas lembranças, nas paisagens, apresentados por imagens, na realidade a consciência dispõe de diferentes “graus da imagem” (DURAND, 1988 p. 11-12). Trouxe a relação com a cerâmica ritual, o Pytenguá, dos M’Bya Guarani; trouxe o “tronco velho”, da araucária onde se sonham os nomes dos Kaingang; trouxe a “sombra e o feijão” dos quilombolas da região de Pelotas; trouxe as mandigas, a Nzinga, a ginga da capoeira.





Contei o caso de um contato antigo, quando, ao ser perguntado ao M^oBya se ele ainda fazia cerâmica, disse: “não, minha mãe é católica”. Depois, indo ao acampamento dele, a mãe fumava um cachimbo de cerâmica, falava com suas divindades. Fortemente apresentadas na Opy, ou casa de reza, onde as danças ritualísticas proporcionam a capacidade de levitar. Contei das danças no ritual do Kiki, dos Kaingang, os sonhos com os nomes que estão por vir, corpos entrelaçados aos sonhos, crianças por nascer. Contei do cuidado na plantação de feijão, em manter a sombra da floresta e manter a vida dos que vivem nas florestas que sempre protegeram os quilombolas nos momentos de fuga e hoje protegem o feijão que lhes serve de alimento e de renda. Contei das rodas de capoeira que vivencio e do efeito da ginga, na “mítica de Exu subvertendo a ordem do espaço e do tempo, contradizendo a lógica do instituído (...) vórtice criativo das mudanças” (HENTGES, 2016, p. 119).

O encontro era sempre surpreendente nas apresentações corpóreas dos atores e muito presentes num contexto das formas existenciais do Nordeste brasileiro. Acompanhando o Mestre Tucano Preto, em sua atividade de oficina de capoeira, vivenciada na terça feira, passamos a nos aproximar de forma profunda, nos encontrando em vários momentos e trocando informações. Vivenciei e assim tornamos-nos parceiros a oficina de Mestre Tião Carvalho, mestre também em capoeira, além de mestre em danças brasileiras. Mestre Tião foi quem insistiu com Mestre Pé de Chumbo para que eu pudesse acompanhar os mestres de capoeira em outra jornada épica e existencial na ilha de mestre Pé de Chumbo, caminho existencial realizado na sexta feira.

Vivenciei a oficina do companheiro Eduardo Oliveira e do Mestre Cobra Mansa sobre o Cosmograma Bakongo. Em quatro momentos vividos pelos presentes a oficina, da espera pelo nascer, no crescer após o nascer, chegar ao auge do dia e da vida, do envelhecer e do tornar-se ancestral (FENNEL, 2013), mediada pela Kalunga, a linha aquosa entre os dois regimes o da luminosidade da vida e o da escuridão da ante vida e pós-vida. Ocorreu na quinta pela manhã, quando me vi tocado pelos sonhos com os capoeiristas antigos, no nascimento que eu conhecia da capoeira, me vi tocando com mestre Pastinha e João Pequeno, que não conheci pessoalmente, mas através de meu mestre Ratinho, que teve a felicidade de conhecer e viver com este último. O vivenciar o cosmograma me aproximou do Mestre Cobra Mansa, o que para mim foi uma grata satisfação, pois ele é um ícone na capoeira do Brasil. Hoje me vejo debruçado sobre a forma erudita da escrita acadêmica, mas sem perder a essência dos seus ancestrais, a da sua vivência no universo afrocentrado.





Na quinta feira à tarde, em um grande auditório, quase uma roda se constituiu, pois não se podia fazê-la, ou não se percebia necessário tê-la, já que éramos eu, Carla Ávila (a quem sou muito grato pela possibilidade de me aproximar mais de Inaicyra Falcão), Arissana Pataxó, e os/as Tupinambás Mãe Velha (cujo nome não gravei) – Cláudia Silva Barbosa – Bruno Santos Silva – Maikele Ferreira Nascimento, além de outros indígenas, Maxacalis e Pataxós, presentes. A roda *Imaginário afro-indígena, corpo e ancestralidade* premiava minha estada no encontro. Falei algumas coisas sobre as interações dos Guarani, Kaingangs e Charruas no meu estado. O centro da fala foi mesmo dos Tupinambás e da Pataxó. Eu, Carla e outro professor da UFSB fomos muito respeitosos e permitimos a fala contundente dos protagonistas, pois éramos a voz, mas não os corpos dos indígenas naquele momento.

O momento marcava a noção que esses corpos indígenas resistiram por sua ancestralidade nos momentos de festas “ditas tradicionais”, mas no argumento e na luta permanente. Apresentamos todos, o que sempre aconteceu, a tentativa da negação da ancestralidade, proposta aos/às indígenas e africanos/as, pelos processos históricos de “proibição de ser”. Isso estava explícito nos corpos indígenas e em suas falas e lembranças. Mesmo nós, brancos, nas falas trazidas do universo diário deles. Percebi que essas proibições possibilitaram, no entanto, o desenvolvimento à margem e na clandestinidade da poética cosmogônica, que frutificou simbolicamente (CASSIRER, 1968). A fala da liderança Tupinambá, a mãe Velha (como eles mesmo chamavam), trazia a profundidade do “símbolo” de luta, resistência e do ser indígena, pois “como qualquer signo concreto que evoca, através de uma relação natural, algo ausente ou impossível de ser percebido” (DURAND, 1988, p. 14), realizaram conosco as danças e os cantos rituais nos quais era possível perceber as influências europeias na figura de divindades cristãs, as influências africanas nas divindades do candomblé e as divindades, as danças e a musicalidade Tupinambá. O cerne no “homo novus bresilienses” (DURAND, 2004) estava ali vivo e dançante nos corpos Tupinambás. O símbolo do que buscava quando preparara a minha vinda estava se apresentando, conforme Jung “a melhor figura possível de uma coisa relativamente desconhecida que não se saberia logo designar de modo mais claro ou característico” (apud DURAND, 1988, p. 14).

Apesar da ciência eurocentrada que carrega a iconoclastia (DURAND, 2012), verifiquei processar-se durante todo o encontro, na minha vivência particular e grupal, num contexto fenomenológico, a poética dos corpos. Não me deixei levar pelo racionalismo eurocentrado, pois esse racionalismo castra o corpo e suas poéticas, ao contrário vivenciei a aura imaginada dos ameríndios e afro-brasileiros, sedimentada em várias manifestações.





CAD.
GIPE
CIT

Salvador
ano 23
n 42
p 215-227
2019.1

REFERÊNCIAS



2
2
7

- » BACHELARD, Gaston. **A poética do devaneio**. [tradução Antônio de Pádua Danesi.] - São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- » BARTH, Fredrick. **Grupos Étnicos e suas fronteiras**. In: Potignat, Philippe e Streiff-Fenart, Jocelyne. Teorias de Etnicidade. 2 reimpr. São Paulo: UNESP, 1998 (pp.187-227)
- » CASSIRER, Ernst. **Antropologia filosófica**: Introducción a una filosofía de la cultura. 5ª ed., Cid. Do México: Fondo de Cultura Econômica, 1968.
- » CASSIRER, Ernst. **Linguagem e Mito**. 3ª ed., São Paulo: Perspectiva, 1992
- » DURAND, Gilbert. **A Imaginação Simbólica**. São Paulo: Cultrix, Ed.USP, 1988.
- » DURAND, Gilbert. **Campos do Imaginário**. (Longínquo Atlântico e próximo Telúrico, imaginário lusitano e imaginário Brasileiro, pp 197-204) Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- » DURAND, Gilbert. **Estruturas Antropológicas do Imaginário**. Introdução a Aquetipologia Geral. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- » DURAND, Gilbert. **O imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. (Tradução René Eve Levié), 3ª Ed., Rio de Janeiro: Difel, 2004.
- » FENNELL, Christopher. **Identidade de grupo, criatividade individual e geração simbólica na diáspora Bakongo**. In.: Vestígios – Revista Latino Americana de Arqueologia Histórica; vol 7, n 2, jul-dez., Belo Horizonte (pp.175-216), 2013
- » GEERTZ, Cliford. **Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LCT, 2008.
- » HENTGES, Angelita. **Imaginários Fermentadores nas Rodas de Capoeira Angola do Accara**: Elementos de uma Educação Circular. Tese de Doutorado. FAE-UFPel, Pelotas: UFPel, 2016.
- » LEVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Lisboa: Ed. 70, 2000.
- » SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.