



R-existencia e cura em território aquilombado: O covid nos fez repensar nossas relações^{1*}

R-existence and healing in quilombo territory: COVID made us rethink our relationships

Katucha Bento²
Aline Penha do Nascimento³

Resumo: A Comunidade Ylê Asé de Yansã, em Araras (SP), é um território ancestral, aquilombado e sagrado do Candomblé Jejê-Nagô. O texto explora práticas de existência e cura no Ylê, destacando os impactos do distanciamento social na pandemia de COVID-19 e situando a comunidade como espaço de resistência e cuidado coletivo. A cosmopercepção, conceito de Oyèrónkẹ Oyèwùmí, guia a análise ao enfatizar o lema comunitário “respeito à vida”, que conecta territorialidade, epistemologia e vida, unindo terra, espiritualidade e solidariedade. O Ylê desafia conceitos coloniais hegemônicos de “humano”, valorizando ancestralidade e relações com o território. Suas práticas não apenas resistem à colonialidade, mas propõem modos autônomos de viver e r-existir. Essa reflexão conjunta com narrativas das pessoas da comunidade evidencia o trabalho de sonhar como uma prática transformadora que abre caminhos para modos alternativos de existir. Assim, o Ylê fortalece lutas por soberania alimentar e territorial, reafirmando autodeterminação e cuidado como pilares de novos afrofuturos.

Palavras-chave: Ylê Asé de Yansã. Quilombo. Cosmopercepção. R-existência. Afrocentrismo.

Abstract: The Ylê Asé de Yansã Community, located in Araras (SP), is an ancestral, quilombola, and sacred territory of the Jejê-Nagô branch of Candomblé. This text explores practices of existence and healing within the Ylê, highlighting the impacts of social distancing during the COVID-19 pandemic and positioning the community as a space of resistance and collective care. Cosmoperception, a concept developed by Oyèrónkẹ Oyèwùmí, guides the analysis by emphasising the community’s motto, “respect for life,” which connects territoriality, epistemology, and life, bringing together land, spirituality, and solidarity. The Ylê challenges hegemonic colonial concepts of “humanity,” valuing ancestry and relationships with the territory. Its practices not only resist coloniality but also propose autonomous ways of living and re-existing. This reflection, combined with narratives from community members, highlights dreaming as a transformative practice that opens pathways to alternative modes of existence. Thus,

¹ Este texto é o resultado do projeto chamado “R-Existence and Healing in Brazilian rural community: Weaving solidarity during the pandemic”, com Dra Katucha Bento como Investigadora Principal (PI) e financiado pelo UKRI Economic and Social Research Council (ESRC Impact Accelerator Grant Scheme) a partir da Universidade de Edimburgo.

² Doutora Katucha Bento é professora da Universidade de Edimburgo, editora da Revista “Identities: Global Studies in Culture and Power”, e co-fundadora da UNAFRO (Universidade Livre Afrobrasileira). E-mail: kbento@ed.ac.uk. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7033-3829>.

³ Mestranda em Geografia/ Linha de Estudos Ambientais – POSGEO/UFBA. Licenciada e Bacharelada em Geografia – Universidade Federal da Bahia. E-mail: alinepenhanascimento@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1773-3126>.

* Artigo recebido em 25 de outubro de 2024. Aceito para publicação em 14 de dezembro de 2024.

the Ylê strengthens struggles for food and land sovereignty, reaffirming self-determination and care as foundational pillars of new Afrofutures.

Keywords: Ylê Asé de Yansã. Quilombo. Cosmoperception. R-existence. Afrocentrism.

Introdução

A encruzilhada é a boca do mundo, é saber praticado nas margens por inúmeros seres que fazem tecnologias e poéticas de espantar a escassez abrindo caminhos. Exu, como dono da encruzilhada, é um primado ético que diz acerca de tudo que existe e pode vir a Ser. Ele nos ensina a buscar uma constante e inacabada reflexão sobre os nossos atos. É por isso que nosso compadre é tão perigoso para esse mundo monológico e para uma sociedade irresponsável com o que se exercita enquanto vida. Nessa esquina me cabe dizer que hoje o espírito colonial se expressa em pleno vigor, cada vez mais “cruzadista”, tacanho, tarado pelo terror e pelos assassinatos. Exu, ao contrário disso, é o radical da vida, que nos interpela sobre a capacidade de nos inscrevermos como beleza e potência (Rufino, 2019, p. 4).

A compreensão afrodiaspórica apresentada por Luiz Rufino (2019) abre as janelas desse texto para explicitar a busca e o respeito pela vida em todos os seres. A constante busca pela vida se faz imprescindível na luta contra os grilhões do sistema colonial e continuidade de suas engrenagens. A posição radical a favor da vida impulsiona modos de saber, modos de fazer e modos de existir no território do Quilombo Anastácia, onde se situa a Comunidade de Terreiro de Candomblé Jeje-Fon, Ylê Asé de Yansã⁴. O processo de aquilombamento e a premissa exuística que introduz este artigo dialogará sobre as dimensões estratégicas de r-existir e curar na Comunidade Ylê Asé de Yansã. A questão sobre existir dentro de um contexto aquilombado e candomblecista nos remete às reflexões de como a ideia de “humano” é reimaginada, oferecendo uma possibilidade radical onde a existência negra é possível dentro de toda pluralidade que a negritude oferece.

Através da tríade territorialidade-epistemologia-vida apresentaremos as práticas que atualmente compõe a mobilização divergente à colonialidade e subversiva à normalização de opressões, reconhecendo assim comunidades negras, o trabalho, a espiritualidade e ancestralidade no centro do fazer descolonial. Luiz Rufino (2019) no poema acima, mostra que o movimento é fundamental, alertan-

⁴ Os membros da comunidade têm seus nomes representando suas origens afrodiáspóricas, com referências Bantu e Yorubana e Jeje-Fon aos títulos, cargos de responsabilidade e Voduns que são parte da cosmologia das religiões de matriz afro-brasileiras. Os nomes no decorrer deste texto refletem a complexidade e riqueza de tais origens, tal como Doné, Tata, Ekedy, Dofonitinho, e Abian indicando status ou títulos referentes a organização e hierarquia na comunidade de Candomblé; ou Oyassy, Logun Edé, indicando voduns, divindades. É importante indicar que o enraizamento afrobrasileiro está presente no vocabulário da comunidade, sem ter a pretensão de um essencialismo de um imaginário de África (comumente romantizado) e suas linguagens. A comunidade Ylê Asé de Yansã fala o vocabulário yorubano afro-brasileiro, um dialeto ressignificado na diáspora deste contexto de comunidade de terreiro de Candomblé Jeje-Nagô.

do que energia de Exu requer constância e a consciência sobre o nosso ser-existir-agir está inacabada. Sendo assim, ao reconhecer a vida em sua pluralidade, voz e saber negras neste artigo, estamos marcando o território discursivo, geográfico e epistemológico de uma maneira que vai além do simplista entendimento de contra-narrativa da colonialidade. A noção de contra-narrativa oferece um entendimento binário em que a permanência da relação com a violência não é rompida. Portanto, entender a voz quilombola em si mesma, permite entender as formas em que a construção de realidade e suas possibilidades de sonhar podem ir além da limitação de ser apenas pares de oposição com a violência colonial. Trata-se de uma incorporação da estratégia subversiva em ousar entender a comunidade do Ylê Asé de Yansã em seus próprios termos (Lorde, 2019). Isso significa que a postura de enunciação de todo o arcabouço do projeto – que gera o presente artigo como um de seus registros – se baseia em ‘chaves de leituras outras’, como sugere Tatiana Nascimento (2019), ao clamar nossa responsabilidade de não confinar o lugar da negritude dentro de paradigmas coloniais: da dor, da exclusão, do exotismo.

O contexto deste artigo se dá a partir do interesse em desenvolver uma compreensão mais profunda sobre como comunidades de terreiro localizado em zonas rurais negras, como o Ylê Asé de Yansã, desenvolvem estratégias de cura e resistência frente aos legados coloniais que afetam as políticas sociais durante a pandemia da Covid-19. Entender este universo a partir de “chaves outras” (Nascimento, 2019) que não limitem o Ylê Asé de Yansã a uma comunidade cristalizada na exclusão pelo racismo, patriarcado, sexismo e classismo que estruturam a sociedade brasileira não significa que a constatação das opressões tenha que ser dispensada. Situando tais constatações a partir da percepção afrocentrada, apresentamos os conceitos de humanidade e cosmopercepção dentro de chaves teóricas descoloniais de Sylvia Wynter e Oyèrónkẹ Oyèwùmí. Tais conceitos são referências que inspiram a forma em que o processo etnográfico se deu de encontro com a comunidade Ylê Asé de Yansã, para apresentar discussões sobre existência, cura e território que se fizeram tão urgentes durante o protocolo de emergência de isolamento físico por conta da pandemia da COVID-19. Esse texto mostra as reflexões sobre esse processo e as estratégias de solidariedade e resistência assentadas na e pela comunidade.

Abordagem Metodológica Descolonial

Para compreender a relação entre território, epistemologia e vida a partir das (Oyèwùmí, 2021) do Ylê Asé de Yansã é necessário romper com as bio-lógicas ocidentais euro-cis-branco-centradas (Wynter, 2003). Essa perspectiva relacional, que integra pessoas, natureza e objetos inanimados, fundamenta-se em vivências

locais registradas em uma etnografia colaborativa com a comunidade durante um ano (2021-2022), incluindo conversas e narrativas com as pesquisadoras e gravações de workshops registradas por Andrea Mendes (PretAção). Parte do projeto “R-Existência e Cura em comunidade rural brasileira: Costurando solidariedade durante a pandemia”, abrangeu práticas como a renovação do solo, plantio de milho crioulo, mandioca e ervas medicinais, além de seis workshops online sobre soberania da terra, agroecologia e cura pelas plantas, culminando em um arquivo digital comunitário. Ancorado no feminismo negro, conforme Patricia Hill Collins (1990), o projeto adota uma ética de cuidado e responsabilidade, abordando a negritude e os desequilíbrios de poder nas trocas entre pesquisadoras e participantes. Todas as narrativas presentes neste texto são parte de conversas contínuas e aprovação da comunidade.

A comunidade reúne cerca de 120 pessoas, nem todas residentes no território. No entanto, cerca de 80 participaram diretamente do projeto, contribuindo em atividades como plantio, workshops e entrevistas, sob liderança dos sacerdotes Doné Oyassy e Tata Kejessy. Os frutos da colheita foram compartilhados com a comunidade, as regiões vizinhas e os animais do território (porcos, galinhas, gansos e pombos). O trabalho respeitou a cosmopercepção da comunidade de terreiro, determinante para silêncio, pautas, vocabulário e relação com o tempo. A centralidade dessas cosmopercepções rurais informa a epistemologia, metodologia e análise crítica que guiaram o projeto, refletindo as conexões entre vida e território.

As autoras agradecem a comunidade Comunidade Ylê Asé de Yansã pelo acolhimento da recepção do projeto, das trocas de conversa e pelo apoio oferecido por Mãe Oyaci e Tata Kejessy. Estamos honradas por presenciar neste quilombo demonstrações de cura e cuidado, de resistência e estratégias.

Território Epistemológico: Humanidade situada na cosmopercepção do Ylê Asé de Yansã

Parou muita coisa na vida da gente, e recomeçou mais coisas, vários modos de viver, entendeu? A preservação da vida não está sendo muito olhada como deveria, as pessoas... elas estão desacreditadas. Quando a pessoa está desacreditada faz besteira, ou então sempre procura alguém com uma palavra melhor pra ajudar a decidir coisas que já tá decididas dentro delas. Mas [elas] não tem coragem então precisam de outros pra poder empurrar a concepção nela mesma. O respeito ao ser humano, esse é o nosso lema aqui!.[Doné Oyassy mais de 50 anos de sacerdócio]

“Respeito ao ser humano”, diz Doné Oyassy, matriarca da comunidade e mãe de santo da casa, indicando o lema central em que se baseiam os valores daquele território. Nessa narrativa, Doné Oyassy se referia ao contexto da pan-

demia e como a comunidade precisou repensar a sua forma de viver. Apesar de limitarem a circulação de pessoas na comunidade, a comunidade se viu, mais do que nunca, como uma referência de apoio e ajuda a pessoas passando por muitos desafios, luto e descrença no contexto da pandemia. A vida é entendida como toda manifestação de vida, nos campos materiais e imateriais. Iniciamos com uma pergunta: Como o conceito de “vida” pode ser compreendido ao receber uma chave discursiva afrocentrada?

A filósofa Nigeriana Oyèrónkẹ Oyèwùmí, pondera que a lógica cultural das sociedades ocidentais que se guiam pela cosmogonia eurocêntrica, principalmente dando centralidade ao que se vê. A visão se torna a forma central de perceber, racionalizar e atribuir valor ao mundo, usando o olhar como um convite de diferenciação (Oyèwùmí, 2021). A provocação iorubana de Oyèwùmí é para romper com a relação colonial de entender o mundo, não apenas tirando a chave discursiva capacitista eurocêntrico, mas de forma profunda e sofisticada, assumir a complexidade de descrever a percepção de mundo (Oyèwùmí, 2021). Em um exercício dialógico, nós nos engajamos com a teoria da autora caribenha, Sylvia Wynter, pois entendemos que tal provocação de Oyèrónkẹ Oyèwùmí pretende mudar o cerne da vida, e portanto, dissecar a ideia de “humano”. O conceito de “humano” fica exposto como ponto crítico para entender o que trazemos dentro da primeira palavra do título deste artigo: r-existir.

Do contrário de sugerir uma binaridade com a palavra “resistir”, contrária à violência colonial, a ação de resistência vai além de se manter na contra-narrativa da dor, e se permite existir *apesar* da colonialidade de maneira que o sonho, a vida, os significados possam ser centralizados em outros focos que não apenas o eurocêntrico. Aqui, fazemos o exercício metodológico feminista negro, sugerido por bell hooks em 1984, de ‘centralizar a margem’ (hooks, 2019). É invocando a cosmopercepção marginalizada, que encontramos no Ylê Asé de Yansã uma forma de repensar o que nos situa enquanto sujeitos.

Assim, indicamos a ruptura com a noção de “humano” desenvolvida e universalizada de forma eurocêntrica e colonialista, predominante no Ocidente (Mckittrick, 2015; Wynter, 2003; Wynter; Bennett; Givens, 2020). A chave discursiva colonial eurocêntrica não serve como referência conceitual ou metodológica para determinar como Ylê Asé de Yansã está em sua humanidade percebendo o mundo, aplicando a sua cosmopercepção no dia a dia. Oyèrónkẹ Oyèwùmí nos apresenta assim o termo conceitual de cosmopercepção como “uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais” (Oyèwùmí, 2021, p. 29). Com essa referência, a construção desse trabalho aborda a comunidade aquilombada e de terreiro Ylê Asé de Yansã como vozes centrais que determinam a dinâmica envolvida nos modos de ser, saber e fazer (Quijano, 2000).

Sylvia Wynter (2003) propõe que o conceito de “humano” é uma construção social moldada para justificar as hierarquias de poder em que o colonialismo se estrutura, conseqüentemente formando e perpetuando o capitalismo. O “humano”, portanto, não é uma ideia fixa, mas tornou-se universalizada e culturalmente determinada a partir da referência normativa do homem, branco, europeu, produtor e retentor de capital (Wynter, 2003). Essa norma se concretiza em duplo sentido, em que a branquidade masculina elitista europeia se cristaliza como o que seria *normal*, e oferece normativas que regimentam, definem regras que situa tal humano como ideal elegível de humanidade. Trata-se de uma imposição colonial, excluindo aquelas pessoas que estariam fora dos padrões de modernidade, representada pela produtividade, acúmulo de capital, modelos de competição moldada para justificar e perpetuar sistemas de poder, especialmente o colonialismo e o capitalismo.

A lógica de humanidade eurocêntrica revela-se na vulnerabilidade da população negra durante a pandemia de COVID-19 no Brasil. Segundo a OMS, o Brasil ocupa o 6º lugar em casos confirmados (37,5 milhões) desde 2020, mas não reporta dados atualizados em 2024 (OMS, 2024). Em termos de mortalidade, é o 2º no mundo, com 704 mil óbitos (Cabral et al., 2024). A análise do Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde da PUC-Rio mostrou que 55% das mortes ocorreram entre negros, enquanto 38% foram entre brancos, além de menor acesso às vacinas para a população negra (Batista et al., 2020). Esses números reforçam a crítica de Wynter (2003) sobre o conceito eurocêntrico de “humano”, que legitima desigualdades raciais ao excluir pessoas racializadas, mulheres e comunidades não-ocidentais do escopo do que é plenamente humano. Durante a pandemia, o distanciamento e isolamento físico como medidas de diminuição do risco de contágio complementam o discurso biomédico que historicamente tratou corpos racializados extraídos de sua humanidade.

Se analisamos interseccionalmente, comunidades marginalizadas, como territórios negro rurais, no caso do Ylê Asé de Yansã, a questão racial, geográfica-espacial e socioeconômica se torna fatores de maior exclusão e alienação do grupo. As medidas de prevenção e proteção não situam o humano como sujeito negro, aquilombado, rural, e sequer compreende os aspectos complexos de riscos que comunidades como o Ylê Asé de Yansã enfrentam em relação ao acesso ao básico: alimentação, saúde e informação. “Quando grupos populacionais vivem a precarização da vida, com baixa ou nenhuma capacidade ativa em seu meio social, é preciso questionar: o imperativo de distanciamento social que impulsiona a hashtag #FicaEmCasa atende a quê e a quem serve?” (Cabral et al., 2024).

O Ylê Asé de Yansã enquanto uma comunidade de referência para o seu entorno, tratando de pessoas que chegam com toda sorte de males e angústias do corpo, da mente e do espiritual, precisou refletir sobre as relações de humanidade

dentro da cosmopercepção daquele território. Como pensar a imposição biocêntrica do ‘fica em casa’ em um contexto em que o corpo humano negro não terá garantia à vida pelas instituições que demandam tal prática? O motivo de tratar a questão do “humano” na entrada deste artigo, não é para centralizar a humanidade quando nos referimos à vida. Mas para conceitualizar que já rompendo com a noção de humanidade, conseqüentemente quando falamos da ideia de vida, estamos situando um perceber o mundo que rompe com o que a colonialidade determina como tal. A vida está no material, no imaterial, respeitando todos os passos que vem de longe (Werneck, 2010).

Território de Vida

Ao apresentar as práticas do Ylê Asé de Yansã, estamos abrangendo tal proposta crítica que concebe a vida em sua pluralidade, apresentando uma medida de reparação histórica em suas inúmeras possibilidades, tanto nas discussões materiais da agenda de ações afirmativas, quanto nas noções imateriais sobre cura, o ato de reparar os estilhaços de vidas, comunidades, memória, e amor provocados pelo poder violento da colonialidade. Portanto, a apresentação de tecnologias existentes no contexto do Ylê Asé de Yansã como técnicas de criação, desenvolvimento e ensino de práticas de cura e resistência são radicalmente disruptivas das estruturas coloniais, pois de outra forma não se sustentariam. A ideia que o Ylê Asé de Yansã nos mostra sobre a sua postura de viver e respeitar a vida durante um contexto pandêmico e politicamente estruturado para descartar os corpos negros – a chamada necropolítica pelo autor Achille Mbembe (Mbembe, 2018). Quando perguntado sobre o que cura significa ao refletir o impacto da pandemia e do distanciamento e isolamento físico forçados, Dofonitinho de Logun Edé (doravante Dofonitinho de Logun, como é conhecido na comunidade), diz:

Pra mim resistência e cura dentro da nossa religião é você vivenciar o candomblé diariamente. E esse vivenciar é como? Você vivenciar e ajudar a curar outras pessoas. E aí a cura às vezes não é só uma cura de um machucado, de uma ferida aberta. Às vezes é uma cura de angústia, às vezes é uma cura familiar, que você não tem... E aí eu digo familiar que às vezes é o que? Um abraço de um pai, de uma mãe! Aí quando você chega aqui você tem todo esse acolhimento. [...] Às vezes só o afeto de você chegar ali, de você estar ali, você já recebe essa cura. Às vezes essa cura é uma aceitação de você mesmo, com você mesmo! É um encontro de você com você mesmo. [...] E aí dentro disso, vivenciando o dia a dia, você vê várias pessoas que às vezes chegam com coisas com problemas tão simples de se resolver, mas às vezes aquela pessoa não consegue lidar. É onde que ela chega na Comunidade Ylê Asé de Yansã e você mesmo tem uma ciência e puxa: ‘Putz mano! eu vou conversar com essa pessoa, eu

vou falar certas coisas pra ela.' Que aí vem a questão da motivação, que aí você acaba falando certas coisas, que aí, às vezes você já vivenciou aquilo que ela tá passando, e você conversar como você lidou com aquilo já dá um rumo a pessoa, que pode estar perdida, sem saber pra onde vai. [...] Mas as vezes você precisa de uma pessoa mais centrada, que tá com um espiritual bom, que tá com uma energia melhor que a sua pra enxergar e falar: 'Mano! É simples que você vai fazer isso daqui!'. E aí a pessoa pega outro olhar e fala: 'nossa, meu! Era só isso realmente e eu não consegui ver!' [Dofonitinho de Logun, 12 anos de casa]

A fala de Dofonitinho de Logun (forma como é chamado na comunidade) lança luz a duas questões centrais: uma é o entendimento de que curar não está somente no físico, mas na troca afetiva de oferecer solidariedade a partir da escuta. Dofonitinho de Logun mostra que a oralidade – a comunicação, a conversa – é parte fundamental da ferramenta curativa oferecida e vivenciada coletivamente. A cosmopercepção do entender a vida nesse território sagrado inclui fazer parte dessa concepção, fazer a auto-reflexão sobre si e tomar a responsabilidade pela ética do cuidado que pode ser oferecida (Collins, 1990). Observamos a ação do processo de cura quando existe a iniciativa de ir falar com a pessoa, oferecer um abraço, tais ações constituem um ato radical de autonomia dentro do território. A relação com o território no Ylê Asé de Yansã é baseada na autodeterminação, tanto do território quanto das pessoas que o compõem e são por ele compostas. Autodeterminar-se como cuidador implica agir com consciência e discernimento, reconhecendo quando agir ou se abster, evidenciando um saber de si. Durante a pandemia, quando o risco permeava as interações, Dofonitinho de Logun aponta que a cura transcende o físico. O território de cuidado se torna, assim, metafísico.

Dofonitinho de Logun nos mostra que os encontros encruzilhados entre a territorialidade, epistemologia e postura radical pela vida, evidenciando como a cosmopercepção do Ylê guia caminhos para cura, resistência e futuros afrodiaspóricos. Esses futuros não estão em um amanhã distante, mas em práticas cotidianas e novos horizontes de existência. Como proposto no final da fala de Dofonitinho de Logun, essas práticas indicam novas ideias, um abrir de horizonte, onde se pensa o que antes não se considerava, uma nova possibilidade de existir. Portanto, quando situamos tal conhecimento na chave da cosmopercepção, pretendemos ressaltar as complexidades de existência a partir da percepção de mundo situada no Ylê Asé de Yansã. Oyěwùmí (2021) não está se articulando com o binarismo biocentrado do humano na visão europeia em que se divide entre o macho e a fêmea ou entre oposições de tais binários. A autora aponta à composição complexa do existir, em que o corpo humano toma características metafísicas, como o *orí*, e os significados de humanidade não são definidos a partir de hierarquias em que não se classifica posições sociais, de subordinação tanto entre seres humanos quanto com outros seres vivos, como os animais (Oyěwùmí, 2021).

Territorialidade do Ylê Asé de Yansã

A Comunidade do Ylê Asé de Yansã, possui em sua organização cultural, política e social, identidades – Comunidade de terreiro, Assentamento rural e Quilombola – que confluem na constituição de ramificações socioculturais diversas. Uma das mais importantes bases identitárias, que acaba funcionando como seu grande guarda-chuva ontológico e epistemológico, é o fato desta constituir-se como uma comunidade de terreiro de Candomblé. Essas comunidades litúrgicas (Sodré, 1988) são materializações do legado cultural do continente africano na diáspora negra realizada nas Américas. O traço cultural da cosmogonia africana, contida nos diversos povos e nações que vieram para o Brasil e conseqüentemente para as Américas são perceptíveis nas maneiras como as comunidades de terreiro se organizam filosófica, histórica e culturalmente. A narrativa abaixo de Tata Kejessy, o pai de santo da casa, historiador e companheiro de Doné Oyassy, revela a forma em que o território do Ylê Asé de Yansã se engaja na luta pela soberania da terra e se autodetermina como um local aquilombado:

Fomos uma das lideranças de um acampamento com mais de 80 famílias no início, chegando a agregar 160 famílias no primeiro ano. Sempre é um coletivo de pessoas, né? Que se juntam pra poder organizar, organizar as famílias, organizar as lutas, como se sustenta, como se resiste, como se negocia, com quem se negocia e assim por diante... organizar! Essa história foi composta por muitas pessoas, por três organizações: Federação da Agricultura familiar que era um braço rural da Central Única dos Trabalhadores [CUT], o MST [Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra] e a FERAESP [Federação dos Assalariados Rurais]. (...) E aí a gente juntou essas três organizações pensando nesse processo de ocupação das terras da ferrovia paulista. Daqui do nosso assentamento migrou famílias para outras duas propriedades da Ferrovia Paulista em municípios vizinhos – Cordeirópolis e Ipeúna e lá outros dois assentamentos se concretizaram. Ao todo foram mapeadas 36 propriedades, dessas 20 foram ocupadas e em 16 foram implementados assentamentos rurais. E aí é o cerne da questão: se a gente não ocupasse, essa terra acabaria vendida e privatizada(...) As ocupações aconteceram de 1995 a 1998. Eu e a Mãe [Doné Oyassy] já vínhamos dessa formação de reconhecimento do valor da terra, da luta pela terra porque a gente veio de outras histórias, de movimentos sociais, movimento de mulheres, de movimentos negros, luta pela educação. Então fomos os responsáveis pela região de Araras, onde conseguimos transformar dezenove fazendas em assentamentos rurais. É importante entender a construir alianças, temos que ser radicais nas proposituras, mas nas ações práticas é importante construir alianças. (...). [Tata Kejessy – também conhecido como Professor Elvio Motta, Pai de Santo da casa, 32 anos de sacerdócio – 2022].

Tata Kejessy segue sua fala explicando que a forma de articular tal estratégia de construir alianças vem da forma em que a comunidade se entende como aqui-

lombada. A conexão se faz pela consciência que a relação com o território é sagrada, ancestral e política, vindo de uma referência matriarcal e de matriz africana como um terreiro de Candomblé, explica. Esses valores situam a cosmopercepção do Ylê Asé de Yansã dentro do movimento, a trajetória de onde se vem e a continuidade da vida futura. É nessa proposta de luta da terra em que a vida se entende também como semente, e a resistência como forma de garantir a saúde através da terra, do encontro na autodeterminação e soberania de terra de alimento (Oliveira *et al.*, 2019).

A Comunidade de Terreiro Ylê Asé de Yansã, localizada em Araras (SP), contrasta com uma região dominada por monoculturas transgênicas, especialmente de cana-de-açúcar, cultivo no qual Araras é a 14ª maior produtora do Estado (IBGE, 2017). Apenas 5% da vegetação nativa de Mata Atlântica persiste no município (Fadel *et al.*, 2012). Em contraste, o Ylê Asé de Yansã mantém um ecossistema integrado em seus dez hectares, com diversidade de árvores frutíferas, pássaros e insetos.

O censo agropecuário (IBGE, 2017) evidencia as engrenagens da colonialidade: 92,4% das terras agrícolas pertencem a corporações privadas, com titularidade majoritariamente masculina (309 contra 40 femininas) e branca (82,23%). Apenas 17% das terras estão nas mãos de pessoas negras, expondo o racismo estrutural na distribuição territorial, agravado durante a pandemia e as geadas, que elevaram os custos das sementes exponencialmente. Desde o período colonial, povos originários, quilombolas e comunidades tradicionais enfrentam desigualdades fundiárias (Krenak, 2019). Atualmente, 91% das terras estão concentradas em grandes latifúndios, enquanto apenas 9% pertencem a pequenos agricultores, responsáveis por alimentos saudáveis no Brasil (Carneiro, *et.al.*, 2015). O espaço agrário, marcado por exclusões históricas, permanece um cenário de vulnerabilidade para as comunidades tradicionais, que dependem da terra para garantir segurança alimentar (Bombardi, 2017).

O acesso à terra e a preservação de práticas de memória afro-brasileira são fundamentais no combate ao racismo institucional que estrutura o Brasil. A luta histórica do Ylê Asé de Yansã, lembrada por Tata Kejessy, reflete a busca pela soberania territorial e alimentar como parte da agenda antirracista e descolonial, evidenciando a complexidade de trabalhar a terra além do presente. Tata explica:

Esse milho aqui, essa roça toda aqui de milho, é milho crioulo entendeu!? De uma semente que eu produzi aqui! Eu produzi a semente aqui, selecionei a semente aqui, e foi suficiente pra fazer essa primeira quadra. Eu ganhei um pouco de semente dos Quilombos, ganhei uma semente muito antiga que tá na mão da agricultura familiar a muitos anos, de origem Maia e outra de origem Asteca, uma avermelhada e outra amarela. Plantei essas sementes, umas ruas de milho, deu os pé, tirei as espigas, deixei secar bonitinho, escolhi!, selecionei!, debulhei toda e selecionei as melhores sementes, deu seis garrafas de dois litros de sementes. Essas seis garrafas de dois litros de semente, deu pra mim plantar essa quadra aqui. Dessa quadra aqui, eu vou tirar no

mínimo, no mínimo, selecionadinho, uns 300 kg de sementes (risos). Você tá entendendo?! Eu não vou ter mais que comprar sementes de milho. Eu já vou ter um banco de sementes. Eu vou até poder passar pra outro agricultor, porque isso é poder! Isso que eu falo: ‘semente crioula é poder!’ [Tata Kejessy]

A prática da recusa do transgênico e do agrotóxico é o indicador da auto-determinação sobre a *memória* que a terra, o corpo e a cosmopercepção daquela comunidade é estabelecida. A recusa é um ato político que se nega a aceitar as regras de austeridade coloniais, rígidas e formuladas por um sistema que se diz democrático mas que não cede direitos a grupos marginalizados (Emejulu; Van Der Scheer, 2021). As sementes crioulas, diferentes das sementes geneticamente melhoradas produzidas e fornecidas compulsoriamente pelo comércio das grandes empresas de agronegócio internacionais, são sementes originárias do próprio território a um determinado período de tempo e que conseguem reproduzir-se plenamente quantas vezes for necessário. Existem agricultores na América Latina que são guardiões de sementes⁵ que perduram desde os tempos da civilização Maia, sendo a Comunidade do Ylê Asé de Yansã uma dessas guardiãs. Os guardiões de sementes oferecem autonomia ao decidir sobre o que se planta, como se planta, promovendo práticas como o “escambo”, nas palavras de Tata Kejessy, rompendo com a lógica capitalista (Ylê Asé de Yansã, 2022)⁶.

Durante o distanciamento físico, a comunidade Ylê Asé de Yansã não se isolou. Organizou doações de alimentos às comunidades do entorno e, no pós-projeto, mantém sua reserva de sementes de milho crioulo. Tata Kejessy apresenta o Ylê como espaço de contínuas re-existências, onde a luta pela terra e o aquilombamento conectam passado, presente e futuro. Quando a terra é retomada por uma comunidade negra orientada por filosofias espirituais de matrizes africanas, não se trata apenas de uma contra-narrativa à colonialidade, mas de uma ação que ressignifica a existência humana em harmonia com outras formas de vida (Mckittrick, 2015; Wynter, 2003).

A pluralidade de existências, enraizada nas filosofias das religiões de matrizes africanas, estrutura o Ylê e conecta seu território à luta pela terra. Autodeterminado como Sítio Quilombo Anastácia, o território é essencial para proteger a memória e cultura afro-diaspórica. O acesso à terra foi uma forma eugênica de negar a humanidade de pessoas negras de forma sistemática. A luta pelo acesso à terra remonta à Lei de Terras (1850), que institucionalizou o racismo ao impedir

⁵ “Guardiões são agricultores que possuem sementes crioulas de diferentes espécies e que as mantêm por processo de multiplicação através do tempo, com ou sem seleção artificial.” (G. A. P. Bevilaqua *et al.*, 2014).

⁶ Durante a pandemia, Tata Kejessy narra que além do aumento do preço das sementes, aquelas comunidades que recebiam sementes pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) passaram a receber de má qualidade ou sementes diferentes devido ao monopólio regulado pelo agronegócio sobre o acesso das sementes. Mesmo políticas públicas voltadas a pequenos agricultores estão sujeitas às regulações impostas pelo mercado agroindustrial.

que negros, recém-libertos da escravidão, adquirissem terras, perpetuando sua dependência econômica e social da população negra, que sem ter onde viver, plantar e colher, permaneceria à disposição para servir e consumir das mãos da elite branca brasileira. (ARQUIVO NACIONAL, 2019).

Sylvia Wynter destaca como o capitalismo reforça a desumanização, classificando pessoas negras como inferiores e servís. No Ylê, o território físico-geográfico é uma reivindicação de vida e reumanização, conectando práticas afrocentradas e cosmo-culturais, promovendo coexistência e novas possibilidades de existir. Muniz Sodré (2020) diz que a terra tem sua fertilidade a partir do ciclo da vida e ritmo do universo, integrando a dimensão do sagrado em uma cosmogonia africana em que se torna o desejo a partir da sobrevivência material e simbólica. O autor explicita como a cosmogonia africana vibra na frequência de conectar-se territorialmente. Sendo essa necessidade de conexão demonstrada pela Comunidade Ylê Asé de Yansã, quando também se autodenomina como sendo também um quilombo (Sítio Quilombo Anastácia). Essa relação entre cosmogonia africana, comunidades de terreiro e quilombos envolve a Comunidade Ylê Asé de Yansã, nos levando a refletir sobre as definições de quilombo.

Beatriz Nascimento (1985, p. 48) considera os quilombos como “sistemas sociais alternativos, estes são também símbolos que abrangem conotações de resistência étnica e política”. No século XIX o conceito de quilombo ganhou instrumentalidade ideológica sendo usado como ressignificações de resistências contra formas de opressão (Wynter, 2003). Ao fazer a reflexão sobre a importância das sementes dentro da proposta de acesso à terra e ao alimento, em sua aula sobre “Soberania Alimentar”, Tata Kejessy discute sobre as consequências e implicações históricas do efeito do racismo sobre as vidas negras:

Estou fazendo essa reflexão sobre as consequências da Lei de terras, para pensar com vocês o quanto que nós temos que labutar para transformar a lógica de acesso de convivência, de proposituras em um país como o Brasil (Ylê Asé de Yansã, 3 de março de 2022).

Essa análise baseia-se em dados históricos e na luta de quase três décadas, incluindo ocupações e articulações comunitárias, que resultaram no assentamento da Comunidade do Quilombo Anastácia em 1990, na área rural de Araras. Essa mobilização não beneficiou apenas o Ylê Asé de Yansã, mas garantiu que outras famílias continuassem a projetar vida por meio da plantação de alimentos e moradia. Tata Kejessy, alinhado a Sylvia Wynter (2003), sugere “mudar a lógica”, adotando cosmo percepções alinhadas com o ‘respeito ao ser humano’ – o humano ‘outramente’ (de outra mentalidade e maneira de r-existir). Como bell hooks (2017) aponta, essa educação afetiva é transgressora, desafiando opressões e transformando realidades.

O Ylê Asé de Yansã destaca-se pela convivência com o meio ambiente, expressando uma filosofia pluriversal. Rufino (2019, p. 4) define essa abordagem como práticas que “espantam a escassez abrindo caminhos”. Essa base epistemológica e ontológica cria tecnologias que enfrentam margens impostas, projetando futuros e novos modos de habitar o território.

O Trabalho de Sonhar Afrofuturos

Reivindicar a autodeterminação a partir da cosmopercepção afrocêntrica trazida pelo Ylê Asé de Yansã mostra caminhos para possibilidades de existir que se desprendem das amarras da violência colonial. Isso não quer dizer que a violência passa a não existir, e não pretendemos trazer uma visão romantizada a respeito do ato de auto determinar-se. O movimento de autodeterminação impede que sejamos abocanhados e devorados vivos pelas definições alheias (Lorde, 2019). É uma possibilidade poderosa de escrever a própria história, validar conhecimentos que de outra forma seriam levados ao ostracismo ou marginalização.

Almeida (2018) aprofunda como o modo de cosmopercepcionar o mundo das comunidades de terreiro criou estratégias de resistência dessas comunidades ao confrontarem, principalmente epistemologicamente, o pensamento colonial, produzindo marcos societários que perpassando a esfera religiosa, podem ser identificadas como outra sociedade coexistindo. A dimensão filosófica de girar em outras possibilidades de compreender as existências, é o que coloca essas comunidades, não só como resistências, mas como possibilidades de criar estratégias de cura dentro de um sistema colonial que nosso amigo Rufino já nos descreveu, cada vez mais sendo “cruzadista”, tacanho, tarado pelo terror e pelos assassinatos” (Rufino, 2019).

Durante a pandemia da COVID-19, o Ylê Asé de Yansã se entendeu como comunidade de referência para muitas pessoas no processo de acolhimento. Mesmo durante o tempo de distanciamento, novas pessoas buscaram o Ylê através de chamadas de vídeo, mensagens de textos, telefonemas, recados através de pessoas que tinham contato mais próximos com as pessoas da comunidade, buscando encruzilhadas para que o encontro pudesse acontecer de alguma forma. Sobre tudo em tempos de pandemia. E foi mais ou menos nessa época quando Andressa, Abian da casa, encontrou o Ylê. Ela fala do que o Ylê significa para ela:

Então para mim o Ylê representa tudo que me tiraram e agora estou tendo a possibilidade de ter esse contato. E eu acho que principalmente da forma que o Ylê funciona, né? Que é muito família mesmo. Você chega aqui você se sente realmente acolhida. Não tem como você sentir de outra forma... Você não sente que tem uma mãe de santo, você sente que tem uma mãe mesmo, né! Muito do que a gente às vezes não tem lá fora, por que até isso nos foi

roubado. Tipo, Saber amar! Saber como tratar mesmo um filho, por que se a gente coloca lá na época da escravidão, isso foi enrijecido na gente, né? Por que tipo: ‘como vou amar meu filho se amanhã já não sei se vou estar com ele? Se ele já vai estar sendo vendido?!’. Então até isso tiraram da gente né, e aí quando você chega num lugar que é cheio de afeto, que é cheio de amor, não tem como não se sentir curado! Ainda mais trazendo esse contato com a sua ancestralidade. Aqui a mãe ensina muito pra gente né, ela ensina muito do saber perdoar e aprender a saber ser gentil com os outros seres [Abian Andressa, 5 meses de casa].

O cuidado com a vida permeia as relações existentes no Ylê Asé de Yansã. Andressa traz uma fala profunda que dialoga com a proposta de reparação, o ato de recuperar o amor por nós e entre nós que nos foi roubado às margens da passagem do meio. Em sua narrativa, Andressa fala de tal recuperação como um ato de cura traçado por afetos e amorosidade. Entender o amor como ferramenta radical de transformação é trazer uma nova cosmopercepção à tona em que a liberdade e liberação estão em movimento. É uma forma absolutamente diferente da visão eurocêntrica de situar amor, em que formas estáticas, binárias e prisioneiras se tornam padrões normativos do que depois se traduz como o belo, o romântico, o ciúme como manifestação de afetos, a co-dependência destrutiva. Andressa nos aponta a um pensamento revolucionário para remodelar a vida em uma sociedade colonial que investe nas dimensões do auto-ódio.

A narrativa remete à feminista negra bell hooks (2010), que afirma: “nós negros temos sido profundamente feridos [...] essa ferida emocional que carregamos afeta nossa capacidade de sentir e, conseqüentemente, de amar.” hooks ressalta que o sistema escravagista impacta até o amor espiritual e fraternal. Andressa, ao apontar o vazio do que lhe foi tomado, encontra na capacidade de amar uma forma reparadora de r-existir.

Imaginar novas formas possíveis de viver requer um ato corajoso de resignificar o mundo. Isso implica formular códigos e significados que o coletivo hegemônico eurocêntrico não valida, perigosamente coloca vidas em risco quando a diferença é exposta. Por isso, sonhar torna-se um labor intelectual, político, espiritual e emocional, ao entender a importância de sonhar uma realidade que ainda não está presente de forma permanente. E insistir em materializar tal sonho, mesmo que seja em momentos isolados, suspensos dos acordos capitalistas, oferecendo uma cosmopercepção que estará presente em seu todo por algumas horas, ou trocas. Vimos através das narrativas compartilhadas aqui, uma modalidade de tal trabalho de sonhar através das vivências na comunidade do Ylê Asé de Yansã e as narrativas das pessoas que fazem parte desse território aquilombado – também resultado do trabalho de sonhar.

A coragem em insistir sonhar a partir de uma cosmopercepção assentada em comunidades de matriz africana, molda uma ética do cuidado e responsabilidade (Collins, 1990). Esse ato é visto como ameaça pelo sistema branco e colonizador (Santos, 2015), mas oferece alternativas emancipadoras. Milton Santos (2006) define espaço como um produto social formado pela inter-relação entre técnica, tempo, razão e emoção, refletindo as dinâmicas sociais, econômicas e culturais que moldam a sociedade. Seguindo a proposta do autor, a perspectiva crítica, autonomia trazem referências emancipatórias que libertam dos modelos de dominação (Santos, 2006). Comunidades como Ylê Asé de Yansã nem sempre são compreendidas por conta de tais modelos de dominação, como apontado pelo Abian Euler:

Eu acho que é o grande medo do sentimento... essas culturas ocidentais, que a gente tá falando, tem medo disso, e é esse ponto que a gente toca, quando a gente toca no interior, dá medo. Então o visível fica mais fácil, o que é uma coisa mais simplificada no sentido de um ato religioso católico, por exemplo. Que é a mesma coisa a vida inteira, você vai na missa, um texto de uma missa aqui é o mesmo texto de mesma missa em qualquer lugar do mundo, né? O que não acontece com as religiões de matriz africana, a nossa religião! A gente evoluiu com a energia, evoluiu com esse axé imperceptível, incompreensível a olhos nus e a olhos vistos, mas que ele vai para o interior, ele vai pra nossa origem e isso causa medo nas pessoas. Então, eu acho que essa grande distopia da cultura ocidental para conosco passa por isso! Ter medo desse sentimento, ter medo dessa disposição de se colocar a serviço, e a disposição desse sentimento: “Não, não! não vou mexer com isso por que isso não é legal, ou por que isso me causa dor”. E a gente, as religiões de matrizes africanas, convivem com a dor e convivem com a alegria, né? É ambígua, e as pessoas têm medo do ambíguo, ou é isso ou não é! E a gente trabalha com ambíguo, trabalha com bem e com o mal juntos, com dor e alegria juntos, por que faz parte da nossa essência, parte do nosso Orí, da existência nesse universo que a gente vive agora [Euler, 10 anos de casa].

Euler situa o labor de sonhar a partir de uma cosmopercepção disruptiva do binário, em que o todo está presente sem medo de existir. Ele rechaça as conotações hegemônicas que materializaram práticas de dominação colonial com a mentalidade de causar mal a muitas pessoas⁷ (Beway, 2021). Porém, além da constatação da imposta realidade na vida das pessoas negras e/ou racializadas, o que vemos nas entrevistas cedidas é a recusa à política de morte, o que vemos é o po-

⁷ Beway (2021) faz referência de tal mentalidade de causar sofrimento à Síndrome de Willie Lynch. Willie Lynch foi um escravagista britânico, cuja ideologia de ‘como fazer escravos’ foi apresentada em um discurso supostamente proferido em 1712 ensina técnicas para controlar escravos africanos promovendo divisões entre eles (Lynch, 1712). Embora o discurso tenha sido desacreditado por historiadores por não ter base histórica, o discurso ainda é discutido como metáfora dos impactos duradouros da escravidão.

sicionamento a favor da vida, é o posicionamento de ser capaz de se conhecer e se afirmar enquanto pertencente a uma família que se movimenta no afeto. “Quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro. Esse é o poder do amor. O amor cura” bell hooks (2010).

A reflexão sobre a dimensão epistemológica descrita por Euler, reflete como as relações sociais e ambientais desenvolvidas na Comunidade do Ylê Asê de Yansã, possuem em seu modo de ser, fazer e saber, diferentes compreensões de como relacionar-se com o entorno e com a vida. Conversando com as pessoas da comunidade foi possível compreender como a cosmopercepção afrodiáspórica daquele lugar configura as tecnologias de cura e r-existência que se vive no dia a dia, através do modo de coexistência na comunidade (Cunha, 2010). A fala de Mãe Ekedy (prefere anonimizar somente o nome), com 43 anos de casa, reflete tal processo, mostrando que o trabalho de sonhar não é romântico e tem suas dificuldades, contradições e formas sutis de revelar cuidado:

Eu sou Ekedy de Yansã de Ogunirè, tenho 43 anos de casa, sou nascida e criada na casa. De raspada eu tenho 21 anos de santo, vou fazer 22. E esse processo de cura e resistência dentro do Ylê pra mim é uma coisa meio pessoal, por viver direto lá, essa coisa 24h por dia. [...] E quando você pensa na cura, eu penso na cura que você tem no dia-a-dia naquela coisa de você se cuidar dentro do Ylê. Aquela coisa meio que familiar, e quando a gente tá relacionado desde o começo, você não sabe nem o que falar por que você tem muito de sentimento no meu caso. Nunca consegui falar do Ylê com muita tranquilidade, uma vez que eu vou lá na minha avó!...porque além da gente ser do Candomblé, era da Umbanda. Eu via minha mãe saindo com aquelas roupas brancas carregando os panos e levando a gente junto. A gente ficava sentadinhos, a gente vestia branco, cantava as rezas que eu vejo minha filha cantando e brincando aqui agora de Candomblé... A gente fazia isso! Eu e meus irmãos, a gente viveu o Candomblé literalmente, e a umbanda também, por conta da minha avó e do meu vô. E aí depois veio essa parte do Candomblé. E aí quando a gente fala em resistência é isso, é bem isso... Como você resistir dentro do Candomblé, tantos e tantos anos e conseguir fazer com que as crianças também tenham essa coisa, esse respeito. E a partir daí você começa a pensar no preconceito que você fala: “Mas como vocês conseguiram por tanto tempo?” A gente não conseguiu, a gente tá conseguindo! E uma coisa que é pro resto da vida, a gente não pode falar: “um dia venceremos o preconceito!” Não! Acho que isso aí não vai deixar de existir, vai ter neto, bisneto e a sua cor da pele vai tá sempre ali, né? E aí sua cor da pele já incomoda, porque a gente é lindo, a gente nasceu lindo, sorridente, bonito anda dançando, a gente tem charme até pra falar, o negro é isso! E aí incomoda, o nosso ser feliz incomoda!” [Mãe Ekedy, 43 anos de casa]

Ao trazer a experiência de quatro gerações vivendo religiões de matriz africana, Mãe Ekedy situa a ação de r-existir dentro do propósito do cuidado, do movimento circular em que se recomeça a cultivar o sagrado, renomear humanidade. Sylvia Wynter (2003) sugere uma “humanidade como espécie”, uma concepção do humano que abarca a diversidade das experiências e existências culturais, ultrapassando as construções eurocêntricas que sustentaram hierarquias raciais, sociais e econômicas. Ao indicar aspectos intergeracionais de diferentes religiões de matriz africana, a Umbanda e o Candomblé, mãe Ekedy finaliza sua fala mostrando os riscos da existência negra e a importância de reconhecer tal vida a partir de chaves não eurocêntricas. A frase ‘a gente nasceu lindo’ não vem de uma indicação romantizada sobre a beleza, mas introduzida pela dor de carregar a pele negra em um contexto colonial racista que pode se estender por gerações a vir. A afirmação de ser lindo, portanto, é construída a partir da consciência crítica sobre o mundo, oferecendo uma chave de linguagem, códigos e significados gerados a partir de outra-mente. O Dofonitinho de Logun, fala de tal compreensão, atento ao processo de resistência que viver em uma comunidade de matriz africana representa:

[...] pôr a gente ser uma religião de matriz africana é uma resistência que ocorre assim diariamente também, porque aí são duas questões também né que somos uma religião de matriz africana e um assentamento rural, então a gente pega duas resistências, por que você trabalha o dia inteiro no sítio, você chega na cidade você tá com uma pelota de barro no dedo, assim bem grotesco mesmo eu vou falar!, e aí você recebe um preconceito por causa disso, e aí a pessoa vai subindo o olhar ver seus fios de conta no pescoço, aí o preconceito dobra mais ainda!: “ Putz é do Sem Terra e é macumbeiro ainda!” . E tá tudo no olhar, não precisa falar, e isso é uma coisa diária que a gente passa! [Dofonitinho de Logun, 12 anos de casa].

Quando o racismo se estabelece nas interações do dia a dia como narra Dofonitinho Logun, tendo o corpo como o sinal da negritude e no corpo os sinais das cosmopercepções de matriz africana, a leitura social daquele humano é colonial, violenta e afeta a saúde mental, física e espiritual das pessoas negras. Dofonitinho Logun aponta o corpo negro candomblecista e rural, carregando as marcas da melanina, do fio de contas e do barro nos dedos, não apenas como um território alvo de opressão ou discriminação. Mas não é aí onde o corpo negro permanece, nem ao menos se situa. Katherine McKittrick (2015, 2021) diz que os corpos negros carregam narrativas e práticas que desafiam as normas coloniais e racistas. Ela se aprofunda na ideia de que o corpo negro, frequentemente marginalizado e desumanizado em histórias hegemônicas, também é um espaço de criação, memória e agência. Em diálogo com Sylvia Wynter, McKittrick (2021) traz à tona a ideia de “humano” como definição que pode ser determinada a partir de parâmetros

científicos próprios da negritude. É o que vimos nas narrativas apresentadas nessa sessão, uma forma de compreender o mundo e as técnicas de cura informam uma tecnologia sofisticada pertinente a esta comunidade de matriz africana.

O ousado ato de sonhar se torna uma “ciência própria” (Mckittrick, 2021) que permite um método criativo de navegar o mundo, desafiando epistemologias tradicionalmente eurocêntricas. Os corpos também se tornam territórios em que essa r-existência é complexa, e mesmo longe de ser um uníssono hegemônico, encontra sentido no vivenciar, construir e compartilhar a comunidade. Entendemos que a noção de comunidade em si não é um local de uma só voz, mas no caso do Ylê Asé de Yansã, assentado na cosmopercepção afrocêntrica. Doné Oyassy reflete sobre as dificuldades durante o contexto pandêmico de distanciamento social e as referências importantes para estar em comunidade e diz: “Então, é nós por nós. Se a gente não se virar... Mesmo as pessoas brancas que comunguem conosco, elas têm que virar pretas! Não é nós é, é nós SOMOS! Pode ter pessoas de vários países, japonês, alemão, mas esse é nosso habitat”.

Doné Oyassy aqui define o Ylê Asé de Yansã como um território de possibilidades e de reinterpretação do mundo, um espaço de ciência e saber que nos convida a reavaliar e ampliar nossa compreensão de conhecimento, afetividade e existência. Doné Oyassy estava falando do abandono, marginalização e rechaço que comunidades negras sofreram durante a pandemia da COVID-19. Ela fazia referência a um momento que entendeu que não havia ninguém mais para ajudar as comunidades do entorno que iam ao Ylê pedir comida. Foi Doné Oyassy e Tata Kejessy que tiveram a iniciativa de organizar lideranças locais para fazer a distribuição de alimentos no entorno. A ideia de “é nós por nós” é comumente utilizada dentro do movimento negro se referindo não apenas à uma ética de união e solidariedade, mas a uma cosmopercepção afrocentrada que contém a noção “ubuntu” – sou porque somos. A fala de Doné Oyassy trata o fazer comunitário do Ylê Asé de Yansã como um território irrefutavelmente negro em seu entender de humanidade, em seu exercício de respeito à vida, onde a materialização do sonho através do afeto é um dos pilares principais de coexistência.

Reflexões finais para inspirar r-existência e sonho

A potência da tríade território-epistemologia-vida se encontra na encruzilhada onde a comunidade Ylê Asé de Yansã se situa. Sabendo que no idioma iorubá, a palavra “ylê” ou “ilê” significa “terra, casa, moradia”, dentro da cosmopercepção da comunidade como um todo e das pessoas que dela fazem parte com suas vozes únicas, sabemos que narrar o Ylê Asé de Yansã no território Sítio Quilombo Anastácia é falar de família. Família em total desencontro com a proposta

biocêntrica, mas em harmonia com a cosmopercepção que o sonhar uma nova proposta respeito a vida é uma labuta necessária e transformadora, se aproxima de uma criação surreal do que pode ser maravilhoso como proposto por Suanne Césaire (2021).

Ao enfatizar a importância de resgatar as sabedorias ancestrais que foram marginalizadas ao longo da história, Luiz Rufino defende que tal conhecimento está registrado no nosso corpo: conhecimento é vida e se conecta às diversas existências. No Ylê Asé de Yansã, os paradigmas transformadores de cura durante a pandemia da COVID-19 se tornaram imprescindíveis para a r-existência da comunidade. As tecnologias de ética, de prática de cuidado, de responsabilidade, de saber e compartilhar o saber sobre cura se mostraram estratégicos, e mesmo que temporariamente, se articulando pelas beiradas para não ter relação com o sistema capitalista que sempre se mostra tão perverso. No contexto da COVID-19, quando o preço do alimento sobe exponencialmente, pessoas negras e sobretudo em locais rurais representam a maioria em contágio e morte pelo vírus, e o ato de carregar no corpo a marca da negritude, candomblecista, aquilombada e rural representa um risco maior, a comunidade Ylê Asé de Yansã insiste em propor uma perspectiva que não busca a aceitação nos moldes coloniais, mas sim a ética do cuidado e responsabilidade em respeitar a vida, revitalizando o mundo com a força vital das presenças ancestrais.

Oyeronké Oyewumi reflete que não podemos ficar à espera do ocidente para validar (noss)as existências negras. A autora chama a atenção para pensarmos por nós mesmos, é preciso aprofundarmos em nossos conhecimentos e aprendizados, para se estabelecer firmemente contra o que ela denominou de “Pandemia Epistemológica” do ocidente que insiste em criar narrativas hierarquizantes tendo a cosmovisão Ocidental como via única (Oyěwùmí, 2021). Quando a comunidade Ylê Asé de Yansã cosmopercepção sua realidade a partir de si própria, a partir de sua tríade assentada na comunidade de terreiro, comunidade quilombola e comunidade rural entrelaçadas no ser, saber e fazer, o resultado de uma comunidade de cura e resistência, que recusa permanecer às sombras da política de morte. O momento pandêmico foi uma possibilidade distópica do imaginário colonial, mostrando a sua sede pelo genocídio negro. A comunidade Ylê Asé de Yansã é um exemplo, que procura estar de formas mais permanentes no modelo de cosmopercepção afrocentrada, mas que também carrega seus sofrimentos e dores. R-existir no mundo atual, portanto, pode não ser a forma inalterável de viver livre das amarras do colonialismo, mas persistir em vislumbrar outras mentalidades e formas de viver o mundo possíveis. É nessa flexibilidade, no movimento de se rever e renovar os códigos de significado sobre a nossa realidade, que habita as novas encruzilhadas de afrofuturos descoloniais.

Referências

BATISTA, Amanda; ANTUNES, Bianca; FAVERET, Guilherme; PERES, Igor; MARCHE-SI, Janaina; CUNHA, João Pedro; DANTAS, Leila; BASTOS Leonardo; CARRILHO, Luana; AGUILAR, Soraida; BAIÃO, Fernanda; MAÇAIRA, Paula; HAMACHER, Silvio; BOZZA, Fernando. **Análise socioeconômica da taxa de letalidade da COVID-19 no Brasil – Nota Técnica 11 – 27/05/2020**. Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde (NOIS): [s.n.].

BOMBARDI, Larissa Mies. **Geografia do Uso de Agrotóxicos no Brasil e Conexões com a União Europeia** / Larissa Mies Bombardi. – São Paulo: FFLCH – USP, 2017. 296 p.

BRASIL. **Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850**. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Registrada á fl. 57 do livro 1º do Atos Legislativos. Out. 1850. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.html. Acessado em 10 de Jan.de 2024.

CABRAL, Mariana Pompílio Gomes; LIMA, Francisco Anderson Carvalho de; LIMA, Raquel Cerdeira de; BOSI, Maria Lúcia Magalhães. A cor da morte na pandemia de Covid-19: epidemiologia social crítica, interseccionalidade e necropolítica. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, n. 34, 2024.

CARNEIRO, Fernando Ferreira; AUGUSTO, Lia Giraldo da Silva; RIGOTTO, Raquel Maria; FRIEDRICH, Karen; BÚRIGO, André Campos (orgs.). **Dossiê ABRASCO: um alerta sobre os impactos dos agrotóxicos na saúde**. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, 2015. ISBN 9788577432561. 623 p.

CÉSAIRE, Suzanne. **A grande camuflagem: escritos de dissidência**. TRAD. Júlio Castañon Guimarães. POSF. Lilian Pestre de Almeida Papéis Selvagens • 140 p. 2021.

COLLINS, Patricia Hills. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment**. 2nd. ed. New York;London; Routledge, 1990.

CUNHA Jr, Henrique. **Tecnologia africana na formação brasileira**. Rio de Janeiro: CEAP, 2010.

EMEJULU, Akwugo; SCHEER, Van Der Inez. Refusing politics as usual: mapping women of colour's radical praxis in London and Amsterdam. **Identities**, p. 1-18, 23 abr. 2021.

FADEL, Nathalia; JÚNIOR, Olavo. Raimundo; SAYEG, Heitor. Siqueira. **Caracterização e avaliação temporal de remanescentes florestais do município de Araras/São Paulo**. *Holos Environment*, Rio Claro, v. 12, n. 2, p. 215-224, 2012.

BEVILAQUA, Gilberto Antônio Peripolli; ANTUNES, Irajá Ferreira; BARBIERI, Rosa Lia; SCHWENGBER, ERNANI, José; SILVA, Sergio Delmar Anjos e; LEITE, Daniela Lopes; CARDOSO, Joel Henrique.. **Agricultores guardiões de sementes e ampliação da agrobiodiversidade**. *Cadernos de Ciência & Tecnologia*. jan/abr. 2014. Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-118.

hooks, bell. **Da margem ao centro**. Tradução d ed. São Paulo: Elefante, 2019.

hooks, bell. **Ensinando a Transgredir – A educação como prática da liberdade**. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla – 2. Ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

hooks, bell. **Vivendo de Amor**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>. 2010.

IBGE. Censo Agropecuário 2017. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/araras/pesquisa/24/76693>. Acessado em: 13 Mar 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LORDE, Audre. **Irmã outsider** / Audre Lorde; tradução Stephanie Borges. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LYNCH, William. **The making of a slave**. Sovereign Union – First Nations Asserting Sovereignty, , 1712. Disponível em: <http://nationalunitygovernment.org/content/willie-lynch-making-slave>.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MCKITTRICK, Katherine. **Dear science and other stories**. Durham: Duke University Press, 2021.

MCKITTRICK, Katherine. **Sylvia Wynter: on being human as praxis**. Durham: Duke University Press, 2015.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de Quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodiaspora**, v. 3, n. 6-7, p. 41-48, 1985.

NASCIMENTO, Beatriz., 1982. Kilombo e Memória comunitária – um estudo de caso. Revista Estudos-Asiáticos. No 6-7. **Centro de Estudos afro-asiáticos** – CEAA/UCAM, RJ, 259-265 p.

NASCIMENTO, Tatiana. **Cuírlombismo Literário: Poesia Negra LGBTQI desorbitando o paradigma da dor**. Série Pand ed. São Paulo: n-1 edições, 2019.

OLIVEIRA, Jeancarlos Rodrigues de; SUGAI, Andrea; FURTADO, Ariandeny. **Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros enquanto espaço de memória alimentar**. IV Encontro Nacional de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional (ENPS-SAN).2019. Disponível em: <https://proceedings.science/enpssan-2019/trabalhos>. Acessado em : 16 de Jan. de 2022.

Organização Mundial da Saúde (OMS). **Coronavirus (COVID-19) Dashbord**. [s/d]. Disponível em: <https://data.who.int/dashboards/covid19/cases>. Acesso em 18 de nov. de 2024.

OYĒWŪMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução W ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

OYĒWŪMÍ, Oyèrónkẹ. A Invenção das Mulheres. Conferência da II Jornada. Elenco/entrevistado: Oyèrónkẹ Oyèwùmí. [s.l, s. n.], 2 de jul. de 2021. 1 vídeo (2h:41min). Publicado pelo canal Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZGOjZrIYRIA>. Acesso em: 1 de Mar de 2024.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: **Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

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

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos: modos e significações**. Brasília, 2015.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção** / Milton Santos. 4 ed. 2. reimpr. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negromestiça*. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2020.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. **Revista ABPN**, v. 1, n. 1, p. 8-17, 2010.

WYNTER, Sylvia. Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation—An Argument. **CR (East Lansing, Mich.)**, v. 3, n. 3, p. 257-337, 2003.

WYNTER, Sylvia; BENNETT, Joshua; GIVENS, Jarvis R. , “A Greater Truth than Any Other Truth You Know”: A Conversation with Professor Sylvia Wynter on Origin Stories’, **Souls** 22, no. 1 (2 Jan 2020): 131, emphasis added, <https://doi.org/10.1080/10999949.2020.1811592>.

YLÊ Asé de Yansã. Plantio do milho. Araras. 14 de Jan. de 2022. Instagram (@yeleaseyansa). Disponível em: https://www.instagram.com/tv/CYujyxshy-F/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRlODBiNWFlZA==. Acessado em 18 de Nov. de 2024.

YLÊ Asé de Yansã. **Soberania Alimentar – TATA, Kejessy**. YouTube (Canal Ylê Asé de Yansã). 03 de Mar. de 2022 vídeo (41min). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=ocarsV7xIPE&t=1421s>. Acessado em 12.Mar. de 2022.

YLÊ Asé de Yansã. **História do Ylê Asé de Yansã**. São Paulo. 20 de Out. de 2021. Disponível em: https://www.instagram.com/tv/CVRDaECLHJc/?utm_source=ig_web_copy_link. Acessado em 12 de Mar. de 2022.