

CAPOEIRA



REVISTA DE HUMANIDADES E LETRAS

ISSN: 2359-2354

Vol. 9 | Nº. 1 | Ano 2024

Editores

Dr. Pedro Acosta-Leyva.
Dra Juliana Barreto Farias.

Site/contato

<https://revistas.unilab.edu.br/>

Email: leyva@unilab.edu.br

Email: julianafarias@unilab.edu.br

Ensino de História, Literatura e Memória

Lucilene Rezende Alcanfor¹
Jorge Garcia Basso²

Resumo

A proposta deste artigo é discutir as potencialidades de uma recente produção literária destinada a crianças e jovens que trata de temas como escravidão, diásporas atlânticas, culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas, impulsionada, nos últimos vinte e um anos, pelas Leis 10.639/2003 e 11.645/2008. O ensaio apresenta um painel dessa produção literária, concentrando a análise na obra *Contos e Lendas Afro-Brasileiros: A Criação do Mundo*, do escritor Reginaldo Prandi, que narra a história de uma jovem africana que foi escravizada e transportada para o Brasil em um navio negreiro. A importância dessa literatura na escola reside na sua força como artefato didático na construção de uma pedagogia decolonial e não eurocêntrica para o ensino de História na educação básica.

Palavras-chave: Ensino de História, Literatura, Memória.

¹ Doutora em Educação pelo Programa de Estudos Pós-graduados em Educação: História, Política, Sociedade da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (EHPS/PUC-SP); pós-doutorada pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Professora da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB – Campus Malês). E-mail: lucilenalcanfor@unilab.edu.br

² Doutor em Educação pelo Programa de Estudos Pós-graduados em Educação: História, Política, Sociedade da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (EHPS/PUC-SP); pós-doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Professor da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB – Campus Malês). E-mail: jorgebasso@unilab.edu.br

Teaching History, Literature and Memory

Summary

The purpose of this article is to discuss the potential of recent literary production aimed at children and young people that deals with themes such as slavery, Atlantic diasporas, and African, Afro-Brazilian and indigenous cultures, driven, in the last twenty-one years, by Laws 10.639/ 2003 and 11,645/2008. The essay presents a panel of this literary production, focusing the analysis on the work *Contos e Lendas Afro-Brasileiros: A Criação do Mundo*, by writer Reginaldo Prandi, which tells the story of a young African woman who was enslaved and transported to Brazil on a ship slave. The importance of this literature at school lies in its strength as a didactic artifact in the construction of a decolonial and non-Eurocentric pedagogy for teaching History in basic education.

Keywords: Teaching History, Literature, Memory

1.Introdução

As alterações curriculares promovidas pela Lei 10.639/2003, seguida de forma complementar pela Lei 11.645/2008 (BRASIL, 2003; 2008), trouxeram mudanças que determinaram o ensino de história da África, das culturas afro-brasileiras e indígenas na educação básica no Brasil, dinamizando o debate educacional e a luta política pela descolonização da cultura escolar brasileira, desafiando educadores no que tange ao trabalho pedagógico, com vistas à superação do racismo epistêmico no currículo e no cotidiano das escolas. As mudanças promovidas por essa legislação fizeram emergir aspectos complexos e centrais da elaboração da nacionalidade e da identidade brasileira, relacionadas às maneiras como as heranças do nosso passado escravista deixaram suas marcas.

Segundo a historiadora Marina de Mello e Souza (2016), apenas com a promulgação das referidas leis, as temáticas da história da África e das culturas afro-brasileiras e indígenas foram entrando no escopo das preocupações acadêmicas de forma lenta e com muita dificuldade, abrindo espaço em um sistema educacional que sempre esteve voltado para a reprodução dos valores das classes dominantes. Especificamente sobre a história da África, destaca ainda que até muito recentemente não se buscava compreender a história de nossos ancestrais africanos, pelo contrário, a intenção era apagar esse aspecto da nossa formação, começando primeiro pelas teorias evolucionistas de branqueamento e, posteriormente, pela ideia de uma suposta democracia racial. Insiste

que a única área de estudos que sempre considerou a presença africana entre nós foi a das religiões afro-brasileiras, especialmente o candomblé, pois, ao abordá-lo, não havia como não o associar a formas de religiosidade africanas, consideradas como primitivas, portanto, sem relevância para se tornar um assunto a ser tratado pela história.

Nesse contexto, o acesso aos conhecimentos a respeito da história da África e das culturas afro-brasileiras e indígenas torna-se, cada vez mais, indispensável para o entendimento das razões históricas e ideológicas do preconceito racial e epistêmico, auxiliando-nos na luta pela sua superação. Como herdeiros de um sistema educacional e curricular que historicamente sempre privilegiou conteúdos eurocêntricos, vivemos hoje a urgência de rever temas em nossos bancos escolares, no trabalho com História, Geografia, Artes, Literatura, Filosofia, Matemática e Música, pois não podemos prosseguir apenas com a perspectiva de padrões de conhecimento relativos a uma matriz epistêmica e formativa, no caso, a europeia, insistindo em desconsiderar culturas que foram invisibilizadas no processo histórico da modernidade.

A escola marcada pela multiplicidade étnico-cultural tem na educação um desafio como prática e teoria, tornando cada vez mais urgente a constituição de uma ordem social baseada na igualdade e no respeito às diferenças para o enfrentamento do preconceito racial e epistêmico vigente na sociedade. Vinte e um anos após a promulgação da Lei 10.639/2003, o tema continua a oferecer muita polêmica no espaço escolar e a lei permanece distante de ser plenamente aplicada, apesar dos avanços conquistados. Nesse sentido, o ensino das culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas no ambiente escolar não pode mais permanecer divorciado de uma perspectiva pedagógica que reconheça, tanto nos currículos como nas práticas internas do cotidiano escolar, as múltiplas identidades obscurecidas por uma identidade nacional pretensamente homogênea e exclusiva.

Como afirma Souza, o eurocentrismo cuidadosamente construído durante séculos pelos pensadores do mundo ocidental “está sendo cada vez mais questionado, à medida que são veiculadas outras formas de pensamento e expressão”, fazendo emergir historicidades extra ocidentais que abrem novas perspectivas para o ensino e a escrita da História (SOUZA, 2016, p. 105). Se a racionalidade moderna racializou e legitimou conhecimentos e formas de ser e viver, torna-se indispensável aos educadores questionar esses pressupostos epistêmicos, com vistas a descolonizar cotidianos a partir dos sujeitos que têm em “corpos, línguas e expressões artísticas, âncoras de outras memórias e

diferentes viveres", colaborando para o alargamento das gramáticas nos horizontes epistêmicos dos ambientes escolares e formativos (ANTONACCI, 2014, p. 335).

Nessa perspectiva, este artigo encontra-se dividido em três partes: a primeira apresenta um panorama da recente produção literária destinada a crianças e jovens que trata de temas como escravidão, diásporas atlânticas, culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas, impulsionada pelas Leis 10.639/2003 e 11.645/2008; a segunda destaca a obra do escritor Reginaldo Prandi, da qual, a partir do diálogo que estabelece com a sua produção ensaística voltada à mitologia iorubá, se passa à terceira parte deste texto, com uma análise mais detalhada de uma de suas obras, *Contos e Lendas Afro-Brasileiros – A Criação do Mundo*, como um artefato literário, entre outros, bastante significativo para o desenvolvimento do trabalho pedagógico no campo do ensino de História na educação básica, numa perspectiva decolonial e antirracista.

2. Novas histórias, literaturas outras

A literatura infantil e juvenil que apresentamos neste estudo como decolonial³ se compõe de uma produção literária recente, que emergiu da luta política dos movimentos sociais que reivindicam a visibilidade epistêmica de povos e culturas que estiveram sempre à margem da história, entendidas como manifestações folclóricas e exóticas de povos sem história. Estamos falando de uma produção editorial que promoveu, a partir dos anos 1980, uma guinada epistemológica com o protagonismo de temas africanos, afro-brasileiros e indígenas na literatura infantil e juvenil publicada no Brasil. Vale destacar que, desde meados do século XX, homens e mulheres de culturas profanadas e subalternizadas vêm conquistando voz, expondo intimidades de agressões seculares, denunciando assim a invisibilidade de sujeitos e culturas, abalando fronteiras epistêmicas e campos disciplinares consolidados que, segundo Sarlo, “ao subverterem a pauta previsível”, fazem estremecer “um passado que parecia definitivamente organizado” (SARLO, 1995, p. 59-60). Impõem-se, assim, como fontes valiosas de outros “materiais

³ Conforme argumenta a linguista norte-americana Catherine Walsh, suprimir o “s” da palavra decolonial, se justifica pela necessidade de demarcar uma distinção quanto ao significado da expressão. Nas palavras da autora: “Con este juego lingüístico, intento poner en evidencia que no existe un estado nulo de la colonialidad, sino posturas, posicionamientos, horizontes y proyectos de resistir, transgredir, intervenir, insurgir, crear e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual se puede identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alter-(n)ativas” (WALSH, 2013, p. 25).

e perspectivas” que evidenciam a insurgência de sujeitos e conhecimentos que chegaram aos “olhos e ouvidos de artistas e intelectuais sensíveis às diferenças e ao novo”, que vêm interrogando colonialidades de seres, saberes e poderes.

Que literatura é essa? O que caracteriza essa produção editorial? Quem são seus autores? Com base nessas questões norteadoras, apresentaremos um panorama dessa produção a partir de algumas perspectivas metodológicas, entre elas a da História Cultural, que tem privilegiado o livro como produto editorial, inscrita no território conceitual e historiográfico de Roger Chartier, para o qual é central o sentido de materialidade do impresso.

Contra a representação, elaborada pela própria leitura, do texto ideal, abstracto, estável porque desligado de qualquer materialidade, é necessário recordar vigorosamente que não existe nenhum texto fora do suporte que o dá a ler, que não há compreensão de um escrito, qualquer que ele seja, que não dependa das formas através das quais ele chega ao seu leitor (CHARTIER, 1990a, p. 126-127).

Para Chartier (2014), a audácia do historiador que se aventura na abordagem da literatura como documento reside no princípio de que todo texto tem uma forma material, uma materialidade, e o historiador do livro é aquele que sabe lidar com essa fonte como objeto cultural que guarda as marcas de sua produção e de seus usos, o que demanda reconhecê-la como um suporte material, bem como um dispositivo modelizador de práticas de leitura que traz à cena os usos que prescrevem, a partir dos dispositivos textuais e tipográficos, como forma produtora de sentido. Trata-se daquilo que ele afirma ser uma arqueologia dos objetos em sua materialidade (CHARTIER, 1990a; 1990b).

Outros estudos se dedicaram a discutir a representação dos sujeitos negros e indígenas na literatura infantil e juvenil. Em seu trabalho pioneiro, Fúlvia Rosemberg (1979, 1985) analisa a discriminação étnico-racial na literatura publicada entre 1950 e 1975, evidenciando o quanto a produção desse período reforçou a visão estereotipada do negro e do indígena, destacando como suas imagens estavam associadas à condição de inferioridade e subalternidade aos personagens brancos. Pesquisas mais recentes (SOUSA, 2001, 2002; OLIVEIRA, 2003, 2010; FRANÇA, 2006), do campo da teoria literária, inovam a partir de perspectivas analíticas mais amplas, perpassadas pelos estudos das relações étnico-raciais, de modo a destacar o protagonismo e a positivação de personagens negros nessa literatura.

Nossa reflexão, neste ensaio, tem como referência o método historiográfico, que se propõe a analisar essa literatura buscando interrogá-la sobre as condições da sua produção e circulação como produto editorial, as intenções dos sujeitos que a produziram, os sentidos que a sua materialidade carrega e que se fazem presentes na apresentação da capa, no formato do livro, na ilustração, na construção narrativa, enfim, como os sujeitos e as culturas se encontram nela representados. Para Chartier (1994), escrever não é suficiente para se consagrar como autor, é preciso acima de tudo fazer circular suas obras entre o público por meio da impressão. É necessário reconhecer o papel do autor nos estudos sobre a história das edições (CHARTIER, 1990a, 2014), mas, sobretudo, identificar a produção de diferentes discursos em momentos históricos específicos.

Com base nessas categorias analíticas, fizemos um levantamento de 265 obras infantis e juvenis produzidas, desde os anos 1980 até o presente momento, por editoras brasileiras e que abordam a representação e o protagonismo de sujeitos e culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas. De acordo com os dados coletados, percebemos que, em quatro décadas, essa produção editorial aumentou significativamente, especialmente após a promulgação das Leis 10.639/03 e 11.645/08. A maior parte dos autores que a ela se dedicaram são brasileiros de diversos estados do país, seguidos dos autores europeus, indígenas brasileiros, africanos e um pequeno grupo oriundo de outras nacionalidades. Outro aspecto relevante dessa produção editorial se concentra nos temas e formas de abordagem. Selecionamos, para nossa análise, seis grupos que apresentam a seguinte ordem em relação aos temas mais recorrentes: 1. Culturas e mitologias africanas; 2. Culturas e mitologias afro-brasileiras; 3. Culturas e mitologias indígenas; 4. Literatura negro afetiva; 5. Relações étnico-raciais; 6. Biografia e memória.

Do primeiro grupo, *Culturas e mitologias africanas*, destacamos o trabalho de Rogério de Andrade Barbosa, que já publicou mais de 100 livros ao longo de 30 anos, sendo a maioria voltada para essas temáticas. Tendo morado na Guiné-Bissau como voluntário da Organização das Nações Unidas e lecionado por dois anos naquele país, o autor trouxe na bagagem várias histórias da tradição oral do continente africano, as quais vêm sendo publicadas ao longo dos anos. A coleção *Bichos da África*, composta de quatro volumes, foi um projeto iniciado em 1987, de grande sucesso editorial, traduzido para vários idiomas, que já vendeu mais de um milhão de exemplares. Inspirado na literatura oral de vários grupos étnicos do continente, Barbosa coletou diversas fábulas e lendas de animais, que são narradas pelo personagem Vovô Ussumane, um velho griô, ao seu neto Malafi.

Sobressai ainda nesse grupo a obra do poeta e escritor angolano Ndalú de Almeida, mais conhecido como Ondjaki. A maior parte de sua produção literária foi publicada no Brasil e lhe rendeu vários prêmios, sendo traduzida para vários idiomas. Ressaltamos, ainda, da literatura infantil do autor, a obra *Ombela: a origem das chuvas* (2014). Em Angola, Ombela (que significa chuva em umbundu) é uma deusa cultuada pelos povos de tradição banto de Angola que, ao chorar de tristeza, fez nascer a chuva. Mas, para que ela não fizesse mal aos que vivem na terra, Ombela resolveu chorar apenas nos mares. A narrativa é entremeada com a fala da personagem principal e seu pai, que lhe ensina que chorar pode ser bom e que a alegria pode fazer surgir um outro tipo de lágrima. Com a ajuda de seu pai, suas lágrimas doces e salgadas se encontram nos rios e mares, lugares diferentes, mas que servem todos os dias para manter a sobrevivência dos seres vivos.

Esses autores, em suas obras, criam uma literatura que articula princípios civilizatórios e saberes ancestrais presentes nas culturas orais, revelando o que adverte o filósofo senegalês Mamoussé Diagne, da Universidade de Dakar: “a oralidade, mais que um simples fato cultural”, se apresenta como uma realidade complexa, que desafia uma interpretação unívoca, uma vez que “é o *efeito* tanto quanto a *causa* de certo modo de ser social”. Pensar a oralidade nessa perspectiva significa reconhecer que ela “condiciona e estrutura uma visão de mundo”, que orienta “comportamentos que não se encontram em civilizações fundadas sobre a difusão massiva da escrita”, daí a sua importância e singularidade como legado africano ancestral de outras formas de ser, viver e pensar (DIAGNE apud ANTONACCI, 2016, p. 8-9).

Do segundo grupo temático, *Culturas e mitologias afro-brasileiras*, selecionamos a obra infantil e juvenil do escritor Reginaldo Prandi, pelo seu pioneirismo na tradução literária de temas referentes às mitologias afro-brasileiras, que será analisada de forma mais detalhada na segunda e terceira partes deste artigo. Nesse mesmo eixo temático, destacamos também a produção da escritora e ilustradora baiana Carolina Cunha, que há mais de vinte anos vem pesquisando e escrevendo sobre os temas afro-brasileiros, legado que atribui ao etnógrafo e fotógrafo Pierre Verger e à griô Nancy Ibijare de Souza (Iyá Cici). Ao longo de sua trajetória, a autora criou a série literária infantil e juvenil *Histórias do Okú Láilái* (que significa Histórias do tempo antigo), série que condensa um repertório de narrativas ancestrais dos povos Yorubá e Fon, que compõem um sistema milenar de mitos (itáns). São narrativas que falam dos deuses cultuados por esses povos, representados pelos orixás (Yorubá) e voduns (Fon), como aquelas narradas na obra

Yemanjá (2007), que conta os mitos da rainha-mãe das águas e, em *Ogum: Igbo Igbo* (2014), em que relata a força e a beleza de Ogum, orixá bélico que ensina os homens a trabalhar e a progredir, até mesmo no momento em que todos desistiram de lutar. Da mesma série *Okú Láilái*, a obra *Eleguá e a sagrada semente de cola* (2007) fala da fama do orixá traquina, Exu, guardião dos segredos e mensageiro dos deuses e dos mortais, que mais tarde ganha uma nova representação em *Awani: o mensageiro entre a terra e o céu* (2014), em que a autora revive esse orixá do movimento, evocando seus atributos e suas peripécias no panteão dos deuses africanos.

Em várias culturas da África ocidental, a religião impregnava todas as atividades e modos de vida, regulando e influenciando seu cotidiano, o que, num certo sentido, colaborou para a conservação e preservação de práticas culturais específicas de tradições africanas reinventadas no Brasil. O espaço geográfico da África genitora e seus patrimônios materiais e imateriais converteram-se em acervos culturais ancestrais que puderam ser parcialmente protegidos nos *egbés* ou comunidades-terreiros.

No grupo temático das *Culturas e mitologias indígenas*, temos como exemplo a obra do escritor indígena e doutor em Educação, Daniel Munduruku. Como ativista e artista engajado no Movimento Indígena Brasileiro, Munduruku apresenta em sua obra um valioso retrato etnográfico das culturas e histórias de diversos povos indígenas. Com mais de 56 livros publicados, o premiado escritor inaugurou sua produção literária com *Histórias de índio* (1996), obra que reúne um conto, algumas crônicas e informações sobre os povos indígenas brasileiros. No conto que abre o livro, *O menino que não sabia sonhar*, ambientado no seio do povo Munduruku, são fornecidas informações sobre esse povo, a partir da figura de uma criança, o menino Kaxi, que será preparada para ser o líder religioso da comunidade. Mas para ser iniciado nos segredos da pajelança, o pajé lhe ensina que é preciso sonhar, pois nos sonhos residem os grandes mistérios da vida. Na sequência, o autor relata suas experiências no *mundo dos brancos* e comenta a situação dos povos indígenas no Brasil, assim como os hábitos, ritos, música, lendas e a diversidade cultural e linguística desses povos. A trama narrativa é entremeada de desenhos de crianças indígenas e fotos das aldeias mundurukus, na qual o leitor também encontrará um glossário com termos da língua étnica desse povo traduzidos para o português. Em obra mais recente, *O Karaíba, uma história do pré-Brasil* (2018), Daniel Munduruku reconstitui um pouco da história pré-cabralina contada não pelos europeus, mas por aqueles que foram os primeiros habitantes desse território, desconstruindo o

estereótipo dado aos povos indígenas de “selvagens”, “atrasados”, “desorganizados”, “canibais” e “preguiçosos”.

Para ilustrar o quarto grupo, *literatura negro afetiva*, selecionamos a obra de Sônia Rosa, escritora, contadora de histórias e professora de educação básica no Rio de Janeiro. Nos seus mais de 40 livros publicados destacam-se os temas ligados à afetividade e o protagonismo dos personagens negros, como *O menino Nito* (1995), seu primeiro livro infantil, que fez parte da série *Orgulho da raça* e participou do programa *Livros animados* do Canal Futura, na série *A cor da cultura*. Na obra, a autora busca valorizar a autoestima de crianças negras em situações cotidianas. Seu objetivo é positivar o personagem que enfrenta o estereótipo machista de que homem não chora. Entretanto, na extensa obra da autora, histórias de sentimentos são mescladas com temas relacionados à diáspora africana, retratada, por exemplo, em *Os tesouros de Monifa* (2009), que trata do reencontro de uma menina afrodescendente com sua tataravó, Monifa, que fora escravizada e transportada em um navio negroiro.

Sobre os temas ligados às relações étnico-raciais, destaca-se a obra de Heloísa Pires Lima. Mestre e doutora em antropologia social, a autora articula suas preocupações acadêmicas com o campo da História para criar uma literatura infantil e juvenil em diálogo com o continente africano. Seu primeiro livro, *História da Preta* (1998), inspirado em *Histórias de Índio*, de Daniel Munduruku, é uma autobiografia que problematiza sua identidade negra, entrelaçada com a história dos seus antepassados, destacando sua herança africana, debatendo temas como o tráfico transatlântico de escravizados, a escravidão e o racismo. Sua literatura é cuidadosamente produzida, com base num denso estudo etnográfico das culturas africanas e afro-brasileiras, construindo narrativas em parceria com autores africanos para abordar aspectos históricos e culturais relativos aos costumes e às crenças, à produção musical e aos ritmos do continente africano e suas relações com o Brasil, como fez em *A semente que veio da África* (2005). Nesse projeto editorial convidou dois escritores africanos, Georges Gneka, da Costa do Marfim, e Mário Lemos, de Moçambique, para uma conversa entre duas Áfricas que têm algo em comum, o baobá. De beleza rara e tamanho descomunal, é considerada “a árvore da palavra”, que recebe nomes diferentes de país para país, transformada em símbolo do continente africano.

Por fim, o último grupo temático que selecionamos na categoria de *Biografia e memória* aborda trajetórias de personagens e/ou intelectuais negros protagonistas da história brasileira, como fez a renomada literata Sylvia Orthof em *O rei preto de Ouro*

Preto (2003). Nessa obra, a autora cria uma trama narrativa sobre o líder negro Chico Rei, aprisionado junto com seu povo e trazido para o Brasil para ser escravizado, representando milhares de homens negros submetidos ao trabalho forçado nas minas do Brasil. A autora enfatiza os sonhos de liberdade e exalta aqueles que lutaram incansavelmente contra a opressão colonial. Indo mais além, a obra permite que o leitor reflita a respeito da exploração do trabalho, do preconceito e sobre a importância histórica do papel civilizatório dos povos e culturas africanas na construção do Brasil, sobretudo no que tange ao domínio dos conhecimentos e tecnologias relativos à mineração. Como bem lembra Costa e Silva (2007), o período da mineração no Brasil só foi possível devido aos conhecimentos milenares dos africanos sobre as técnicas de metalurgia e extração de minérios.

Muito recentemente, veio à luz o livro *Palmares de Zumbi* (2019), que significou a estreia de Leonardo Chalub como escritor brasileiro, conferindo-lhe de saída o prêmio Jabuti 2020 na categoria juvenil. O livro traz uma releitura da saga de um dos maiores heróis negros do Brasil, capturado e escravizado ainda criança. O menino Francisco, com sua astúcia e agilidade, se torna um jovem guerreiro que vinga os negros mortos no tronco e aterroriza feitores e senhores de engenho como um fantasma, ou nzumbi, na língua quimbundo. Quando surge uma oportunidade de fuga, Francisco dá início a sua jornada para se tornar aquele que ficaria para a história, Zumbi dos Palmares, filho de Angola Janga. A obra, narrada em prosa, é uma homenagem à cultura da capoeira e ao líder quilombola.

Com base nesse mosaico de obras, constatamos que, ao se dedicarem a produzir uma literatura voltada para as culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas, esses autores criaram uma identidade para sua obra, gerando também autenticidade, demarcando aquilo que Foucault (2002) define como um modo de existência, de circulação e de funcionamento de alguns discursos no interior de uma sociedade, como instrumentos de discursividades transgressoras. Em outras palavras, o nome do autor não é um nome próprio como outro qualquer, mas antes um símbolo de classificação de textos e um protocolo de relação entre eles ou de diferenciação em face a outros. É no *boom* dessa crescente produção editorial que se inscreve a obra destinada às crianças e jovens de Reginaldo Prandi e que abordaremos nas duas próximas seções deste ensaio.

3. Da coleta de antigos itâns a Literatura

Reginaldo Prandi nasceu no interior de São Paulo e radicou-se na capital do estado em 1964 para estudar Medicina Veterinária na Universidade de São Paulo (USP). Trocou a graduação na área pelo curso de Sociologia, uma opção que foi decisiva para sua carreira como pesquisador e docente na mesma instituição. Sua pesquisa de mestrado foi defendida em 1974, doutorando-se em 1977. Ambos os títulos foram obtidos junto ao Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), no qual ingressou como professor em 1976, tornando-se livre docente em 1989, com a tese sobre a formação dos candomblés em São Paulo. Aposentou-se em 2005, porém, continuou vinculado ao mesmo departamento como professor sênior, orientando pesquisas no âmbito da pós-graduação. No decurso de sua carreira acadêmica atuou também no Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), sendo um dos fundadores da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), e foi professor na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Em junho de 2018, recebeu o título de Professor Emérito da Universidade de São Paulo.

Sua extensa produção está distribuída entre os estudos sociológicos, a ficção policial e a literatura infantil e juvenil. Como pesquisador, concentrou suas investigações no campo da Sociologia das Religiões, com ênfase nas tradições religiosas de matriz africana no Brasil. De sua importante escrita ensaística, destacamos: *Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova* (1991), estudo no qual analisa a formação das casas de candomblés na região metropolitana da cidade de São Paulo⁴; *Mitologia dos orixás* (2001), um compêndio da mitologia iorubá, resultante de extenso trabalho de dez anos de pesquisa, no qual conjugou um vasto levantamento bibliográfico sobre mitos iorubanos dispersos em estudos de pesquisadores brasileiros e estrangeiros a sua extensa experiência de pesquisa de campo, tendo conseguido recolher 42 histórias míticas, obra que, no total, reúne 301 mitos – dos quais 106 são originários da África, 126, do Brasil e 69, de Cuba, sendo considerada a maior e mais detalhada edição sobre mitos africanos e afro-americanos já publicada em edição única; *Segredos Guardados: orixás na alma*

⁴ A obra recebeu, em 2020, uma nova edição de luxo comemorativa, de capa dura, publicada pela editora Arché. Revisada e ampliada, contou com o acréscimo de três capítulos inéditos e belas ilustrações de Pedro Rafael, que procura mostrar a atual composição do candomblé a partir dos antigos e novos terreiros que se formaram, analisar as mudanças que têm marcado a religião ao longo desses últimos trinta anos e entender os problemas que o candomblé enfrenta no atual cenário religioso e político do país.

brasileira (2005), uma análise sociológica do candomblé, que investiga a formação e a permanente transformação dessa religião de matriz africana no Brasil; *Caminhos de Odú* (1999), edição organizada pelo autor, com base na transcrição de um manuscrito de 1928, de Agenor Miranda Rocha, um respeitado adivinho⁵ da tradição nagô-kêtu⁶ baiana, obra considerada a mais rica fonte primária brasileira de mitos iorubás. Também publicou o romance policial *Morte nos búzios* (2006) e *Motivos e razões para matar e morrer* (2022).

O trabalho vigoroso do sociólogo fez surgir o literato da mitologia iorubá. Sua trajetória como pesquisador e ensaísta fundamentou a tradução literária empreendida pelo autor. Em seu livro *Os príncipes do destino: histórias da mitologia afro-brasileira* (2001)⁷, bem como na trilogia *Ifá, o adivinho* (2002), *Xangô, o Trovão* (2003) e *Oxumarê, o arco-íris* (2004), Prandi cria uma literatura dirigida ao público infantil e juvenil, que guarda fidelidade com os enredos e o formato narrativo que encontramos nos mitos iorubanos, recolhidos por ele em seus estudos etnográficos. Na mesma direção, encontramos *Contos e lendas afro-brasileiros: a criação do mundo* (2007) e *Aimó: uma viagem pelo mundo dos orixás* (2017). Além do vasto acervo sobre mitologia iorubá, publicou *Minha querida assombração* (2003), *Jogo de escolhas* (2009), *Feliz aniversário* (2010) e *Contos e lendas da Amazônia* (2011)⁸.

Reginaldo Prandi, em parte da sua produção ensaística e literária⁹, se dedicou a traduzir pela escrita a mitologia iorubá e o saber ancestral negro africano, historicamente desprestigiado e subalternizado pelo saber eurocêntrico ocidental. Nela é flagrante o

⁵ *Adivinho/Oluô* – “O dono do segredo”, o sacerdote; aquele que possui o conhecimento para interpretar o oráculo de Ifá ou o jogo de búzios. Significa literalmente “pai do segredo”, mas também a palavra poderia ser traduzida por “senhor do conhecimento”, porque é seu dever aprender, preservar e transmitir o vasto conhecimento oral que dá a seu povo o significado e o sentido do mundo, da vida, dos deuses e dos homens. Sobre Agenor Miranda Rocha, destacamos os seguintes estudos: Sodré (1996), Rebouças Filho (1998), Basso (2016).

⁶ *Nagô-Kêtu* – O termo refere-se especialmente ao rito Nagô-Kêtu ou simplesmente nagô, importante “nação” de candomblé no Brasil. A expressão faz alusão aos povos de língua iorubá – provenientes da região sul-ocidental da atual Nigéria e sul-oriental da República do Benim –, os quais, desde as primeiras décadas do século XIX, já constituíam uma etnia demograficamente relevante entre a população africana no Brasil e especialmente na Bahia. A identidade étnica não está compreendida aqui apenas como um conglomerado de sinais diacríticos fixos (origem, parentesco biológico, língua, religião etc.), mas como um processo histórico, dinâmico, em que esses sinais são selecionados e reelaborados em relação de contraste com outros grupos de identidade étnica de matriz africana.

⁷ *Os príncipes do destino* foi a primeira obra infanto-juvenil do autor, nela começando a junção entre tradição e ficção, tendo sido publicada pela primeira vez em 2001, pela editora CosacNaify, e ilustrada por Paulo Monteiro. Em 2022, a editora Pallas lançou uma nova edição revisada da obra com o título *Os príncipes do destino: Os odus de Ifá e suas extraordinárias histórias*, lindamente ilustrada por Anna Cunha.

⁸ Em 2022, a obra *Contos e lendas da Amazônia* recebeu uma nova edição revista e atualizada.

⁹ Ainda sobre a produção infantil e juvenil de Reginaldo Prandi, publicamos o artigo *Infância, identidade étnica e conhecimentos de matriz africana na escola*, que fez parte do Dossiê *Infâncias e Educação das relações étnico-raciais*, organizado por Renato Nogueira (ALCANFOR, BASSO, 2019).

interesse do autor em registrar os mitos e interpretar as práticas culturais do legado cultural iorubá no Brasil, contribuindo de maneira significativa para a preservação da memória desses conhecimentos. Para o historiador e antropólogo belga Jan Vansina, os mitos africanos são textos orais que devem ser escutados e decorados, “[...] digeridos internamente, como um poema, e cuidadosamente examinados, para que se possa aprender seus muitos significados”. O método proposto por ele recomenda um ritmo lento e metucioso no estudo dos textos para que se consiga embrenhar em suas representações coletivas. O corpus mitológico da tradição oral iorubá representa também a memória coletiva de uma sociedade ou de uma comunidade, que ganha significâncias e sentidos por meio dessas narrativas. Para o autor, é preciso “[...] iniciar-se primeiramente nos modos de pensar da sociedade oral, antes de interpretar suas tradições” (VANSINA, 2010, p. 158).

Com base nessas histórias míticas, vai-se desvelando um pouco da lógica interna do complexo civilizatório iorubá, bem como dos conhecimentos e práticas que compõem os saberes de *Ifá*, o deus do oráculo, do conhecimento e da adivinhação. Ele é um dos muitos deuses que habitam o *orum*¹⁰ e que vivem interferindo na vida dos homens. *Ifá*, o adivinho, representa a sabedoria para o aconselhamento, é a divindade que sabe sempre a melhor fórmula para que cada um de nós evite os ataques da doença e da morte, por meio dos seus sacerdotes, os *oluôs* ou adivinhos.

As histórias de *Ifá* revelam personagens míticos, como *Exu*, o deus mensageiro e guardião das encruzilhadas; *Oxalá*, o deus da criação e o orixá que criou o homem; *Oxóssi*, o deus da caça e o orixá da fartura; *Ogum*, o deus da guerra, do ferro, metalurgia e tecnologia; *Xangô*, o deus do trovão e da Justiça; *Obá*, a deusa do rio e uma das esposas de *Xangô*; *Iansã* ou *Oiá*, a deusa dos raios, ventos e tempestades, além de esposa de *Xangô* que o acompanha na guerra; *Oxum*, a deusa da água doce, do ouro, fertilidade e amor, senhora da vaidade, que foi a esposa favorita de *Xangô*. São histórias que falam da natureza e aventuras dos orixás, desvendando seus poderes e fraquezas. São mitos que o Brasil herdou da África, como assinala Prandi, “[...] já não são simples histórias de um povo africano que vivia do outro lado do oceano, são histórias afro-brasileiras, são histórias brasileiras” (PRANDI, 2001b, p.113).

Essa produção literária foi amplamente reconhecida e premiada por seu valor cultural e científico, recebendo Prandi, da Sociedade Brasileira para o Progresso da

¹⁰ *Orum* – Céu, mundo sobrenatural, mundo das divindades, mundo dos orixás.

Ciência (SBPC), o prêmio Érico Vannuci Mendes de melhor autor pelas obras *Oxumarê*, *o arco-íris* e *Minha querida assombração*. A obra *Ifá, o Adivinho* foi premiada pela Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil (FNLIJ) nas categorias de melhor reconto e ilustrador revelação. *Xangô, o Trovão* foi o livro vencedor do prêmio White Ravens e a obra de ficção *Aimó: uma viagem pelo mundo dos orixás* foi contemplada pelo prêmio Cátedra 10 da UNESCO – PUC-RIO.

4. Adetutu e a criação do mundo

Contos e Lendas Afro-Brasileiras: A Criação do Mundo, do escritor Reginaldo Prandi, é uma narrativa destinada às crianças e jovens, lançada em 2007, que faz parte da coleção *Contos e lendas* da editora Companhia das Letras¹¹. Uma edição de 224 páginas, ilustrada por Joana Lira, que traz na capa a imagem de uma jovem mulher negra à frente, com outras mulheres ao fundo, nuas e acorrentadas, deitadas de olhos fechados no convés de um navio. A trama narrativa se inicia no prólogo do livro, com a apresentação da sua personagem central, Adetutu, uma jovem africana feita prisioneira pelo tráfico atlântico de escravizados. A obra se desenvolve em 12 capítulos e termina com um epílogo, que descreve a chegada da jovem à cidade de Salvador, Bahia. Na parte final do texto há um extenso apêndice, intitulado “Os deuses da mitologia afro-brasileira”, que aborda diversos temas relativos à cosmologia iorubá, bem como aspectos relevantes ligados às práticas litúrgicas do candomblé nagô baiano.

Como um misto de ficção e realidade, o livro conta a trajetória de vida da jovem Adetutu, mãe de Taió e Caiandê, que foi escravizada e transportada para o Brasil em um navio negreiro. No trajeto, ela sonha com a criação do mundo pelos orixás, os deuses negros do panteão iorubá.

Fechou os olhos tentando dormir. Não conseguia. O balanço do navio negreiro a enjoava, o corpo doía, o corte no pé latejava. Adetutu não tinha forças para nada, a não ser chorar. Onde estariam seus pequenos Taió e Caiandê? Talvez nunca mais os visse, nunca mais os abraçasse nem lhes desse o leite que agora escorria dos seios inchados e doloridos. Adetutu sentiu nos lábios ressequidos o sal de suas lágrimas; soluçava. No escuro do porão apertado e fétido do navio negreiro, que se arrastava pelo oceano na noite sem estrelas, a mulher ao lado fez um esforço para vencer o peso das correntes que as uniam e apertou o braço de Adetutu

¹¹ Em 2022, a *Companhia das Letras* publicou pelo selo *Seguinte* uma nova edição revista e atualizada, que conta com novas ilustrações da mesma artista.

num gesto de conforto. E de dor compartilhada pelo destino comum dos que haviam sido caçados para ser escravos em terras estrangeiras (PRANDI, 2007, p. 8-9, *grifos nossos*).

O trecho abre a narrativa, descrevendo a personagem em meio à barbárie da escravidão, destacando nesse contexto um traço marcante nas culturas africanas em diáspora, o “gesto de conforto” da “mulher ao lado” de Adetutu, como elemento revelador do sentimento de solidariedade presente entre os escravizados, que foi capaz de semear instituições como as irmandades negras e os candomblés no novo mundo, como formas de reexistências africanas construídas como novas redes de proteção social e sociabilidades, contra os inúmeros processos de despedaçamento, violência física e simbólica que constituíam a escravidão. Adetutu, em sua dor e desalento no interior do navio negreiro, se apoiou em suas memórias para resistir, lembrando das coisas boas que ninguém poderia lhe sequestrar:

Seus deuses, que sua gente chamava de orixás, eram grandes e poderosos. Também haviam sofrido e se desesperado, mas nunca desistiram de ser felizes, realizados, eternos. Adetutu também não desistiria, prometeu a si mesma. Afinal, não tinham lhe tirado tudo; ela tinha suas memórias, sabia quem era, de onde vinha. Tinha orgulho de sua origem nobre, de seus deuses, de seus ancestrais, que venerava com desvelo sincero (PRANDI, 2007, p. 11).

Seu nome, Adetutu, significava, na língua iorubá, A-Coroa-É-Paciente, ou A-Princesa-Sabe-Esperar. A memória de sua cultura ancestral se apresenta como âncora fundamental para a sua sobrevivência, pois, se a escravidão produziu para aqueles que foram escravizados dispersão, fragmentação, quebra de laços familiares, associativos e morte, toda essa experiência de sofrimento pôde se transformar em astúcia para a reexistência de homens, mulheres e crianças como testemunho de um conjunto diverso de experiências de reconstrução, de práticas de coesão, solidariedade e reinvenção de identidades, recriando redes de sociabilidades, reinventando instituições e vida (SIMAS, RUFINO, 2018). No interior desse processo histórico complexo e dinâmico, o africano “criou algo imprevisível a partir unicamente dos poderes da memória”, tendo como base “pensamento de rastros/resíduos, que lhe restavam” (GLISSANT, 2005, p. 47). Quando homens, mulheres e crianças foram trazidos para o chamado novo mundo, “eles estabeleceram um enclave de cultura africana que, apesar do ambiente desfavorável, acabou florescendo” (IROBI, 2012, p. 288).

Adetutu se agarrou aos orixás, que reacendiam suas esperanças. Juntou-se a eles no sonho, que não era mais um simples sonho, e reviveu com fé as aventuras dos deuses na criação do mundo, o mundo de Adetutu e dos outros africanos que, como ela, vinham sendo transportados para o Brasil (PRANDI, 2007, p. 11).

A caminho do cativo, ela sonhou com a criação do mundo e se viu só, no meio do nada, e começou a imaginar como teria sido a solidão de Olorum, o Ser Supremo, antes da criação do mundo. Cansado de tanta mesmice, ele decidiu fazer o mundo e começou pela criação dos orixás, atribuindo a cada um deles os seus poderes, para que juntos governassem o mundo em seu nome.

Antes de mais nada, foi preciso criar a Terra e o firmamento e o que neles deveria existir. Oxalá, o filho mais velho de Olorum, recebeu esse encargo. Olorum entregou-lhe o saco da Criação, que continha toda a matéria necessária para a produção pretendida, e disse:

“Vá e crie”.

Antes de Oxalá partir, Olorum recomendou:

“Nada mais será como foi até agora. O mundo começará a existir. Lembre-se de que Exu, o mais novo de seus irmãos, recebeu de mim o poder da transformação. Sem esse poder, nada se faz: não se cria e não se destrói: não se faz crescer ou definhar nem mesmo o mais insignificante dos seres. Faça uma oferenda a Exu, você sabe do que ele gosta, e ele o ajudará na criação do mundo” (PRANDI, 2007, p. 15).

Oxalá seguiu sua viagem com o saco da Criação nas costas. O fardo era pesado, a viagem, longa e cansativa. Ao passar por uma árvore de galhos longos, cortou uma vara e improvisou um cajado para que pudesse se apoiar ao longo da viagem.

Ele criaria o mundo, criaria o Sol e as estrelas, a Terra e a Lua. Povoaria a Terra de mares e serras, rios e planícies, planaltos e cachoeiras. Depois cobriria as superfícies de terra firme com plantas de todos os tipos e tamanhos. Criaria os animais. A cada pensamento que surgia na mente fértil de Oxalá, a matéria se agitava no saco da Criação, que parecia ter ganhado um pulsar lento mas regular, e ficava cada vez mais pesado (PRANDI, 2007, p. 16).

No sonho, Adetutu seguiu Oxalá, porém, se mantinha escondida para não ser vista, acompanhando de perto as peripécias de Exu, que aprontava com seu irmão mais velho por haver ignorado os conselhos de Olorum. Diferentemente da precavida jovem africana, Exu fazia questão de se mostrar. Mas Oxalá, envaidecido e preocupado demais em elaborar em sua cabeça o projeto do mundo, não notava a presença de Exu.

A cada passo que avançava na viagem da Criação, Oxalá ia se convencendo de que não devia nada ao irmão caçula. Ele criaria o mundo, essa era sua missão, tinha o poder para isso. Ele seria grande, pensava, seria o maior dos orixás, e sua obra, inigualável. Não tinha por que se preocupar com Exu (PRANDI, 2007, p. 17).

Para mostrar ao seu irmão Oxalá que ele não era tão poderoso como imaginava, Exu lhe preparou alguns incidentes. O primeiro fez Oxalá sujar suas vestes brancas de lama, pois ele sabia que seu irmão mais velho não suportava a sujeira e, assim, o forçou a parar e trocar sua roupa para dar continuidade ao seu intento. De volta à sua jornada, Oxalá não percebeu as vasilhas repletas de azeite de dendê em seu caminho e tropeçou, sujando-se novamente. Adetutu lamentava todas aquelas armadilhas, mas se mantinha escondida pelos caminhos, apenas observando Exu se divertir com os “acidentes”. Na terceira armadilha, ele se sujou com carvão e novamente foi obrigado a trocar de roupa.

Além de ignorar Exu, Oxalá não percebeu que Odudua, seu outro irmão, também acompanhava tudo com muito interesse, e uma certa dose de inveja, à espera de uma oportunidade para tirar proveito. Movido por tais sentimentos, Odudua foi se aconselhar com Ifá, o senhor do conhecimento. Então, o adivinho lhe disse que suas pretensões de criar o mundo poderiam se realizar, desde que oferecesse antes uma bela oferenda a Exu. Assim ele o fez, presenteou seu irmão e esperou Oxalá dormir para lhe roubar o saco da Criação.

Chegando ao lugar da Criação, Odudua pegou quarenta e uma correntes de ferro que trazia, uniu uma à outra para formar uma só corrente e por ela desceu até a superfície das águas. Do saco da Criação tirou um punhado de terra que atirou sobre as águas, e ali se formou um montículo, uma pequena ilha. Em seguida soltou a galinha de pés de cinco dedos, e ela se pôs a ciscar, espalhando por todos os lados a terra do montículo. Uma grande superfície sólida foi se formando sob os pés da galinha. O chão alastrou-se até onde os olhos de alguém já não podiam enxergar. Maravilhada, Adetutu, que se lembrava bem dessa passagem, exclamou junto com Odudua:
“Ilê Ifé”.

Na língua dos iorubás, o povo de Adetutu, Ilê Ifé quer dizer A Terra se Expande. Segundo suas tradições, a cidade de Ilê Ifé estaria localizada no lugar desse episódio da Criação. Ilê Ifé, que hoje é uma cidade da Nigéria, é considerada pelos iorubás tradicionais a origem do mundo, de onde o homem se dispersou pela Terra. É a cidade sagrada dos iorubás, o umbigo do universo (PRANDI, 2007, p. 24-25).

Antes de terminar, Odudua tinha que se certificar de que o mundo estava suficientemente sólido e, para isso, fez descer pela corrente um camaleão, que andou seguramente pela Terra. Com outros punhados do pó da Criação, foi acrescentando ao mundo tudo o que nele deveria existir. Enfim, o mundo estava criado. Oxalá, ao acordar, não acreditou no que via, o mundo já existia e ele se comoveu com tanta beleza.

De repente se deu conta: quem era o responsável por aquilo tudo, se ele dormira nas últimas horas? Procurou o saco da Criação e não o achou. Mais que depressa, Oxalá tratou de voltar à casa de Olorum. No caminho, ao passar por uma encruzilhada, deu de cara com Exu terminando sua refeição, lambendo os beiços de prazer. Zombeteiro, Exu disse: “Os inhames que ganhei de Odudua estavam soberbos. E você, meu irmão mais velho, apreciou o vinho de palma?” Oxalá não precisou ouvir mais nada: fora passado para trás. Enganado por seu próprio orgulho e presunção (PRANDI, 2007, p. 28-29).

De volta à casa de Olorum, Oxalá foi duramente repreendido. Depois de informado sobre o ocorrido, seu pai o proibiu para sempre de beber vinho de palma e comer qualquer alimento que fosse extraído da palmeira de dendê. Todavia, a suprema autoridade do panteão iorubá entregou a Oxalá uma outra tarefa, para que pudesse se redimir de sua soberba.

Ainda falta o mais importante no mundo. Eu pus na sua cabeça a semente de uma ideia que não pus no saco da Criação. Apesar de tudo, você é meu primogênito e há de ser lembrado como Oxalá, O Grande Orixá. Oxalá sentiu que alguma coisa se mexia em sua cabeça. Então o Pai lhe disse: Vá e crie (PRANDI, 2007, p. 31).

Agradecido pela nova chance recebida, ele partiu. Antes de perdê-lo de vista, seu pai mandou chamar Exu e ordenou que acompanhasse novamente seu irmão mais velho. No entanto, o advertiu dizendo esperar que, dessa vez, ele não bebesse nem fosse surpreendido por trapaças. Compenetrado, Oxalá tratou de se afastar de todos os dendezeiros que encontrasse pelo caminho, lembrando que desta vez deveria ser mais humilde. Na primeira encruzilhada que encontrou, depositou para seu irmão Exu “um cabrito, quatro galos, cebolas, azeite de dendê, sal, pimenta e noz-de-cola, uma cabaça de aguardente, uma de mel e outra de água fresca. Um verdadeiro banquete dos deuses, que Exu adorou” (PRANDI, 2007, p. 32).

Oxalá criaria assim o ser humano, a partir do barro, com a ajuda de *Nanã* - a senhora da lama do fundo dos rios; *Iemanjá* dominou os oceanos e *Oxum*, os rios; *Xangô* criou o fogo; *Ogum*, a metalurgia; e *Ocô*, a agricultura; *Iansã* se tornou a senhora dos ventos; e *Oxóssi*, o dono das matas. Desse modo, cada orixá ficaria responsável por um reino da terra e estava concluída a criação do mundo.

No último capítulo, o autor descreve as circunstâncias da chegada de Adetutu e do navio negreiro à cidade de Salvador, capital da província da Bahia. No mercado ela seria vendida como mão de obra escrava, alcançando um bom preço, por se tratar de uma mulher jovem e forte, e se transformaria numa escrava de ganho.

Trabalharia para todos os que necessitassem de seus serviços e produtos, e com isso ganharia dinheiro para seu proprietário. Moraria com outros negros, uns africanos, outros já nascidos no Brasil, num bairro negro no centro da cidade. Era uma escrava destinada ao trabalho urbano, não trabalharia nem nas roças nem nas minas, e não moraria em senzala. Ainda assim era uma escrava, escrava de ganho, uma negra ganhadeira (PRANDI, 2007, p. 142).

A jovem Adetutu trabalharia anos a fio como vendedora de acarajé, lavadeira, passadeira, arrumadeira, entre outras funções que produzissem algum rendimento. “O dinheiro ganho com seu trabalho pertencia a seu dono, seu senhor, e ela ficava com o que ganhava trabalhando umas poucas horas semanais reservadas ao escravo para o provimento do próprio sustento” (PRANDI, 2007, p. 143). Nesse trecho da narrativa, ficamos sabendo que, em seu embarque no continente africano, fora batizada com o nome católico de Maria Conceição e “marcada com ferro em brasa no lado direito do peito com um sinal de propriedade, a marca da escravidão. No lado esquerdo, o ferro quente imprimia uma cruz, a marca da cristandade” (PRANDI, 2007, p. 143).

Porém, a conversão religiosa ao catolicismo nunca fora para Adetutu uma escolha, mas uma imposição com requintes de crueldade. No Brasil, “deveria frequentar uma igreja do bairro da Barroquinha, destinada especialmente a africanos e brasileiros negros originários da mesma região da África da qual ela viera” (PRANDI, 2007, p. 144). Aprendeu a língua portuguesa e assimilou rapidamente os costumes locais, porém, nunca renegou os orixás, não esqueceu seus mitos e suas aventuras heroicas, jamais deixou de sonhar. Passados trinta anos, ela conseguiu comprar sua alforria, montou uma quitanda e prosperou como comerciante, transformando-se numa africana liberta, “estava bem de

vida, conhecia muitos negros que, com ela, permaneceram devotados aos seus deuses, às suas raízes" (PRANDI, 2007, p. 144).

Nesse percurso, tornou-se uma sacerdotisa de Xangô, iniciando-se no culto aos orixás “no fundo do quintal da igreja, onde os negros de sua origem étnica costumavam fazer suas festas” (PRANDI, 2007, p. 144). Adetutu, agora Maria da Conceição, juntamente com outros africanos e seus descendentes começaram “a organizar um grupo de culto, recuperando a memória de seus deuses, reavivando suas tradições. Mais tarde, comprou um terreno nos arrabaldes de Salvador” (PRANDI, 2007, p. 145). Lá, ela e seus companheiros ergueram uma modesta construção de pau a pique com telhado de sapé, que seria a casa de Xangô, onde todos os orixás seriam bem-vindos para festejar, comer e dançar. Todos aqueles que procurassem ajuda e proteção na casa de candomblé de Mãe Conceição, como agora chamavam Adetutu, nela encontrariam acolhimento e amparo, além dos conhecimentos sobre o culto do seu orixá, “fosse ele Exu, Ogum, Oxossi, Ossaim, Iroco, Ibejis, Nanã, Omulu, Oxumarê, Euá, Xangô, Obá, Iansã, Oxum, Logum Edé, Iemanjá, Ifá, Odudua, Oxaguiã, Oxalá. Cada um com seus mitos, seus ritos, seus objetos sagrados” (PRANDI, 2007, p. 145).

Adetutu Maria da Conceição, iniciada nos rigores da tradição da religião africana, recebeu o poder de iniciar outras sacerdotisas e sacerdotes nas artes e saberes litúrgicos do candomblé, possibilitando aos orixás, “no transe ritual, tomar seus corpos e vir dançar entre os mortais, narrando por meio de elaboradas coreografias passagens de suas aventuras míticas, refazendo em cada passo os contos e lendas da criação do mundo e de tudo que se seguiu depois” (PRANDI, 2007, p. 145-146).

Nesse novo templo de Xangô, Mãe Conceição montaria altares aos orixás para que eles pudessem receber suas oferendas. Neles, foram colocados os objetos da “sacolinha de segredos, as relíquias sagradas trazidas dos sonhos de Adetutu na longa jornada do navio negreiro através do Atlântico. Dos segredos e mistérios da sacolinha mágica, o maior era o de sua preservação” (PRANDI, 2007, p. 146). No dia 29 de junho de 1830, uma grande festa para Xangô foi montada e os tambores soaram na sua nova casa. Adetutu havia completado cinquenta anos, mas se sentia como aquela menina que vendia acarajés juntamente com Iansã.

Uma fogueira fora acesa no terreiro atrás da casa, onde a cerimônia dançante tomou o lugar. As sacerdotisas recém-iniciadas, lideradas por mãe Conceição, dançavam em roda, entoando os cânticos que contavam histórias dos orixás. Os que não dançavam nem tocavam juntavam-se

para aplaudir e incentivar as dançarinas. Da cozinha rústica vinha o cheiro de acarajés sendo fritos no azeite de dendê e do guisado apimentado que a cozinheira dos deuses preparava com carnes dos animais oferecidos em sacrifício (PRANDI, 2007, p. 150).

A gramática rítmica que saía da boca dos tambores relembra a divindade do fogo. De repente, o corpo de Mãe Conceição foi tomado pela presença de Xangô. Mais de uma vez ela foi amparada para não se ferir numa queda. “Então, com os braços esticados acima da cabeça, as mãos espalmadas e as pernas abertas, fincadas no chão, o corpo se imobilizou num átimo, e os presentes ouviram sair de sua boca o som rouco e profundo do trovão” (PRANDI, 2007, p. 150). Os participantes se prostraram aos pés do orixá, saudando-o com alegria.

Mãe Conceição, naquele instante, não existia mais. Nem Adetutu. Quem estava presente era Xangô. Uma mulher correu para dentro e voltou com um pano estreito e comprido com que amarrou junto ao tórax os seios da sacerdotisa. Outra trouxe uma coroa, com a qual lhe cingiu a cabeça. Uma terceira veio com dois machados duplos, que entregou ao orixá. Em meio à alegria reverente dos presentes, os tambores voltaram a soar, e Xangô, pisando descalço o chão do Brasil, dançou a noite toda sob as estrelas de sua pátria. Estava criado o candomblé, a religião dos orixás em terras brasileiras (PRANDI, 2007, p. 150-151).

Em suas notas, no final da edição, Prandi explica que alguns contos e lendas relacionados à Criação do mundo foram baseados em mitos contidos em *Mitologia dos Orixás* (2000), de sua autoria. Porém, ao escrever a história de Adetutu, ele afirma que se permitiu uma grande dose de liberdade na forma de apresentar os orixás e suas aventuras.

Adetutu, ou Maria da Conceição, é personagem fictícia, criada com o fim de estabelecer uma ligação narrativa entre mitos originalmente independentes uns dos outros e introduzir informações mínimas sobre a escravidão e a instituição do culto dos orixás no Brasil. O *templo do candomblé* supostamente fundado por *mãe Conceição* pertence, como ela, ao reino da ficção. Sabe-se que aquele que seria o mais antigo terreiro brasileiro de culto aos orixás teria sido *inaugurado por volta do ano de 1830*, na cidade de Salvador, Bahia, no dia em que se celebrava, nas igrejas, a festa de São Pedro, com quem o orixá daquele primeiro templo é sincretizado. [...] O terreiro de que fala este livro e a data de sua inauguração devem ser vistos pelos leitores como uma alegoria (PRANDI, 2007, p. 219-220, *grifos nossos*)¹².

¹² Na narrativa de Prandi, a personagem Adetutu, que havia se transformado em mãe Conceição, é uma alegoria literária que homenageia todas as mães de santo, em especial as mulheres africanas e suas

Esse conjunto diverso de narrativas míticas representadas em objetos, gestos e práticas litúrgicas configuram uma ciência encantada em que história, filosofia e arte não se constituem em corpus de conhecimentos apartados, o mito jamais sendo compreendido como sinônimo de mentira, mas uma via de acesso ao conhecimento, uma alegoria que concretiza princípios civilizatórios africanos que se mantiveram vivos no interior de comunidades e culturas orais, que guardam lógicas extra ocidentais, revelando outras formas de ser, viver e pensar.

Considerações Finais

O que essa literatura nos oferece para o ensino da História na educação básica? Qual a sua importância na escola? Um primeiro ponto a destacar é que ela faz emergir no chão da escola diferentes sujeitos, historicidades e visões de mundo que foram historicamente relegados às margens da nação Brasil, ou simplesmente ignorados pela História oficial, revelando-se, assim, como artefato didático valioso para os desafios propostos pelas novas trilhas pedagógicas abertas pelas Leis 10.639/03 e 11.645/08. Essa literatura vem provocando educadores e a sociedade a repensar os silêncios e os esquecimentos no ensino da História, oferecendo-se como um acervo didático interdisciplinar, de extraordinário valor estético para mobilizar educadores na direção dos

descendentes que estiveram ligadas à fundação de antigas casas de candomblé da Bahia desde as primeiras décadas do século XIX. Contudo, uma recente produção historiográfica africanista brasileira, desde 2007, vêm ampliando os conhecimentos sobre personagens que foram fundamentais na formação de antigas casas do candomblé baiano. Esses estudos localizaram documentos sobre *Iyá Nassô*, cujo nome sempre esteve ligado à fundação do terreiro *Ilê Iyá Nassô Oká*, mais conhecido como Casa Branca do Engenho Velho. A memória de antigos membros associava a fundação dessa comunidade religiosa a uma viagem à África, na década de 1830, realizada pela sua ialorixá fundadora, *Iyá Nassô*, juntamente com sua filha de santo e sucessora, Marcelina da Silva - Obá Tossi, ambas sacerdotisas de Xangô. Os relatos de memória coletados por Pierre Verger na década de 1940, na Bahia, não registram o nome civil da sua fundadora, mas o antropólogo Vivaldo Costa Lima destaca que *Iyá Nassô Oká* não seria um nome pessoal, mas um título, o mais alto do culto de Xangô na casa do alafin (rei) de Oyó. O título representava o terceiro mais alto posto feminino da corte do reino de Oyó, figura responsável pela organização e direção dos rituais religiosos relacionados a Xangô no palácio do Alafin. Com base numa longa garimpagem documental em arquivos públicos baianos, essas pesquisas puderam descobrir que o nome civil de *Yiá Nassô* era Francisca da Silva, nome católico que muito provavelmente teria herdado da sua experiência como escravizada. A personagem foi localizada na cidade de Salvador em 1824, já na condição de liberta e residente na freguesia de Santana, onde batizou uma escrava própria, uma mulher nagô cujo nome era Marcelina. Francisca teve dois filhos nascidos na África que também foram escravizados. As semelhanças entre a trajetória de vida de Francisca da Silva - *Iyá Nassô* com a história de Adetutu, mãe de Taió e Caiandê, é flagrante. Sobre essa e outros personagens do candomblé oitocentista baiano ver: Reis (2008) Reis, Gomes e Carvalho (2010), Castillo (2012, 2016, 2017, 2021, 2022), Parés (2007, 2017, 2019), Castillo e Parés (2007, 2015).

desafios impostos para a descolonização do currículo e das práticas pedagógicas no cotidiano escolar.

Na contracorrente da colonialidade eurocêntrica, essa literatura nos oferece novas possibilidades de visitação e reinvenção do passado, explicitando historicidades, formas de pensar, ser e viver estigmatizadas pelo pensamento ocidental, abrindo, assim, novas perspectivas de interpretação do passado. Pois, afinal, como afirma um dos mais eruditos historiadores contemporâneos, Reinhart Koselleck, “todas as histórias foram constituídas pelas experiências vividas e pelas expectativas das pessoas que atuam ou que sofrem” (KOSELLECK, 2006, p. 306).

O entrelaçamento entre passado e futuro nos remete à percepção da experiência como “passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados”. As reminiscências de experiências fundidas às “formas inconscientes de comportamento” revelam não só a experiência individual transmitida por gerações e instituições, mas também a “experiência alheia”. Desse modo, podemos reconhecer a história como um “conhecimento de experiências alheias”. O mesmo podemos inferir sobre a expectativa, que está ao mesmo tempo ligada ao “pessoal e ao interpessoal”, configurando-se igualmente num “futuro presente, voltado para o ainda não”, para o não experimentado que apenas pode ser intuído, previsto ou desejado (KOSELLECK, 2006, p. 310).

O futuro presente que essa nova produção literária apresenta, além de um testemunho, afirma o direito à memória e à História de povos e culturas estigmatizadas no processo histórico moderno. Todavia, nos auxilia a apresentar a crianças e jovens outros repertórios culturais, outros futuros presentes que questionam os regimes de verdade mantidos pelo colonialismo, abalando fronteiras epistêmicas e fazendo emergir sujeitos, povos e culturas considerados sem História. Esses modelos civilizatórios insurgentes, livres das oposições disjuntivas como “cultura/natureza, corpo/saberes, arte/vida”, atravessaram a modernidade, afrontando práticas e recontando suas histórias. “Ainda que ignoradas e catalogadas como índices de raças inferiores, artes e literaturas subestimadas” persistiram em performances e “esparcos sinais vitais ‘entre-lugares’, atualizando alteridades e espaços de autonomia” (ANTONACCI, 2014, p. 334).

O trabalho formativo a partir dessa produção literária exige uma pedagogia decolonial, pois a presença dessa literatura na escola é uma forma de intervenção estética feita para incidir sobre a razão colonial escolar intransigente que resiste, fazendo emergir narrativas e memórias como experiências de luta e reexistência que o ensino da História

não pode mais negar. Há que se ler as poéticas das culturas que se pronunciam nessa literatura para se entender as historicidades extra ocidentais de que são portadoras, outras temporalidades, formas de organização social e política, outras artes e saberes que celebram, há que se embrenhar nos encantos de suas estéticas para desvelar a sua ciência assentada no corpo, na memória e no mito.

Referências

ALCANFOR, Lucilene Rezende, BASSO, Jorge Garcia. Infância, identidade étnica e conhecimentos de matriz africana na escola. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 44, n. 2, e88363, 2019.

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: EDUC, 2014.

_____. História e Pedagogia em “lógica oral”: Hall e “O Espetáculo do outro”. **Projeto História**, São Paulo, n. 56, pp. 281-313, Mai.-Ago. 2016.

BASSO, Jorge Garcia. **Agenor Miranda Rocha: um professor entre dois mundos**. 2016. 211 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Educação: História, Política, Sociedade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. *Diário Oficial da União, Brasília*, 10 jan. 2003.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro- -Brasileira e Indígena”. *Diário Oficial da União*, Brasília, 11 mar. 2008.

CASTILLO, Lisa Earl. Entre memória, mito e história: viajantes transatlânticos da Casa Branca. In: REIS, João José, AZEVEDO, Elciene (orgs.). **Escravidão e suas sombras**. Salvador: EDUFBA, 2012.

_____. Bamboxê Obitikô e a expansão do culto aos orixás (século XIX): uma rede religiosa afroatlântica. **Tempo**, Niterói, vol. 22, n. 39, pp. 126-153, 2016.

_____. O terreiro do Gantois: redes sociais e etnografia histórica no século XIX. **Revista de História**, n. 176, 2017, pp. 01-57.

_____. A “nação ketu” do candomblé em contexto histórico: subgrupos iorubas na Bahia oitocentista. In: REGINALDO, Lucilene; FERREIRA, Roquinaldo. **África, margens e oceanos: perspectivas de história social**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2021, pp. 281-325.

_____. Foi lá no Candeal que plantei a minha mata. Um culto familiar a Ogum. Salvador c. 1813-c.1970. **Revista de História**, n. 181, 2022, pp. 1-37.

CASTILLO, Lisa Earl, PARÉS, Luís Nicolau. Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do candomblé Ketu. **Afro Ásia**, n. 36, 2007, pp. 140-141.

_____. José Pedro Autran e o retorno de Xangô. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 35, 2015, pp. 13-43.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990a.

_____. **A História Cultural**. Lisboa: DIFEL, 1990b.

_____. **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**. Brasília: Editora UnB, 1994.

_____. **A mão do autor e a mente do editor**. São Paulo, Editora Unesp, 2014.

CHALUB, Leonardo. **Palmares de Zumbi**. São Paulo: Nemo, 2019.

COSTA E SILVA, Alberto da. Como os africanos civilizaram o Brasil. **Vozes da África**. Biblioteca Entrelivros. São Paulo: Duetto Editorial, edição especial n. 6, p. 64-69, mar. 2007.

CUNHA, Carolina. **Eleguá e a sagrada semente de cola**. São Paulo: Editora SM, 2007.

_____. **Yemanjá**. São Paulo: Editora SM, 2007.

_____. **Awani: o mensageiro entre a terra e o céu**. São Paulo: Editora SM, 2014.

_____. **Ogum: Igbo Igo**. São Paulo: Editora SM, 2014.

FANON, Franz. **Peles negras, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Portugal, Passagens, 2002.

FRANÇA, Luiz Fernando de. **Personagens negras na literatura infantil brasileira**: da manutenção à desconstrução do estereótipo. Tese (Doutorado), Estudos de Linguagem, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2006.

GLISSANT, Édouard. **Introdução à poética da diversidade**. Juiz de Fora: EDUFJF, 2005.

IROBI, Esiaba. O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na Diáspora. **Projeto História**, n. 44, São Paulo: EDUC, jun.-2012, p. 273-293.

LIMA, Heloísa Pires. P. **Histórias da Preta**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 1998.

LIMA, Heloísa Pires, GNEKA, Georges, LEMOS, Mário. **A semente que veio da África**. São Paulo: Salamandra, 2005.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.

MUNDURUKU, Daniel. **Histórias de Índio**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 1996.

_____. **O Karaíba**: uma história do pré-Brasil. São Paulo: Melhoramentos, 2018.

OLIVEIRA, Maria Anória de Jesus. **Negros Personagens nas Narrativas Literárias Infanto-Juvenis Brasileira: 1979-1989**. Dissertação (Mestrado) Educação e Contemporaneidade, Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2003.

_____. **Personagens negros na literatura infanto-juvenil no Brasil e em Moçambique (2000-2007)**: entrelaçando vozes tecendo negritudes. 2010. 301f. Tese (Doutorado em Letras) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Arte, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

_____. **Áfricas e diásporas na literatura infanto-juvenil no Brasil e em Moçambique**. Salvador: Editora da Universidade do Estado da Bahia, 2014.

ONDJAKI. **Ombela: a origem das chuvas**. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

ORTHOFF, Sylvia. **O rei preto de Ouro Preto**. São Paulo: Global, 2003.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé**: história e ritual da nação jeje na Bahia. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

_____. Entre Bahia e a Costa da Mina, libertos africanos no tráfico ilegal. In: RAGGI, Giuseppina; FIGUEIRÔA-REGO, João; STUMPF, Roberta (Org.). **Salvador da Bahia Interações entre América e África (séculos XVI-XIX)**. Salvador/Lisboa: EdUFBA/CHAM, p. 13-50, 2017.

_____. Libertos africanos, comércio atlântico e candomblé: a história de uma carta que não chegou ao destino. **Revista de História**, n. 178, 2019, pp. 1-34, 2019.

PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo**: a velha magia na metrópole nova. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

_____. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001a.

_____. **Os Príncipes do Destino**: histórias da mitologia afro-brasileira. São Paulo: Cosac Naify, 2001b.

_____. **Ifá, o Adivinho**: histórias dos deuses africanos que vieram para o Brasil com os escravos. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2002.

_____. **Xangô, o Trovão**: histórias dos deuses africanos que vieram para o Brasil com os escravos. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2003.

_____. **Minha querida assombração**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2003.

_____. **Oxumarê, o Arco-Íris**: histórias dos deuses africanos que vieram para o Brasil com os escravos. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2004.

_____. **Segredos Guardados**: orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Morte nos Búzios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **Contos e Lendas Afro-Brasileiros**: a criação do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Jogo de escolhas**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2009

_____. **Feliz aniversário**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2010.

_____. **Contos e lendas da Amazônia**. São Paulo: Seguinte, 2011.

_____. **Aimó**: uma viagem pelo mundo dos orixás. São Paulo: Seguinte, 2017.

_____. **Motivos e razões para morrer**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

REBOUÇAS FILHO, Diógenes. **Pai Agenor**. Salvador: Corrupio, 1998.

REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano**: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

REIS, João José, GOMES, Flávio dos Santos, CARVALHO, Marcus J. M. de. **O Alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro (c. 1822-c. 1853)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

ROCHA, Agenor Miranda. **Caminhos de Odu**: os odus do jogo de búzios, com seus caminhos, ebós, mitos e significados, conforme ensinamentos escritos por Agenor Miranda Rocha em 1928 e por ele mesmo revistos em 1998. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

ROSA, Sônia. **O menino Nito**. Rio de Janeiro: Editora Memórias Futuras, 1995.

_____. **Os tesouros de Monifa**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2009.

ROSEMBERG, Fúlvia. Discriminações étnico-raciais na literatura infantojuvenil brasileira. **Revista Brasileira de Biblioteconomia**. São Paulo, 1979.

_____. **Literatura Infantil e Ideologia**. São Paulo: Global, 1985.

SARLO, Beatriz. **Paisagens imaginadas**. São Paulo: Edusp, 1995.

SIMAS, Luiz Antonio, RUFINO, Luiz. **Fogo no mato**: a ciência encantada das macumbas. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SODRÉ, Muniz. LIMA, Luis Felipe de. **Um vento sagrado**: história de vida de um adivinho da tradição nagô-kêtu brasileira. Rio de Janeiro: Mauad, 1996.

SOUSA, Andréia Lisboa. Personagens negros na literatura infantil e juvenil. In: CAVALLEIRO, E. (org.). **Racismo e anti-racismo na educação**: repensando nossa escola. São Paulo: Summus, 2001.

_____. O exercício do olhar: etnocentrismo na literatura infantojuvenil. In: PORTO M. R. S. et al. (org.). **Negro**: educação e multiculturalismo. São Paulo: Panorama, 2002.

SOUZA, Marina. Mello. Nossa África. In: PAULA, S. M.; CORREA, S. M. S. **Nossa África**: ensino e pesquisa. São Leopoldo: Oikos, 2016.

THIONG'O, Ngũgĩ wa. **Décoloniser l'esprit**. Paris: La fabrique editions, 2011.

VANSINA, Jan. A Tradição Oral e sua Metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). **História Geral da África**: metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010.

WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resisitir, (re)existir y (re)vivir.** Tomo I. Serie Pensamiento Decolonial. Quito: Abya Yala, 2013.