


VIDANTE: APRESENTAÇÃO DE UM FILOSOFAR DE CANDOMBLÉ

Adeir Ferreira Alves¹

Universidade de Brasília (UNB)

 <https://orcid.org/0000-0002-3132-2884>

E-mail: adeir.liceu@gmail.com

RESUMO:

Criado no doutoramento para apresentar o já existente filosofar de candomblé, “vidante” significa “vida diante do modo de vida do candomblé”, que busca *romper* com paradigmas epistêmicos do cânone da filosofia tradicional – especialmente no que diz respeito à ontologia, à história e à poética – e romper com paradigmas culturais centralistas presentes na cosmopercepção africana (bantocracia e nagocracia). Vidante (representação de pessoas negras, conceito, testemunha) rompe também com a “zona de não-ser” (espécie de política de morte) falada por Frantz Fanon, porque o seu principal objetivo é deslocar as pessoas negras da outridade para um “repatriamento identitário” encantado capaz de produzir cura – ao conduzir as pessoas negras às suas ancestralidades. Vidante entroniza o orixá Logunedé para apresentar o encantamento como filosofar específico no veio onto-epistêmico da cosmopercepção africana que parte do candomblé. O destaque em Logunedé não centraliza o filosofar na tradição iorubana, mas pensa a partir dos diferentes caminhos que esse orixá confluí, e o vidante entroniza Logunedé para vivenciar, expressar, pensar de modo espiralado e encantado – também aos modos de Exú e do Saci Pererê – por esse caminho que segue rumo ao candomblé para falar sobre o repatriamento identitário, ao qual muitas pessoas negras se sentem atraídas para recompor o seu ser – até então fragmentado, expatriado –, ao invés de simplesmente se instalarem em uma arrogada política de vida, mais focada no aspecto político que na vida. Esse texto dá à inteligência negra e à filosofia um signo, sentidos e significados existenciais novos a partir da questão racial negra.

PALAVRAS-CHAVE: Vidante; Encantamento; Filosofar de candomblé; Ancestralidade; Cosmopercepção africana.

VIDANTE: PRESENTATION OF A CANDOMBLÉ PHILOSOPHICAL APPROACH

ABSTRACT:

Created during a doctoral program to present the existing philosophical discourse on Candomblé, "vidante" means "life before the way of life of Candomblé." It seeks to break with the epistemic paradigms of the traditional philosophical canon—particularly regarding ontology, history, and poetics—while also challenging the centralist cultural paradigms present in African cosmoperception (Bantocracy and Nagocracy). Vidante (representation of Black people, concept, testimony) also disrupts the "zone of non-being" (a type of politics of death) described by Frantz Fanon, as its main objective is to shift Black individuals from otherness to an "enchanted identity repatriation," capable of fostering healing and guiding them back to their ancestors. Vidante enthrones the orixá Logunedé to present enchantment as a specific philosophical approach within the ontoepistemic vein of African cosmoperception rooted in Candomblé. The emphasis on Logunedé does not centralize philosophy within the Yoruba tradition but instead reflects on the various paths through which this orixá converges. The living individual enthrones Logunedé to experience, express, and think in a spiraling and enchanted manner—also in the style of Exú and Saci Pererê—on this journey toward Candomblé to discuss identity repatriation. This repatriation draws many Black people to recompose their being—hitherto fragmented and expatriated—rather than merely conforming to an arrogant politics of life, which focuses more on the political aspect than on life itself. This text provides Black intelligence and philosophy with a new sign, senses, and existential meanings grounded in the Black racial question.

KEYWORDS: Vidante; Enchantment; Philosophy of Candomblé; Ancestry; African Cosmoperception.

¹ Doutor(a) em Metafísica pela Universidade de Brasília (UNB), Distrito Federal – DF, Brasil. Membro Pesquisador(a) do GEPPHERG/FE-UNB. Membro do NEAB/UnB. Professor(a) da SEEDF.

Considerações iniciais

A pesquisa de doutorado aqui analisada faz a seguinte pergunta de pesquisa “como os testemunhos de pessoas negras candomblecistas acerca dos seus rompimentos com os signos das sujeições colonialistas – impostos pela política de morte – podem indicar confluências que levam aos caminhos de uma identidade afrorreferenciada e também levam a uma política de vida?”, por isso a tese se orienta para um filosofar encantado, espiralar, imanente e da vivência, porque procura compreender como a política de vida e de morte se orientam a partir de uma perspectiva que o modo de vida do candomblé preconiza e tensiona.

Antes de aprofundar na reflexão a ser trabalhada, observo que “vidante”, assim como outros neologismos e termos (repatriamento identitário, pedagogia de trincheira, sacizento/a, Saci, por exemplo) são constructos filosóficos que – ao modo do quilombola Nego Bispo – tem por finalidade arregimentar um filosofar capaz de “confluir” com outros campos de saberes, bem como meios de romper com paradigmas restritivos. Portanto, algumas coisas são apresentadas num campo inaugural da literatura filosófica e da inteligência negra, outras tantas são táticas ressignificadas dos terreiros e da própria academia para perfilar por reflexões de deslocamentos e confluências.

Na perspectiva de Frantz Fanon (2008, p.26), “há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer”. Essa zona de não-ser é um tipo de mundo desumanizante em que rejeitos humanos (pessoas Outrificadas, especialmente as negras) estão histórica, política e socialmente lançadas, seja pelo racismo ou por todas as forças de sujeições colonialistas entrelaçadas por fatores de raça, classe, gênero, sexualidade e de religião. Porém compreendo o deslocamento dessa zona de não-ser numa perspectiva um pouco diferente de Fanon, porque considero o ressurgir mais do que uma possibilidade. O ressurgimento que apresento na pesquisa de doutorado é uma realidade pujante no candomblé (Alves, 2024). Porém, devido ao racismo epistêmico (Alves, 2024), esse antigo filosofar encantado e enterreirado acerca do viver e das vivências ainda é pouco considerado pelas ciências como filosofia ou como filosofar.

Talvez por causa de uma estrutura binarista do pensamento ocidental dominante ter sido colocada como premissa da matriz hermenêutica e dialética – para fins de interpretação de números, estatísticas, contextos, cenários da dita realidade –, as respostas ao racismo, bem como a apresentação das matrizes de pensamentos não hegemônicos, também tendem a orientar-se por e para posicionamentos definidos pela mesma lógica de seleção e descarte ou pela lógica da análise comparada ocidentalistas (Alves, 2024; Mudimbe, 2019; Kodjo-Grandvaux, 2021; Alves, 2022).

Em consulta à literatura sobre a questão racial ou mesmo filosofia política, observa-se que muitas pesquisas que versam sobre política de morte ou até mesmo sobre política de vida, biopoder, biopolítica, tendem a considerar que as pessoas, especialmente as negras, estão eternamente condenadas a algum tipo de cativo, ou de lá vieram seus antepassados, ou para ele irão as pessoas negras viventes, ou dele são caudatárias e signatárias, bem como tais pesquisas – de algum modo – estão sempre perscrutando o cativo para tentar recuperar dele a dignidade humana subtraída, os direitos (retirados, negados, suspensos), questionar o exílio identitário. O magnetismo que liga as pessoas negras ao cativo parece requerer desse calabouço escravista as muitas respostas sobre a África, estudar os relatórios completos da escravidão, conhecer cada uma das vidas ceifadas pela necropolítica, fazer o resgate das memórias escondidas, proceder a cura das feridas ainda abertas ou realizar a cura das doenças herdadas do escravismo.

Na verdade, o trauma do cativo tem o poder de magnetizar a nós, pessoas negras, e nos causar calafrios, e todo o tipo de sentimento negativo e adoecedor, já nas pessoas brancas o cativo (à exemplo dos cemitérios de escravizados) pode causar indiferenças e descrenças sobre

os atos nefastos de seus antepassados (Cunha Paz, 2019), porque também incute nessas pessoas brancas um misto de sentimentos e sensações incômodas, tais como, vergonha, corresponsabilidade, dúvidas sobre seus patrimônios (heranças, privilégios, mérito, esforços, *status*), bem como pavor, negação (Kilomba, 2019; Mbembe, 2021, 2006; Bento, 2022; Alves, 2024). O silêncio da branquitude e o dito não saber sobre o assunto também é uma forma de evitar a possibilidade de as pessoas brancas brancocêntricas terem que renunciar a seus privilégios ou terem que executar reparação às pessoas negras (Bento, 2022; Alves, 2024).

Porém, a pesquisa de doutorado acerca do vidante e o filosofar de candomblé (Alves, 2024) chama a atenção para a tomada de cuidado que se deve ter na aceitação tácita dessa armadilha cativerista que restringe as vidas negras apenas às “possibilidades” de existir sob a lógica da política de morte, da política de vida ou da política do vivente. Se assim for, então pergunto o que é essa política de vida? porque em geral intui-se como resposta a ideia de que para nós, pessoas negras, a vida não é uma vida plenamente livre, porque somos obrigados a lembrar-reviver-rememorar-revisitar-revisitar e relacionar a nossa vida ao objeto aprisionador, e, conseqüentemente, reencontraremos no cativo, nas senzalas e nos tumbeiros, as diferentes camadas da zona de não-ser que nos conecta existencialmente a uma condição desumana, ao mesmo tempo que oblitera o algoz-dono desse cativo.

Sem a devida perícia, se voltarmos gratuita, exotista ou compulsoriamente a esse cativo nos depararemos com as manchas de sangue, ouviremos o choro, veremos os grilhões, arrastaremos novamente as correntes, sentiremos novamente os chicotes, desenterraremos as ossadas de pessoas negras sem os seus nomes, veremos pessoas sendo apartadas de suas famílias, testemunharemos os atos horrendos de estupros, de massacres, testemunharemos os violentos açoites em pelourinhos, navios negreiros e senzalas, e veremos o lançamento dos corpos negros ao mar... e respiraremos novamente os ranços da morte nefasta... adoeceremos, enlouqueceremos. Entrar nesse cativo é necessário, porém sem lhe ser resignado (Cunha Paz, 2019), porque não devemos nele entrar sem antes nos preparar espiritualmente, porque o objetivo do cativo, bem como dos tumbeiros (navios negreiros) e senzalas é confinar existencialmente as pessoas negras apenas à possibilidade de uma vida “desancativeirada”.

A zona de não-ser é esse tipo existencial, político, cultural, social, religioso e epistêmico de exílio, mas é o repatriamento identitário a cura do expatriamento identitário, principal doença colonial da qual as pessoas negras – estando longe da ancestralidade africana – padecem, por isso:

O não mundo ou fora do mundo (documentos queimados, senzalas e navios negreiros destruídos) apresenta um percurso das pessoas negras que também precisa ser visitado pelo vidante, porque “o navio negreiro é a arkhé do mundo crioulo em seu duplo sentido de começo e de fundamento [...]. Simultaneamente nadificação e nascimento, esse começo faz do navio negreiro, segundo Glissant, um ‘abismo-matriz’” (Ferdinand, 2022, p. 155) (Alves, 2024, p.91).

A visitação do vidante às criptas coloniais é um trabalho que precisa ser feito, porém com respeito e sagacidade (Alves, 2024). Identidades como as do orixá Exú e do lendário e folclórico Saci Pererê são forças ancestrais míticas encantadas capazes de inverter a lógica dada, capazes, portanto, de pensar por outras vias e por outras regras além do previsível. A sagacidade, a alacridade e o encantamento que vidante enxerga em Logunedé também aciona grandes estratégias inspiradas no “Exu e no Saci Pererê que não se sujeitam às regras que querem lhes impor restrições de bases universalistas. Exu e Saci são eles mesmos os criadores de uma ética, de um saber, de um fazer transformador do mundo” (Alves, 2024, p.53).

Signo, significado, significante, sentidos, símbolo e significador... o vidante é um movimento ontológico espiralar, que longe de se anunciar holístico, é um estar com, uma vivência,

acontecimento, um múltiplo, imanência. E enquanto dança e movimento onto-epistêmico de base africana e afroameríndia, vidante é uma demanda da inteligência negra para endossar os propósitos de construção ontológica nesse campo multidisciplinar do existir, do conhecer, do saber, do fazer, do estar.

A finalidade do vidante em visitar a zona de não-ser se justifica pela necessidade da “construção” ontológica de um “mundo” que possa abrigar com dignidade a identidade da pessoa negra, tanto no passado quanto no presente. Essa visitação implica em limpeza, organização, compreensão e reconstrução.

O historiador afro-brasileiro Francisco Phelipe Cunha Paz [...], procura histórica e arqueologicamente resgatar não só uma narrativa humanizada do patrimônio sobre a população negra, mas reconstituir uma narrativa capaz de elaborar processos humanizantes também para a identidade dos vivos, pois para as pessoas negras há uma fratura colonial que vincula vivos e mortos; há, igualmente um elo ancestral africano que une vivos e seus antepassados (Alves, 2024, p.84).

A superação da fratura colonial não se inspira em um tipo de esquecimento, distanciamento ou embranquecimento do passado, mas implica justamente na capacidade de construção de um mundo referenciado num corpo ancestral de saberes, num espírito de comunidade capaz de promover a cura, bem como deve ser capaz de promover o repatriamento identitário, o acolhimento e o cuidado. Essas prerrogativas humanizantes não se limitam ao candomblé, mas aos diferentes tipos de comunidades tradicionais que estão em comunhão com os seus ancestrais e com as suas tradições cultivadas em seus modos de vida. Ao pensar nessas comunidades Alves (2024), Ailton Krenak (2022), Davi Kopenawa (2015), Sidarta Ribeiro (2022) e Achille Mbembe (2018; 2021), compreendem que a garantia de sobrevivência, inclusive da humanidade em geral, encontrará nessas aldeias, povos, comunidades, terreiros e quilombos abrigos para sua salvaguarda. Então o filosofar que aqui mobilizo, embora parta da territorialidade identitária do terreiro, não se limita a ele, mas o insere nos aspectos globais de um lócus que nutre a vida e a vida como um todo.

Beatriz Nascimento (2021) e Nego Bispo (Santos, 2023) falam do “momento de paz do quilombo” como esse estado de descanso, de gozo e de tranquilidade após históricas lutas do povo negro contra o cativo, mas Bispo diz que a sua geração não sabe dizer o que é escravidão e seus resquícios, porque – deslocados da senzala, do cativo e do navio negreiro como abismo matriz afrodiáspórica – porque ao invés dos cativos, os quilombolas conceberam o próprio quilombo como útero mítico e matricial do seu povo (Alves, 2024, 2019).

O quilombo, assim como o candomblé, também é esse local de repatriamento identitário, porque nunca foi “lugar de negros fugidos” que escaparam do cativo – como afirmaram os colonizadores (Alves, 2019) –, mas comunidade orientada para a vida e pela vida, e não apenas comunidade que luta pela defesa da vida digna e livre do cativo. Zumbi dos Palmares e Dandara, por exemplo, são personalidades históricas da negritude concebidas não apenas como heroicas lideranças de revoltas, revoluções e lutas da resistência negra, mas mestre e mestra do saber cultivando os princípios africanos que deram a esse modo de vida os elementos fundamentais a essa organização social a base africana (Alves, 2019).

Infelizmente as identidades coloniais postiças, precárias e de segunda categoria, aquelas que condicionam o existir de muitas pessoas negras ao cativo ou à sua premente tessitura – a reboque de imposições racistas –, são constituídas em um estranho tipo de *status* social arranjado para serem vividas à sombra do cativo. Conforme depreendo de Lélia Gonzalez & Carlos Hasenbalg (1982), essa segunda identidade (lugar de negro), em geral, é constituída sob uma ideia de esforço ou mérito pessoal (artístico, desportivo) da pessoa negra, ou por uma fetichização

racista que sensualiza, erotiza, exotiza, objetifica e desumaniza a pessoa – com despisto de beleza excepcional e exuberância – por causa dos traços fenotípicos negros, ou por uma condição social destacada e/ou economicamente abastada que algumas pessoas negras alcançam.

Além desses elementos destacados por Gonzalez & Hasenbalg (1982), a identidade arranjada da pessoa negra também advém da tutela brancocêntrica conferida por uma espécie de reconhecimento público para aquelas pessoas negras que se sobressaíram em algum aspecto (intelectual, profissional, sobretudo). Todos esses tipos de aparentes deslocamentos identitários da zona de não-ser à toque de dispositivo de racialidade (Carneiro, 2005) para as pessoas negras são formas sutis de sujeição em que o que é enaltecido, evidenciado e reconhecido não é a pessoa negra em sua constituição de dignidade humana, mas justamente a carga de aspectos desejados que os anunciam como pessoas inumanas, exóticas, excêntricas, que apesar de tudo que indica que são pessoas majestosas, na verdade os intitulam como trânsfugas de um cativo que alcançaram o inalcançável.

Existencialmente, em geral essas pessoas que deslocaram dessa Outrificação encativeirada agora são alocadas para uma Outrificação entrincheirada pelo campo de guerra formado pelos destroços do cativo. A pedagogia da trincheira seria essa malha mais ou menos livre, ambígua, mais ou menos presa, a qual permite às pessoas se movimentarem por escapadas. Nas trincheiras, cavadas em zigue-zague, as pessoas são obrigadas a rastejar, a caminhar às cegas, a caminhar com passos limitados, a silenciar, a ficar sempre em vigília (olhos abertos e bocas fechadas), pois sob suas cabeças estão as ameaças de morte, e sob seus pés a vala aberta para acolher os corpos tombados. A pedagogia da trincheira é, em sua ambiguidade, uma condição para manter parcamente a vida em segurança e também a vala que futuramente será o cemitério de guerra dos que não sobreviverão às investidas da guerra.

A zona de não-ser tem a marca do racismo não só no cativo, mas também na vida que “sai” dele. Com efeito, a pessoa negra que sai do cativo à força do mérito e de grandes feitos pode também ser embranquecida, porque os seus feitos ilustres são angariados para o *hall* de feitos históricos das pessoas brancas. Se os mesmos atributos de poder de *status* social do trânsfuga negro estivessem atrelados a uma pessoa branca, logo a pessoa branca seria condecorada como um ser humano superior aos outros brancos, e provavelmente seria considerada nesse aspecto porque é uma pessoa branca, supostamente signatária de uma linhagem de um gene bom – predisposto a esse destaque, já a pessoa negra é destituída de dignidade plena por causa desse mesmo feito, porque a sua conquista não é considerada algo humanamente possível – dada a sua condição existencial encativeirada. Subjaz nesse tipo de racismo sutil a antiga máxima medieval que considerava as pessoas indígenas e africanas sem alma, sem inteligência, sem cultura, sem capacidade, mas apenas um protótipo humano (não humano, não deus) – portanto, primitivo, selvagem, imperfeito e inacabado – apenas capazes de repetir comportamentos humanos quando fossem submetidos ao rigor civilizatório moderno.

Porém, longe dessas armadilhas racistas, a pesquisa sobre vidante e o filosofar de candomblé inicialmente tem o seu foco na perspectiva fanoniana de que “um autêntico ressurgimento pode acontecer” (Fanon, 2008, p.26), mas ao longo do percurso Alves desconfia dessa definição do existir da negritude e da pessoa negra apenas como condenação existencial no devir, no porvir ou na potência pura, porque ele concebe esse ressurgimento como um repatriamento identitário curador que não se encontra apenas no campo das possibilidades, como dito anteriormente. Buscando compreender em que medida as pessoas negras orientadas por uma espécie de política de vida de fato, que parte do candomblé, pode falar sobre o viver encantado às pessoas negras que estão fora do candomblé, é que o presente excerto apresenta e dialoga com a pesquisa supracitada (Alves, 2024).

Mais do que oferecer resposta objetiva à pergunta proposta, a pesquisa de campo realizada por Alves (2024) em dois terreiros de candomblé (um Angola e outro Ketu) procura se orientar para um filosofar imanente, um diálogo com testemunhas e compreender através das vivências de candomblecistas nas respectivas comunidades de terreiro. Nesses caminhos, vidante abre no pensamento afrodiaspórico uma percepção que envolve filosofia e candomblé – ao fazer uma reunião de diferentes campos de saber além do candomblé e da filosofia, como por exemplo, a afrodiáspora e as suas organizações sociais (favela, quilombo etc.), bem como alguns aspectos da cosmopercepção indígena.

Para situar leitores e leitoras desse escrito no contexto, primeiramente eu falo sobre os dilemas que o essencialismo e o “territorialismo” contornam o candomblé, por vezes submetendo-o às interpretações ocidentalistas e truncadas, assim como falo também de um elemento estranho – senão mal compreendido – no pensamento ocidental, a saber, o encantamento. O encantamento aqui é apresentado, antes de tudo, em uma forma mais ou menos explicativa, e por fim, em sua expressão propriamente encantada, cujo meio de acesso a ele encontra na estética a poética vidante. Já num segundo momento eu falo dos três pilares (etimologia, etiologia e poética) que constituem, ou melhor, que mobilizam o vidante e a sua ontologia espiralar no filosofar de candomblé.

Nesse último momento da escrita, destaco em especial a poética como uma gramática encantada, ao modo de uma dança ontológica em que leitores e leitoras são convidados e convidadas a se embalarem no ritmo do vidante, porque essa expressão ontológica e encantada é um dos elementos da cosmopercepção africana insubmissa à leitura restritiva do pensamento ocidental (analítico, crítico, racionalista, objetivista, lógico-abstrato, hermenêutico, existencialista)... se dito de outra maneira, a dança ontológica do vidante através da poética é imanente, porque pelas suas poesias ele convida ao exercício do estar com e do caminhar com. E, assim como um passo de dança que se aprende, se ensaia, se executa repetindo e depois recordando e aprimorando, a ontologia vidante – em sua gramática poética – é este movimento espiralar de repetição, de deslocamento, de ensaio, de repetição... é um caminhar com... é esse o estar com.

Essencialismos e o encantamento

A pesquisa de doutoramento em Metafísica, que deu base para a presente publicação, buscou dilatar o filosofar para diferentes *posições* e *sentidos*. Quando me refiro às *posições* no campo do conhecimento falo sobre como a filosofia ocidentalista – e as demais ciências particulares, de um modo geral – tem o seu cânone organizado por assimetrias e hierarquias, por paradigmas e epistemes predominantemente racionalistas calcados em princípios culturais eurocêntricos e imperialistas que arrogam para si princípios supostamente universais, objetivistas, neutros e gerais (Kilomba, 2019). Com efeito, tudo sobre filosofia que se apresenta para além desse eixo de poder de dominação euro-colonialista e/ou imperialista – a exemplo da filosofia africana –, é estrangido a ocupar uma posição de subalternidade, marginalidade, “etnocentrismos” (Spivak, 2010; Mudimbe, 2019; Kodjo-Grandvaux, 2021).

Saberes outros, quando possuem algum grau de aceitabilidade e/ou respeitabilidade, são sempre autorizados desde que tutelados por epistemes e paradigmas de poder colonialistas brancocêntricos (Bento, 2022). Neste aspecto, a ciência e a academia estão sujeitas à essa ordem mais política do que epistêmica quando tem que avaliar, apreciar, julgar, cancelar, financiar, analisar ou falar sobre o conhecimento considerado válido, por isso o antropólogo José Jorge de Carvalho (2019) diz que a academia é colonialista porque é racista e é racista porque é colonialista. Nessa teia de poder, as próprias universidades (e instituições de ensino e demais segmentos em geral) quando buscam alcançar um nível de notoriedade acadêmica/institucional/intelectual ou

excelência em termos de pesquisa, ensino, extensão, produtos e serviços são sempre adornadas por epistemes, metodologias e paradigmas colonialistas, conservadores, imperialistas, racistas, brancocêntricos, hegemônicos e homogêneos (Oyewumi, 2021; Alves, 2022).

Há uma luta anti imperialista também no âmbito intelectual, pois quando epistemes não eurocentradas buscam se “emancipar” das sendas do colonialismo, o eixo de dominação imperialista também se apresenta como uma trincheira plena de armadilhas que costumamos cair (Gonzales & Hasembalg, 1982; Nascimento, B., 2021). Muitas autoras e autores da questão negra e indígena do Brasil, por exemplo, caem no ostracismo ou lhes são dadas pouca relevância em sua própria terra, sendo que muitas dessas pessoas observam os seus conhecimentos retornarem para o Brasil em rótulos estadunidenses, por exemplo – ao modo dos produtos primários (plantas, minerais, alimentos) do país que daqui saem e para ele retornam sintetizados/industrializados e etiquetados pelo exterior para a própria terra da qual saiu “primitivos”, “brutos” e sem a lapidação estética, racional e tecnológico da indústria.

O maquinário industrial colonial-imperialista recolhe – e/ou também rouba, expropria, copia, aliena – matérias primas, produtos, ideias, conceitos, culturas, pessoas, povos, etnias e até mesmo os nossos deuses e deusas e nos devolve ideologias nefastas, bagatelas, migalhas (processadas, sintetizadas) e, em geral, mal sistematizadas, mas muito bem embaladas em rótulos chiques, descartáveis, práticos e com nomes e *slogans* estrangeiros e seus preços vultosos e efeitos degradantes. Muitos elementos também das culturas (africanas, afrodiáspóricas, indígenas) consideradas primitivas e subalternas são confinadas em museus nacionais e internacionais, ao mesmo tempo em que estátuas e bustos de personagens históricos escravistas, colonialistas e genocidas – escabrosamente – deificados são erguidos em praças públicas (Mbembe, 2006).

Noutro aspecto, quando digo que esse estudo “dilata” também os *sentidos* – especialmente sobre o ser – além das epistemes e paradigmas do cânone da filosofia, não busco ampliá-los no sentido somatório e expansivo, porque o corpo de conhecimento que se estenderia seria o da própria filosofia hegemônica, mas eu falo “a partir” (Oliveira, 2021a, b, c) de outro campo de percepção, cujos princípios são intraduzíveis para a filosofia ocidentalista, mas permite ser conhecido por proximidade. Portanto, ao invés de falar analítica ou descritivamente “de”, “sobre”, “acerca” da filosofia outra, eu falo imanentemente a partir dela, por ela, com ela. E, para todos os efeitos, esse filosofar de *candomblé* não é centralista, essencialista, exclusivista e/ou fundamentalista (Moronari *et al*, 2023;). Portanto, vidante é essa expressão da inteligência negra que – ontologicamente – “caminha com” (Alves, 2024).

O caminhar com, preconizado pelo vidante através da poética, é o processo ontológico no qual o filosofar de *candomblé* se apresenta encantado. O encantamento é uma das faculdades da filosofia de *candomblé*, ele é, para todos os efeitos:

[...] um dos modos do filosofar *candomblecista* – especialmente com referência ao orixá Logunedé – em quem eu me inspiro e entronizo pelo termo “vidante” para abordar os vários assuntos que são acionados pela questão racial. Essa pesquisa fala um pouco sobre *candomblé*, Logunedé, encantamento, fala também sobre pessoas negras *candomblecistas*, cujo modo de vida do *candomblé* informa um filosofar a partir de uma política de vida focada nas vivências dessas testemunhas (Alves, 2024, p.29).

Vidante não fala somente a partir do *candomblé* Ketu da tradição Nagô, ele também fala a partir do *candomblé* Angola. A pesquisa de doutorado aqui apresentada realizou uma pesquisa de campo em duas casas de *candomblé*, ambas situadas no Novo Gama/GO, a saber, o Egbé

Onigbadamu² e o Bakiso Ngunzo ria Nzazi³. A pesquisa de doutorado expressa pela oralidade da cosmopercepção africana o filosofar pelas palavras, sentidos, experiências, memórias, histórias, testemunhalidade, vivências e saberes das próprias pessoas participantes. Observo que esse modo de expressão (em primeira pessoa, que vem da comunidade) não se deve unicamente ao fato de a pesquisa emergir de uma pesquisa – aprioristicamente – etnográfica, mas porque o filosofar de candomblé é por si mesmo imanente (Sodré, 2017), parte, portanto, do vivido, fala sobre a vida vivendo-a, testemunhando-a (Alves, 2024).

Ainda sobre o encantamento, longe de pensá-lo como um elemento da cosmopercepção africana eivado de um romantismo, mas também aguerrido porque ele é signatário de um caráter da inteligência negra que é antirracista, é exuísta, é sacizento, é palmarino, é mandingueiro, é ancestral, ou seja, ontologicamente intraduzível, inacessível, insubmisso e irreduzível aos escrutínios racionalistas da filosofia ocidental.

O encantamento – presente também nas mais distintas culturas – não aparece nessa tese como conteúdo a ser analisado, pois, como veremos adiante, o encantamento que aqui mobilizo (de modo aquilombado, palmarino, insurgente, terreirista, insubmisso; espiritual, político; vivencial; testemunhal; espiralar) é a potência filosófica do fazer, do ser, do sentir, do pensar, do falar, do viver, do estar, do intuir a partir do que destaco como ancestrais elementos basilares da cosmopercepção africana (Alves, 2024, p.29).

É também por todas essas razões que o filosofar de candomblé não é essencialista, purista, fundamentalista, centralista, exotista, folclorista e nem exclusivista. Aliás, por esse princípio ontológico do encantamento de candomblé que vidante – entronizando Logunedé – transforma, altera, desloca as *posições* e os *sentidos* acerca da filosofia. Quando falo que esse estudo dilata as posições e os sentidos sobre filosofia e sobre o próprio candomblé eu estou revisitando os diferentes momentos, espaços, trajetos e trejeitos da filosofia, mas sem fragmentá-la e sem hierarquizá-la, mas repensando sobre como o poder de dominação se instituiu na filosofia e a obriga a ler o mundo sob uma ótica que é – para todos os efeitos – centralista, etnocentrista, purista, essencialista, racista, abstrata, brancocêntrica.

Em que medida que a percepção acerca do candomblé também é dilatada? A “bantocracia” tem sido empregada em muitas perspectivas de estudos como conceito socioantropológico para se referir à tendência centralista nos aspectos culturais da tradição Banto/Congo/Angola/Quicongo/Kimbundo presentes em diversas expressões culturais do Brasil, especialmente no candomblé Angola, cujo principal culto é feito aos “inquices/nkisis”. Essa conjuntura cultural Banto/Angola remete aos primeiros povos/nações/famílias/etnias africanas trazidas para o Brasil na condição de escravizados nos primeiros séculos da colonização europeia do Brasil.

Por outro lado, nessa posição dialética de antítese, a “nagocracia” é um termo socioantropológico – que tem sido empregado como antítese da bantocracia – para se referir à tendência centralista nos aspectos culturais das tradições iorubanas, tais como Nagô e também as suas derivações/ramificações, sobretudo, Ketu e também Jeje-Fon, presentes especialmente no candomblé, cujas divindades cultuadas são respectivamente orixás e voduns.

Os Nagôs são os povos/etnias africanos que vieram escravizados para o Brasil nos últimos séculos da escravidão negra. Importante ressaltar que os diferentes cultos de matriz africana do

² “Egbe Onigbadamu Sun Omi Tutu Ologunede, que se traduzido do Iorubá para o português significa ‘Sociedade do Senhor Poderoso que Verte da Água Fria Logunedé’” (Alves, 2024, p. 22 – no prelo), casa essa em que sou “abian” (aquele que está por nascer, ainda não iniciado).

³ “Bakiso Ngunzo Ria Nzazi, que nas línguas Banto (variações de Congo-Quicongo), que se traduzido para o português significa “Reino da Energia de Nzazi” (Nzazi é um inquice, cujos elementos que representam suas características são justiça, força e verdade, bem como o ar, o fogo e as pedreiras; seus instrumentos são dois machados cruzados)” (Alves, 2024, p.21 – no prelo).

Brasil (candomblé/lessé orixá, batuque, tambor de mina, xangô; lesse egum/culto de Babá Egum, culto de ifá, por exemplo) até sincretizam muitos elementos das diferentes tradições numa mesma casa/terreiro, no entanto, no plano identitário, podem sobressair disputas de caráter político de um grupo a despeito de outros (Moronari *et al*, 2023).

É feita pelo encantamento do filosofar de candomblé a escapada das posições fixistas e subalternizantes, bem como dos sentidos restritivos do pensamento ocidental. Por estas razões é que, antes de anunciar a latência de um conteúdo da cosmopercepção africana, vidante é essa manifestação da inteligência negra que desloca as matrizes de saber de suas clausuras e revela outras tantas formas de saberes existentes, com efeito, também as pessoas negras ainda arrematadas por quaisquer cadeias de sujeições racistas igualmente são deslocadas de suas criptas coloniais.

O encantamento, enquanto didática e conteúdo de um filosofar de candomblé possui em sua estrutura ontológica razões pelas quais a sua apresentação não permite ser analisada por paradigmas restritivos do pensamento ocidental. O motivo do encantamento ocultar o seu fazer tem por finalidade preservar os segredos, a intimidade, a potência, a fidelidade e a compreensão de um corpo de saber – que não é redutível à racionalidade – porque é, além de todos os seus atributos, vivencial e compartilhado dentro de um princípio ancestral e identitário de uma comunidade específica.

Se a incomunicabilidade e a intraduzibilidade do encantamento presentes no filosofar de candomblé não nos permite compreendê-lo por paradigmas e epistemes restritivos do cânone da filosofia ocidental, então o vidante explica que a poética vidante é quem faz essa confluência entre diferentes pensamentos/saberes, epistemes, culturas e entre diferentes tradições, porque,

O encantamento permite que a sua presença e manifestação possam ser percebidas, sobretudo quando produz deslocamentos de modos estacionários e fixistas do pensar e principalmente de relações de sujeição a qualquer tipo de dominação Outrificante – o encantamento, em outros termos, destrói cativéis e produz curas. Embora o encantamento possa ser anunciado e mobilizado em estudos teóricos, ele não se anuncia sem uma didática e uma ética que sejam capazes de preservar seus mistérios e as suas indizibilidades ontológicas e epistêmicas. Para essa didática anunciadora e ética mediadora do encantamento emprego a *poética*. (Alves, 2024, p. 30, grifo meu).

Diferentemente de uma perspectiva essencialista e selfcentrista, o candomblé – como um modo de vida orientado pela e para a comunidade – percebe o mundo também a partir desse tônus coletivo (Nascimento, W., 2016). O encantamento se dá dentro dessa relação de compadrio, solidariedade, respeito, reconhecimento, senioridade, oralidade, ancestralidade, transmissão do axé e trocas de saberes entre membros de um grupo (Alves, 2024). O encantamento enquanto filosofar tem essa parte concêntrica de uma vivência cujo sentido se movimenta dentro da comunidade e se orienta para dentro da comunidade, com efeito, as pessoas candomblecistas vivem cosmologicamente “entremundos”, o mundo do candomblé e o mundo ocidental (Nascimento, W., 2020). Por essas razões também é que a ideia de territorialidade para o candomblé não é um sentido negativo ou fechado, mas específico. E como diz um dos entrevistados da pesquisa do doutoramento de Alves (2024), Babá Logunce (também conhecido como Pai Júlio, babalorixá/sacerdote do Egbé Onigbadamu), os saberes do terreiro, mesmo sendo territorialista, também se expressam fora dele, pois:

A relação com essa ancestralidade, com esse empoderamento que eu acho que é isso que você está falando da pessoa negra, transcende os portões do candomblé. Então, assim, uma filha de Ogum ali, ela aprende ser guerreira. Guerreira, ali no terreiro e fora dele. Com isso, ela como filha de Ogum não vai aceitar a opressão. Como eu, Júlio, te dei o

exemplo no início da conversa, porque eu sou filho de Logunedé. Então eu não preciso aceitar determinadas opressões que eu passei antes de contar com a força do orixá (Alves, 2024, p.54).

Quando vidante perfila por esses caminhos que se constituem de relevantes diferenças epistêmicas, culturais, ontológicas, assim como o próprio orixá Logunedé que – além de caminhar por estas sendas antagônicas sem se fragmentar – também se constitui por diferenças em sua identidade complexa, porque Logunedé carrega em si mesmo, em sua identidade divinal, a essência da sua mãe orixá Oxum, de seu pai orixá Oxóssi e também de seus cuidadores orixá Ogum, orixá Xangô e orixá Iansã (Alves, 2024). Logunedé é um e ao mesmo tempo múltiplo – ou um com expressões identitárias múltiplas –, sem se fragmentar, sem se hierarquizar... ele é um mistério, ele se dá a conhecer, mas também se oculta pela multiplicidade que ele expressa bem como pelo caráter encantando ao não se expor. Como diz o Babalorixá Júlio, Logunedé, com o seu encantamento, confunde os opressores. Por estas mesmas razões – de revelar e ocultar – é que vidante surge como uma voz que entroniza Logunedé e comunica por uma ontologia que carrega esse orixá encantado. Também por esses mesmos motivos, o da intraduzibilidade do encantamento e da não exposição regular de Logunedé, que a poética vidante informa um movimento da vida que parte do candomblé.

A seguir, apresento a constituição ontológica (*etimologia, etiologia e poética*) de vidante para melhor apresentar como se dá o filosofar de candomblé que ele anuncia.

Etimologia

Atiçar uma intriga epistêmica não é o objetivo desse excerto, mas apontar fraturas e vícios no conhecimento sim, inclusive propor reorientação do pensamento dominante, cujos princípios prospectam a essência colonialista de bases eurocêntricas e imperialistas (Kilomba, 2019; Oyewumi, 2021; Alves, 2022). Com efeito, o estudo aqui em evidência não é uma filosofia alternativa, mas um filosofar rompante, palmarino, insubmisso, sacizento, exuísta... um filosofar outro que vem desassossegando o pensamento sedimentado na zona de poder.

A “etimologia vidante” pegou de empréstimo da filosofia o termo “etimologia”, mas não cumpre integralmente o seu currículo. Por esta associação quero apresentar uma didática de compreensão aproximativa com o que a palavra “vidante” informa a partir desse nome que criei (Alves, 2024, p. 52).

A etimologia vidante carrega da filosofia ocidental essa estrutura da linguagem que pensa o verbete/neologismo e o conceito vidante como um movimento ontológico, ou se dito de outra forma, uma dança ontológica – cujos passos e performances se ajustam aos ritmos de cada toque musical em execução do som dos três tambores sagrados (Rum, Rumpi e Lê), bem como gesticula e baila também no sussurro ou no silêncio absoluto. Como uma reflexão sobre a vida ante o modo de vida do candomblé, vidante prefigura contextos, sentidos e posições onto-epistêmicas que partem do candomblé, portanto, a compreensão para quem está fora desse berço mítico de saber da cosmo percepção africana, o encantamento pode ser intuído-pensado-sentido-imaginado-compartilhado pela poética.

Essa dança ontológica anteriormente falada não possui similaridade com a perspectiva subjetivista, plástica ou hermenêutico-dialética da filosofia ocidental. Essa dança é, antes de tudo, a performance do próprio encantamento anunciado no filosofar de candomblé – expressado na figura de Logunedé e testemunhado pelo vidante.

O encantamento, embora possa ser anunciado, sentido, percebido, intuído ele é um elemento ontológico que escapa das dizibilidades sobre si por uma necessidade intrínseca de sua identidade que não pode ser revelada, ou na verdade, para quem está fora da comunidade [de terreiro] esse elemento é “vazio” de sentidos e seus efeitos são praticamente nulos (Alves, 2024, p.46-47).

Se a transvaloração ou a inversão dos valores de Nietzsche pensa filosoficamente a partir de uma antítese dos sentidos culturais do pensamento ocidental, a etimologia evocada nesses estudos multidimensionais deixa de informar um “não lugar”, para anunciar um “estado de encantamento”, livre de possibilidades de restringir-se à lugares, posições e ideias fixistas. Com efeito, vidante é também um movimento ontológico que rompe não apenas com paradigmas, conceitos fixistas, essencialismos, fundamentalismos, cemitérios coloniais, racismos e reducionismos, mas rompe também com sentidos absolutistas que define o existir em princípios objetivistas da “política de vida” (biopolítica), da “política de morte” (necropolítica) ou da “política do vivente” (Mbembe, 2021), porque:

Pensadores humanistas tais como Soren Kierkegaard, Nietzsche, Emanuel Lévinas, Hannah Arendt, Michel Foucault, Jean-Paul Sartre e outros, por exemplo, pensam a vida a partir de processos alteristas que subjagam a vida de segmentos sociais Outrificadas, no entanto a literatura que os carregam – negando, afirmando ou reafirmando – está alocada numa cosmopercepção e gramática do cativo ocidentalista (Alves, 2024, p. 57).

A etimologia vidante – longe, portanto, da ideia de cativo – preconiza um estado ontológico dinâmico que carrega pelo encantamento um sentido que orienta a vida negada para a vida curada, sem ignorar, portanto, as sujeições colonialistas que constroem o ser da pessoa negra a uma zona de não-ser. Ou seja, é muito comum observarmos que a trincheira epistêmica ocidentalista se define preponderantemente por binarismos, e, com efeito, o impacto da sensação de aprisionamento identitário na zona do não-ser soma-se ao aprisionamento sócio-histórico que a séculos já confina a imagem da pessoa negra nessa mesma zona de não-ser.

De modo análogo, faço aqui um adendo para pensar não a transvaloração dos valores ao modo de Nietzsche, mas a inversão da posição do que é diferente do outro (o pensado), nesse caso o “Eu Soberano” (Carneiro, 2005) e suas expressões do racismo, da branquitude e de seus apetrechos de dominação, ou das suas ideologias de dominação. Ou seja, se a filosofia ocidental pensa de modo oculto, intrínseco ou declarado o *Self*/Eu como elemento central do existir, do conhecer, do pensar e do próprio ser, ao passo que o outro é pensado como rejeito humano, então aqui o encantamento também dá nome ao opressor, e a quem lhe é estranho nesse ninho mítico afroreferenciado, ou seja, o Eu Soberano. A esse soberanista o vidante lhe recolhesse as fraquezas, armadilhas e perigos, bem como lhe impõe limites.

Num só fôlego

1. O Encantamento...

Ele tudo corrige;

Menos o egoísmo

Do Eu Soberano

Cujo lar é um abismo.

2. Eu Soberano,

Saia dessa vileza;

Teu insano querer

É que faz apodrecer

A tua natureza.

3. Eu Soberano,
Abandone teu medo;
O racismo latente,
Em tua vida premente
Não é mais segredo.

4. Rompa o silêncio;
Tua herança de morte
Nunca te fez
Uma única vez
Sujeito mais forte.

5. Teu silêncio...
Esse em que jaz,
Fraqueza, portanto,
É desencanto,
Que a morte nos traz.

6. Eu Soberano;
“Filho pródigo”,
É teu código;
Que prende a nação
Ao teu regime,
Eivado de crime
E de dominação.

7. Eu Soberano,
Vagando mundo afora,
Caçando algum tesouro,
Vago és tu mesmo,
Por isso queres ouro.

8. Zaori, o que vês?
– Vejo o Sagrado;
Bailando a vida
No mundo Encantado;
Pleno de ouro,
Mas não é tesouro
Para o desnaturado.

9. Eu Soberano,
É a luz do teu ouro
Expondo tuas trevas;
Onde conservas,
O teu matadouro.

(Alves, 2024, p.206-207).

Em outras palavras, o movimento ontológico vidante que fala sobre rupturas não significa, portanto, um caráter antitético da dialética ocidental, mas uma escapada palmarina que enfrenta todas as formas de opressões, inclusive as estruturas prementes do pensamento hegemônico ocidentalista expressadas pelo Eu Soberano e pela política de morte.

A etiologia vidante fala sobre a razão de ser desse modo ontológico de expressar filosoficamente sobre a vida.

Etiologia

Conforme Alves (2024, p.67) “nesta expressão etiológica o vidante é invocado a partir de alguns sentidos elementares do modo de vida do candomblé e da Outridade que o aciona no seu caminhar”, esses sentidos emergem da vivência das pessoas candomblecistas entre si em suas comunidades de terreiro, no exercício da transmissão do conhecimento oral, pelo cultivo do axé⁴ lastreado nos princípios ancestrais, históricos, tradicionais, espirituais, éticos, pela dança, pela musicalidade, pelo trabalho, pelos ritos, pelo alimento e pela memória.

A etiologia vidante, partindo do filosofar de candomblé, anuncia aspectos ontológicos do ser, do pensar, do estar, do fazer, do sentir, da cura, do cantar, do dançar, do trabalhar, mas não apenas como conteúdo, informações, funções e obrigações, e sim como princípios elementais da cosmopercepção africana na comunidade de candomblé. Então a comunidade de candomblé é o lócus em que o vidante – representando as pessoas negras – se projeta, dele emerge, para ele converge e nele se abriga, com efeito, o coroamento da etiologia vidante é o *estar com*.

O estar com é o prenúncio do *repatriamento identitário*, que por seu turno aponta na ancestralidade um percurso ontológico que lança a pessoa numa comunidade orientada pelo passado, mas sem romper com o presente e o futuro, porque “o tempo, para os africanos, é o tempo dos antepassados. Tempo voltado para o passado – ‘idade de ouro’ dos africanos. Tempo sagrado envolvendo o tempo presente; tempo dos mortos vivificando o tempo dos Homens” (Oliveira, 2021a, p.183). Portanto, o repisar dos passos da tradição⁵ dá o caráter de fortalecimento, acolhimento, cura, aconchego, lar, família, referência. É também por todas essas razões que a tradição de candomblé – embora seja formalmente inscrita como religião de matriz africana – não se reduz também à categoria ocidentalista de religião, mas sim como um modo de vida plural, múltiplo e autônomo sustentado por diferentes arquétipos, mitos, ritos, princípios, memórias, histórias e funções, das quais podemos destacar nesse estudo o filosofar e a espiritualidade (Alves, 2024).

A tradição – enquanto categoria histórica alusiva a um conjunto de saberes pretéritos, acumulados, preservados, cultivados – não é repetição uniforme de um *modus primevo*, mas uma comunhão com ele, uma visitação, uma ressignificação, uma troca e um encontro com esse princípio vivo e atemporal da comunidade de candomblé. A tradição para a cosmopercepção africana não é modo estacionário no passado e nem conteúdo morto, arquivado e museificado, mas uma força viva mítico-ancestral que está presente em todos os segmentos do tempo, por isso não há ruptura com o passado ou sucessão dele, mas uma comunhão dos ciclos pretéritos do caminho com as demais etapas do tempo. Por essas mesmas razões é que a *senioridade* é um elemento central na cosmopercepção africana, que inclusive Oyewumi (2021) a considera como categoria principal do pensamento da tradição iorubana – a despeito das categorias sociais de gênero e de raça das postulações de poder, de ser e de saber do Ocidente.

É sob esse legado de tradição ancestral africana que o candomblé no Brasil é criado, recriado e ressignificado (Nascimento, W., 2016). Por isso é que infiro de Nascimento W. (2016) que não é possível pensar a “história” do candomblé, mas no máximo as histórias das famílias de terreiro em comunidade, da constituição das casas e das histórias das pessoas que confluem num cenário vivo, dinâmico e em contínua recriação.

⁴ Do Iorubá que pode ser compreendido como força, energia, vida...

⁵ Há um relevante estudo afrodiaspórico de Paul Gilroy (2012) sobre os gargalos que a ideia de tradição representa no pensamento ocidental, sobretudo preconceitos relacionados à ideia de primitividade e anteposição à ideia de modernidade/futuro. No entanto, como vimos com Eduardo Oliveira (2021a, b, c) a cosmopercepção africana, e também muitas cosmopercepções indígenas, concebem a tradição como um ancoradouro do saber, do ser e da vida.

Por esses motivos é que pensar a etiologia vidante é compreender uma espécie de caminho, mas sem fragmentação temporal ou percurso fechado. Caminho esse que por si só – como infiro de Nascimento W. (2016) – já é uma companhia, um ser, um sentido, um signo e um significado. É nesse aspecto que “o caminhar do vidante se faz pela transeusência circular e encantada – que já referenciado pelo candomblé – segue em direção ao terreiro nesse momento que se anuncia” (Alves, 2024, p.67). O caminho, o caminhar, o caminhador (signo, significado e sentidos), bem como a comunidade e todos os elementos do seu modo de vida acionam o *estar com*.

Vidante é também uma voz, um representante, uma testemunha do estar com. Por isso, a etiologia vidante é vivência, é o vivido, é imanência consciente, intuída, compartilhada, desejada. Vidante é um termo que “suprime” etimologicamente o nome próprio, mas porque pela amplitude, circularidade e encantamento da palavra vidante ele objetiva representar cada nome, cada pessoa, também as pessoas indigenciadas e anunciar pela poética o encantamento de Logunedé, as forças transmutadora de Exú e do Saci, assim como busca representar o percurso da vida das pessoas negras, lhes ecoar as vozes, lhes dar um abrigo, lhes fazer companhia, lhes proporcionar a cura, lhes repatriar.

A ausência do nome e falar em primeira pessoa permitem ao vidante (voz, testemunha, representante, agente) não generalizar o grupo que está sendo por ele representado porque o vidante mesmo é mais um dentre os representados, ao mesmo tempo em que ele mesmo mobiliza outras identidades em sua potência de sujeito ou de comunidade (Alves, 2024, p.86).

Dentre as obrigações e os direitos do vidante, recebidos no seu terreiro para o estar com, tendo como orixá de cabeça (*ori*) Logunedé e em seus *odús* (caminhos) Xangô (orixá da justiça/restituição/reparação, do encantamento, do cuidado e da vida), Exú (orixá da comunicação, da lei e da proteção), Yemanjá (orixá da vida, do cuidado e do equilíbrio), Oxumaré (orixá da cura)... dentre tantas outras potências ancestrais, só pode se dar a conhecer por uma ideia de proximidade, cujas formas de expressão encontram melhor compreensão pela poética, uma vez que a própria poética é uma das nuances do encantamento que o presente excerto preconiza.

Uma das estruturas ontológicas do vidante, com efeito, é a poética. Ou se dito de outra maneira, a poética é a linguagem pela qual o vidante consegue comunicar algum lampejo – mesmo que por proximidade – sobre o encantamento do filosofar de candomblé que tem como protagonista o orixá Logunedé, orixá esse que se oculta, orixá esse que quando quer se manifestar então se manifesta em seu delicado jardim. Nesse jardim de encantos, cercado por densa mata de Oxóssi, adornado por preciosas pedrarias de Xangô, e banhado pelos uivantes ventos e assobiadoras brisas de Iansã, em que podemos ver – mesmo que de longe –, imerso nas doces águas frias de Oxum, Logunedé... solenemente lavando suas ensanguentadas vestes imperiais e suas armas (forjadas por Ogum), após, ileso e imperceptível, retornar das batalhas travadas com seus inimigos.

Na pesquisa que falo sobre vidante e o filosofar de candomblé (Alves, 2024), não apenas escrevo e crio poesias para a tese, mas expresso na estética a essência do viver e do testemunhar que o encantamento se reserva ao direito de não se deixar enfraquecer e nem se perder na malha escrutinista para uma exposição inadequada. A poética aqui evocada manifesta o saber das sutilezas, cujas forças surpreendem algozes, afoitos, desavisados e advertem os amigos pela própria decisão de não se anunciar diretamente. O encantamento é, para todos os efeitos, uma inenarrável dádiva. A poética vidante – em seu estar com – é, em certa medida, a reverberação proximal e testemunhal do encantamento inenarrável, mas experienciável, vivenciável...

Poética

A poética vidante é um meio de comunicar ontologicamente alguns sentidos que o encantamento aciona. Como dito anteriormente, o encantamento não é um elemento solto, adicional ou instrumental do filosofar de candomblé, ele é, antes de tudo, uma dinamização dos elementos presentes na cosmopercepção africana vivenciados no terreiro, tais como, ancestralidade, o cuidado, a cura, oralidade, memória, axé, comunidade, vivência, transmissão de saberes, ritos, história, identidade e o próprio encantamento (Alves, 2024; Oliveira, 2021a, b, c).

É, para todos os efeitos, com base nesses elementos da cosmopercepção africana presente nos terreiros de candomblé, que o filosofar vidante expressa alguns sentidos para a cura que esses signos, significantes e significados confluem no terreiro. A poética, mais do que um mero recurso estético, se apresenta como caminho vivo, dinâmico que permite proximidade com encantamento preconizado no filosofar de candomblé. Ou seja, o filosofar de candomblé se expressa por diferentes maneiras, sendo a poética um desses meios pelo qual os cantos, a dança da poesia permite espiralar vivências, sentidos e conhecimento sem o jugo de uma normatividade racionalista, objetivista, restritiva e abstrata, passível de compreensão somente ao intelecto.

Como já foi falado anteriormente, a sagacidade da poética vidante consiste em preservar a identidade do orixá encantando, a intraduzibilidade do próprio encantamento e um meio de expressar por proximidade o completo, rico e profundo filosofar de candomblé. A poética vidante é, para todos os efeitos, o acontecimento... ou melhor, aquela parte em que deixo de falar “para” e começar a falar com, deixar de falar “sobre” para estar com. A poética vidante é, em alguma medida, uma espécie de transe místico-poético, a dança, a soltura das amarras fixistas, a cadência da liberdade, o deslocamento da zona de não-ser... e a realização do estar com, é a cura anunciada sendo realizada, até porque:

Se for possível eu escrever algo de modo breve acerca do encantamento nesse assunto que o evoco [na poética vidante], eu diria que ele procura muito mais produzir deslocamentos curadores e emancipatórios (rompimentos das cadeias de sujeições) do que “explicar” ou “ensinar” como fazer. Um dos significados do encantamento como cura se dá pelo testemunho, pela vivência, pela prática, pelo fazer, pelo caminhar com (Alves, 2024, p.44).

A poética vidante é organizada em dois arquétipos de um ritual que Alves (2024) – inspirado na poética de Pablo Neruda – chama de “cantos”, o primeiro canto é o da “Limpeza”, pelo qual – através de quinze⁶ poesias – procura proceder um ritual preparatório, uma espécie de faxina deixada pela sujeira colonial. Nesses cantos o vidante não trabalha sozinho, ele chama para a dança uma profusão de potências, pessoas, divindades, memórias, trajetórias, caminhos. Já o segundo arquétipo ritual de canto é chamado de “Repatriamento identitário da negritude”, em que através de sete poesias o vidante realiza, testemunha e acompanha o deslocamento das pessoas negras da zona de não-ser para a zona do ser, para o útero mítico.

Para fins de aproximação com esse acontecimento ontológico que rompe paradigmas e epistemes colonialistas, selecionei algumas das poesias (Alves, 2024, pp. 201-211) para serem aqui apresentadas, sendo três delas do canto de Limpeza (Os povos originários; O cancro; e A cultura de paz do Eu Soberano) e três outras (É o reencontro; Orixás, iniquices, voduns; e Logunedé) do canto de Repatriamento identitário da negritude.

⁶ A poesia “Num só fôlego”, anteriormente apresentada serve para repelir o Eu Soberano, uma das poesias que compõe esse primeiro canto de Limpeza.

Os povos originários

1. Dizem que “índio”

A muito se foi,
No lugar dele
Soja e boi;
Enfim, quase dizimado,
Inclusive pelo nome,
Que nele fora colocado.

2. “Índio” é palavra agressora

Que colono declarou,
Restou só desigualdades
Onde o colono imperou;
Por esse motivo
No mínimo “nativo”,
Que aqui povoou.

3. Nas aldeias, nas matas

Em povoados e cidades
Estão os Povos originários
Lutando por igualdades,
Em tantas guerras
Defendem suas terras,
Em meio a calamidades.

4. “Terras” não!

Território Sagrado
Casa de Tupinambá,
Em cujo peito imaculado
Pajé, xamã e urutau
Cobra Preta e Coral
Falam pelo Encantado.

5. Com tua zarabatana

Sagrado Xapiri,
Desfaz essa imagem,
Chispando o agouro daqui;
O mundo está clamando:
– Pare o Eu Soberano,
Para a vida fluir.

O cancro

1. Expresso em tela

Reluzentes encantos;
Em meio a dissabores
Encantados em prantos;
A maldade do “branco”
Formando um cancro
Conduz o mundo
A base do tranco.

2. Clamamos agora:

Por Cobra Coral,
Saci e Curupira,
Sejam contra o mal;
Humanos contra a ira
Vida que estribilha
O viver universal.

A cultura de paz do Eu Soberano

1. Clama em alto tom
Por paz e amor,
Mas mantém estruturas
De privilégios e horror;
É teu todo sucesso
Mas ao pobre só ordem
Ao rico, o progresso.

2. Mantendo desigualdades
Mantém teus privilégios
Aos Outrificados, nada,
Aliás, sortilégios;
Colonialista contumaz,
Como ter paz???
Nesses sacrilégios?

3. Não corrija só linguagem
Corrija a estrutura
Racista e patriarcal;
Cujo cabedal
Sustenta que alvura
É padrão de brancura,
Sendo o resto marginal.

4. Cultura de paz
Não é paz de consciência,
É destruição de fato
Da matriz da violência;
Liberte-se, portanto,
Vem para o encanto,
Saia do narcisismo;
Pois na tua ferida,
Abriga o fascismo.

É o reencontro

1. No cemitério sou pedaços;
Na história branca, estilhaços;
Onde estou por inteiro,
Além dos percalços;
É lá no terreiro.

2. Porém te peço:
Me lave os ossos;
Ao modo do Bonfim
Confie em mim,
Já estou entre os nossos.

3. Louve a vida,
Mas lamente a morte,
Desprenda, portanto,
Da minha má sorte.

4. Elo entre os mundos
Sem escravidão;
A morte é só porta
De reunião.

5. Condene os excessos
Que ceifam as vidas,
Especialmente as nossas
De formas infinitas.

6. Reivindique a vida
Desprenda da dor,
Se prenda à justiça;
A vida é teu penhor.

7. É obrigação primeira
Reverência à vida;
Só minhas memórias
Te darão guarida.

Orixás, inquice, voduns

1. São elas, são eles;
Com quem tu lidas,
São fundamentos;
São formas de vidas.

2. São caminhos;
São recordações
São ensinamentos;
As tradições.

3. São nossas forças;
São inteligências;
São nossos abrigos;
São nossas potências.

4. São filosofias;
São confluências;
São reuniões,
São imanências.

5. São deusas e deuses;
Desde tempos passados;
São linhagens míticas;
São nomes sagrados.

6. São pais, são mães;
Formadores das linhas,
Das nossas famílias,
De reis e rainhas.

7. São vidas;
São elementos;
Dos nossos mundos,
Os fundamentos.

Logunedé

1. Teu encanto,
E beleza;
Em teu manto,
Azul-turquesa.

2. Teu ofá,
Um arco;
Uma flexa,
Em teu barco.

3. De teu pai,
Caçador;
De tua mãe,
Puro amor.

4. Cavalo-marinho,
Insubmisso;
Ao arreio,
E ao aprisco.

5. Teu assovio,
Um encanto;
O tumbeiro,
Desmanchando.

6. Teu ilá,
Imantando;
Os viventes,
Encantando.

7. Teu oriki,
Num ofó;
Me protegem,
Como ebó.

8. Teu abraço,
Um encanto;
Um abrigo,
Doravante.

9. Te anunciam,
E tu ri;
Não desvendam
Teu oriki.

10. Te preservas
No ofó;
Não te vendo,
Desatando nó.

11. Um doutor,
Um juiz;
Um beija-flor!
Um chamariz!

12. Encantamento,
Contra a loucura
É vida;
É cura.

Considerações finais

A inauguração de um campo de estudos filosóficos sobre candomblé, como esse aqui proposto, não oblitera, nem sobrepõe e nem muito menos ofusca em hipótese alguma a antiguidade do ancestral berço de saber que os candomblés secularmente expressam. Seria deveras pretensioso de minha parte auto arrogar um título de “descoberta”, pois como sabemos, é a narrativa colonial que propugna por uma centralidade de poder de dominação também o conhecimento sobre o mundo inteiro.

Conforme Mudimbe (2019), o que se diz sobre o pensamento africano e todo o seu legado filosófico e cultural – mesmo em África e através de pensadores/as africanos/as – é o debate cativo à invenção colonialista de um dito pensamento africano, a exemplo do Ubuntu como um universo Banto complexo e profundo, mas que é conhecido e narrado pelo mundo através do filtro criado por um missionário religioso belga em território africano congolês. O que Mudimbe diz é que a narrativa colonial é uma ótica imposta ao saber pela qual o mundo africano pode ser conhecido, porque essa narrativa dominante é oriunda de um constructo antropológico exploratório dos territórios africanos colonizados por países europeus.

Contrário a essa postura da analítica ocidental – mensuradora e catalogadora do mundo –, o presente estudo é uma visitação do vidante ao próprio filosofar de candomblé, ou melhor, a expressão de quem fala de dentro do candomblé. O próprio vidante (Alves, 2024), é um candomblecista, razões pelas quais o vidante fala de dentro do candomblé, cujo destinatário é o mundo não candomblecista, especialmente a academia. Relembro aqui que o vidante é uma representação de si mesmo, das pessoas negras, da comunidade e de Logunedé, mas, mesmo assim, ele não arroga para si o título de detentor desse saber, e nem diz ser palavra final sobre o assunto, mas senão o narrador e dinamizador desse filosofar que, para todos os efeitos, não se traduz apenas e somente por uma escrita científico-acadêmico como esta mesma aqui apresentada.

O filosofar de candomblé não exige títulos acadêmicos, exige, pelo contrário, entrega, dedicação, amor, comunhão com a ancestralidade, reverência, vivência, estar com, respeito à vida, acatamento dos saberes da tradição, integração com a comunidade. No entanto, o candomblé e o seu filosofar não são anti-acadêmicos, eles também se expressam por uma gramática ocidental (embora preservem graus de intraduzibilidade), mas à tal gramática não se restringem e nem a ela se reduzem, por isso o candomblé e o seu filosofar não são submissos a essa cantilena ocidentalista, muito menos a ela se resignam.

É interessante observar que, na condição de professor, doutor e pesquisador na cultura ocidental, já no candomblé eu sou um abian (não iniciado), porque o que prevalece no terreiro é a minha posição etária de família de candomblé dentro da comunidade, não se trata, com efeito, de algum tipo de humildade ou ausência de vaidade, mas de compreensão de que na cosmopercepção africana é a senioridade que ordena a comunidade, porque é a tradição e seus saberes africanos que prevalecem nesse espaço – por isso, como candomblecista, eu transito entre diferentes mundos. Contra as tendências da ideologia da branquitude no candomblé e os apetrechos do colonialismo (que invertem valores, que saqueiam, expõem e exploram os saberes de base africana) que investem contra muitos terreiros é que o Candomblé Escola – na condição de pedagogia de terreiro do Egbé Onigbadamú (Moronari *et al*, 2023) – luta diuturnamente.

Por todas estas razões é que este estudo se posiciona veementemente contra a colonialidade do saber, do poder e do ser (Silva, 2019), que por sua vez propala uma ideologia de “descoberta” e “conquista”, régua e prumo pelo qual o pensamento ocidental ordena o mundo do conhecimento, mesmo dentro de territórios anti-coloniais, tais como terreiros de candomblé e quilombos (Alves, 2019).

Justamente por estas razões é que nos estudos sobre vidante e o filosofar de candomblé eu falo que “abro caminho em caminhos já abertos”, porque, longe de postular como uma suposta humildade, tenho, acima de tudo, o respeito e reverência a quem veio antes, o respeito e reverência a todo o legado de base africana cultuado durante séculos nos terreiros de candomblé, seja ele de qualquer tradição de base africana.

Vidante atua também no campo da presciência, mas nunca como um tipo de determinismo, escatologia (antropocênica ou apocalíptica) e nem profetismo sobre o futuro – ao modo da predestinação ditada pelo pensamento cristão – até porque para a cosmopercepção africana não existe fim do mundo (Oliveira, 2021a, b, c) –, e também porque a presciência do vidante é um movimento de Exú. Exú é insubmisso à ideia de tempo, que como orixá da comunicação, é aquele que caminha em diferentes sentidos e direções no tempo e nas encruzilhadas do mundo. Exú não faz digressões na história, mas faz passos de danças ontológicas no tempo para modificar e ressignificar a própria história (antes rígida, retilínea, comparada, uniforme, cíclica ou categorizada por frações de tempo – passado, presente e futuro –, agora mandingueira, exuística, aguerrida, sacizenta, espiralar, ancestral e encantada). Por estas razões é que o vidante também é aquele que convida os diferentes tipos de pensamentos a fazerem também esse movimento para se reconectarem com os princípios ancestrais da vida, seja ela africana, afroreferenciada, indígena, afro-indígena, quilombola, ribeirinha... Por esse motivo é que emprego os próprios termos exuísticos que finalizam a tese apresentada “voltemos para a página inicial e teremos novos sentidos” (Alves, p.221).

Referências

- ALVES, Adeir Ferreira. *Vidante: um filosofar de candomblé*. (Tese de doutorado), Programa de Pós-graduação em Metafísica. Universidade de Brasília, 2024. No prelo.
- ALVES, Adeir Ferreira. *Conhecimento, crenças e questão racial no Brasil: reflexões sobre antigos saberes na nova academia*. Pelotas: Norus - Novos Rumos Sociológicos, 2022.
- ALVES, Adeir Ferreira. *Organização social no Quilombo Mesquita: trabalho, solidariedade e atuação das mulheres*. 2019. 153 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania). Universidade de Brasília, Brasília, 2019.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. (Tese de doutorado) Faculdade de Educação. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.
- CARVALHO, José Jorge de. Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. 2019. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze.; MALDONADO-TORRES, Nelson.; GROSGOUEL, Rámon. (orgs). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- CUNHA PAZ, Francisco Phelipe. *Na Casa De Ajalá: Comunidades Negras, Patrimônio e Memória Contracolonial No Cais Do Valongo: A “Pequena África”*. Brasília, 2019. Dissertação de Mestrado, PPGDSCI-UnB, 218 p.
- FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GILROY, Paul. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos afro-Asiáticos, 2012.
- GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Editora Marco Zero: Rio de Janeiro, 1982.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KODJO-GRANDVAUX, Séverine. *Filosofias africanas*. Tradução de Bernardo Tavares dos Santos, Carlos Fernando Carrer, Cleber Daniel Lambert as Silva, Thiago Ribeiro de Magalhães Leite e Sandro Kobol Fornazarl. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2021.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: N1 Edições, 2021.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. Paris: Éditions La Découverte, 2018.
- MBEMBE, Achille. 2006. *O que fazer com as estátuas e os monumentos coloniais?* Traduzido por Juliana de Moraes Monteiro e Carla Rodrigues (publicado em 2020). Disponível em: <https://revistarosa.com/2/o-que-fazer-com-as-estatuas-e-os-monumentos-coloniais>. Acesso em junho de 2021.
- MORONARI, Júlio César de Souza; ALVES, Adeir Ferreira; SILVA, Cátia Cândido. *Candomblé Escola: uma episteme do Egbé Onigbadamu para uma pedagogia de terreiro*. Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste, 10 (24): p.507-524, setembro a dezembro de 2023.
- MUDIMBE, Valentin-Yves. *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2019.
- NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Org. Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

- NASCIMENTO, Wanderson Flor do. *Entre apostas e heranças: contornos africanos e afrobrasileiros na educação e no ensino de filosofia no Brasil*. Rio de Janeiro: Nefi, 2020.
- NASCIMENTO, Wanderson Flor do. *Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis*. Ensaio Filosófico, Volume XIII – Agosto de 2016.
- OLIVEIRA, Eduardo. *Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2021a. (Vol. I).
- OLIVEIRA, Eduardo. *Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2021b. (Vol. II).
- OLIVEIRA, Eduardo. *Ancestralidade da encruzilhada: dinâmica de uma tradição inventada*. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2021c. (Vol. III).
- OYEWUMI, Oyeronke. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- RIBEIRO, Sidarta. *Sonho manifesto: dez exercício de otimismo apocalíptico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.
- SILVA, Givânia Maria da. Territorialidades quilombolas ameaçadas pela colonialidade do ser, do saber e do poder. In: OLIVA, Anderson Ribeiro; CHAVES, Marjorie Nogueira; FILICE, Renísia Cristina Garcia; NASCIMENTO, Wanderson Flor do (Orgs). *Tecendo redes antirracistas: África, Brasis e Portugal*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Adeir Ferreira Alves. adeir.liceu@gmail.com