

# TRANSMIGRAÇÃO DE MULHERES NEGRAS NAS ENCRUZILHADAS DO TEMPO E DA MEMÓRIA<sup>1</sup>

Adriana Carla Santos Chaves<sup>2</sup>

## RESUMO

Este artigo trata de uma *escrevivência* que, através de um processo de re ontologização da subjetividade, busca compreender como a transmigração da minha avó, Ana Francisca, de Umburanas/Bahia para Belo Horizonte/Minas Gerais configura a minha memória familiar, bem como se transfigura em um espaço de existência e de constituição da minha identidade. A transmigração, termo cunhado por Beatriz Nascimento (1989), reflete sobre a redefinição corpórea da diáspora africana a partir da migração transatlântica e das migrações internas de povos africanos nas Américas. Aqui, é delineada a partir dos seus aspectos espirituais e culturais, na constituição de um espaço de existência, de corporificação e memória. Para tal, terei a ancestralidade como categoria filosófica e ética no desenvolvimento desta *escrevivência*, tendo como base a cosmocepção de tempo espiralar, princípio filosófico de tempo dos povos Bantu Kongo, presente no cosmograma Kongo (dikenga dia Kôngo), segundo a análise de Busenki Fu-Kiau (2001). Isto posto, a encruzilhada é o operador conceitual (MARTINS, 2002), dimensionador da temporalidade curvilínea e não linear desta pesquisa. A partir da abordagem da filósofa Oyèrónké Oyěwùmí (2016) sobre o papel sócio espiritual de *Ìyá* na sociedade iorubá, buscarei compreender a espiritualidade como elemento primordial do processo de re ontologização da subjetividade de sujeitos, isto é, da construção da concepção de pessoa desassociado dos moldes eurocêtricos de subjetivação. A *escrevivência*, teorização a partir do vivido, é, portanto, a metodologia que contempla as dimensões estéticas, políticas e epistemológicas desta pesquisa. Por fim, ao compreender o papel sócio espiritual, de princípio matripotênte, desempenhado por minha avó na formação da minha identidade e memória, através da sua oralidade, da sua reterritorialização e da construção do retorno a Umburanas enquanto promessa, é possível perceber a transmigração

---

<sup>1</sup> Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Bacharelado em Humanidades, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), Campus dos Malês, sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Rutte Tavares Cardoso Andrade.

<sup>2</sup> Adriana Chaves é natural de Minas Gerais. É artista interdisciplinar, formada no curso técnico para atores do Teatro Universitário da Universidade Federal de Minas Gerais e é Bacharelada em Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira.

não só como um deslocamento entre territórios, mas enquanto um espaço de existência e de memória que constituíram a minha identidade.

**Palavras-chave:** Filosofia bantu. Memória autobiográfica. Transmigração.

## **ABSTRACT**

This article deals with a writing that, through a process of re-ontologization of subjectivity, seeks to understand how the transmigration of my grandmother, Ana Francisca, from Umburanas/Bahia to Belo Horizonte/Minas Gerais shapes my family memory, as well as transfigures itself in a space of existence and constitution of my identity. Transmigration, a term coined by Beatriz Nascimento (1989), reflects on the corporeal redefinition of the African diaspora from the transatlantic migration and internal migrations of African peoples in the Americas. Here, it is outlined from its spiritual and cultural aspects, in the constitution of a space of existence, embodiment and memory. To this end, I will have ancestry as a philosophical and ethical category in the development of this writing, based on the cosmosperception of spiral time, a philosophical principle of time of the Bantu Kongo peoples, present in the Kongo cosmogram (*dikenga dia Kôngo*), according to the analysis of Busi Fi Kiau (2001). That said, the crossroads is the conceptual operator (MARTINS, 2002), dimensioning the curvilinear and non-linear temporality of this research. From the approach of the philosopher Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2016) on the socio-spiritual role of *Ìyá* in Yoruba society, I will seek to understand spirituality as a primordial element of the process of re-ontologization of the subjectivity of subjects, that is, of the construction of the concept of person disassociated from the Eurocentric molds of subjectivation. Writing, theorizing from the experience, is, therefore, the methodology that contemplates the aesthetic, political and epistemological dimensions of this research. Finally, by understanding the socio-spiritual role, of matripotent principle, played by my grandmother in the formation of my identity and memory, through her orality, her reterritorialization and the construction of the return to Umburanas as a promise, it is possible to perceive the transmigration not only as a displacement between territories, but as a space of existence and memory that constituted my identity.

**Keywords:** Autobiographical memory. Bantu philosophy. Transmigration.

## 1 INTRODUÇÃO

A *escrevivência*, termo conceituado por Conceição Evaristo (2020), trata-se de uma forma de escrita que é marcada pela teorização de mulheres negras sobre suas vivências através do incomodo com o silenciamento e com uma história deturpada sobre nossas experiências. A *escrevivência* aqui, começa pela ausência e pelas perguntas feitas a ela. Pois a ausência não se caracteriza como uma ausência inerte, mas sim, uma ausência presentificada na memória, que através dos seus rastros nunca nos deixa adormecer diante das perguntas sobre nossos caminhos e histórias.

Quando minha avó trançava pacientemente os meus cabelos na minha infância, fora ali o momento em que ela plantou uma semente profunda em minha raiz, que germinou cresceu, e nunca fez cessar as perguntas sobre nossa história. Quando ela acordava de madrugada para me limpar de xixi, pois fui uma criança que demorou muito a deixar de fazer xixi na cama, era quando ela me despertava e me contava sobre sua eterna vigilância.

Esta escrita começa a ser gestada, a partir da investigação sobre a minha história familiar materna no ano de 2013, foi quando tive contato com os povos Bantus<sup>3</sup> de Minas Gerais, devido um processo de criação e pesquisa sobre o garimpo e a cultura afro mineira para a realização de um espetáculo. Nesse processo, escutei e cantei vissungos<sup>4</sup>, e histórias que me acordaram para uma pesquisa sobre a minha árvore genealógica. Foi então que ouvi sobre a ancestralidade, não só com os ouvidos, mas com todo o corpo. Ao investigar sobre a minha árvore genealógica materna, me deparei sobretudo com as não respostas, devido uma migração regional que meus avós fizeram de Umburanas/BA até Belo Horizonte/MG na metade do séc XX, ambos deixaram a sua família e nunca mais retornaram. Foi quando acabei as histórias que ouvi de minha avó, Ana Francisca, ainda criança e outras que ela contou para minha mãe e que minha mãe me contou insistentemente, quando voltava a questionar sobre a nossa história familiar.

A transmigração, conceito referido nesta pesquisa, é concebida por Beatriz Nascimento (1989), para se referir a redefinição corpórea da diáspora africana, a partir da migração transatlântica e das migrações internas da população negra. O conceito aqui se desenvolve a partir dos elementos socio espirituais e culturais imbuídos na migração da minha

---

<sup>3</sup> Wanderson Flor do Nascimento define os povos Bantus como uma irmandade linguística, entre grupos de pessoas que falam as línguas do tronco Bantu. Sendo existente uma multiplicidade de línguas e povos bantus. A palavra Bantu é encontrada no centro Sul do continente Africano, onde ela significa humanidade.

<sup>4</sup> Cantigas que comunicam orações e histórias; Cantos de trabalho, especialmente de mineração dos povos Bantus de Minas Gerais.

avó Ana Francisca. Neste sentido, esta *escrevivência* busca através de um processo de reontologização da subjetividade<sup>5</sup> de sujeitos, isto é a construção e a desconstrução da concepção de pessoa por paradigmas civilizatórios não coloniais, compreender como a transmigração da minha avó configura a minha memória e identidade, bem como, a memória da experiência vividas e contadas por ela corporificam a minha existência.

Dessa forma se torna prescindível reconhecer que escorrer sobre a memória africana no Brasil, é realizar o trabalho infundável de ir contra o epistemicídio<sup>6</sup> e o mentecídio<sup>7</sup> dos povos africanos, bem como a materialização do genocídio negro em nosso país. Na medida em que, através da história/memória subjetiva, acessamos uma matriz civilizatória milenar, que implica nas condições atuais destas populações, mas que foram eximidas pelas políticas de apagamento da história africana e sua diáspora no Brasil.

Isto posto, a ancestralidade será a estrutura pilar no desenvolvimento desta escrita, aqui entendida enquanto um saber filosófico africano sobretudo preservado nas religiões e práticas culturais de matriz africana no Brasil. A ancestralidade, “mais que um conceito ou categoria do pensamento, se traduz numa experiência de forma cultural que, por ser experiência, é já uma ética” (OLIVEIRA, 2012, p.39). Assim a ancestralidade nesta escrita não só é configuradora da minha relação com a minha avó, mas também é força motriz da minha experiência sócio espiritual no mundo. Pois se configura como pensamento filosófico, organizador do tempo e do espaço, que se constitui através da noção de encruzilhada, lugar das mediações diversas e do tempo espiralar, noção de tempo espaço circular dos cosmos e do espírito humano existente na percepção do mundo dos Bantu Kongo (MARTINS, 2002). Sendo este, o pensamento filosófico para pensar os elementos sócio espirituais imbuídos na transmigração da minha avó, bem como o papel sócio espiritual desempenhado por ela na minha história familiar e comunidade.

Deste modo, discorrerei sobre a matripotência de *Íyà*, segundo a filósofa Oyèrónké Oyèwùmí (2016), na cosmopercepção de mundo iorubá, conceito usado para afirmar que os

---

<sup>5</sup> O termo aqui compreende a construção moderna de subjetividade como processo de racialização e objetificação que nos restringi a experiência de sujeito, ignorando outros elementos externos a esta construção, como outras formas de apreensão de mundo, a relação com o mundo vegetal e a natureza. Na busca de tencionar os modos subjetivação colonial e moderna, subjetividade é compreendida como uma categoria não universal, mas sim constituída por elementos vitais externos a experiência de sujeito na modernidade eurocidental. (ROLNIK, 2018 apud BRASILEIRO, 2021).

<sup>6</sup> Termo cunhado por Boaventura de Souza Santos (2018; p.200) que caracteriza a eliminação e a inviabilização de epistemologias não ocidentais na modernidade. Caracterizando-se como uma prática criminosa contra a humanidade, que resultou no sofrimento e devastação para os povos e práticas sociais, além de um empobrecimento das possibilidades de conhecimento.

<sup>7</sup> O termo trata se da destruição sistemática da mente e da consciência pessoal e coletiva de povos não europeus durante a modernidade, por meio de torturas mentais e físicas.

povos iorubás dentre outras culturas podem privilegiar outros sentidos, não visuais, (OYĚWÙMÍ, 2002). A matripôtencia, consiste no conjunto de poderes espirituais e materiais, que distinguem *Íyà* e que a coloca no centro do sistema hierárquico ioruba, baseado na senioridade. Dessa forma me interesse em realizar uma “tradução de teorias”<sup>8</sup>, a fim de compreender a espiritualidade<sup>9</sup> como elemento estruturante no processo de re ontologização da subjetividade de sujeitos, bem como fundamental na instituição de papéis desassociados aos moldes restritos da noção generificada do papel da “mulher” do pensamento euro ocidental, embora não se pretenda uma universalização, nem negar a opressão de gênero vitimizada por mulheres negras dentro de suas comunidades nas Américas.

Na busca de uma metodologia que desse conta das intersecções propostas, terei a *escrevivência* como metodologia e forma de escrita que propõe a investigação do entorno e a inscrição de nossa narrativa no mundo, não como um exercício isolado mas atravessado pela história de uma coletividade (EVARISTO, 2020, p.31). Ao ser pensada nos parâmetros da pesquisa científica, a *escrevivência* é uma escrita afro diaspórica que tem a subjetividade enquanto força motriz, pois tem as memórias e a auto narrativa da escritora/pesquisadora como sujeito de pesquisa.

Por derradeiro, a presente pesquisa, oportuniza a inscrição da memória enquanto paradigma fundamental para retrato da cultura e do pensamento africano no Brasil, em oposição ao apagamento histórico e sistemático das epistemologias africanas e indígenas nos currículos escolares, nas pesquisas acadêmicas e nas narrativas oficiais hegemônicas que constituíram a política brasileira. No âmbito acadêmico, a pesquisa contribui no aprofundamento das epistemologias africanas na diáspora enquanto pensamento científico que gerencia a vida de populações afro diaspóricas no Brasil, e, por isso, proporciona uma perspectiva de mundo pluriversal<sup>10</sup>, que aproxime da realidade, problemas e necessidades destas populações.

“A sola do pé reconhece toda a sujeira da estrada”.

Provérbio africano.

## 2 FLÔR DE UMBURANA

<sup>8</sup> A tradução de teorias é uma metáfora para descrever como o deslocamento das ideias está profundamente imerso em questões mais amplas de globalização e da transculturalidade. (CARDOSO, 2014).

<sup>9</sup> A espiritualidade esta correlacionada a percepção de ancestralidade africana, ela é a potencialidade de dar sentido e reconhecer vitalidade as coisas na relação mutua com partes que constituem a vida e o universo.

<sup>10</sup> Trata se de um pensamento que reconhece que todas as perspectivas de mundo devem ser válidas, apontando como equivocada o privilégio de um ponto de vista que visa ser universal (NOGUEIRA, 2012, p.64)

A minha avó era chamada de Flor de Umburana, uma florzinha branca e cheirosa, da árvore Umburana ou Amburana, árvore solitária pertencente à caatinga e que dera nome ao vilarejo em que minha avó nasceu. Umburana fica no sertão do Sudoeste da Bahia, era um lugar pequeno parado no tempo, onde as pessoas se assemelhavam umas às outras. Vó Ana Francisca era preta, de olhos grandes e puxados e tinha cabelos crespos que sempre andavam trançados. Ela foi a segunda ou a terceira da prole de sua mãe, Maria Alípia, que por intervenção do destino maior, morrera dando a luz ao seu último filho, deixando órfã a sua prole.

Vó Ana e seus irmãos foram criados pela Tataravó Joana, ou Mãe Joana como todos do vilarejo a chamavam, pois era parteira conhecida e que fazia muitos partos na região. Ela orientava as mulheres sobre as comidas que podiam e as que não podiam ser comidas no pós-parto e sobre os hábitos relacionados ao resguardo do útero, como não lavar louça ou roupa sem avental que cubra e proteja o ventre da água fria. O resguardo pós-parto para Mãe Joana era a coisa mais importante de todo o processo, pois uma vez quebrado, a mulher desenvolveria doenças e traumas ao decorrer do tempo. Maria Alípia, sua filha, nem chegara ao resguardo, teve um parto difícil, sendo seu resguardo sua passagem.

A casa da tataravó Joana possuía um terreno grande, havia plantações e próximo a ela passava o Rio Brumado, lugar onde as crianças tomavam banho enquanto as mães lavavam as roupas. Ao fim da tarde, depois de tantos afazeres, ela se sentava na porta de casa e penteava incansavelmente seus cabelos pretos longos, como se eles a transportasse para um lugar conhecido, um lugar íntimo do qual sentia saudade.

As vezes, vó Ana e os irmãos visitavam o pai, Abílio Caetano, ele morava em um dos terrenos que compunham o povoado e possuía uma doença onde manchas brancas tentavam tomar toda a sua pele escura. Era um homem forte, falava pouco, mas bebia muito. A cachaça parecia o transportar ora para saudades íntimas, ora para lembranças que achava ter desvanecido de sua memória, como a morte de Maria Alípia ou a do menino mais novo que se afogou no rio três anos após a morte de sua mãe como se fosse predestinação.

Vó Ana, crescia ajudando nos afazeres da casa, da roça e nos cuidados das outras crianças. Apesar das dificuldades, ela gostava de viver com a tataravó Joana e seus irmãos Zeca e Gérson. Gostava muito de sua prima Idalina com quem saía para passear pela cidade a reparar nas pessoas, coisas e histórias que aconteciam na comunidade. Juntas, gostavam de passar pela estação de trem da Viação Férrea Federal do Leste Brasileiro, reparando em quem chegava, mas principalmente em quem partia, olhavam e desejavam conhecer outros estados e

outras cidades por aí fora. A viação tinha como destino a capital de São Salvador ou a cidade Monte Azul/Minas Gerais, de onde as pessoas faziam baldeação com destino a Belo Horizonte ou a São Paulo.

Naquela época era recorrente a passagem de estrangeiros europeus no vilarejo à procura de pedras preciosas ou chamados pelas empresas exploradoras que se instalavam na região. As mineradoras sempre chegavam prometendo emprego e renda, no entanto, o dinheiro que geravam parecia ser amaldiçoado pois não rendia e pouco se via, além do trabalho oferecido por eles ser perigoso. Havia histórias sobre pulmões que viravam pedra e doenças estranhas que surgiam encaminhando as pessoas para morte.

Um dia, Vó Ana caminhava até a nascente d'água, ela cortava caminhos quando viu passar um homem branco de coluna curvada que parecia fazer parte do povo estrangeiro que vinha da Europa para explorar a terra. O homem a olhou e continuou caminhando até sumir dentro da caatinga. Ana também continuou caminhando escutando o zunido das águas que brotavam de dentro das pedras. Aquele dia se mostrava silenciosamente afobado, até se findar no desventre.

O homem branco, tornou a voltar em sua direção, mas agora com o olhar tendencioso não só a invadir a terra que adentrava, mas também invadir Ana. Carregava uma faca com que ameaçou a não gritar e deu seguimento à invasão sobre seu corpo – mulher. A partir daí, Ana já não escutava o zunido das águas, mas o som de seu grito silenciado, fazendo brotar dos seus olhos a nascente de um choro que jamais cessaria.

Após este ocorrido, a vida da minha avó tomara outro rumo, pois ela já não era a mesma para si e nem para a sua comunidade. Ana se viu enxergada sob outros olhares, pensava que já não se casaria, não conseguiria um emprego, nem mais viajar e muito menos se reconstruir. Pois nela morava uma ferida que espelhava toda a comunidade. As dificuldades antes expostas, se tornaram ainda maiores, pois Ana já não era mais uma criança nem uma adolescente, se tornara uma mulher profundamente ferida.

Passado não muito tempo, vó Ana descobriu que o homem era um judeu alemão, que viera fugido da segunda guerra mundial. Seu tio por parte de mãe registrou um processo no tribunal, no entanto Vó Ana não teve acesso à indenização. Após isto, ela foi trabalhar em um cabaré que ficava em Brumado e lá conheceu muitas pessoas, dentre elas, meu avô Manuel Pedro, um migrante sertanejo do Ceará que já havia vivido em muitas cidades de outros estados do Brasil. Os dois se juntaram e logo tiveram o primeiro filho, até que veio a decisão de migrar rumo ao Sudeste.

Vó Ana deixou Umburanas carregando a saudade e tentando deixar que as feridas se secassem. Ao pegar o trem lembrou de sua prima, que insistira para que a levasse junto dela. Lembrou dos passeios que elas faziam até a estação de trem para ver quem chegava e quem partia. Lembrou dos estrangeiros europeus. Do estupro. E do rumo que a vida lhe deu. Se perguntava se para onde iriam haveria árvores de Umburana cheirosas como lá. Se haveria uma casa com quintal onde poderiam plantar, se arrumaria um emprego e receberia cartas dos parentes que deixava.

A viagem foi longa, deixando a impressão que viajavam para outro país. Havia muitas paisagens bonitas e quando atravessavam as estradas avistaram as enormes montanhas que pareciam engolir as estradas do trem. Primeiro, foram até São Paulo, onde ficaram por um tempo até migrarem para Minas Gerais. Lá pararam em diversas cidadezinhas, onde moravam em acampamentos por um tempo enquanto avô Manuel estava a serviço de algum trabalho e vó Ana cuidava das crianças.

Quando chegaram em Belo Horizonte, foram morar na fazenda do proprietário de uma construtora que vó Manoel trabalhava, até conseguirem se mudar para o bairro Nazaré. Onde vó Ana fez muitas amizades, comadres e compadres, fazendo com que todos a conhecessem e a respeitassem. O bairro não dispunha de estruturas básicas como luz e água tratada, o que fez com que as crianças bebessem água da cisterna por um bom tempo. E fez com que vó Ana buscasse se articular dentro da comunidade, sendo a primeira a organizar a documentação e a comprar tudo que era necessário quando o tratamento de água chegou no bairro. Vó, além de cuidar dos filhos, que naquela altura completava uma prole de seis, também trabalhava de gari varrendo a rua. Ia e voltava do trabalho com o uniforme laranja, se sentindo a pessoa mais feliz da rua, fazia questão de dizer que trabalhava para a prefeitura. Se orgulhava, pois com esse emprego, conseguiu mobiliar a casa e colocar a filha mais nova em uma boa escola.

Vó Ana vivia sentindo que a vida havia caminhado, no entanto, ainda assim, moviam tristezas inconformadas no peito. Uma vez ou outra recebia alguma notícia distante de seus familiares ou tinha o pressentimento de que alguém teria partido, como aconteceu com a morte de sua prima. O desejo de retornar para o seu interior foi ficando cada vez mais fundo no coração de vó Ana, misturando se com a frustração de não ter condições de fazer o retorno e com a solidão que ainda a assolava. A cachaça foi a sua maior consoladora, que assim como no seu pai, a transportava ora para saudades íntimas, outrora para lembranças que achava ter desvanecido de sua memória. Nestes momentos, ela se sentava para contar aos filhos e netos sobre toda a sua história. Era quando as lágrimas desciam, formando riozinhos em seu rosto



que de repente desembocavam no seu sorriso largo e todos conseguiam visualizar e sentir a forma e a existência de nossos parentes.

Depois de algumas mudanças, Vó Manoel fez a passagem. Vó Ana e a filha mais nova, minha mãe, que já estava grávida do primeiro filho, se juntaram para comprar um lote em Sabará, onde vó Ana viveu sentindo saudades até o fim de sua vida. Saudades de sua terra, do irmão mais novo, da sua prima, da bisavó Joana, do pai Abílio, de sua mãe Maria Alívia, saudade do cheiro das flores de umburana. Saudade longínqua, de tempo e espaço imensurável nas encruzilhadas do tempo e da memória.

### **3 MULHERES NEGRAS NAS ENCRUZILHADAS DO TEMPO E DA MEMÓRIA**

A racialização negra aqui, é entendida através do espectro da violência racial atrelado ao projeto de modernidade, que agencia a sujeição negra a um projeto de reprodução e estabilização de um sistema de subordinação escravista colonial. Pois a criação da raça pelo pensamento euro ocidental, como categorias ontológicas, não só inscreveu a inferioridade racial negra em detrimento da superioridade racial branca, como também inscreveu um modo de vida e de subjetivação de pessoas negras demarcados pela usurpação material e espiritual, e que por isso devem ser questionados na instância da ontologização. Assim a categoria “mulher negra” referida aqui, é entendida como uma unidade que constituiu além da raça, o gênero “mulher” como mais uma categoria de subalternização euro ocidental.

De acordo com Castiel Vitorino (2021), o corpo negro escravizado, até então entendido como um corpo “femêa negra”, só passa a ser “mulher negra” no pós Lei áurea, momento que, segundo Vitorino, *“as categorias de racialidade e subalternidade se aproximam das noções binárias de gênero e da mitologia moderna de gêneros sexuais, a fim de criar a partir dessa noção identitária binária, novas subcategorias de subalternização”*. Dessa forma, funda-se o questionamento sobre que tipo de “humanidade” fomos possuidoras a partir da adição de mais uma categoria de subalternidade, o humanismo colonial.

Por derradeiro cabe rever o projeto titulado de abolição da escravatura, que segundo a “narrativa oficial” acontece em 1888, devida as pressões inglesas para instauração de uma economia manufatureira e de trabalho livre no ocidente. No entanto, a inferioridade racial negra africana ainda inscrita no pensamento da elite brasileira, configurou a marginalização institucionalizada da população negra no Brasil. Pois a população ex escravizada foi desprovida de quaisquer garantias materiais, sem acesso à educação, à moradia e ao trabalho livre, que nessa altura não poderia ser ocupado por ex escravizados, a

população negra no Brasil continuou submetida a pobreza, fome e dependência de seus antigos senhores.

Neste sentido, dentre as transformações significativas da segurança pública do Brasil, acompanhamos a criminalização da vadiagem pelo art. **295 do Código Criminal do Império<sup>11</sup> de 1830**, contra negros livres, desempregados nos centros urbanos. E a criação do **Decreto nº 145, de 11 de junho em 1893<sup>12</sup>**, que determina a prisão correccional “dos vadios, vagabundos e capoeiras encontrados”. Sendo importante assinalar que a população ex escravizada compunha a grande maioria dos desempregados e em 1882 o número de “desocupados”, equivalente ao *vadio* na gíria policial que nomenclaturava os africanos livres, chegava a 2.822.583 nas principais províncias do Brasil (NASCIMENTO, 2019, P.222).

Portanto, um dos resultados deste processo foi a instauração de um vigilantismo policial sobre a população negra, como podemos observar nos altos índices de violência e letalidade policial que ainda operam atualmente (FLAUZINA, 2006). Dessa forma, acompanhamos às condições sistemáticas de subalternidade e violência sobre as quais a população negra continua exposta dentro das transformações sócio políticas ao longo dos séculos, porém, sobre projetos institucionais cada vez mais “sofisticados” e atualizados sobre novos parâmetros de subalternização.

Nesta perspectiva cabe questionar a ideia de “pós abolição” no pós Lei áurea enquanto marco de uma temporalidade linear, imposta pela elite dominante tendo em vistas a ideia de “superação” do passado como a modernidade orientou. No entanto, sem abrir mão das políticas de criminalização e do projeto de encarceramento em massa da população negra africana, configurando não só a marginalização institucionalizada, como também a continuidade do projeto de genocídio vigente no plano de branqueamento demográfico no Brasil. Por isso, a modernidade como período marcado pela barbarização e destituição de povos não europeus, não acabou, como ainda gerencia o mundo contemporâneo. E o “pós abolição” pode ser melhor entendido como a continuidade histórica da marginalização e do genocídio da população negra africana, em que ainda hoje não se pode afirmar as condições de liberdade.

A modernidade inscreveu as pessoas negras africanas como desprovidas de espírito e de capacidades de dar sentido e vitalidade as coisas. Este processo se deu a partir das

---

<sup>11</sup> BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para assuntos jurídicos. Lei de 16 de dezembro de **1830**. Código Criminal do Império do Brasil. Capítulo IV Vadios e Mendigos art. 295.

<sup>12</sup> BRASIL. Legislação Informatizada - Decreto nº 145, de 11 de julho de 1893 Art. 1º.Capital Federal, 11 de julho de 1893, 5º da República. Coleção de Leis do Brasil - 1893, Página 15 Vol. 1 pt.

constatações da filosofia moderna, de cientistas como Hegel, que ao introduzir uma perspectiva temporal da diferença cultural, representada pela atualização de diferentes momentos do autodesenvolvimento do espírito, sedimenta o pensamento pós iluminista como ápice de desenvolvimento do espírito<sup>13</sup> (FERREIRA, 2019, p 39). Curiosamente, este foi o pensamento que proibiu a tortura na Europa, em nome da razão e da liberdade, ao mesmo tempo que ratificou a mesma como prática de controle de pessoas africanas e indígenas nas colônias e justificou a escravidão pela ausência de espírito dos povos negros africanos. Dessa forma, a destituição da espiritualidade faz parte da racialização e se constituiu dentre as inúmeras ferramentas de controle da liberdade.

Isto exposto, a ancestralidade é o pensamento filosófico, que nos orientou – pessoas negras africanas – historicamente no espaço e tempo, mesmos sujeitos no tempo e no espaço da colonialidade. Ela nos orientou em todos os processos de reterritorialização e inscrição cultural africana na diáspora, sendo configuradora de um sistema civilizatório, espiritual e cultural alternativo aos paradigmas instituídos pela modernidade euro ocidental. A ancestralidade é força motriz que apesar do apagamento histórico e sistêmico da memória africana na diáspora, transpõe se até mesmo na ausência.

A ancestralidade aqui, é entendida como pensamento filosófico da percepção africana de mundo que é sobretudo preservada nas religiões e práticas culturais de matriz africana no Brasil. De acordo com Leda Maria Martins, ela configura o mundo na relação entre os vivos, os mortos, os ancestrais, as entidades, a fauna, a flora e os que ainda vão nascer. Nela, todas as partes que configuram o mundo estão correlacionadas, e por isso a relação mútua entre elas são necessárias para o equilíbrio e constituição da vida (MARTINS, 2002, p.84). Ao discorrer sobre a ancestralidade, Eduardo Oliveira explicita:

[...]ela tornou-se uma categoria capaz de dialogar com a experiência africana em solo brasileiro. Assim, ela é uma categoria de relação, pois não há ancestralidade sem alteridade. Toda alteridade é antes uma relação, pois não se conjuga alteridade no singular. O Outro é sempre alguém com o qual me confronto ou estabeleço contato (OLIVEIRA, 2012).

Essa cosmosensação, conceito da filósofa Oyèrónké Oyěwùmí (2002), tenciona a fragmentação de tempo e espaço, corpo e mente que o pensamento euro ocidental impõe (linearidade), e que segundo a filósofa, está estritamente fundamentado pelo sentido da visão e pela explicação “biologizante” do corpo. Oyěwùmí explica que a visão que fundamenta o

---

<sup>13</sup> Denise Ferreira da Silva discorre sobre a filosofia moderna euroocidental na obra “A Dívida Impagável”, 2019.

pensamento euro ocidental, está sempre apegada a superfície, e a necessidade de se distanciar do “outro” para obter uma visão apropriada, o que justifica o uso do termo “cosmovisão” para se referir a percepção de mundo. Enquanto na cosmo-sensação africana, há uma multiplicidade de sentidos na apreensão da realidade, não restritos a visão, mas relacionados a uma multiplicidade de sentidos ancorados na audição (OYĚWŪMÍ, 2002, P.19).

Assim ancestralidade, enquanto pensamento filosófico se configura também como uma categoria de pensamento que contrapõe a linearidade e tenciona uma história da população africana no Brasil narrada pelo pensamento eurocêntrico. Fazendo com que a ancestralidade aqui, não só refira-se a minha relação com a minha história familiar, especialmente com a minha avó, como também faz referência a minha experiência socio espiritual no mundo, constituindo a espiritualidade<sup>14</sup> enquanto um elemento importante para análise do processo migratório da minha avó materna na formação da minha identidade e memória.

Neste sentido ela é campo de pensamento filosófico e conceito fundamental organizador do tempo e do espaço. Segundo Leda Maria Martins (2002), a ancestralidade se entrelaça com o tempo espiralar que ancora o pensamento africano e afro diaspórico dos povos bantu Kongo, “onde vivenciar o tempo significa habitar um tempo curvilíneo, como um rolo de pergaminho que vela e desvela, enrola e desenrola simultaneamente as instâncias temporais que constitui o sujeito”. A autora discorre sobre esse movimento como:

A primazia do movimento ancestral, fonte de inspiração, matiza as curvas de uma temporalidade espiralada, na qual os eventos desvestidos de uma cronologia linear, estão em processo de uma perene transformação. Nascimento, maturação e morte tornam-se, pois, contingências naturais, necessários na dinâmica mutacional e regenerativa de todos ciclos vitais e existenciais. Nas espirais do tempo, tudo que vai volta (Martins, 2002).

Segundo Busenki Fu-kiau (1969, 1980, 1991, apud SANTOS, 2019, p.20 – 38), nos princípios filosóficos e culturais do cosmograma kongô (dikenga dia Kôngo), o tempo é entendido como uma espiral, em que a vida se dá através dos quatro grandes estágios ontológicos *Musoni, Kala, Tukula e Luvemba*. As transformações e processos cíclicos do dikenga ordenam não somente a vida de indivíduos e seres mas também as transformações planetárias, pois há um sentido de unidade entre todas as partes que constituem a vida no universo.

Fu-Kiau explica que no dikenga dia Kôngo “o ser humano é como um segundo sol

---

<sup>14</sup> Ver nota de rodapé número 09.

nascendo e se pondo na terra”, e que por isso tende a nascer como o universo nasce para *Kala* (nascimento) e depois crescer para *Tukula* (crescimento – maturação). Para então depois descer e passar pela fase *Luvemba*, fase de acesso ao mundo inferior, a fase da transformação e da liberação de toxinas acumuladas durante a vida no mundo superior, isto é, o mundo físico. Embora as fazes *Kala*, *Tukula* e *Luvemba* sejam opostas ao mundo espiritual, só se pode ter acesso ao mundo espiritual após ter passado por elas, para então cruzar a linha da *Kalunga* (mar) em direção a posição de *Musoni*, a fase onde se torna um ancestral. Após essa fase, a cosmologia Kongo entende que o duo alma mente pode nascer novamente no mundo superior (FU-KIAU.1969, 1980, 1991, apud SANTOS, 2019).

Martins (2002), denomina a encruzilhada como operador conceitual que move a complexidade do pensamento africano na diáspora e as intermediações e intersecções de uma temporalidade espiralar. Sendo a encruzilhada o tempo e espaço de Exú, o orixá e entidades, dono das encruzilhadas e senhor responsável por abrir e fechar os caminhos e pelas intersecções e intermediações dos tempos. O que faz de Exú o senhor da comunicação entre os tempos, da mudança, do crescimento e da transformação, senhor do retorno e do avanço, guardião e condutor daquilo que permite ser nomeado e do que não pode ser nomeado e entendido.

Dessa forma, a encruzilhada espaço de tempo espiralar, é o caminho condutor do processo de re ontologização<sup>15</sup> da subjetividade de sujeitas (os), onde a concepção de pessoa é a constante transformação através de processos cíclicos que ordenam nascimento, maturação e morte. Sendo a encruzilhada, o tempo e espaço pelo qual escorro sobre a migração de minha avó, um evento que não se delimita ao passado através da fragmentação do tempo, mas que se presentifica nos espaços de memória familiar e conseqüentemente na corporificação da minha existência, sendo o retorno a terra natal de minha avó uma promessa e a minha interligação com o passado, a natureza do tempo espiralar.

A transmigração, é um termo concebido por Beatriz Nascimento (1989) para pensar o processo de perda da imagem, bem como o da redefinição corpórea da diáspora africana no Brasil a partir das diversas experiências de migrações, como da senzala para o quilombo, do campo para a cidade, do nordeste para o Sudeste (RATTS, 2006). Na concepção do termo, acredito que a historiadora faz a explanação de uma sujeição histórica, ao mesmo tempo que delinea sobre aspectos espirituais e culturais da transmigração. Dessa forma, a transmigração

---

<sup>15</sup> Ler ALVES, Míriam Cristiane; JESUS, Jayro Pereira de; SCHOLZ, Daniele. Paradigma da afrocentricidade e uma nova concepção de humanidade em saúde coletiva: reflexões sobre a relação entre saúde mental e racismo. Saúde Debate, Rio de Janeiro, SET, 2015

aqui reflete a sujeição negra no Brasil a serviço da reprodução de um sistema de exploração escravagista, ao mesmo tempo que desvela a constituição de um espaço de existência, de corporificação e memória.

Assim me interessa menos em olhar a migração da minha avó, uma “migração interna” de Umburanas/BA para Belo Horizonte/MG, nos limiares dos séc XX, a partir de seus desdobramentos demográficos, bem como motivados predominantemente por questões econômicas, pesquisas que já ocupam um espaço relevante nos estudos acadêmicos. Para direcionar a minha pesquisa por uma perspectiva orientada pela espiritualidade e por desdobramentos culturais que formam um espaço de existência e de constituição da minha memória.

Neste sentido, ao delinear sobre a espiritualidade como elemento constituinte do processo de re ontologização da subjetividade que esta *escrevivência* propõe, me debruço sobre o pensamento da filósofa Oyèrónké Oyěwùmí (2016) sobre a matripotência de *Íyà* na sociedade iorubá. A filósofa apresenta a espiritualidade como papel distintivo de *Íyà* na sua comunidade e conseqüentemente, a espiritualidade, como espaço fundamental na sociedade iorubana. A autora explica que ao *Ìyá* ser traduzida para o inglês como “mãe”, categoria estritamente relacionada ao papel generificado da mulher na família nuclear euro ocidental, a tradução deixa de imprimir o papel primordial de *Ìyá*, o papel sócio espiritual. Pois desconsidera os aspectos relacionais que fazem de *Íyà* e prole o núcleo da família iorubá, por *Ìyá* exercer o papel eterno de nutrir e conceber harmonia a humanidade.

A tradução é reducionista e superficialista ao desconsiderar a distinção de *Íyà* das categorias euro ocidentais generificadas e anular o sistema hierárquico Iorubá que é baseado na senioridade. Sistema que ao privilegiar o mais velho coloca *Íyà* no seu centro, o que a autora define como princípio matripotênte. Já a categoria “mãe” do pensamento euro ocidental, é baseado na hierarquia do gênero e institui a mulher subordinada a um marido patriarcal e aos seus filhos, sendo a relação conjugal dos genitores o núcleo da família. Logo, a matripotência é o conjunto de poderes espirituais e materiais provindos do papel co criador de *Íyà*, o que faz de *Íyà* a senior venerada em relação às suas crias e a própria sociedade. Pois se “todo ser humano nasce de *Íyà*, na sociedade iorubá ninguém seria mais antigo nem maior do que *Íyà*” (OYĚWÙMÍ, 2016, p.3).

Dessa forma, a filósofa nos apresenta uma perspectiva de existir desassociada aos moldes eurocêtricos de subjetivação, onde a espiritualidade está correlacionada à existência de *Ìyá* sendo ambas interdependentes. Se a raça e o gênero não são categorias ontológicas, a re ontologização da subjetividade de sujeitos é a construção de concepção de pessoa, através

de história e memória sobre princípios não coloniais. Por isso refiro à espiritualidade, como elemento importante para uma construção e desconstrução da concepção de pessoa que configure outras possibilidades de existência. Pois o “espírito é a energia que nos ajuda a nos unir, que nos ajuda a ver além de nossos parâmetros racialmente limitados” (SOMÉ, 2007, p 26).

Isto posto, através de um processo de re ontologização da subjetividade, compreendo o papel sócio espiriual desempenhado por minha avó na formação da minha identidade e na constituição da minha memória, o que a posiciona dentro papéis de princípio matripotênte. Sendo Ana Francisca, o ser primordial que conduziu a nossa espiritualidade e enunciou memórias relacionais que nos atravessam no tempo e dão sentido ao presente. O que possibilita compreender a migração da minha avó como um evento que não poder ser delimitado ou fragmentado ao passado, mas presentificado enquanto espaço de existência, corporificação e memória.

“Exú matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje”.

Provérbio africano.

#### **4 AS PEDRAS SEMPRE SE ENCONTRAM**

A migração de minha avó se apresentou como uma memória guarnecida que habitava as conversas, espaços e histórias familiares. A partir das narrativas contadas por ela, e mais tarde, recontadas por minha mãe, fui delineando o entendimento de que a saudade aclamada era um meio propulsor da necessidade de lembrar. Presentificar as memórias, para minha avó, era a enunciação de dores e alegrias, injustiças e justiças que nos atravessam no tempo, elas, simultaneamente, desvelavam as violências que nos sujeitavam e firmavam a necessidade de lembrarmos no território do esquecimento e de que nosso corpo era memória de espaço longínquo, um corpo negro espiralar.

Assim a oralidade<sup>16</sup> de minha avó formou a minha memória sobre um território, familiares e ancestrais que eu pensava não ter conhecido, mas que habitavam as minhas lembranças. O retorno a sua terra natal, desejo presente em suas narrativas, fora se constituindo enquanto uma promessa, que haveria de se cumprir, e assim permaneceu mesmo

---

<sup>16</sup> Amadou Hampâté Ba concebe a oralidade como princípio cultural africano na obra “Amkoullel, o menino fula”, 2003.

após minha avó fazer sua passagem. Pois o retorno residindo enquanto promessa, se configurou como uma necessidade perene e possível nas encruzilhadas do tempo.

Por isso minha avó cumpriu um papel sócio espiritual na minha memória familiar, um princípio matripotente (OYĚWÙMÍ, 2016), pois se estabeleceu como ponte mediadora de nossa espiritualidade e das memórias relacionais que nos atravessam para o passado e davam sentido ao presente. Esta memória também discorria sobre o que a levou migrar para Minas Gerais, como as violências raciais e de gênero que acabaram por destituí-la de seu território. Mas também desvelava a nossa existência possível através da sua reterritorialização, que consistiu no modo e na forma com que ela articulou sua consciência, suas emoções, seus saberes, criou filhos e netos e concebeu nutrição a nossa família.

No dia 09 de maio de 2022, dei seguimento a essa promessa e fiz uma viagem até Umburanas/Bahia, povoado que minha avó Ana Francisca nascera. Nesta viagem contei com a presença dos meus três tios: Carmino, Maria e Osmar, tendo o primeiro e o último nascido em Umburanas e migrado ainda criança para o Sudeste. Quando chegamos na cidade de Brumado, da qual Umburanas é distrito, entrei em contato com a rádio Alternativa FM 97,9 e conversei com o locutor Lay Amorin, que foi até o local onde estávamos hospedados para fazer uma entrevista com transmissão para as 17 horas daquele mesmo dia.

Além da entrevista, Lay nos informou conhecer um senhor, já falecido, com o nome de Zeca Caetano. Desconfiado de que este seria nosso parente, ligou para um conhecido que morava em Umburanas e conseguiu a informação de que a nossa família, conhecida como “os Caetanos”, era uma grande família da região, mas que ainda moravam em Umburaninhas, um povoado distante do distrito. Com a certeza de que nossos ancestrais nos guiavam, e de que “o pé reconhece toda a sujeira da estrada”, fomos até Umburanas a caminho de Umburaninhas.

Chegando em Umburanas, avistei três pés de baobás na estrada, depois uma cidadezinha com casas enfeitadas de flores onde as pessoas saiam para ver quem chegava. Umburanas de fato era uma cidade pequena e fomos nos direcionando até a praça da cidade na busca de informações, onde também ficava a igreja. Lá conversei com Dona Guiomar Pereira, uma das primeiras moradoras de Umburanas e ao conta la sobre a minha busca, perguntei se havia conhecido meu bisavô Abílio Caetano da Silva ou a minha tataravó Mãe Joana. Imediatamente ela me disse ter conhecido a tataravó Joana, pois fora ela que havia feito o parto de seus dois irmãos. Quanto ao meu bisavô, ela disse não ter conhecido, no entanto próximo dali havia a casa do Sr Agenor, um dos membros mais velhos da família.



Dona Guiomar nos contou também que o povoado dos Caetanos era um povo muito antigo de Umburaninhas, que moravam na beira do Rio e já estavam lá muitos antes dela chegar, até mesmo antes de Umburanas ser formada. Pois o distrito foi formado a partir da chegada da estação ferroviária, momento que muitos moradores de Umburaninhas já haviam falecido e ou deixado suas casas para migrar para outros lugares. Após a conversa com Dona Guiomar, fui até a estação ferroviária já desativada, onde as ruínas perfaziam a minha memória sobre aquele lugar que minha avó pisara uma última vez para não mais voltar. Me lembrei do Rio e da linha de trem que também passa no bairro onde fui criada em Sabará, Minas Gerais, e onde morávamos com minha avó, pensei como a linha de trem e o rio me eram familiares, enquanto caminhos correlacionados entre si, ambos mediadores das encruzilhadas e habitados pela memória que remontava aquele território apresentando a possibilidade do encontro.

Caminhando até a casa de Agenor, mais conhecido como Nozinho, adentramos uma região onde a caatinga se desvelava, havia plantações de palma pelo caminho, algumas poucas árvores de médio porte, silêncio e os sons dos cardeais. Quando chegamos até a porta da casa, chamamos e fomos recebidos por Maria, filha de Nozinho que logo nos pediu para entrar como se já nos conhecêssemos há muito tempo. Sentados no quintal da casa, fomos recebidos pelo mais velho de aparência doce e de um brilho intenso, que ao nos ouvir, não teve dúvida de que éramos da família, assim como eu não tive. A partir de então conversamos sobre as histórias de nossos parentes, dos quais a maioria disse ter conhecido ou já ouvido falar.

**Foto 1 - Ana Francisca**

Fonte: Acervo Familiar (2006).

**Foto 2 - Antiga estação Ferroviária da Viação Leste brasileiro/Umburanas/BA**

Foto: Adriana Chaves (2022).

Nozinho nos contou que na família dos Caetanos havia o costume já muito antigo de primos casarem-se entre si. Isto fazia com que a família fosse muito grande e todos em Umburatinhas fossem parentes uns dos outros. Analisando a certidão de minha avó, constatamos que ela era sua prima de segundo grau, assim como de Acida, sua esposa, pois ambos eram netos de tios e tias de minha avó. Eles haviam ouvido falar do meu bisavô Abílio Caetano, assim como havia conhecido os seus irmãos sendo eles Pedro Caetano, Acido Caetano, Rosa Caetano, Arlindo Caetano, Tadeu Caetano e Zé Caetano, todos já falecidos. Ao ver a foto da minha avó, Nozinho disse que era mesmo que ver Rosa Caetano, tia de minha avó, mais conhecida como “Veia Rosa”, parteira do povoado assim como minha tataravó Joana.

Após um longo tempo de conversa, Nozinho nos disse que “as pedras sempre se encontram” e nos levou até Umburatinhas, vilarejo onde minha avó crescera e que os nossos parentes residiam, nos alertando que lá já não havia “a raça mais velha dos caetanos, mas havia as sementeiras”. Chegando lá, a caatinga se mostrava cada vez mais vistosa e havia poucas casas no caminho. Ao descer do carro vi um arraial, onde as casas de nossos parentes formavam uma espécie de arena circular. Primeiro fomos recebidos por Orlinda, irmã de Nozinho e pelo Tejino, filho de Zé Caetano, ambos primos de minha avó, depois fomos até a casa de Hermínio, irmão de Tejino, e da Amilinda, irmã de Nozinho e prima de minha avó. Foi quando percebi que nossos traços são comuns, e há uma grande semelhança de Orlinda com a minha avó.

Enquanto conversávamos, chegavam mais parentes para nos conhecer, e assim foram os próximos 4 dias que ali voltamos. Tio-avô Hermínio, me disse que fora a mãe Joana,

minha tataravó, que cortou seu umbigo, recordando que ela montava no seu cavalo atravessava as plantações de algodão afora e ia onde fosse fazer os partos. Tataravó Joana era uma senhora indígena, de baixa estatura, que andava de pano na cabeça, sabiam que ela viera para o povoado, mas não se sabia como. Antes da região ser chamada de Umburaninhas, era chamada de Atai, até ser cadastrada pelo governo como fazenda dos Imbé. Não se sabe mais como os mais velhos e mais velhas formaram o povoado, pois essa é uma história que só eles saberiam nos contar.

Antes da lei de quatro arames, que tratou da demarcação das terras do governo no povoado e impossibilitou a criação miúda, isto é criação de bois e cabras no território, todos criavam seus animais soltos, pois as casas e os terrenos não eram demarcados como hoje. O que faz com que a criação de animais além de reduzida, esteja restrita a galinhas e porcos. Tia avó Orlinda, me contou que as mulheres se reuniam para lavar roupas, plantar e colher arroz e ainda hoje se organizam em grupo para realização de trabalhos, como a colheita de algodão. Todos trabalhavam na roça, com plantio de feijão, abóbora, melancia e milho para o próprio consumo, exceto alguns primos mais novos que conseguiram emprego em Brumado ou trabalhavam para a ferroviária viajando para outros estados. Existindo também parentes que migraram para o Sudeste e não mais retornaram.

A demarcação de terras pelo governo, a chegada da estação, as migrações e o tempo foram acontecimentos que marcaram o esvaziamento do povoado. No caso da migração da minha avó, a invasão e a usurpação sobre o seu corpo constituiu o início de sua desterritorialização. O Rio Brumado continua a passar no fundo das casas dos meus parentes, demarcando a divisão do outro lado do povoado, onde os mais velhos moraram um dia. As suas águas são tão claras que dá pra ver o fundo do rio coberto de pedras. Quando se chega no rio, consegue se ver o outro lado do povoado, vê se algumas casas distantes abandonadas como se o Rio traçasse o tempo antigo. O Rio, assim como o trem, me trouxe memórias, no entanto, o Rio as guardava como um guardião que abre as portas da comunicação entre os tempos. Tio avó Tejano me contou que todos preservavam o rio, pois ele abastecia as casas, as pessoas e molhava as plantações. O Rio corria e caminhava com a segurança de que as suas pedras sempre se encontram.

## **5 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Esta *escrivência* buscou, através de um processo de re ontologização da

subjetividade, compreender como a transmigração da minha avó da Bahia para Minas Gerais configura a minha memória familiar, bem como se transfigura em espaço de existência e de constituição da minha identidade. Compreendeu a migração da minha avó como transmigração, isto é, enquanto um evento atrelado a um processo histórico de sujeição negra africana a serviço da reprodução de um sistema de exploração escravagista, ao mesmo tempo que constituinte de aspectos sócios espirituais e culturais que desvelam a formação de um espaço de existência, de corporificação e memória.

Os aspectos socio espirituais e culturais são sustentados, nesta *escrevivência*, pela ancestralidade, filosofia e ética africana, uma categoria relacional que configura a minha relação com a minha avó e move a minha experiência socio espiritual no mundo. A ancestralidade enreda a constituição de uma temporalidade espiralar, onde eventos despossuídos de uma cronologia linear estão passíveis a constante transformação, o que vai contra a linearidade, a fragmentação do tempo e espaço, corpo e mente que o pensamento euro ocidental impõe, a mesma linearidade que nos racializou e gerência a sujeição negra na modernidade.

A encruzilhada, espaço epistemológico de Exu, verte as mediações e intersecções do movimento curvilíneo do tempo espiralar, onde o tempo é transmutável, sendo Exu o próprio movimento. Assim a encruzilhada é o espaço que precedeu o retorno a Umburanas enquanto promessa, que assim permaneceu mesmo após minha avó fazer sua passagem e sedimentou o re encontro nas encruzilhadas do tempo. A encruzilhada é o operador conceitual, e Exu a ontologia interligada ao universo filosófico e ético da ancestralidade africana, que possibilita a migração da minha avó como um evento que não poder ser delimitado ou fragmentado ao passado, mas presentificado enquanto espaço de existência, corporificação e memória.

A partir da re ontologização da subjetividade, processo de construção da concepção de pessoa através de paradigmas civilizatórios e epistemológicos não coloniais, compreendi a espiritualidade como elemento importante na compreensão do processo migratório da minha avó materna na formação da minha identidade e memória. Ao discorrer sobre o princípio matripotente de *Ìyá* segundo a filósofa Oyèrónké Oyèwùmí, fomos apresentados a uma perspectiva de existir desassociada aos moldes eurocêntricos de subjetivação, delimitados ao espectro da racialidade e do gênero, pois observamos a espiritualidade correlacionada à existência de *Ìyá* sendo ambas interdependentes. Sob essa perspectiva, compreendi que minha avó cumpriu um papel central na minha memória familiar, de princípio matripotente, pois se estabeleceu como ponte mediadora de nossa espiritualidade e das memórias relacionais que

nos atravessam no tempo e concebem sentido ao presente. Além de ter tornado a nossa existência possível através da sua reterritorialização, que consistiu no modo e na forma com que ela articulou sua consciência, suas emoções, seus saberes, criou filhos e netos e nutriu a nossa família

Assim, a transmigração da minha avó se constitui como um espaço de existência, de corporificação e memória formador da minha identidade. Durante a viagem à Umburanas vivenciei o cumprimento de uma promessa, que consistiu em voltar ao território, ver nossos familiares e presenciar elementos comuns da nossa espiritualidade. Através da escuta das narrativas dos meus parentes, compreendi a importância daquele território para minha avó, para a minha família materna e para mim. A demarcação de terras do governo, a chegada da estação, as migrações, apresentaram-se como fatores que marcaram o esvaziamento do povoado. No caso da migração da minha avó, a invasão e a usurpação sobre o seu corpo fora o início de sua desterritorialização. O encontro com meus familiares deixou a sensação de que já nos conhecíamos há muito tempo, certos de que as pedras sempre se encontram.

### Referências

ALVES, Míriam Cristiane; JESUS, Jayro Pereira de; SCHOLZ, Daniele. **Paradigma da afrocentricidade e uma nova concepção de humanidade em saúde coletiva**: reflexões sobre a relação entre saúde mental e racismo. Saúde Debate, Rio de Janeiro, SET, 2015.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para assuntos jurídicos: Lei de 16 de dezembro de 1830: Código Criminal do Império do Brasil: Capítulo IV Vadios e Mendigos art. 295, Rio de Janeiro; Império Brasileiro, 1830.

BRASIL. Legislação Informatizada - Decreto nº 145, de 11 de julho de 1893 Art. 1º. Capital Federal, 11 de julho de 1893, 5º da República; Coleção de Leis do Brasil - 1893, Página 15 Vol. 1 pt. Brasília, 1893.

BRASILEIRO, Castiel Vitorino. **Tornar-se Imensurável**: o mito Negro Brasileiro e as estéticas macumbeiras na Clínica da Efemeridade. 2021. Dissertação (Mestrado em psicologia clínica) - Programa de Pós - Graduação em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC – SP), 2021. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/24708> Acesso: 10 Nov. 2021.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Améfricanizando o Feminismo**: o pensamento de Lélia Gonzalez. Revista Estudos Feministas. Florianópolis, 22(3): 965-986, setembro-dezembro/2014. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104026X2014000300015&script=sci\\_abstract&tln\\_g=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104026X2014000300015&script=sci_abstract&tln_g=pt). Acesso em: 10 Dez. 2020

DIOP, Cheikh Anta. **A unidade cultural da África negra**. Esferas do patriarcado e do matriarcado na Antiguidade clássica. Luanda/Angola; Ramada Portugal: Edições Muleba, Edição Pedagogo, LDA, Outubro, 2014.

ESCREVIVÊNCIA: **A escrita de nós**: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo / organização Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes; ilustrações Goya Lopes. -- 1. ed. – Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Belo Horizonte: Mazza, 2003.

FERREIRA da SILVA, Denise. **A Dívida Impagável**, São Paulo, 2019.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. 2006. 145 f. Dissertação (Mestrado em Direito) -Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 20ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2019.

HOOKS, Bell. **Vivendo de amor**. Trad. Maísa Mendonça. Portal Gelédes, Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>

MACHADO, Aires da mata. **O negro e o garimpo em Minas Gerais**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1964.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória**: o Reinado do Rosário do Jatobá. - 2. ed., rev. e atual. - São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte MG: Mazza edições, 2021.

MARTINS, Leda Maria. **Performance do Tempo Espiral**. In \_ Performance, exílio, fronteiras: errâncias, territórios e textura/ Graciela Ravetti, Márcia Arbex (organizadoras). Departamento de letras românicas, Faculdade de letras/UFMG. Belo Horizonte, 2002.

MOMBAÇA, Jota. **Plantação Cognitiva. Arte e descolonização**. Masp Afteral.- centro de pesquisa e publicação da University of the Arts de Londres, São Paulo, 2020.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**: documentos de uma Militância Pan Africanista/Abdias Nascimento; com prefácio de Kabenguele Munanga; e texto de Elisa Larkin Nascimento e Valdecir Nascimento.— 3.ed.rev. - - São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NOGUEIRA, Renato. **Denegrindo a educação**: Um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. Rev. Sul Americana de Filosofia e Educação – RESAFE. Número 18: maio-out/2012, p.62-73.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade como filosofia africana**: Educação e cultura afro-brasileira. Rev. Sul. Americana de Educação. Número 18: maio-out/2012, p. 28-47.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Epistemologia da ancestralidade**. Filosofia africana, [2019?].Disponível em: [https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792eduardo\\_oliveira\\_epistemologia\\_da\\_ancestra](https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792eduardo_oliveira_epistemologia_da_ancestra)

[idade.pdf](#) Acesso em: 10 Mar. 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando o gênero:** os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução: Wanderso flôr do Nascimento. Filosofia africana, [2019?]. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em: 04 Nov. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Laços familiares.** Tradução: Wanderson Flôr do Nascimento. Filosofia Africana, [2019?]. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em: 04 Nov. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matripotência:** Íyà nos conceitos filosóficos e instituições sócio políticas [iorubás]. Tradução: Wanderson flor do nascimento. Filosofia africana, [2019?]. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em; 04 Nov. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Visualizando o corpo:** Teorias ocidentais e sujeitos africanos. Tradução: Wanderson Flôr do Nascimento. Filosofia Africana, [2019?]. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em: 04 Nov. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres** Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. tradução: wanderson flôr do nascimento. 1ª ed. Rio de janeiro: Bazar tempo, 2021.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo, Imprensaoficial, 2006.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. **A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau:** tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil. 2019, 233 f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Modernas. Área de concentração: Estudos da Tradução, São Paulo, 2019. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5676289/mod\\_resourcecontent1/2019\\_TiganaSantanaNevesSantos\\_Vcorr.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5676289/mod_resourcecontent1/2019_TiganaSantanaNevesSantos_Vcorr.pdf). Acesso em: 10 Out. 2021.

SOME, Sobofú. **O espírito da intimidade** ensinamentos ancestrais africanos sobre a maneira de se relacionar. 2ª Ed, São Paulo, Odysseus, 2007.

SOUZA, Cristiane Santos. **Trajatória de migrantes e seus descendentes:** transformações urbanas, memória e inserção na metrópole baiana. 2013. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2013. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ifch/trajetoria-migrantes-seus-descendentes-transformacoes-urbanas-memoria-insercao-metropole-baiana>. Acesso em: 14 Out. 2021.

SOUZA, Santos Boaventura. **Construindo as Epistemologias do Sul:** Antologia Esencial. Volume I: Para um pensamento alternativo de alternativas / Boaventura de Sousa Santos; compilado por Maria Paula Meneses...[et al.]. - 1a ed.- Buenos Aires: CLACSO, 2018.

WALKER, Alice. **Em busca dos jardins de minhas mães.** Tradução: Letícia Cobra Lima.[S. l.], [2018?]. Disponível em: <https://doceru.com/doc/5v0c1e> Acesso em: 10 Jan. 2021.

OLIVEIRA, M. L. P., MENEGHEL, S. N. e BERNARDES J. S. **Modos de subjetivação de mulheres negras**: efeitos da discriminação racial. Associação Brasileira de Psicologia Social. Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Recife PE, Belo Horizonte MG. DEZ, 2009. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-71822009000200014>. Acesso em: 10 Jan. 2022.