

## CANDOMBLÉ: EXPRESSÕES DECOLONIAIS E CONTRIBUIÇÕES POLÍTICO-EPISTÊMICAS

**Igor Leonardo de Santana Torres**

*Mestrando do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da  
Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGAS/UFRN), torres.  
igorsantana@gmail.com.*

### Resumo

A identidade religiosa, assim como os saberes guardados, produzidos e atualizados no interior do Candomblé, tem sido convocada nos discursos e ações de ativistas e pesquisadoras. Essas pessoas têm discutido temas políticos a partir de suas relações com a religiosidade de matriz africana, com o conhecimento transmitido de seus *Ilé Àṣe* e as compreensões dessa filosofia religiosa ensinada nos espaços de culto a *Òrìṣà*, *Nkisi* e *Vodun*. Há toda uma fundamentação ética e cosmológica que orienta suas ações. A identidade candomblecista agencia toda uma rede de significados e reposicionamentos subjetivos e epistemológicos que informam a política e a produção de conhecimento de adeptas e iniciadas na religião. Questiono então: quais as chaves interpretativas desse processo? E de que maneira isso vem ocorrendo? De modo a responder essas indagações, utilizando revisão bibliográfica, preciso considerar ao menos quatro apontamentos: I) candomblé como exercício de decolonialidade; candomblé como exercício de outro modelo organizativo de família; III) candomblé como exercício de autoavaliação e autodefinição; e IV) fundamentos epistemológicos religiosos afro-brasileiros. Concluo que o Candomblé, como espaço não formal de educação, bem como político, tem pressupostos que o constituem como um vetor que oferece estímulos decoloniais notáveis na formação das sujeitas, denotando a expressão e vida religiosa enquanto dimensões que podem levar a processos de subjetivação, estimulando a agência e processos de desidentificação e atuação política.

**Palavras-chave:** Candomblé, Epistemologia, Política, Pós-colonialidade, Decolonialidade.

## Introdução

Gostaria de compartilhar com vocês algumas reflexões que elaborei em meu projeto de pesquisa de mestrado. O que estou apresentando aqui ainda está em construção, por isso aberto a sugestões e diálogos. Esta proposição que aqui faço desperta-se em mim com uma observação de como o surgimento do conceito de lugar de fala (RIBEIRO, 2020), como uma expressão típica dos ativismos feminista, LGBTQ e negro brasileiros, reivindicando a valorização de outros conhecimentos e cosmopercepções (OYĒWŪMÍ, 2017), afetou a dimensão da identificação religiosa, a qual tem sido nos últimos anos tão mais mobilizada como outro componente de diferenciação e produção de sentidos, ganhando cada vez mais relevância tanto nas redes sociais quanto na Academia.

Nesse sentido, com toda sua carga ancestral de conhecimentos e experiências, o Candomblé não poderia deixar de ser acionado e incorporado tanto nos textos quanto nas práticas e reflexões políticas de pessoas ativistas adeptas da religião, sobretudo aquelas que advogam em favor da perspectiva interseccional (AKOTIRENE, 2019) e contra a intolerância/racismo religioso – mas não apenas. Isso me leva a buscar entender a forma como essa identidade religiosa candomblecista e – entendendo-a como uma construção a partir de mitos e símbolos – especificamente os saberes preservados, produzidos e atualizados no interior do Candomblé, são geridos/se apresentam no discurso e ação ativista de candomblecistas.

Minhas primeiras indagações são: como a relação de algumas pessoas candomblecistas com os saberes do culto a *Orishà*, *Nkisi* e *Vodun* tem modificado seus discursos e ações na arena pública, dentro e fora de seus respectivos movimentos? De que maneira isso vem ocorrendo? Quais as chaves interpretativas desse processo e as relações que ele desperta dentro e fora dos espaços religiosos? O Candomblé, constituído a partir desse arcabouço de saberes e experiências, influi na desconstrução de uma suposta neutralidade social e discursiva e contribui para processos de descolonização de saber, poder e ser? E como ele incitaria tais processos desconstrutivos e decoloniais? A fim de respondê-las, utilizando revisão bibliográfica, preciso considerar ao menos quatro apontamentos: I) candomblé como exercício de decolonialidade; II) candomblé como exercício de outro modelo

organizativo de família; III) candomblé como exercício de autoavaliação e autodefinição; e IV) fundamentos epistemológicos religiosos afro-brasileiros.

## Candomblé como exercício de decolonialidade

As pessoas autoras decoloniais e pós-coloniais têm denunciado como a modernidade se estrutura e se mantém sobre a colonialidade, um empreendimento sustentáculo do surgimento das metrópoles mundiais e do progresso do Norte Global a partir do sistema escravocrata. A colonialidade aparece como uma engrenagem complexa de produção de miséria, dor e esquecimento. Ela se manifesta na colonialidade do ser, do poder e do saber, um processo que não se deu simplesmente no nível material, mas cognitivo, emocional, cultural (QUIJANO, 2015). Diante disso, as teorias pós e decoloniais têm um compromisso político, epistêmico e ético com a descolonização e sua crítica. Elas indicam o projeto (neo)colonial como uma ação que não cessou sua dominação política, econômica e subjetiva

(QUIJANO, 2015; BALLESTRIN, 2013) e cuja colonialidade do saber indica um desnível de prestígio sobre a produção de conhecimento do Sul e os saberes locais em favor da valorização da Ciência Moderna Ocidental produzida no Norte Global. Sem falar da colonialidade do ser, que se manifesta na desumanização das pessoas racializadas e na imposição de uma matriz eurocêntrica de gênero e sexualidade, muito bem discutida e sintetizada no conceito de colonialidade de gênero (LUGONES, 2008, 2014).

Constituído numa matriz de conhecimentos e paradigma civilizatório *yorùbá*, através do culto a *Òrìṣà*, *Nkisi* e *Vodun*, o Candomblé insere-se numa tradição de saberes locais, subalternos, que coexistiu com a imposição de uma cultura ocidental, euro-americana, e resistiu – não sem a incorporação/influência em algum grau da cultura hegemônica (HOFBAUER, 2011) – ao epistemicídio (CARNEIRO, 2005; SANTOS; MENEZES, 2010), aos investimentos persecutórios, criminalizantes e etnocêntricos da cultura da colonização. Essa religião, tal qual a proposta decolonial, questiona profundamente todo o terreno epistemológico ocidental branco, no qual foram formulados as teorias e os conceitos de gênero, raça, sexualidade, economia e humanidade (LUGONES, 2008).

Nesse sentido, e tomando os estudos decoloniais, a noção de ecologia de saberes (SANTOS, 2007) e desobediência epistêmica (MIGNOLO, 2008), compreendo o lugar do Candomblé como um *locus* produtivo de epistemologias e modos de vida outros, oriundos da subalternidade, cuja sua experimentação e incorporação direta, engendra processos e críticas decoloniais desde experiências que partem da realidade cotidiana e plurisingular de resistência à colonialidade em seus distintos modos.

## Candomblé como exercício de outro modelo organizativo de família

O gênero foi imposto como uma metanarrativa, um conceito que permitiria uma aplicação universal na análise das experiências sociais de mulheres e homens ao redor do mundo. A hegemonia do gênero, nesse sentido, vem sendo questionada por teóricas africanas como mais uma injunção neocolonial do Ocidente estimulada por pessoas teóricas brancas do circuito euro-estadunidense. O *ethos* europeu construído em cima da valorização da figura masculina e assim como a racialização do conhecimento que coloca a Europa como berço do saber são pressupostos criticados e analisados na compreensão das realidades africanas. Dessa forma, OyèrónkẹOyèwùmí (2017) apresenta fatos que contestam o universalismo do gênero e o lugar do Ocidente como produtor de conhecimento, alertando para a existência de categorias situacionais, não tão fixas ou rígidas quanto as designações baseadas no gênero em sociedades ocidentais.

Consoante Oyèwùmí (2017, 2004), o gênero não poderia ser aplicado para analisar o contexto africano de organização social, posto que esse conceito de origem ocidental se baseia na família nuclear, uma formação especificamente europeia, na qual o gênero organiza a família, e as distinções de gênero são a fonte primária de hierarquia e opressão. Não existindo ou sendo pouco expressiva essa formação em África, especificamente em Ọ̀yọ̀, região *yorùbá* do sudoeste da Nigéria, a exportação do gênero e da noção de família nuclear que o acompanha dificultaria uma apreensão do contexto familiar africano. Oyèwùmí mostra que a família *yorùbá* não pode ser lida como genericada, pois que o poder não se atribui ao gênero, apresenta-se difuso na estrutura familiar e a senioridade/antiguidade constitui-se como princípio organizador fundamental. A religião também complexifica

desloca o gênero como fundante da organização social ao passo que a categoria *iyàwó* [esposa] também pode ser atribuído a homens e mulheres do *Èsìn Òrìṣà Ìbílẹ̀ou Iṣẹṣẹ̀ Lágba*<sup>1</sup>, conhecidos como *iyàwó Òrìṣà*. A ideia de homem/macho reprodutor sofre uma dissensão quanto ao gênero observada no culto a *Ṣàngó*, que divide a posição de gerador e fertilizador com *Oya* e *Ọṣun* (OYẸWÙMÍ, 2017, 2004).

Pensar o Candomblé como outro modelo organizativo de família na qual o gênero, *a priori*, não organiza – ou ao menos ou não deveria organizar – as funções, parte de sua condição de herdeiro, uma extensão, dessa cultura *yorùbá*. A família de santo ou *àṣẹ* – como eu prefiro nomear, de maneira a fugir das influências do catolicismo – não está estruturada dentre das convenções da família nuclear ocidental, muito embora vejamos algumas atribuições de cargos dentro da estrutura hierárquica e funcional da religião que sejam comumente acompanhadas de um discurso de gênero ocidental. As posições de *Bàbálórìṣà* ou *Ìyálórìṣà* não são dadas por uma função materna ou paterna, tampouco refletem em sua estrutura lexical os significados de mãe e pai de *Òrìṣà*, mas revelam a ideia de zeladores que detêm o saber sobre o culto a essas divindades. Assim como *OlỌrun/Olódùmarè* não age sozinho, mas em companhia e ajuda de outros *Òrìṣà* – como *Ọ̀rúmilà* e *Èṣù* –, também o *bàbá* ou *iyá* estrutura sua família com postos que lhe auxiliam no cuidado da *ẹgbé*. Não há um pai ou mãe responsáveis por toda a “prole”, acompanham-nos, por exemplo, para citar alguns outros cargos, a *Ìyá Kékeré* e o *Bàbá Kékeré*, a *Ìyá Ẹgbé* e o *Bàbá Ẹgbé*.

Ao dialogar com Oyèwùmí (2017, 2004) em sua crítica a colonialidade e imperialismo epistêmico a partir da transnacionalização do conceito de gênero, consigo refletir a influência da cultura *yorùbá* em África, sobre a organização familiar, na desestabilização das colonialidades de poder e saber, porque questionando a produção e aplicação universal de categorias ocidentais. O seu trabalho, quando evidencia categorias distintas de classificação familiar e regulação da distribuição de poder, assim como o culto a *Òrìṣà*, traz uma organização categorial diferente da ocidental, na qual o conceito de gênero não pode ser aplicado. O Candomblé como uma extensão dessa cultura *yorùbá* tem fundamentos outros de gestão e classificação familiar, como evidenciado no cotidiano dos terreiros e nos variados papéis

1 Formas pela qual são conhecidas o culto tradicional de *Òrìṣà* na África iorubá.

que compõe seu sistema de cuidado. Uma família que não se estrutura consanguineamente, mas por escolha e necessidades espirituais, sendo influentes na seleção da “família de santo” componentes como o racial, o geográfico, o afetivo e o político.

## Candomblé como exercício de autoavaliação e autodefinição

Concernentemente ao exercício das mulheres negras de sua identidade religiosa, a sua autoafirmação implica num processo de autodefinição e autoavaliação (COLLINS, 2016). A ênfase na identidade religiosa – muitas vezes sintetizada nas expressões “mulheres de axé” e ou “mulheres de terreiro”, que acompanham um posicionamento político, incluindo uma atuação enquanto rede – suscita uma indagação: esse processo de atuação política e incorporação da identidade religiosa como uma dimensão de construção subjetiva, diferenciação e mobilização política, parte do lugar, tomando emprestado o conceito de Patricia Hill Collins (2016), de *outsider within* de mulheres negras de Candomblé? Isso pode ser aventado uma vez que inseridas no macrocosmos da sociedade geral e no microcosmos dos terreiros e cultura não ocidental, não obstante os processos de assimilação e incorporação dessa “cultura de fora” no interior das comunidades religiosas?

Collins (2016) insere os processos de autodefinição e autoavaliação como um dos temas centrais do pensamento feminista negro. O primeiro diz respeito ao enfrentamento às imagens estereotipadas produzidas sobre as mulheres negras, estando relacionado à produção de símbolos e significados sobre as suas subjetividades. O segundo se refere à análise dos significados, a produção de novos conteúdos sobre suas identidades, “substituindo imagens externamente definidas como imagens autênticas de mulheres negras.” (COLLINS, 2016, p. 102). Essas operações, consideradas fundamentais dentro da perspectiva do feminismo negro e estimulada pela sua crítica, assumem um ponto de vista analítico, uma vez que desloca a atenção para as operações de poder que fundamentam essa relação de definição das imagens de controle, estereótipos sobre as mulheres negras, e, por que não, as pessoas negras candomblecistas e o Candomblé em si. Ademais constitui uma prática que revela a agência das pessoas

negras no desafio às imagens controladoras e seus conteúdos definidos dentro de um esquema de poder desigual mediado pelo racismo.

Embora a autora use esse conceito para falar da relação das mulheres negras com a Sociologia, gostaria de utilizá-lo para pensar o objeto deste trabalho, levando em consideração esse trânsito entre o global e o específico e os tensionamentos que as perspectivas dessas mulheres de Candomblé, mas também LGBT, tem causado tanto no campo epistemológico quanto político. Nesse sentido, poderíamos pensar que não somente intelectuais negras, mas muitas mulheres negras feministas ou não, com uma relação com a religiosidade afro-brasileira, “têm feito uso criativo de sua marginalidade, do seu status de *outsider within*, para produzir um pensamento feminista negro capaz de refletir um ponto de vista especial em relação ao “*self*”, à família e à sociedade” (COLLINS, 2016, p. 99).

Mulheres, ativistas LGBT e feministas negras têm lançado mão dos saberes e experiências obtidos a partir de suas inserções no Candomblé para questionar e tensionar concepções de gênero, sexualidade, ecologia, economia *etc.* no interior, mas também fora dos limites da religião. Elas têm inflexionado tanto a produção epistemológica brasileira quanto os movimentos sociais e suas bandeiras. Alguns trabalhos podem ser destacados aqui por sua linguagem que reflete uma mobilidade discursiva e epistêmica em direção aos fundamentos e à textualidade do Candomblé, como *Interseccionalidade*<sup>2</sup>, de Carla Akotirene (2019) e *Identidades trans\* em Candomblés: entre aceitações e rejeições*<sup>3</sup>, de Claudenilson Dias (2020). Outros trabalhos não necessariamente de pessoas negras têm marcado essa produção teórico-política localizada, tributária dos saberes ancestrais e da cultura religiosa afro-brasileira, como *Fogo no Mato* e *Flecha no tempo*, de

---

2 Nesse trabalho, Akotirene vai discorrer sobre o conceito de interseccionalidade a partir de seu lugar afrodiáspórico, analisando as condições de existência de mulheres negras desde os saberes de Candomblé, utilizando inclusive de mitos de *Ọṣun* e a categoria *iyálóde*, assim como outras conexões com as experiências e cosmovisões e epistemologias africanas, reelaborando uma interpretação de tão caro conceito aos feminismos negros.

3 Nesse trabalho, Dias vai pensar como as identidades trans são vistas no espaço de alguns terreiros de Candomblé em Salvador, articulando discussões de gênero, sexualidade e colonialidade para pensar como as religiões de matriz africana, de certo modo, acabam reproduzindo ideários coloniais.

Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2018, 2019) e *Pedagogia das encruzilhadas*, de Luiz Rufino (2020).

Aqui vale citar a noção de “sujeito encarnado” (PAZ, 2019), segundo a qual a pessoa pesquisadora incorpora suas marcas existenciais e experiências na produção do conhecimento, encarnando suas singularidades como fundamental no processo criativo-científico, o que parte, segundo defende-se aqui, desses processos críticos de autodefinição e autoavaliação (COLLINS, 2016). Compreende-se pois que esses processos caminham para a politização da espiritualidade e redistribuição das fontes de contribuições para o pensamento científico e social como são facultados pela experiência de imersão, vivência e reflexão a partir dos pressupostos religiosos do Candomblé.

## Fundamentos epistemológicos religiosos afro-brasileiros

Teóricas afro-religiosas vão compreender que a macumba impõe ao saber moderno ocidental um combate ao esquecimento (RUFINO; HADDOCK-LOBO, 2020). A epistemologia de Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTTro) (NOGUEIRA, 2020) se coloca contra as políticas de apagamento, homogeneização e domesticação subjetiva. A vida se alicerça nas possibilidades, variações, diversidade de sentires e sentidos (NOGUEIRA, 2020). Utilizando a metáfora da encruzilhada (NOGUEIRA, 2020, RUFINO, 2020), ver-se-ão nos terreiros territórios negros que resguardaram “capitais científicos, culturais, ambientais e filosóficos” (RIBEIRO, 2020, p. 38), que os estabelecem como espaços de potencialidades de vida (RUFINO, 2020). A gira macumbística (HADDOCK-LOBO, 2020), ou a epistemologia preta das CTTro (NOGUEIRA, 2020), recita valores civilizatórios ancestrais, africanos, a partir da organização e culto religioso, sendo imprescindíveis na reafirmação de corpos, subjetividades e memórias racializadas (NOGUEIRA, 2020; RUFINO, 2019; SIMAS; RUFINO, 2019; SIMAS; RUFINO, 2018).

Os conhecimentos obtidos do culto a *Orisà*, *Nkisi* e *Vodun*, desde o Candomblé, a partir da interpretação de algumas lideranças religiosas, rompe com paradigmas Ocidentais de gênero, sexualidade, identidade, economia: porque no mercado, todas as trocas são possíveis, desde que justas; a sexualidade é positivada como veiculadora de *Àṣẹ*; a forma como reconhecemos nosso gênero não se liga ao genital, pois a divindade *Orí* rege esse reconhecimento e *Èṣù* assegura os trânsitos, assim

sendo, não se defende nenhuma fixidez ou estabilidade (NOGUEIRA, 2020); a personagem feminina tem centralidade na organização da *egbé*<sup>4</sup>, posto que, como defende Katiúscia Ribeiro (2020), as mulheres assumem um papel de matrizeradoras e matrigestoras, congregando em si a força para gerir e gestar a vida – não no sentido Ocidental de cuidado e domesticidade –, mas também as organizações ancestrais e a comunidade, tal qual *Oya* e *Òsun* (OYĚWÙMÍ, 2004).

Esses saberes e epistemologia oriundos da tradição de culto a *Òrìṣà*, *Nkisi* e *Vodun*, com estreita relação com a cultura *yorùbá*, posto que ela se constitui em diálogo religioso, são como um “complexo de saber codificado de maneira contínua nos trânsitos entre diferentes modos de ser e saber” (RUFINO; HADDOCK-LOBO, 2020, p. 18). Nessa esteira, afirma-se que no *candomblé* há relações sociais de africanidade que consistem em modos de vida e experiência fundamentados nas “tradições que buscam reforço e equilíbrio nos elementos da natureza como princípio básico de organização existencial” (RIBEIRO, 2020, p. 38). Essas tradições ganham sentido e são ressignificadas pelo povo de *àṣe*, que recriam novas sociabilidades e relações com o social, o político e o conhecimento.

## Conclusão

Diante do exposto, reitero tanto a necessidade política e científica de compreender a produção e o acontecimento de novas sujeitas políticas, como a articulação de marcadores que facilitam a produção de novas subjetividades e suas práticas e discursos. O *Candomblé*, como espaço não formal de educação, bem como político, tem pressupostos que o constituem como um vetor que oferece estímulos decoloniais notáveis na formação das sujeitas, denotando a expressão e vida religiosa enquanto dimensões, que podem levar a processos de subjetivação, estimulando a agência e processos de desidentificação e atuação política. Mas transformações não foram tão somente de dentro para fora de seus terreiros. A agência das pessoas *candomblecistas* que utilizam esses saberes política e epistemologicamente, sua experiência particular com o sagrado (HOFBAUER, 2011), engendrou uma mútua influência na constituição dessa episteme negra/macumbística.

---

4 Comunidade, em *iorubá*.

Este texto consiste num esboço de indagações que ainda estão em processo de resposta, por isso aberto a revisões, complementos ou abandono total de ideias. Não procuro, como sempre afirmo em meus textos, exaurir essa discussão, posto que impossível quando se trata de práticas culturais, relações de poder e discurso. Mas considero que o proposto até o momento não foi visto como sujeito de nenhum trabalho, seja sociológico, antropológico ou interdisciplinar, sendo, então, um tema novo que carece de exploração e reflexão e que este artigo pretende apenas abrir as portas para o debate.

## Referências

AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, ago. 2013. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 4 out. 2020.

CARNEIRO, A. S. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Orientadora: Roseli Fischmann. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>. Acesso em 7 out. 2020.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Estado e Sociedade**, Brasília, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0102-69922016000100099&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0102-69922016000100099&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 5 dez. 2020.

HADDOCK-LOBO, R. A gira macumbística da filosofia. **Revista Cult**, ano 23, n. 254, p. 21-23, fev. 2020. (Dossiê Filosofia e Macumba).

HOFBAUER, A. Dominação e contrapoder: o candomblé no fogo cruzado entre construções e desconstruções de diferença e significado.

**Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 5, p. 37-79, jul. 2011. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-33522011000100003&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522011000100003&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 11 dec. 2020.

LUGONES, M. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-102, dez. 2008. Disponível em: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 4 out. 2020.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>. Acesso em: 5 dez. 2020.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

NOGUEIRA, S. **Intolerância religiosa**. 1. ed. São Paulo: Pólen, 2020.

OYĚWÙMÍ, O. **La invención de las mujeres**: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género. Bogotá: Editora en la Frontera, 2017. Disponível em: <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2019/06/a-invencao-das-mulheres-oyc3a8ronke-oyewumi.pdf>. Acesso em: 4 out. 2020.

OYĚWÙMÍ, O. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução de Juliana Araújo Lopes. In: **African gender scholarship**: concepts, methodologies and paradigms. Dakar: CODESRIA, 2004, p. 1-8. v. 1. (CODESRIA Gender Series). Título original: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing gender: the eurocentric foundations of feminist concepts and the challenge of african epistemologies.

PAZ, A. Pedrinha miudinha em Aruanda ê, Lajedo: o modo de vida da umbanda. Orientadora: Suely Aldir Messeder. 2019. 194 f. Tese (Doutorado em Difusão do Conhecimento) – Faculdade de Educação,

Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019. Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/31253>. Acesso em 11 dez. 2020.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 107-130. (Colección Sur Sur). Disponível em: [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf). Acesso em: 4 out. 2020.

RIBEIRO, D. **Lugar de fala.** São Paulo: Pólen, 2019.

RIBEIRO, K. Mulheres negras e a força matricomunitária. **Revista Cult**, ano 23, n. 254, p. 38-41, fev. 2020. (Dossiê Filosofia e Macumba).

RUFINO, L. **Pedagogia das encruzilhadas.** 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.

RUFINO, L.; HADDOCK-LOBO, R. Apresentação. **Revista Cult**, ano 23, n. 254, p. 18-20, fev. 2020. (Dossiê Filosofia e Macumba).

SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos** - CEBRAP, São Paulo, n. 79, p. 71-94, nov. 2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002007000300004-&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004-&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 6 out. 2020.

SANTOS, B. de S.; MENESES, P. (org.). **Epistemologias do Sul.** 1. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Flecha no tempo.** 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas.** 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.