



Universidade de São Paulo
Escola de Comunicações e Artes
Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação
Curso: Cultura, Comunicação e Relações Étnico Raciais

Centro Cultural Òrunmilà: militância, filosofia e atemporalidade

André Felipe Borgatto de Souza Maria

Orientador:
Prof. Dr. Silas Nogueira

São Paulo
2021

O sábio alcance das flechas de Apolo tem afinidade com as flechadas de Oxóssi, assim como com a sabedoria de Orunmilá.

Muniz Sodré

Resumo

Estudo sobre o Centro Cultural Òrunmilà, instituição cultural, filosófica e pedagógica vinculada ao Egbé Awo Àṣẹ́ Yá Mesan Orun (comunidade tradicional de matriz iorubana), voltada para a defesa dos direitos da população negra e das tradições de matriz africana, promoção da cultura negra e iorubana, e preservação de sua epistemologia, bem como trincheira de resistência ao racismo e ao epistemicídio. O trabalho apresenta o Candomblé, culto de matriz africana, para além do espectro eminentemente religioso, elucidando seu papel enquanto entidade ancestral e base para o desenvolvimento filosófico afroperspectivista, teorizado através da oralidade e da preservação dos preceitos que milenarmente regem as atividades das casas de culto (templos). Igualmente, será abordada a indissociabilidade do Candomblé das pautas antirracistas e da militância política, uma das principais vocações do Centro Cultural Òrunmilà, um dos braços do Egbé Awo Àṣẹ́ Yá Mesan Orun no âmbito da luta político-ideológica.

Palavras-chave: Òrunmilà. Cultural. Filosófico. Político. Candomblé.

Resumen

Estudio sobre el Centro Cultural Òrunmilà, institución cultural, filosófica y pedagógica vinculada al Egbé Awo Àṣẹ́ Yá Mesan Orun (comunidad tradicional de matriz *yorùbá*), basada en la defensa de los derechos de la población negra y de las tradiciones de matriz africana, promoción de la cultura negra y *yorùbá* y la preservación de su epistemología, bien como trinchera de resistencia al racismo y al epistemicidio. El trabajo buscará presentar el Candomblé, culto de matriz africana, más allá del espectro eminentemente religioso, aclarando su papel como entidad ancestral y base para el desarrollo filosófico afroperspectivista, teorizado mediante la sabiduría oral y la preservación de los preceptos que milenariamente rigen el *modus operandi* de las casas de culto (templos). Igualmente será abordada la indisociabilidad del Candomblé de las pautas antirracistas y del activismo político, una de las principales vocaciones del Centro Cultural Òrunmilà, que es nada más que uno de los brazos del Egbé Awo Àṣẹ́ Yá Mesan Orun en la esfera política e ideológica.

Palabras-clave: Òrunmilà. Cultural. Filosófico. Político. Candomblé.

Abstract

Study about the Centro Cultural Òrunmilà, a cultural, philosophical and pedagogical institution linked to the Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun (traditional *Yorùbá*-based community), focused on the defense of the Black Community rights and the African Brazilian traditions, promotion of the Black and *Yorùbá* culture and preservation of its epistemology, as well as a trench of resistance against the racism and the epistemicide. The present work pretend to introduce the Candomble, an African Brazilian cult, beyond the eminently religious aspects, elucidating its position as an ancestral entity and base of the development of an African perspectivist Philosophy, theorized by the oral knowledge and the preservation of values that has millenary ruled the *modus operandi* of the houses of worship (temples). Is going to be equally approached the inseparability of the Candomble and the antiracist guidelines and the political activism, one of the main vocations of the Centro Cultural Òrunmilà, that is nothing but one of the arms of the Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun in the political and ideological scope.

Keywords: Òrunmilà. Cultural. Philosophical. Political. Candomblé.

1. Introdução

O presente trabalho é resultado de um estudo sobre a atuação do Centro Cultural Òrunmilà, uma instituição tradicional de promoção da cultura negra no interior do Estado de São Paulo, com sede na cidade de Ribeirão Preto, vinculada a uma casa de culto candomblecista, o Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun (Comunidade de Culto ao Axé Mãe dos Nove Mundos), fundada em 1989, pela *iyálórìṣà* Neide Ribeiro (Oyá Mita) e pelo *bàbáláwo* Paulo César Pereira de Oliveira (Bàbá Tolomi Ifatide Ifamoroti), que é não só uma autoridade sacerdotal candomblecista, como também pesquisador, escritor e especialista em língua e cultura iorubana pela Universidade de Ibadan (2014), na atual Nigéria, país onde esteve em algumas ocasiões, tendo participado de festividades ancestrais do povo iorubá, como o Festival de Ifá, na cidade de Ido-Osun e o Festival Òṣun-Ṣàngó. Também manteve contato com *bàbáláwos* em Ilé-Ifè¹, Oṣogbo, Ifon Osun, Abeokuta, Ilésà, Lagos², Ejigbo, Ibadan, e demais cidades daquele país, onde permaneceu por vários meses.

Instituição filosófica, cultural e epistemológica centrada no saber de matriz de iorubana³, o Centro Cultural Òrunmilà foi fundado em 1995, objetivando reforçar a atuação da militância negra em Ribeirão Preto, em defesa dos direitos das comunidades tradicionais, como as casas de culto candomblecista⁴ e braços do Movimento Negro naquela cidade e em municípios adjacentes.

O trabalho fundamentou-se na análise de registros historiográficos e documentais sobre a instituição, amparados em acervos bibliográficos e em depoimentos coletados através de contatos pelo telefone e mídias digitais, pois a pesquisa em campo foi impossibilitada devido à pandemia de Covid-19. O trabalho, porém, trouxe falas e contextualizações das lideranças tanto do Egbé quanto do Centro Cultural Òrunmilà, permitindo que reverberassem seus valores, concepções e ações no campo da cultura e da militância política.

¹ Cidade sagrada para os iorubás, onde, segundo sua cosmogonia, teria sucedido a gênese da humanidade.

² Maior cidade e capital econômica da atual Nigéria.

³ “Iorubana” deriva de Ioruba, “grupos provenientes do Sul e do Centro do Daomé e do Sudoeste da Nigéria, de uma vasta região que se convencionou chamar de *Yoru baland*”. (SANTOS, 1984, p.29). Pierre Verger (1981) destaca que “o termo ‘ioruba’ parece ter sido atribuído pelos haussa exclusivamente ao povo de Oyó”, antigo império da civilização iorubana. Oliveira (2011b, p.16) destaca que, “Originários da África Ocidental, onde hoje estão os países Nigéria, Togo, Benin e Níger, os Yorúbá chegaram ao Brasil a partir do século 18, quando as muitas guerras internas desmantelaram suas estruturas organizativas, culminando na invasão dos hausa em 1830, e dos ingleses na seqüência”.

⁴ “Candomblé é o nome que recebeu a religião dos povos iorubás, trazida da Nigéria para o Brasil” (NASCIMENTO, 2016, p.125).

Foi realizado um levantamento das ações do Centro Cultural Òrunmilà e de sua luta tanto no âmbito cultural quanto no político, em Ribeirão Preto e região, que demonstrou como este vem legitimando-se enquanto força antitética ao *status quo* branco-europeu, evidenciando a presença da cultura negra no interior paulista, não obstante o histórico privilégio conferido ao contingente branco da população pelo *ethos* social do lócus onde o centro cultural e a própria *egbé* estão inseridos.

Foram igualmente listadas as conquistas da instituição no âmbito político-institucional, de modo a apreciar seu papel militante, tal como o amálgama de atividades educacionais e culturais por ela fornecidas, enfatizando seu papel pedagógico e vocativo em apresentar propostas para a educação, cultura, filosofia e arte, segundo a perspectiva de matriz africana e iorubana.

Buscou-se compreender como o Centro Cultural Òrunmilà se posiciona perante a comunidade local onde está sediada e o que representa para os seus habitantes, tal como estudar o histórico de suas atividades no bairro onde está localizado e seu papel mediador entre a comunidade e a institucionalidade pública.

As lideranças da casa foram cruciais para compreender a essência desta instituição cultural, política, pedagógica e filosófica. O contato com essas lideranças foi imprescindível durante o processo, que se fundamentou em uma pesquisa teórica e em contatos realizados diretamente com as lideranças da instituição, principalmente sua matriarca, a *iyálórìṣà* Neide Ribeiro, que apreciaram a historicidade da instituição e de sua matriz, o Egbé Awo Àṣe Yá Mesan Orun, tal como a atuação de ambos política, social e culturalmente.

2. Centro Cultural Òrunmilà – Imemorialidade, transcendência, filosofia e episteme

No seio da periferia de Ribeirão Preto, foi fundado, em 1995, o Centro Cultural Òrunmilà, que, segundo Nogueira (2011, p.34), reside na “fundamentação político-teórica” iorubana e transformou-se, no curso dos anos, em um “importante intelectual coletivo na luta contra o racismo”.

O Centro Cultural Òrunmilà, braço do Egbé Awo Àṣe Yá Mesan Orun, instituição cultural e filosófica de matriz iorubana, fundada pelo *bàbáláwo* Paulo César Pereira de Oliveira (Bàbá Tolomi Ifatide Ifamoroti) e pela *iyálórìṣà* Neide Ribeiro, além de desenvolver atividades pautadas no espectro cultural e filosófico iorubano, contribuiu para que ocorressem significativas mudanças nos âmbitos político e institucional, em defesa da tradição

candomblecista e dos direitos da população negra, nas esferas municipal, estadual e federal, amparado nos preceitos, ritos e conceitos filosóficos ancestrais da cultura de matriz africana.

O propósito do presente trabalho, analisando o papel das casas de *àṣẹ* no contexto da população negra afrodiaspórica, comunga com o que postula Sodré (2005) sobre como se dá a participação dos terreiros na estruturação da sociedade brasileira, contexto no qual se enquadra o Egbé Awo *Àṣẹ Yá Mesan Orun*, definindo o papel deste espaço para além de seu aspecto eminentemente sacro e hierático, onde afirma que

O terreiro implica, ao mesmo tempo, (a) a um *continuum* cultural, isto é, a persistência de uma forma de relacionamento com o real, mas *reposta* na História e, portanto, com elementos reformulados e transformados em relação ao *ser posto* pela ordem mítica origem, e (b) um impulso de *resistência* à ideologia dominante, na medida em que a ordem originária aqui reposta comporta um projeto de ordem humana, alternativo à lógica vigente de poder. (SODRÉ, 2005, p.91).

É justamente com base no conceito de “*continuum* cultural” que o *bàbáláwo* Paulo César Pereira de Oliveira (2011a) contextualiza o papel do Centro Cultural e do Egbé enquanto pólos de resistência à “lógica vigente de poder”, corroborando a análise de Sodré. O *bàbáláwo* também destaca a indissociabilidade da luta antirracista de um referencial teórico pautado em uma base filosófica e epistemológica de matriz africana, contexto em que se enquadram o Candomblé e as demais tradições africanas e afro-brasileiras, aqui exemplificado pela relação entre o Egbé Awo *Àṣẹ Yá Mesan Orun*, matriz filosófica e epistemológica, e o Centro Cultural *Òrunmilà*, frente de resistências sociocultural e política.

[...] o Orunmilá sai daquela postura tradicional do Candomblé, aquela postura de manutenção do sagrado, de manutenção da cosmovisão, etc. e usa esse arsenal de disputa de espaço, de defesa do negro e da própria cultura e da religião, de combate ao racismo. Essa é a diferença entre o Orunmilá e as comunidades religiosas em geral. Mas, a rigor, todas fazem política de resistência, todas contribuem para a preservação da filosofia e alimentam o movimento, à sua maneira (OLIVEIRA, 2011a, p.37).

Abdias do Nascimento é outro autor que corrobora essa perspectiva e afirma que o Candomblé é “[...] a fonte e a principal trincheira da resistência cultural do africano, bem como o ventre gerador da arte afro-brasileira” (NASCIMENTO, 2016, p.125). Sendo a “principal trincheira da resistência cultural do africano”, o “sistema simbólico” das tradições afrodiaspóricas, majoritariamente representado no Brasil pelo Candomblé, opera através de seus pólos irradiadores, que não se restringem às casas de culto, estendendo-se para a sociedade global através dos referenciais culturais que o reforçam, contribuindo com a

reterritorialização da própria África em diversos contextos sociais, culturais, históricos e territoriais diversos, garantindo sua continuidade, como aponta Sodré:

No Brasil, o lugar próprio do sistema simbólico nagô é a comunidade litúrgica popularmente conhecida como *terreiro* (*egbé*, em iorubá), onde se metaforiza espacialmente a geografia mitológica da origem africana, embora os limites físicos da associação para a prática do culto sejam normalmente transpostos por irradiação litúrgica para a sociedade global. Ainda que existam “casas” fundacionais (na Bahia, no Maranhão e em Pernambuco, principalmente), não há confinamentos, nem guetificações espaciais, uma vez que a metáfora espacial da origem pode ser concretizada em qualquer lugar do território nacional ou mesmo estrangeiro. (SODRÉ, 2018, p.202).

O autor também afirma que o “terreiro”, comumente interpretado como o espaço sacro das tradições de matriz africana, exerce uma função todavia mais abrangente e legitima-se como uma sucursal da África em solo brasileiro, representando um ponto de resistência política, cultural, ideológica, filosófica e epistemológica das comunidades negras afrodiáspóricas.

O patrimônio simbólico do negro brasileiro (a memória cultural da África) afirmou-se aqui como território político-mítico-religioso, para a sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se “reterritorializar” na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto dos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais (SODRÉ, 2019, p.52).

A importância do terreiro destacada *a priori* justifica-se pela necessidade de que haja um referencial genuinamente africano, entendido como uma base filosófica e epistemológica, para que se faça uma antítese à secular “redução da cultura negra a categorias ocidentalistas como “inconsciente”, “alienação”, “satanismo” (SODRÉ, 2005, p.136).

Nogueira (2014, p.27-28) destaca o privilégio historicamente conferido ao saber de matriz ocidental, em detrimento daqueles de matriz indígena, africana, asiática, ou qualquer outro que se dissocie do *status quo* branco-europeu-ocidental, sendo a filosofia a ciência que mais sofre com tais apropriações e tergiversações. O autor vai além e traz contribuições de José Nunes Carreira para destacar o alvorecer filosófico no antigo Egito, uma civilização africana, dois mil anos antes de seu despontar na Hélade⁵.

O português José Nunes Carreira (1994, p.95) diz que a filosofia começou “no vale do Nilo com Im-Hotep (c. 2700 a. C), mais de dois milênios antes de despontar a Hélade”. Obenga acrescenta que em egípcio antigo existia uma palavra que remete àquilo que o Ocidente passou a designar como filosofia. Nas escolas de escribas do

⁵ De “helênico”, “relativo à Grécia antiga (Hélade) ou o seu natural ou habitante” (HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles, 2009, p.1008).

Egito antigo, essa atividade intelectual, denominada arte da palavra em busca da verdade, era ensinada. (NOGUERA, 2014, p.57).

A crítica ao pensamento historicamente postulado por intelectuais europeus é igualmente sustentada por Cheikh Anta Diop e Chancellor Williams, descritos por Soyinka (1976). Diop, por exemplo, foi responsável pelos estudos que confrontaram as sumárias falsificações históricas promovidas pela intelectualidade europeia, que suprimiu evidências e omitiu que o continente europeu bebeu das fontes do conhecimento no “berço negro” antes de edificar as bases de sua erudição⁶.

Cheikh Anta Diop and Chancellor Williams go so far as to accuse their European counterparts not only of a deliberate falsification of history (as interpreted), but of the suppression and falsification of historic evidence. Diop's re-interpretation of the evidence for the history of civilization goes so far as to question the origin of European and Northern culture and replace it in the South, in the Negro cradle. (SOYINKA, 1976, p. 107).⁷

Nota-se que houve uma estratégica construção de uma narrativa eurocêntrica, que apregoava que a África e suas civilizações não dispunham do domínio das artes e das ciências. Amílcar Cabral (1976) analisa a problemática dentro do contexto da luta pela libertação nacional de Guiné-Bissau e Cabo Verde, aplicável ao presente artigo, pois pontua a indispensabilidade da cultura enquanto mecanismo de resistência às variadas formas de opressão física e psicológica praticadas contra a população negra.

Como sucede com a flor numa planta, é na cultura que reside a capacidade (ou a responsabilidade) da elaboração e da fecundação do germe que garante a continuidade da história, garantindo, simultaneamente, as perspectivas da evolução e do progresso da sociedade em questão. Compreende-se assim que, sendo o domínio imperialista a negação do processo histórico próprio do povo dominado, seja necessariamente a negação do seu processo cultural. Compreende-se ainda a razão pela qual a prática do domínio imperialista, como qualquer outro domínio estrangeiro, exige, como factor de segurança, a opressão cultural e a tentativa de liquidação, directa ou indirecta, dos dados essenciais da cultura do povo dominado. (CABRAL, 1976, p.224).

Clóvis Moura (1988) aponta que a negação do processo cultural de civilizações dominadas, a exemplo das civilizações africanas, tratou-se de uma estratégia pautada em um famigerado “processo civilizatório”, que visava a remodelar os marcos sociais, civilizatórios,

⁶ Ver DIOP, Cheikh Anta. *The African origin of civilization: myth or reality*. Chicago: Lawrence Hill Books, 1974.

⁷ Cheikh Anta Diop e Chancellor Williams chegam ao ponto de acusar seus colegas europeus não só de deliberada falsificação história (como interpretado), como também de supressão e falsificação de evidências históricas. A reinterpretação de Diop sobre evidências em relação à história da civilização chega ao ponto de questionar a origem da cultura europeia e do norte, reposicionando-a para o sul, no berço negro (Tradução nossa).

políticos e filosóficos autóctones aos moldes e padrões eurocêntricos, e, com isso, posicionar o *ethos* social negro como inferior, buscando infundada justificação para as espoliações e massacres contra os povos africanos e negros afro-diaspóricos.

A política assimilacionista foi, sempre, aquela que as metrópoles pregavam como solução ideal para neutralizar a resistência cultural, social e política das colônias. O chamado processo civilizatório (as metrópoles tinham sempre um papel “civilizador”) era transformar as populações subordinadas aos padrões culturais e valores políticos do colonizador (MOURA, 1988, p.42).

As contribuições de Moura e de Cabral são pertinentes, pois reforçam, no escopo do presente trabalho, a importância da cultura enquanto ferramenta de resistência política e de enfrentamento à opressão. Segundo Machado (2019), afirmações próprias das teorias ocidentais como a que qualifica o conceito de religião como “ópio do povo”, não se enquadram no contexto do Candomblé, pois sua organização pauta-se em “princípios e práticas que atendem à necessidade da solidariedade e luta pela sobrevivência”. A autora ainda afirma que “a crença e a observância dos fundamentos e os segredos da religião não anulam o espírito de insurgência, também característico do povo negro” (MACHADO, 2019, p.128). Sendo assim, os Candomblés, mesmo em se tratando de casas de culto com base em uma cosmogonia e uma teodiceia, são espaços que não devem ser dissociados da luta política pela resistência revolucionária da população negra, pois a sobrevivência da cultura consiste na sobrevivência do próprio grupo e representa sua resistência a toda forma de opressão, seja ela política, ideológica, econômica, seja cultural.

Sobre a subalternização da cultura negra e seus referenciais, bem como sobre o papel revolucionário dos Candomblés, Oliveira (2011b) contextualiza o pensamento racista, que, segundo sua interpretação, aceita a cultura negra tão somente enquanto curiosidade etnográfica e atração para “cortejar” a branquitude⁸. Porém, quando os referenciais simbólicos e identitários da cultura negra são usados como ferramenta política de contestação ao racismo e à opressão, e como ponte para “produzir conhecimento, sabedoria, cultura, diferença”, são recebidos com resistência por parte da sociedade brasileira, estruturalmente racista (ALMEIDA, 2018).

A prática nos mostra que o pensamento racista, mesmo quando fala em integração, em aceitação da diversidade, em aceitação do diferente, na maioria dos casos está tergiversando para anular o diferente, para exterminar o negro em sua identidade, aceitando-o apenas como um indivíduo cuja diferença aparece na cor da pele ou em

⁸Ver BENTO, Maria Aparecida Silva; CARONE, Iray (Org). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2017.

suas vestes coloridas; aceitam nossos tambores desde que estes sejam utilizados apenas para cortejar aquele pensamento dominante, mas não para produzir conhecimento, sabedoria, cultura, diferença enfim (OLIVEIRA, 2011b, p.12).

Nesse sentido, o Centro Cultural Òrunmilà legitima-se como frente de preservação cultural negra e um dos bastiões da resistência contra a “liquidação” da cultura do povo negro, em concordância com o que diz Abdias do Nascimento (2016) sobre a importância do Candomblé enquanto frente de resistência ao racismo e ao epistemicídio:

Para mim, o mistério ontológico e as vicissitudes da raça negra no Brasil se encontram e se fundem na religião dos orixás: o candomblé. Experiência e ciência, revelação e profecia, comunhão entre os homens e as divindades, diálogo entre os vivos, os mortos, e os não nascidos, o candomblé marca o ponto onde a continuidade existencial africana tem sido resgatada. Onde o homem pode olhar para si mesmo sem ver refletida a cara branca do violador físico e espiritual de sua raça. No candomblé, o paradigma opressivo do poder branco, que há quatro séculos vem se alimentando e se enriquecendo de um país que os africanos sozinhos construíram, não tem lugar nem validade (NASCIMENTO, 2016, p.206).

O Centro Cultural Òrunmilà, vocativamente, reforça o Candomblé e as *egbés* enquanto instituições que vão além do campo hierático. Paulo César Pereira de Oliveira, igualmente, sustenta que o emprego do termo “religião” aos cultos de matriz africana é inapropriado, pois, além de eminentemente ascético, estes devem ser tratados como bases filosóficas e epistemológicas: “Religião é para um povo que historicamente se rompeu com seu Deus e precisa se religar à divindade. Não é o caso das tradições de matriz africana, que nunca romperam com sua ancestralidade” (OLIVEIRA, 2020)⁹. Sodré (2018, p.204) também postula algo semelhante e propõe que o Candomblé “não se trata de religião [...] e sim [...] de uma filosofia própria com roupagem de seita”.

Reconhecer os mitos e a cosmogonia das tradições de matriz africana, tal como sua indissociabilidade do fazer filosófico, é basilar para que se compreenda a África como uma das principais fontes de saber da historiografia humana, pois “Uma historiografia filosófica que recoloca a África como um continente intelectualmente produtivo e relevante precisa levar em consideração os mitos, os aforismos, os sistemas políticos, as máximas e o pensamento religioso” (NOGUERA, 2014, p.68).

Soyinka igualmente defende a indispensabilidade do mito e da tradição, pilares das tradições africanas e afrodiaspóricas, enquanto fundamentos historicamente ignorados pela *intelligentsia* eurocêntrica, porém igualmente legítimos nos campos da filosofia e da

⁹ FUNDAÇÃO DO LIVRO E LEITURA DE RIBEIRÃO PRETO. Bate-papo: CENTRO CULTURAL ORUNMILA: 26 ANOS DE CULTURA E RESISTÊNCIA NEGRA. 2020. (1:36:20). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ogt-ovZQfNo>. Acesso em 09-11-2020.

epistemologia: *European scholars have always betrayed a tendency to accept the myth, the lore, the social techniques of imparting knowledge or of stabilising society as evidence of orthodox rigidity*¹⁰ (SOYINKA, 1976, p. 53-54). A proposta de Soyinka comunga com o que afirma o pesquisador indígena da etnia maraguá¹¹ Yaguarê Yamã: “Todo mito nasce e serve para a manutenção da vida na crença presente em uma cultura: o sagrado, o verdadeiro, elementos importantes de uma sociedade” (YAMÃ, 2007, p.13).

Sobre a indispensabilidade do mito, Paulo de Oliveira, mentor intelectual da instituição aqui estudada, afirma que

[...] a sabedoria é transmitida, reafirmada, inserida no cotidiano, nos cânticos, nas louvações. É isso que diferencia a concepção de mito do ocidente, que geralmente é associada a mentira, da concepção Yorubá, que é a verdade a ser seguida, vivenciada, no dia a dia. Nesse conjunto de conhecimentos estão regras, comportamentos, um modo de ser e viver. Daí Ogum ser chamado de civilizador, por ser o criador de Objalás, cânticos, versos, saudações com esses conhecimentos, ensinando o pensar e o agir mediante o sagrado. Então, relações de todos os níveis sociais, políticos, passam obrigatoriamente por esse referencial (OLIVEIRA, 2011a, p.38-39).

Além do emprego dos mitos, a tradição filosófica iorubana, tal como preserva o Centro Cultural Òrunmilà, tem no amplo e harmônico contato com a natureza um dos pilares de sua epistemologia e filosofia, codificado por um tradicional provérbio: *kò sí ewé kò sí òrìṣà*¹². O provérbio nada mais é que uma demonstração veemente da maneira como a tradição de matriz iorubana trata a natureza enquanto elemento partícipe do jogo filosófico e protagonista de saberes milenarmente sustentados.

Tanto o Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun quanto o Centro Cultural Òrunmilà reforçam o que Diop (1974, p.23) chama de um “novo equilíbrio” estabelecido pelo povo negro entre a humanidade e o “meio ambiente”, a natureza, onde se legitima a filosofia de matriz africana que estabelece uma técnica distinta da lógica operante e sua “técnica não mais vital para as organizações sociais, políticas e morais”.

3. Centro Cultural Òrunmilà – Força ativa e vozes que ecoam

¹⁰ “Acadêmicos europeus sempre traíram a tendência em aceitar o mito, a tradição, as técnicas sociais de transmissão de conhecimento ou de estabilização da sociedade como evidência de rigidez ortodoxa” (SOYINKA, 1976, p. 53-54). (Tradução nossa).

¹¹ Povo autóctone da Amazônia brasileira, falantes da língua Saterê-Mawé, que habitam as terras indígenas Andirá-Marau e Coatá-Laranjal, precursores do cultivo do guaraná.

¹² “Sem as folhas não há divindade” (BENISTE, 2019, p.467).

De modo a fazer com que ecoem as vozes, frutos do saber gerido, gestado e multiplicado dentro do Centro Cultural Ọrunmilà e de sua matriz, o Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun, foram desenvolvidas várias frentes de luta e de construção filosófica e epistemológica segundo a perspectiva africana e iorubana.

Segundo a matriarca do Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun, a *iyálórìsà* Neide Ribeiro, o Centro Cultural Ọrunmilà é uma instituição fundada dentro de uma perspectiva de valorização da autoestima da juventude negra e promoção da identidade sociocultural de matriz africana e afrobrasileira.

[...] surgiu a necessidade de desenvolver um trabalho de consciëntização [com] as crianças e jovens negros e nosso povo, trazer autoestima e se conhecer, conhecer o seu valor. Fundamos o Centro Cultural Orunmilá e através de palestras, rodas de conversa, oficinas de dança afro, percussão, tambor, capoeira, maracatu e outras atividades [...] (RIBEIRO, 2021).¹³

Uma das principais atividades da instituição é o Afosè Ómò Ọrunmilà, fundado em 1996, pelo *bàbáláwo* Paulo César Pereira de Oliveira (Bàbá Tolomi Ifatide Ifamoroti) e tornou-se o primeiro *afosè* (afoxé) do interior paulista¹⁴.

Segundo as palavras de seu fundador, a criação do Afosè Ómò Ọrunmilà

Foi uma consequência do embate e da preservação da cultura, uma necessidade de ampliar o embate e o debate com a sociedade, de mostrar e dizer “eu faço movimento negro pela minha necessidade de existir plenamente, integralmente e sair em defesa dessa integralidade, enquanto negro, sacerdote de Orixá (OLIVEIRA, 2011a, p.39).

Trata-se aqui de uma das mais importantes manifestações culturais da tradição negro-brasileira e uma das primeiras manifestações de rua afro-brasileiras. Segundo Nogueira (2011), é um equívoco referir-se aos *afosès* como “blocos carnavalescos”, pois trata-se de uma manifestação de forte conotação epistemológica e filosófica, uma ode a *Èṣù*, uma das mais importantes divindades do culto iorubano e um mecanismo condutor de *àṣẹ*, o “poder de realização”.

Por seu caráter que mistura o rito e a festa, com autenticidade e filosófica e religiosa, o Afoxé não é um simples espetáculo, é um ritual. Isso o diferencia de outros espetáculos, e lhe confere um nível de autenticidade que não pode ser encontrado em outras manifestações (NOGUEIRA, 2011, p. 35).

¹³Entrevista cedida por RIBEIRO, Neide, para esta pesquisa, em 12 de março de 2021. Respostas às perguntas da entrevista disponibilizadas via áudios de Whatsapp (3h31).

¹⁴Assim reconhecido no ano de 2020 por instituições culturais e institucionais de Jaboticabal, cidade natal da *yálórìsà* Neide Ribeiro, matriarca do Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun, em três moções que congratularam o *afosè* por seus 25 anos, expedidas pelo Conselho Municipal de Política Cultural de Jaboticabal (moção aprovada por unanimidade), pelo Departamento de Cultura e pela Prefeitura Municipal de Jaboticabal.

Erroneamente referido como bloco carnavalesco, *afosè* significa, em tradução livre, “o verbo que faz”, a “palavra mágica que anda”, “o verbo atuante”, tratando-se de um mecanismo de veiculação dos saberes ancestrais da tradição de matriz iorubana e um significativo instrumento cultural de resistência política.

Amparado na Lei Municipal n.10.927, de 15 de setembro de 2006, uma das maiores conquistas institucionais do citado *afosè*, o Ómò Òrunmilà passou a abrir o carnaval de Ribeirão Preto, reforçando seu papel enquanto militância negra e iorubana, e um dos pináculos desta tradição no interior do Estado de São Paulo.

Importa ressaltar que *Èṣù* é o patrono não só do Afosè Ómò Òrunmilà como também de todos os demais *afosès*, sendo “o princípio da existência diferenciada em consequência de sua função de elemento dinâmico que o leva a propulsionar, a desenvolver, a mobilizar, a crescer, a transformar, a **comunicar**” (SANTOS, 1984, p.131, grifo do autor) e “O intérprete que conhece ao mesmo tempo a língua dos mortais e a dos *Orixá*” (BASTIDE, 1961, p.23).

Nogueira (2011, p.35) discorre sobre este importante elemento cultural, ritualístico e filosófico de matriz iorubana, que foi a primeira manifestação de rua da comunidade afro-brasileira, dando origem aos desfiles carnavalescos, tal como sobre seu patrono, *Èṣù*: “O Afoxé é dedicado a Exu e, mesmo que não o fosse, inicia-se com culto e louvação a essa entidade mágica e exuberante. Em seus significados ampliados, Afoxé, como ‘o verbo que faz’, ‘a palavra que anda’, é poderoso instrumento de comunicação [...]” (NOGUEIRA, 2011, p.35).

Oliveira discorre sobre o arquétipo de *Èṣù*, patrono dos *afosès*:

Significado literal: “esfera”. Trata-se do Orixá considerado o primogênito do universo. Primeiro ser criado por Olódúnmarè, a partir de uma laterita, pedra marrom, cultuada como yangi. Conhecido também como Ojiṣé Ebo, o transportador de oferendas. E ainda como Asiwajú, aquele que está à frente de todos os processos. [...] A cultura, e a cosmovisão em seu bojo, estruturam as relações do ser humano em sociedade, por isso mesmo Exú foi escolhido para simbolizar um pretensão mal, visto pelo olhar eurocêntrico. Nada mais improvável, considerando que, enquanto Exú cumpre os desígnios de Deus na terra, ele é conhecido e louvado como: Olópa Olódúnmarè Láí láí “O executor da obra de Deus por toda a eternidade”, o demônio cristão é um opositor de Deus (OLIVEIRA, 2011b, p.67).

Além do Afosè Ómò Òrunmilà, Nogueira destaca a importância do Centro Cultural pelo seu caráter educativo no sentido mais tradicional da palavra. Lembra que, ainda em 2002, inaugurou, na prática, o que viria a ser posteriormente apregoado pela Lei n.10.639, de 9 de

janeiro de 2003¹⁵, ao fundar o Curso Vida/ Pré-Vestibular “Paulo Dantas da Silva”, cuja base pedagógica contemplava, também, a sabedoria ancestral de matriz africana e o ensino sobre a história da África e da cultura negra. Posteriormente, no ano de 2007, de modo a capacitar educadores para que melhor pudessem trabalhar com a Lei n.10.639/03, foi criado no Centro Cultural Orúnmilá o “Projeto Baobá”, constituído por professores e educadores ligados a casa.

O projeto ascendeu às esferas da administração pública com a resolução n.08, de 04 de setembro de 2007, quando o Secretário Municipal da Educação determinou a criação de uma comissão de profissionais para “promover o desenvolvimento do `Projeto BAOBÁ - Ribeirão Preto Educando para a Igualdade Étnico-Racial`, conforme decreto n.210 de 10 de agosto de 2006” (Ribeirão Preto, 2007). O Projeto “Diversidade Étnico-racial”, no âmbito do Projeto Baobá, foi uma iniciativa que visava promover o debate sobre as relações étnico-raciais dentro das instituições de ensino e foi implementado em seis escolas da rede municipal de Ribeirão Preto: CEI Anna Augusta França, CEI Felicitá Drudi Costa Pinto, CEI Opus Dei, CEI Thomas Urbinatti e o CEI Victor Youssef Darkoubi (NUNES, 2018, p.127). As atividades do projeto junto à Prefeitura Municipal de Ribeirão Preto foram encerradas no ano de 2009 (GELEDÉS, 2009).

Posteriormente, em 2009, a rádio Periferia Norte, vinculada ao grupo Consciência X Atual, um dos braços do Movimento Hip Hop em Ribeirão Preto, transferiu sua sede para o espaço físico do Centro Cultural Orúnmilá e passou a chamar-se, logo depois, Rádio Orúnmilá. Cabe destacar que a rádio sofreu perseguições e chegou a ser fechada pelas polícias federal e militar durante o período em que atuou (NOGUEIRA, 2011, p.36). Dentre as múltiplas vozes da instituição, também foram criados o jornal impresso Soro Dudu e um site eletrônico, que faziam reverberar os ensinamentos ancestrais de suas bases culturais e filosóficas, sustentadas por suas autoridades sacerdotais, a *yálòrísá* Neide Ribeiro e o *bàbáláwo* Paulo César Pereira de Oliveira, e por suas filhas, também *yálòrísás* Danielle Ribeiro de Oliveira, Ana Paula Ribeiro de Oliveira e Renata Ribeiro de Oliveira.

Ainda dentro do escopo das ações promovidas pela instituição junto ao Movimento Hip Hop, importa destacar a realização dos encontros denominados RAPolitizando a Periferia, que, segundo Nogueira (2006, p.25), foram “Um dos resultados político-culturais mais significativos da junção do trabalho do C.C. Orúnmilá com o Hip Hop”, que contou com a participação de grandes nomes do Hip Hop nacional, a exemplo de MVBil, Mano Brown,

¹⁵ Lei que tornou obrigatório o ensino da história e cultura africana e afro-brasileira nas instituições de ensino.

grupo Racionais MC's, KLJ, Negra Li, RZO, Dexter, DMN, MC Lunna, GOG, entre outros, que foram até o Centro Cultural Òrunmilà, deram palestras e concederam entrevistas.

Nogueira (2006, p.25) igualmente destaca que o Centro Cultural Òrunmilà, além de suas ações junto ao Movimento Hip Hop, também recebeu personalidades da literatura e do samba como, por exemplo, o escritor e compositor Nei Lopes, conhecido e respeitado nome da música popular brasileira e da pesquisa em torno das culturas de matriz africana. Autor de obras como o *Novo Dicionário Banto do Brasil* (1999), *Logunedé: santo menino que velho respeita* (2002), *Dicionário Escolar Afro-Brasileiro* (2006), *Dicionário da Antiguidade Africana* (2011), *Ifá Lucumí – o resgate da tradição* (2020), entre outras, Nei Lopes realizou uma palestra no Centro Cultural Òrunmilà.

No início de 2010, a citada instituição criou, através do projeto Cultura Viva, do extinto Ministério da Cultura, o Ponto de Cultura Ilé Edé Dudu, oficializando um trabalho que vinha desempenhando há quase duas décadas. A instituição, além de suas atividades próprias, por iniciativa de suas lideranças e membros, também fomentou a produção cultural de artistas da periferia de Ribeirão Preto, bem como grupos vinculados à identidade cultural afro-brasileira, principalmente grupos de Hip Hop e outras manifestações, incluindo grupos ligados ao carnaval. Assim diz a *yálòrísá* Neide Ribeiro:

Fomos contemplados como Ponto de Cultura, Ilé Edé Dúdú – Casa da Cultura Negra, e assim conseguimos estruturar um estúdio de gravação, onde tivemos condições de apoiar os nossos artistas anônimos da periferia através de gravações, várias oficinas com rap e seus elementos. Vários grupos de música, compositores, e outros gravaram seus CDs, assim como o carnaval gravou seus sambas enredo também.¹⁶

A partir daí, além do amálgama de atividades que oferece e da militância política, que, entre tantas conquistas, logrou influenciar o poder público municipal para que fossem criadas a Coordenadoria de Assuntos Étnicos e Raciais e a Assessoria Para Promoção da Igualdade Racial na Secretaria Municipal de Educação, o Centro Cultural Òrunmilà, enquanto Ponto de Cultura, passou a oferecer subsídios técnicos e ideológicos para artistas e grupos culturais da comunidade negra, como grupos de Hip Hop, capoeira, samba, carnaval, entre tantas outras manifestações (NOGUEIRA, 2011, p.36).

A instituição é reconhecida por ter participado de debates no âmbito nacional e que contribuíram com o debate da temática étnico-racial no País. O Centro Cultural Òrunmilà, particularmente pela atuação de Oliveira (Bàbá Tolomi Ifatide Ifamoroti) e demais membros

¹⁶Entrevista cedida por RIBEIRO, Neide, para esta pesquisa, em 12 de março de 2021. Respostas às perguntas da entrevista disponibilizadas via áudios de Whatsapp (3h31).

da instituição, contribuiu, por exemplo, para as discussões e realização da II e III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial - CONAPIR (2009) e (2013), promovidas pela extinta Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, durante as gestões do ministro Edison Santos de Souza e da ministra Luiza Barrios, ainda nos governos Lula (PT) e Dilma (PT). Da III CONAPIR originaram-se o Caderno de Debates “Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana” (2016) e a Cartilha “Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana” (2016), ambos com participação efetiva de Paulo de Oliveira e outros membros do Centro Cultural Òrunmilà.

O Centro Cultural Òrunmilà, por intermédio de Paulo César Pereira de Oliveira, também esteve em outras frentes. O *bàbáláwo* foi membro do Conselho Municipal de Cultura de Ribeirão Preto, tendo ocupado as cadeiras de “carnaval”, “cultura afro-brasileira” e “movimentos sociais”; da Comissão Paulista de Pontos de Cultura e do Setorial de Cultura Afro - Conselho Nacional de Política Cultural.

No Centro Cultural Òrunmilà ocorre, desde de 2006, o Festival Ojo Aiku¹⁷, evento que promove apresentações artísticas e culturais, palestras e debates em celebração ao Dia Nacional da Consciência Negra. A instituição também participou, na figura de Paulo de Oliveira, do Encontro da Diversidade Cultural - A Independência da Cultura - 1ª Reunião da Diversidade Cultural do Mercosul (2010), do Congresso Fora do Eixo - Etapa Regional São Paulo-Rio (2010), da Coluna OfoOnan¹⁸ - circuito de visitas, trocas de saberes e fazeres, nos Pontos de Cultura de Matriz Africana do Estado de São Paulo (2010), da Teia dos Pontos de Cultura da Macro Ribeirão Preto, Central, Franca e Barretos (2011), do Seminário Abolição Inacabada (2008, 2017) em Ribeirão Preto, entre outros eventos do Movimento Negro no Brasil.

Em 2015, Paulo de Oliveira, em nome do Centro Cultural Òrunmilà, discursou no Congresso Nacional, em Brasília, no lançamento da Frente Parlamentar em Defesa dos Povos Tradicionais de Matriz Africana, uma das conquistas mais significativas das comunidades tradicionais de terreiro no âmbito institucional.

A participação do Centro Cultural Òrunmilà nessas frentes, representado pela figura do *bàbáláwo* Paulo Cesar Pereira de Oliveira, corrobora a proposta de Sodré (2019, p.64), que afirma que a lógica filosófica iorubana concebe o corpo como uma extensão do terreiro, pois deve-se “tratar o corpo como um mundo em escala reduzida” e tratar “a casa” como o próprio

¹⁷ “Dia da Imortalidade” (Tradução do autor).

¹⁸ “Encantamento pelos caminhos” (Tradução do autor).

“macrocosmo do corpo”. Dentro desta perspectiva, o corpo enquanto extensão do terreiro é também um mecanismo de resistência política, de modo que a presença da autoridade sacerdotal consiste na presença do terreiro como um todo, pois o corpo é uma extensão do macrocosmo, representado no microcosmo das casas de *àṣẹ* (SODRÉ, 2019, p.68). Nesse sentido, o *bàbáláwo* Paulo de Oliveira presentifica o Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun e o Centro Cultural Òrunmilà que, segundo sua visão, representa um *modus pensandi* que contesta a concepção ocidental que rege o *status quo* das relações sociais no Brasil, opõe-se ao próprio capitalismo e às desigualdades sociais e econômicas por ele promovidas, representa um contraponto ao proselitismo cristão e valoriza o “potencial político inerente à atividade ancestral”, desbravando a “arena de disputa de espaço, de defesa do negro e da própria cultura e da religião, de combate ao racismo” (OLIVEIRA, 2011a, p.37)

O *bàbáláwo* Paulo César Pereira de Oliveira descreve Òrunmilà, patrono do centro cultural, como a divindade que “explica e conceitua” a tradição sustentada pelo Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun. Baseado em um Itan Ifá (versos ancestrais e sagrados da tradição iorubana), Oliveira (2011a, p.19) afirma que o próprio Olódùmaré, divindade criadora do cosmos, antes de criar a Terra, consultou a sabedoria imemorial e transcendental de Òrunmilà, a divindade onisciente, testemunha de toda a criação. Trata-se do patrono da sabedoria, da filosofia de matriz iorubana, cujo conhecimento é tão ilimitado ao ponto de que a própria divindade suprema o teria consultado antes de criar a existência terrestre.

É aquele que vem após Olodumare (Deus), é o mesmo Eleeripin (testemunha do destino), aquele que assiste ao nascimento de todas as coisas, é a inteligência viva de Deus, os orikis (cânticos sagrados) de Orúnmilá dizem “pobres de nós mortais que nunca vamos conseguir compreendê-lo completamente”. É um oráculo, mas em um sentido que ultrapassa o mais comumente usado no ocidente. Ele não lida com a categoria sorte, e sim com o conhecimento e a inteligência somados à iniciação, que é um pré-requisito para o acesso ao conhecimento de Orúnmilá (OLIVEIRA, 2011a, p.39-40).

Sendo assim, o patrono da suma sabedoria perante a cultura iorubana é também o patrono do Centro Cultural Òrunmilà, uma instituição cultural, educacional e filosófica baseada em uma matriz cosmogônica, pioneira no interior paulista, reconhecida como um dos polos do saber ancestral de matriz africana.

Além da militância política, a instituição é responsável por disseminar valores que são caros à tradição de matriz iorubana e ao Candomblé, como o “respeito aos mais velhos, paciência, desprendimentos material e econômico”, entre outros ensinamentos transmitidos através dos mitos que, contrariamente ao que concebe a interpretação ocidental, não são sinônimos de “mentira” ou algo eminentemente fantasioso, pois, perante a concepção

iorubana, o mito “é a verdade a ser seguida, vivenciada, no dia a dia. Nesse conjunto de conhecimentos, estão regras, comportamentos, um modo de ser e viver” (OLIVEIRA, 2011a, p.38-39).

O *bàbáláwo* ainda afirma que a filosofia iorubana se centra nos “Odjás, cânticos, versos e saudações” criados por Ògún, o Òrìṣà civilizador, que regem as “relações de todos os níveis”, tanto no âmbito social quanto no político, e fundamentam o saber desta matriz filosófica eminentemente oral.

O objetivo e a perspectiva do Centro Cultural Òrunmilà, para Paulo de Oliveira, são o de contribuir na fomentação e na expansão de uma consciência e de ações que tenham “elementos culturais filosóficos negros”. O próprio ato de reforçar a tradição iorubana e candomblecista enquanto filosofia refuta a histórica tendência presente nas ciências sociais em deslegitimar os saberes de matriz africana e relegá-los à condição de *folclore*, animismo ou fetichismo. Para o *bàbáláwo*, o Candomblé e as instituições políticas, culturais, educacionais e filosóficas a ele vinculadas devem entender a si próprias como tal e devem exercer o papel de frentes alternativas ao *modus operandi* branco-ocidental.

Além de suas funções no âmbito cultural e político, o Centro Cultural Òrunmilà, localizado no seio da periferia de Ribeirão Preto, também presta sua contribuição no âmbito social. Durante a pandemia de COVID-19, o Centro Cultural Òrunmilà desempenhou um trabalho voluntário, auxiliando famílias da periferia com doação de cestas básicas, produtos de limpeza e outras formas de apoio à comunidade periférica e pobre, mais gravemente afetada pelos efeitos sanitários, econômicos e políticos da pandemia.

Surgiu essa pandemia que nos pegou de surpresa. Tivemos que nos recolher, fazer quarentena para preservar nossas vidas e a do ser humano. Fizemos algumas ações como cestas básicas, kits de material de limpeza e visita nas comunidades por alguns meses. Fiquei muito feliz em poder contribuir. A pandemia nos deu tempo de conscientizar, ser um ser humano melhor, mais solidário, humano e respeitar a natureza.¹⁹

É importante destacar que a atuação da instituição antecede o fenômeno da pandemia. Trata-se aqui de uma instituição, vinculada a uma casa candomblecista, que historicamente se posicionou como uma veemente aliada de sua comunidade, desde sua fundação, jamais se eximindo de sua responsabilidade político-social e de seu vínculo com o contexto onde está inserida. Isto corrobora a definição de Machado sobre o papel do terreiro:

Com o tempo, o terreiro se tornou um lugar dialógico, condição que hoje legitima ações e interconexões com a história, o direito, as ciências, ética e a tradição. O

¹⁹Entrevista cedida por RIBEIRO, Neide, para esta pesquisa, em 12 de março de 2021. Respostas às perguntas da entrevista disponibilizadas via áudios de Whatsapp (3h31).

simbólico, materializado ou não, ocupa todo o espaço sagrado que é o próprio terreiro onde se vive ritualisticamente, completando o sentido basilar da religião, que não para de se mover. Essa é uma razão pela qual se faz necessário distinguir as peculiaridades dos terreiros como lugar mítico de resistência política, proteção e cuidado com o outro (MACHADO, 2019, p.67).

6. Considerações finais

O Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun e o Centro Cultural Òrunmilà são instituições, além de hieráticas, também dialógicas e que possuem perspectivas e ações próprias no âmbito da história, do direito, das ciências, da ética e da tradição, bem como da filosofia, da política e da episteme.

Buscou-se, com o presente trabalho, mostrar a atuação de uma instituição do Candomblé com base na perspectiva de uma tradicional casa de culto do interior paulista para além do campo sacro, litúrgico e teogônico. O estudo em voga fundamentou-se nos elementos que legitimam não só o Centro Cultural Òrunmilà, como também o Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun, enquanto pólos de mobilização sociocultural e política em defesa da soberania das comunidades negras e de matriz africana.

Outro dos objetivos alcançados foi mostrar, com base nas análises documentais e teóricas, a atuação do Candomblé para além dos estereótipos historicamente sustentados, seja enquanto objeto de estudo etnográfico, atração turística, seja como curiosidade folclórica. Em oposição a todas estas tergiversações sobre a atuação das casas de culto de matriz africana, buscou-se mostrar o Candomblé enquanto espaço de construção de conhecimento científico, filosófico, sociológico, entre outras frentes.

Ambiente de militância política e matriz ideológica, o Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun e o Centro Cultural Òrunmilà exercem sua atuação dentro de um contexto antitético às forças que são antagônicas aos elementos que compõem a vastidão cultural de matriz africana e afrodiáspórica. Atuante em uma cidade do interior do Estado de São Paulo, majoritariamente cristã e com histórica opressão às comunidades de terreiro e aos movimentos sociais em geral, a instituição resistiu cultural e politicamente à negação da soberania desses grupos e promoveu a preservação de sua identidade social e cultural. Esta perspectiva elucida a postura política e militante do Egbé Awo Àṣẹ Yá Mesan Orun, tendo como no Centro Cultural Òrunmilà a sua principal frente de resistência.

O estudo procurou trazer elementos que contribuíssem no sentido de revelar as dificuldades, contradições e problemas enfrentados pela militância antirracista no Brasil, agravada no contexto do interior do Estado de São Paulo, bem como reforçar a necessidade de

uma contundente resistência no âmbito cultural, pois a opressão às comunidades africanas, afrodiaspóricas e afrobrasileiras deram-se com base em um processo histórico de massacre cultural promovido contra esses e outros grupos, a exemplo das comunidades autóctones, indígenas etc.

Não obstante as dificuldades de ordem econômica, a falta de apoio por parte dos órgãos institucionais de Estado, o desprezo do poder sociopolítico hegemônico pelo referencial de matriz africana e as perseguições sofridas por parte das forças de segurança, o Centro Cultural Òrunmilà, instituição que homenageia o Òrìṣà patrono do conhecimento e da sabedoria ancestral segundo a cosmogonia de matriz iorubana, amparado em ações práticas e efetivas, legitimou-se perante a comunidade de Ribeirão Preto e região como uma instituição cultural, epistemológica, filosófica e política, com expressivo potencial transformador e inscreveu, literalmente, seu nome na história da cidade e na luta do povo negro contra o racismo, a exclusão e as desigualdades.

7. Referências

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.

BENISTE, José. **Dicionário yorùbá-português.** - 4. ed. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

BENTO, Maria Aparecida Silva; CARONE, Iray (Org). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 2017.

BRASIL. **Cartilha “Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana”.** Ministério da Justiça e Cidadania. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. Brasília - DF, 2016. [Obtido via internet] Disponível em: CARTILHA.cdr (mdh.gov.br). Acesso em 07-04-2021.

BRASIL. **Caderno de Debates “Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana”.** Ministério da Justiça e Cidadania. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. Brasília - DF, 2016. [Obtido via internet] Disponível em: CADERNO.cdr (www.gov.br).

BRASIL. **Lei n.7716, de 5 de janeiro de 1989.** Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor e dá outras providências. Presidência da República/ Casa civil. Brasília - DF, 5 de janeiro de 1989. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17716.htm. Acesso em 20 de outubro de 2020.

BRASIL. **Lei n.10.639, de 9 de janeiro de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Presidência da República/ Casa civil. Brasília, DF, 9 de janeiro de 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. Acesso em 20 de outubro de 2020.

CABRAL, Amílcar. **A arma da teoria: unidade e luta.** – Volume I. – Lisboa: Seara Nova, 1976.

DIOP, Cheikh Anta. **The African origin of civilization: Mith or Reality.** Chicago: Lawrence Hill Books, 1974.

FUNDAÇÃO DO LIVRO E LEITURA DE RIBEIRÃO PRETO. **Bate-papo: CENTRO CULTURAL ORUNMILA: 26 ANOS DE CULTURA E RESISTÊNCIA NEGRA.** 2020. (1:36:20). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ogt-ovZQfNo>. Acesso em 09/11/2020.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa** – 1.ed. – Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

MACHADO, Vanda. **Irê Ayó: uma epistemologia afro-brasileira.** Salvador: EDUFBA, 2019.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro.** São Paulo: Ática, 1988.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado** – 3.ed. - São Paulo: Perspectivas, 2016.

NOGUERA, Renato. **O ensino de filosofia e a lei 10.639.** Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

NOGUEIRA, Silas; FIRMIANO, Frederico Daia; OLIVEIRA, Dennis de. **Centro Cultural Orùnmilá de Ribeirão Preto** – Cultura, política e conhecimento: as armas da luta pela emancipação. Universidade de São Paulo (USP) – Escola de Comunicação e Artes (ECA) – Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação (CELACC). São Paulo: Dikamba, 2011.

NOGUEIRA, Silas. **Cultura e comunicação nos novos mecanismos de ação política.** In Revista - ano 1, n.2 - 2.ed. - Núcleo de Pesquisa em Comunicação Social da Universidade de Ribeirão Preto – UNAERP. Ribeirão Preto, 2006.

_____. **O que é um Afoxé.** Universidade de São Paulo (USP) – Escola de Comunicação e Artes (ECA) – Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação (CELACC). São Paulo: Dikamba, 2011.

NUNES, S. M. M. **A implementação da Lei 10.639/2003 e seus desdobramentos no município de Ribeirão Preto - SP.** 2018. 286 f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2018.

OLIVEIRA, Paulo César Pereira. **Contos e Crônicas do Mestre Tolomi**. Ribeirão Preto: Edição do autor, 2011.

_____. Entrevista concedida à Revista Dikamba, 2011. NOGUEIRA, Silas; FIRMIANO, Frederico Daia; OLIVEIRA, Dennis de. **Centro Cultural Orùnmilá de Ribeirão Preto** – Cultura, política e conhecimento: as armas da luta pela emancipação. Universidade de São Paulo (USP) – Escola de Comunicação e Artes (ECA) – Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação (CELACC). São Paulo: Dikamba, 2011.

PORTAL GELEDÉS. **CARTA ABERTA por Profa. Silvany Euclênio**. Reportagem de 16-06-2009. Disponível em: CARTA ABERTA por Profa. Silvany Euclênio - Geledés (geledes.org.br). Acesso em 12 de março de 2021.

RIBEIRÃO PRETO. **Lei Municipal Nº 10.927, de 15 de setembro de 2006**. Dispõe sobre a obrigatoriedade da presença do “Afoxé Omó Orunmilá” e do “Afoxé Ogun-Oya” na abertura oficial dos festejos carnavalescos na passarela Oscar Cardoso da Silva. Ribeirão Preto, 2006. [Obtido via internet] Disponível em: <http://www.ribeiraopreto.sp.gov.br/legislacao-municipal/pesquisa/lei/34683>. Acesso em 19 de outubro de 2020.

RIBEIRÃO PRETO. **RESOLUÇÃO SME Nº 08 DE 04 DE SETEMBRO DE 2007**. Secretaria Municipal da Educação. Ribeirão Preto, 2007. [Obtido via internet] Disponível em: [i15res008-07.pdf \(ribeiraopreto.sp.gov.br\)](http://www.ribeiraopreto.sp.gov.br/legislacao-municipal/pesquisa/resolucao/08-04-2007). Acesso em 12 de março de 2021.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte: Pàdè, Asèsè e o culto Égun na Bahia**; traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis: Vozes, 1984.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil** - 3.ed. - Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

_____. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. - 3.ed. - Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

_____. **Pensar Nagô** – 2ª reimpressão – Petrópolis - RJ: Vozes, 2018.

SOYINKA, Wole. **Myth, Literature and the African World**. Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1990.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**. São Paulo: Editora Corrupio, 1981.

YAMÃ, Yaguarê. **Sehaypóri: o livro sagrado do povo Saterê-Mawé**. São Paulo: Peirópolis, 2007.