

**ESPAÇO CULTURAL VILA ESPERANÇA / ESCOLA PLURICULTURAL ODÊ  
KAYODÊ: TERRITÓRIO DE ARTE, EDUCAÇÃO E PRESENTIFICAÇÃO DA  
MITOLOGIA IORUBÁ**

**VILA ESPERANÇA CULTURAL SPACE / ODÊ KAYODÊ PLURICULTURAL  
SCHOOL: TERRITORY OF ART, EDUCATION AND PRESENTIFICATION  
OF IORUBA MYTHOLOGY**

**ESPACIO CULTURAL VILA ESPERANÇA / ESCUELA PLURICULTURAL  
ODÊ KAYODÊ: TERRITORIO DE ARTE, EDUCACIÓN Y  
PRESENTIFICACIÓN DE LA MITOLOGÍA IORUBA**

*Haroldo Nélio Peres Campelo Filho*<sup>1</sup>

Instituto federal de Goiás (IFG)/ Espaço Cultural Vila Esperança, Goiás, Brasil

*Robson Max de Oliveira Souza*<sup>2</sup>

Espaço Cultural Vila Esperança, Goiás, Brasil

**Resumo:** Este artigo pretende provocar a reflexão sobre como o Mito atua na intersecção entre os interesses sociais, o imaginário arquetípico-cultural e a realidade histórica, fazendo parte efetiva nas respostas às perguntas primordiais e existenciais dos seres humanos e determinante nos jogos simbólicos e identitários dos grupos culturais. Estende essa reflexão ao conceito de território educativo como uma construção realizada nas interações escola/ comunidade.

**Palavras-chave:** Território; Educação; Decolonial.

**Abstract:** This article intends to provoke reflection on how the Myth acts at the intersection between social interests, the archetypal-cultural imaginary and the historical reality, taking an effective part in the answers to the primordial and existential questions of human beings and determinant in the symbolic and identity games of cultural groups. Extends this reflection to the concept of educational territory as a construction carried out in school/community interactions.

**Keywords:** Territory; Education; Decolonial.

**Resumen:** Este artículo pretende provocar una reflexión sobre cómo el Mito actúa en la intersección entre los intereses sociales, el imaginario arquetípico-cultural y la realidad histórica, siendo parte efectiva en las respuestas a las preguntas primordiales y existenciales del ser humano y determinante en los juegos simbólicos y identitarios de los grupos culturales. Extiende esta reflexión al concepto de territorio educativo como construcción realizada en las interacciones escuela/comunidad.

**Palabras clave:** Territorio; Educación; Decolonial.

---

<sup>1</sup> Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: haroldocampelo@hotmail.com

<sup>2</sup> Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás (UFG). Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Integração da América Latina – PROLAM, da Universidade de São Paulo (USP). E-mail: vila.esperanca@yahoo.com.br

## 1. INTRODUÇÃO

Neste trabalho tratamos do Espaço Cultural Vila Esperança, lugar onde as ancestralidades africanas e indígenas estão presentes no processo educativo, na materialidade das construções, por meio da literatura, da oralidade, e na geografia das espacialidades decoloniais de um espaço edificado entre o centro histórico e a periferia de uma cidade colonial cantada como “o berço da cultura goiana”.

O Espaço Cultural Vila Esperança e sua Escola Pluricultural Odé Kayodê, localizam-se na periferia da cidade de Goiás. Desenvolve, desde 1989, atividades educativas, formativas e culturais com temas relacionados às questões indígenas, africanas e afro-descendentes, educação ambiental e ecologia humana. A Escola Pluricultural Odé Kayodê atende crianças da primeira fase do ensino fundamental desde 1995. Inicialmente, através da colaboração oferecida a três escolas públicas. Atua há dezenove anos como escola independente, reconhecida pelo Ministério da Educação. Seu nome, Odé Kayodê, é uma homenagem a Maria Stella de Azevedo Santos, Mãe Stella de Oxóssi, (Salvador, 2 de maio de 1925 – Santo Antônio de Jesus, 27 de dezembro de 2018) quinta Iyalorixá do Ilê Axé Opó Afonjá de Salvador, Bahia e iniciadora de Robson Max de Oliveira Souza, Odé Ofalomi, fundador do Espaço Cultural Vila Esperança.

O sentido fundante desse espaço é a afirmação das culturas Africanas e Indígenas. E o que é cultura? Diante de tantas possíveis definições de cultura, e de sua vocação para a diversidade, encarada de frente pela Antropologia - tomamos para nós essa vastidão de significados e circulamos, com mais tranquilidade que inocência, buscando dialogar com várias áreas dos saberes humanos. Arte, Literatura, Filosofia, Geografia, História, entre outras contribuem nesse diálogo.

Duas categorias nos diferenciam dos outros companheiros animais neste planeta: O Espaço e o Tempo. Nós, os humanos, vivemos às voltas com nossas habilidades e fragilidades no lidar com a gestão dos limites entre o nosso nascimento e a nossa morte. Esse intervalo entre o antes e o depois, ambos desconhecidos por nossa presente consciência, nos ocupa na construção de nossa existência. Sobre a Terra, e sob o Céu.

Nos projetos educativos do Espaço Cultural Vila Esperança procuramos provocar a reflexão sobre a existência através das histórias apresentadas pelo Corpus

Literário de Ifá. Um imenso acervo de Mitos, histórias, provérbios, formados em muitos séculos de tradição oral africana Iorubá. “Não é da minha boca. É da boca de A que o deu a B, que o deu a C, que o deu a D, que o deu a E, que o deu a mim. Que esteja melhor em minha boca que na boca dos que me antecederam” (Ribeiro, 1998, p. 53).

Os Mitos atuam na intersecção entre os interesses e as necessidades sociais, entre o imaginário arquetípico-cultural e a realidade histórica, fazendo parte efetiva nas respostas às perguntas primordiais e existenciais dos seres humanos.

Este artigo se ampara nas pesquisas de mestrado de seus autores: *Mitos e Vivências Educacionais no Espaço Cultural Vila Esperança/Escola Pluricultural Odé Kayodê* (Campelo Filho, 2022), que ouviu crianças e equipe educativa da Vila Esperança/Odé Kayodê, familiares, vizinhos, ex-estudantes, representantes do governo local e comunidade em geral; *Noções de Saúde e Doença na Tradição de Orixá e o Papel do Sacrifício* (De Oliveira Souza, 2013), em que o autor faz uma apresentação etnográfica do Candomblé de nação Kêtu e da Tradição dos Orixás, proveniente de sacerdotes africanos Iorubá, raízes religiosas, culturais e ancestrais da Vila Esperança.

A escolha da Vila Esperança/Odé Kayodê como campo deste estudo foi definida pela importante presença dos Mitos, neste espaço, ao longo das últimas décadas, como ferramenta educativa e cultural. A proposta decolonial da Vila Esperança tem como matrizes principais as culturas indígenas, africanas e afro-brasileiras, tendo como referências principais o tronco Tupi-Guarani, os Iorubá da Nigéria e a tradição dos Orixás. Destacamos também a importância Bantu, Congo-Angola como importante referencial de inúmeras manifestações culturais brasileiras e também presentes nas atividades deste espaço.

Cultura e territorialidade estão fortemente ligados um ao outro e nesse lugar, de maneira especial à Educação. Queremos por meio do cultivo às culturas originárias apresentar referências de sociedades outras para as crianças, adolescentes e suas famílias. Esse território, onde a Colonialidade é duramente atingida por uma educação criativa e transformadora, se estende aos espaços familiares. Território tem a dizer sobre a Cultura. A organização do espaço traduz a busca por constituir-se como território educativo e formativo para a descolonização dos corpos e das mentes, a conquista de uma imagem positiva de nosso ethos, o reconhecimento e a valorização das origens indígenas, africanas afro-brasileiras, latino-americanas.

O ser humano é marcado por sua particularidade de possuir e organizar símbolos que se tornam linguagens articuladas, narrativas. O Mito é uma narrativa especial, particular. Ele não fala diretamente, pois fala cifradamente, fala com arte. Por isso atrai a interpretação. A Antropologia assume a relação entre o Mito e o contexto social, quando busca compreender as culturas (Geertz, 1981).

Escolhemos como objeto de reflexão o Mito Yorubá que trata da origem do mundo e dos seres humanos. Vemos nele três aspectos basilares do Mito: a questão da origem, a questão da verdade e a questão da interpretação. Segundo Rocha (1985) estes três pontos são fundamentais na discussão das razões de ser do Mito.

O Mito mostra seu valor exatamente em sua não razão de ser. Ele não se compromete com a “verdade”, mas com a legitimação, por isso de sua eficácia e valor social, reforçada nos ritos. O Mito não tem compromisso com a verdade, dita objetiva e histórica. Ele tem uma força mágica. A verdade dos Mitos não tem sua origem na lógica reflexiva, nem no dado histórico explícito.

Raffaele Pettazzoni critica a posição de W. Schmidt sobre a etapa pré-mítica da religião e a de Levy-Bruhl sobre o estágio pré-lógico da mente. “O pensamento humano é mítico e lógico ao mesmo tempo” (Pettazzoni, 1948, p. 20). “O mito é verdadeiro porque é religioso, mágico e seu conteúdo é o antecedente da ordem atual” (Pettazzoni, p. 22, 1948).

Apesar do seu não compromisso com a verdade positivista, ressalto que o Mito é uma forma de um grupo étnico-cultural classificar o mundo e suas categorias. Na busca de ordenação do “caos” universal, os Mitos propõem orientações, e nessas propostas normativas são incorporados fatores históricos, de identidade, de interação e representação social.

As condutas sociais, com suas normas e valores são geradas e geridas pelo “ethos” de cada povo, esse mesmo “ethos”, é formador de uma ética própria de cada cultura e é alimentado pelo Mito: “símbolo mediante o qual uma sociedade se pensa”. (Detienne, 1998, p. 203).

O mundo material, que envolve a interação entre objetos e realidade é o lugar da realização histórica dos sujeitos em todos os seus níveis. Em uma leitura, onde é levado em conta o lugar de criação da cultura, percebe-se essa dinâmica peculiar da sociedade Iorubá. Esta sociedade “evidencia-se fortemente como sociedade de relações sociais

porque é ancorada na coesão e na negociação dos conflitos, para tal; nos papéis sociais, na hierarquia, e no prestígio” (Salami, 1999).

Nesse contexto percebemos a importância das condutas dos personagens do Mito, suas transgressões, e suas realizações. Malinowski (2013) demonstrou que o Mito funciona socialmente. Apesar de sua dose alta de “funcionalismo”, Malinowski (2013) mostrou com as bases do trabalho de campo que se interpreta os Mitos levando em conta os contextos existenciais das sociedades de onde eles vêm.

Segundo Eliade (1963) o Mito apresenta cinco aspectos fundamentais:

1º - constitui a história das ações de fatos sobrenaturais;

2º - coloca essa história como verdadeira e sagrada;

3º - estabelece um sentido de criação para as coisas, ou seja, como vieram a existir ou como um comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foi inicialmente constituída;

4º - o Mito é uma revelação: conhecendo-o, conhecemos a origem das coisas, dominando-as e submetendo-as. Esse conhecimento é vivido ritualmente, por narrativas orais ou ritos;

5º - de uma maneira ou de outra, o Mito é vivido por sermos tomados pelo poder sagrado que engrandece os acontecimentos reatualizados e ritualizados pela memória.

Povos e culturas formam-se historicamente com imagens e símbolos, com mitologia e cosmovisão, capaz de definir e estruturar seus valores morais e transcendentais, sua organização social e política, enfim, sua leitura de mundo. É a partir dessas ideias que observamos as narrativas sobre a “origem do mundo”, feitas pelos africanos Iorubá, grupo étnico constitutivo do povo brasileiro. No Espaço Cultural Vila Esperança as narrativas são apresentadas em roda, nas tardes de vivências chamada Ojô Odé, e os diálogos são abertos às múltiplas possibilidades de leitura, e às diversas linguagens para a sua expressão através das Oficinas.

## **2. ANÁLISE DO MITO**

Em sua análise estrutural, Levi-Strauss (1975) mostrou que há sempre um Mito, que busca justificar uma teoria e prática em uma sociedade. Nas civilizações

africanas, o Mito tem atuação protagonista exprimindo, codificando as crenças, revelando e impondo princípios morais e místicos que criam regras para a orientação social.

Levi-Strauss (1975) traz uma ideia fundamental sobre a interpretação do Mito: de que existe uma relação muito próxima entre o Mito e a linguagem, mas com características comuns, e diferenças. Ele trabalha analogicamente com os fonemas (palavras e frases) e os “mitemas”. Um determinado grupo de acontecimentos pode estar relacionado a outro grupo de acontecimentos mais adiante. A leitura de um Mito deve buscar a totalidade, sendo diacrônica e sincrônica na busca de seu significado.

Além do estruturalismo Straussiano, quantitativo e formal, há os estudos “mitodológicos”, que é um método crítico do Mito, de G. Durand (*Estruturas Antropológicas do Imaginário*). A mitocrítica e a mitoanálise podem ser, a grosso modo, apresentadas como uma metodologia para a análise ou crítica literária. Seu método de análise pós-estruturalista, num “estruturalismo figurativo” leva em conta as homologias qualitativas e dinâmicas dos sentidos dos símbolos, e não as analogias. Analogia é a semelhança morfológica entre estruturas de diferentes organismos, em função da adaptação à execução da mesma função, ou ainda correspondência, comparação. Por homologia entende-se a semelhança entre estruturas de diferentes organismos, sugerindo uma mesma origem, de um grupo ancestral comum. Apesar de diferentes na forma, guardam uma relação de significado, ou, ainda, a relação entre um conceito e suas formas e símbolos.

Revalorizando a importância do Mito, Gilbert Durand o apresenta como “o último fundamento teoricamente possível de explicação humana”. No alicerce de conteúdo arquetípico, procede-se sua análise. Para Durand, o Mito é constituído de símbolos e arquétipos organizados em uma narrativa que pode ser dividida em “mitemas”, a menor unidade de sentido de uma narrativa mítica. São os pontos fortes, que se repetem e tornam-se mais significativos à medida que se repetem. Mitema pode ser um tema, um cenário mítico, uma situação. É como um “átomo mítico” da natureza estrutural. A análise do Mito, ou a “mitocrítica” na teoria Durandiana, requer um “texto-cultura”. Como imagem literária oral ou escrita, o Mito traz o fio diacrônico na narrativa que apresenta, através da temporalidade e da redundância, aí entram também suas variantes.

Pela “Observação participante” definido por Malinowski como a convivência interna e prolongada do pesquisador com seus “informantes nativos” e procurando o

“olhar desde dentro”, “escuto” a narrativa deste Mito na comunidade através dos símbolos, práticas e rituais religiosos às quais tive acesso como iniciado.

O Mito se atualiza na performance e se reatualiza quando se ritualiza. No presente, no Brasil, uma comunidade de Candomblé formada de descendentes do povo Iorubá proveniente da atual Nigéria, situada no bairro Cabula da periferia da Cidade de Salvador, conta oralmente e através da performance de seus ritos religiosos e danças o seu Mito de Origem.

Louis Gernet (1968) colocou as festas e seus enredos, tradições, instituições, e sacrifícios como dados míticos onde se encontra depositada uma “boa parte do inconsciente social”, onde o Mito refletiria a imagem da sociedade real.

### **3. MITO IORUBÁ**

A civilização Iorubá revela que quando o personagem histórico e mítico Oduduwá chegou à localidade denominada Ilê-Ifé, lá encontrou um povo autóctone, com suas instituições e um rei local (Obatalá, rei dos Igbó). A história de sua luta pelo poder, sua unificação dos povoamentos da região, marcava o início de uma nova civilização. Esse início histórico transformou-se no Mito da criação do mundo entre as mais expressivas regiões Iorubá (Igebu-Odé, Iwo, Abeokutá, Ibudan, Ilexá, Ifon, Benin e outros). Mito e realidade se confundem na tradição oral que registra seus fatos históricos. Trata-se de uma forma de voltar às origens, ou, conforme diz Mircea Eliade “à nostalgia das origens” (BENISTE, 2006, p. 18) ou ainda, para viver no mundo é preciso fundá-lo. E o mundo é uma mescla de divindades, seres vivos naturais e sobrenaturais, vivendo juntos e em espaços – dimensões outras. Saber ocupar esses espaços é assumir a responsabilidade da/na criação do mundo.

Este Mito tem três variações, de acordo com as tradições regionais. Confirmando o caráter semiótico do Mito, ele trata da luta por primazia e da associação de dois princípios. A luta entre os poderes masculino e feminino é recorrente nos Mitos Iorubá. Como já assinalado, a ética, na negociação pela coesão social é um traço marcante desta sociedade. As festas, ritos e cerimoniais religiosos e profanos atuam como ação propiciatória e conciliatória entre os poderes masculino e feminino. Essas festas recontam o Mito, pelos ritos, que variam regionalmente. A vida acontece a partir do espaço.

Interessante observar que os conceitos de Terra e Céu não são fechados, ou seja suas fronteiras são porosas e denotam um dinamismo dialético entre esses espaços.

Atanda (1980) tem por hipótese que Oduduwa, o patriarca mítico do povo Iorubá teria sido um cidadão do antigo império Egípcio, migrado da Arábia, e unificador das povoações em um reino sediado em Ilê-Ifé, cidade reconhecida pelos Iorubá como sendo o local do início do mundo e sua pátria espiritual. Achados arqueológicos na região, foram datados em 8 mil anos.

Nesta variante do Mito da criação da Terra, Orixá Nlá foi substituído por Oduduwá. Na diáspora africana para as Américas, Oduduwá se transformou em mulher. No Candomblé brasileiro identificou-se com o arquétipo feminino básico da cultura Iorubá, que é coletivo e denominado “Iyá mi Agbá”. O caráter político na luta pelo poder territorial e legitimação da fundação de um grupo, deu lugar a um caráter arquetípico, um poder espiritual, de origem familiar, e político, enquanto busca da reestruturação de um grupo esfacelado.

Lévi-Strauss aponta que os Mitos, ao passarem de um povo para outro, sofrem modificações, implicam em tradução, ancoragens diversas e rearranjos (LEVI-STRAUSS, *O cru e o cozido*, pag. 9). O povo Iorubá, de certo modo foi reinventado no Brasil, reconhecido em terras da diáspora, como nação Keto.

Apresentamos o Mito “Obatalá cria o homem” na versão mais resumida de Reginaldo Prandi, pesquisada nas versões publicadas de vários autores:

Num tempo em que o mundo era apenas a imaginação de Olodumare,  
só existia o infinito firmamento e abaixo dele a imensidão do mar.  
Olorum, o Senhor do Céu, e Olocum, a Dona dos Oceanos,  
tinham a mesma idade e compartilhavam  
os segredos do que já existia e ainda existiria.  
Olorum e Olocum tiveram dois filhos:  
Orixalá, o primogênito, também chamado Obatalá,  
e Odudua, o mais novo.

Olorum-Olodumare encarregou Obatalá,  
o Senhor do Pano Branco, de criar o mundo.  
Deu-lhe poderes para isso.  
Obatalá foi consultar Orunmilá,  
que lhe recomendou fazer oferendas para ter sucesso na missão.  
Mas Obatalá não levou a sério as prescrições de Orunmilá,  
pois acreditava somente em seus próprios poderes.  
Odudua observava tudo atentamente  
e naquele dia também consultou Orunmilá.  
Orunmilá assegurou a Odudua  
que, se ele oferecesse os sacrifícios prescritos,

seria o chefe do mundo que estava para ser criado.  
A oferenda consistia em quatrocentas mil correntes,  
um galinha com pés de cinco dedos,  
um pombo e um camaleão,  
além de quatrocentos mil búzios.  
Odudua fez as oferendas.

Chegado o dia da criação do mundo,  
Obatalá se pôs a caminho até a fronteira do além,  
onde Exu é o guardião.  
Obatalá não fez as oferendas nesse lugar,  
como estava prescrito.  
Exu ficou muito magoado com a insolência  
e usou seus poderes para se vingar de Oxalá.  
Então uma grande sede começou a atormentar Obatalá.  
Obatalá aproximou-se de uma palmeira  
e tocou seu tronco com seu comprido bastão.  
Da palmeira jorrou vinho em abundância  
E Obatalá bebeu do vinho até embriagar-se.  
Ficou completamente bêbado e adormeceu na estrada,  
à sombra da palmeira de dendê.  
Ninguém ousaria despertar Obatalá.  
Odudua tudo acompanhava.  
Quando certificou-se do sono de Oxalá,  
Odudua apanhou o saco da criação  
que fora dado a Obatalá por Olorum.  
Odudua foi a Olodumare e lhe contou o ocorrido.  
Olodumare viu o saco da criação em poder de Odudua  
e confiou a ele a criação do mundo.  
Com as quatrocentas mil correntes Odudua fez uma só  
e por ela desceu até a superfície de *ocum*, o mar.  
Sobre as águas sem fim, abriu o saco da criação  
e deixou cair um montículo de terra.  
Soltou a galinha de cinco dedos  
e ela voou sobre o montículo, pondo-se a piscá-lo.  
A galinha espalhou a terra na superfície da água.  
Odudua exclamou na sua língua: “Ilè nfé!”,  
que é o mesmo que dizer “A Terra se expande!”,  
frase que depois deu nome à cidade de Ifé,  
cidade que está exatamente no lugar onde Odudua fez o mundo.  
Em seguida Odudua apanhou o camaleão  
e fez com que ele caminhasse naquela superfície,  
demonstrando assim a firmeza do lugar.  
Obatalá continuava adormecido.  
Odudua partiu para a Terra para ser seu dono.

Então, Obatalá despertou e tomou conhecimento do ocorrido.  
Voltou a Olodumare contando sua história.  
Olodumare disse:  
“O mundo já está criado.  
Perdeste uma grande oportunidade”.  
Para castigá-lo, Olodumare proibiu Obatalá  
de beber vinho-de-palma para sempre,  
ele e todos os seus descendentes.  
Mas a missão não estava ainda completa  
e Olodumare deu outra dádiva a Obatalá:  
a criação de todos os seres vivos que habitariam a Terra.  
E assim Obatalá criou todos os seres vivos

e criou o homem e criou a mulher.  
Obatalá modelou em barro os seres humanos  
e o sopro de Olodumare os animou.  
O mundo agora se completara.  
E todos louvaram Obatalá (PRANDI, 2001).

#### 4. PRESENTIFICAÇÃO DOS MITOS NA VILA ESPERANÇA

A Vila Esperança expõe uma marcação forte de elementos culturais indígenas, africanos e afro-brasileiros por meio da arte e estética presentes em diversos elementos e nas próprias construções do território. Os elementos míticos compõe a visualidade da Vila Esperança, por meio de máscaras, esculturas, grafismos nas paredes e nos caminhos, na circularidade dos espaços e das formas e na simbologia de cada construção.

**Foto 1** - Praça do Tempo.



Fonte: acervo da Vila Esperança<sup>3</sup>

<sup>3</sup> As fotos do acervo do Espaço Cultural Vila Esperança estão disponíveis no site da instituição <<https://www.vilaesperanca.org>> acesso em 24 de novembro de 2022

A Praça do Tempo é um espaço ao ar livre que apresenta imagens no chão representando a complexidade de conhecimentos, símbolos e Mitos da tradição oral iorubá. Estão representados nas pinturas “a jornada humana, o ciclo existencial entre os planos material e espiritual, entre diversos outros conceitos de mundo da concepção iorubá. Na roda central da pintura estão representados os 16 odus maiores, os Ojú Odù, do corpus literário de Ifá.” (Campelo Filho, 2022, p.101) que é composto por narrativas históricas e míticas, base fundamental dos Mitos iorubás que chegaram ao Brasil na diáspora africana.

Segundo Adriana Rebouças, educadora da Odé Kayodê, o “Espaço Cultural Vila Esperança carrega em sua filosofia o tripé da educação, cultura e da arte. Quem entra nesse espaço percebe que toda a sua estrutura física faz relação e é carregada de símbolos das culturas africanas e indígenas”. Segundo ela:

Acredita-se que é por meio dos sentidos que se constrói aprendizagens significativas. Tem-se as vivências culturais como a engrenagem de uma educação pautada nas relações étnico-raciais. São atividades cotidianas que visam contribuir para educação patrimonial em Goiás. Propaga valores herdados pelo povo brasileiro dos ancestrais africanos através do toque, da dança, da comida e dos diversos saberes. Os quais proporcionam o encontro das pessoas, devolvendo-as a si mesmas, e as legitimando a sua própria identidade (Campelo, 2017, p.42).

Na Vila Esperança as atividades e estudos colaboram com o sentimento de coletividade, de pertencimento e de identidade. Para Stuart Hall (2007) o conceito de identidade é "estratégico e posicional" pois as identidades não são únicas e estáticas, sendo construídas e reconstruídas nas relações dos indivíduos, com suas semelhanças e diferenças. Segundo Hall:

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”. “como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios (Hall, 2007, p.108).

As identidades são construídas por meio dos discursos e das relações de poder. Na cidade colonial de Goiás os sinais da negritude sofreram, e ainda sofrem, diversas tentativas de apagamento dentro de um processo de afirmação cultural das tradições familiares brancas.

A Vila Esperança, fundamentada nas identidades culturais de origens indígenas e afrodescendentes, propõe ações de pertencimento e de identificação do próprio patrimônio, material e imaterial, de reconhecimento e valorização das culturas originárias, uma afirmação de não subalternidade e de fortalecimento das identidades coerentes com as origens brasileiras que vão muito além das europeias somente. “O contato com a Ética e a Estética africanas necessariamente induzem sentimento de orgulho e pertença étnica e racial nos afrodescendentes e nos brasileiros em geral” (RIBEIRO, 1998).

A mitologia dos Orixás, neste processo, traz consigo história, cultura, ética e estética ancestrais. Para Ribeiro “a identidade e a cidadania, não apenas dos afrodescendentes mas de todos os brasileiros, constróem-se a partir de importantes elementos de cosmovisões africanas” (Ribeiro, 1996, p. 255). Segundo a autora:

Há um forte liame entre ancestralidade africana e construção das identidades individuais nos países de expressiva diáspora africana, ainda que essa diáspora tenha sido forçada por circunstâncias históricas. A ancestralidade africana determina significativamente a constituição da identidade nacional brasileira, apesar da negação desse fato, imposta pela ideologia do branqueamento que determina como modelo identificatório para o desenvolvimento das identidades individuais, o europeu. No entanto, como o que vive clama por expressar-se, a força vital da alma africana, presente no grupo brasileiro, contida por tanto tempo e através de tantos recursos e estratégias do poder branco, terminará por romper a espessa casca em torno dela construída (Ribeiro, 1996, p.255).

A noção de tempo é compreendida de uma maneira outra nas culturas ancestrais. Não se trata de um tempo encaixado nas gavetas de passado, presente e futuro. É um tempo além do tempo, onde o passado é reatualizado por meio dos ritos e dos Mitos, um passado que se faz presente.

As ciências estabeleceram, segundo Mignolo (Candau, 2012), uma lógica de progresso em que a Europa seria o modelo de civilização superior, dentro de uma linha temporal, e os povos não-europeus estariam com que em um período anterior ao presente.

É uma escala de evolução em que o topo é a Europa Moderna e o modelo de cultura é definido a partir do pensamento europeu.

A colonialidade permanece mesmo após o período que a História chama de colonial. Continua presente nos livros didáticos, na cultura pop, na maneira de se contar a História oficial e nas escolhas de quais histórias são “oficiais”, e devem ser contadas. Colonialidade que se faz presente nas identidades e no estabelecimento de padrões tidos como superiores, nos pensamentos hegemônicos. Para a colonialidade de um lado existem as ciências, a História e os conhecimentos alternativos como filosofia e teologia, e do outro, subalternizados, estão as crenças, magia, idolatria, Mitos e conhecimentos populares, separados por uma linha abissal como apontado por Santos (2010).

A sabedoria de indígenas e africanos é tida como primitiva e irracional segundo a colonialidade do saber. Para Quijano (2010) a colonialidade faz parte da constituição do padrão mundial do poder capitalista. A autoridade, o sexo, a subjetividade estão sob a primazia da modernidade num formato Estado Nação/família burguesa/racionalidade moderna em que prevalece a identidade europeia branca, mesmo num país como o Brasil, altamente plural em termos étnicos e culturais.

No Espaço Cultural Vila Esperança/Escola Pluricultural Odé Kayodê o Mito é instrumento de valorização dos saberes indígenas e afrobrasileiros. Segundo Babá King “a narrativa remete o ouvinte ao universo onde o mito se constitui” (Salami, 1997) e completa: “De fato, para os africanos de modo geral e para os Iorubás em particular, o mito é uma narrativa sagrada ligada à memória de sua ancestralidade e, conseqüentemente, aos fundamentos da identidade individual e grupal”. Segundo Hall (2011) a identidade, na concepção sociológica, costura ou “sutura” o sujeito à estrutura.

Quando falamos de cultura afro centrada enfrentamos o racismo, uma das faces mais terríveis da colonialidade. Segundo Grosfoguel na colonialidade o racismo é estruturante das configurações sociais e das relações de dominação. Para ele:

O racismo é um princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades, de tal maneira que divide tudo entre as formas e os seres superiores (civilizados, hiper-humanizados, etc., acima da linha do humano) e outras formas e seres inferiores (selvagens, bárbaros, desumanizados, etc., abaixo da linha do humano) (Grosfoguel, 2019).

No Brasil, país que ainda vive uma ideia de democracia racial, onde o racismo é institucionalizado, faz-se necessário a promoção de ações para a superação do racismo. A “inserção política e pedagógica da questão racial nas escolas significa muito mais do que ler livros e manuais informativos. Representa alterar os valores, a dinâmica, a lógica, o tempo, o espaço, o ritmo e a estrutura das escolas” (Gomes, 2008). É fundamental a divulgação de práticas que alteraram a lógica escolar, os tempos e os espaços, práticas pautadas na circularidade, na coletividade, que valorizam a oralidade e a ancestralidade.

A presença dos Mitos Iorubás na Vila Esperança colabora com a valorização dos saberes ancestrais, promovendo o reconhecimento da importância histórica e cultural das origens africanas da população brasileira. Para realizar uma pesquisa na e com a Vila Esperança faz-se necessário fundamentalmente ter esperança como preconizou Paulo Freire. É encontrar o significado de cada coisa, pois tudo o que é feito neste espaço é carregado de símbolo, sentido e significado.

## 5. UMA GEOGRAFIA DECOLONIAL DO ESPAÇO/TERRITÓRIO

**Foto 2** - Entrada Principal da Vila Esperança, Casa de Exu e Casa de Oxum

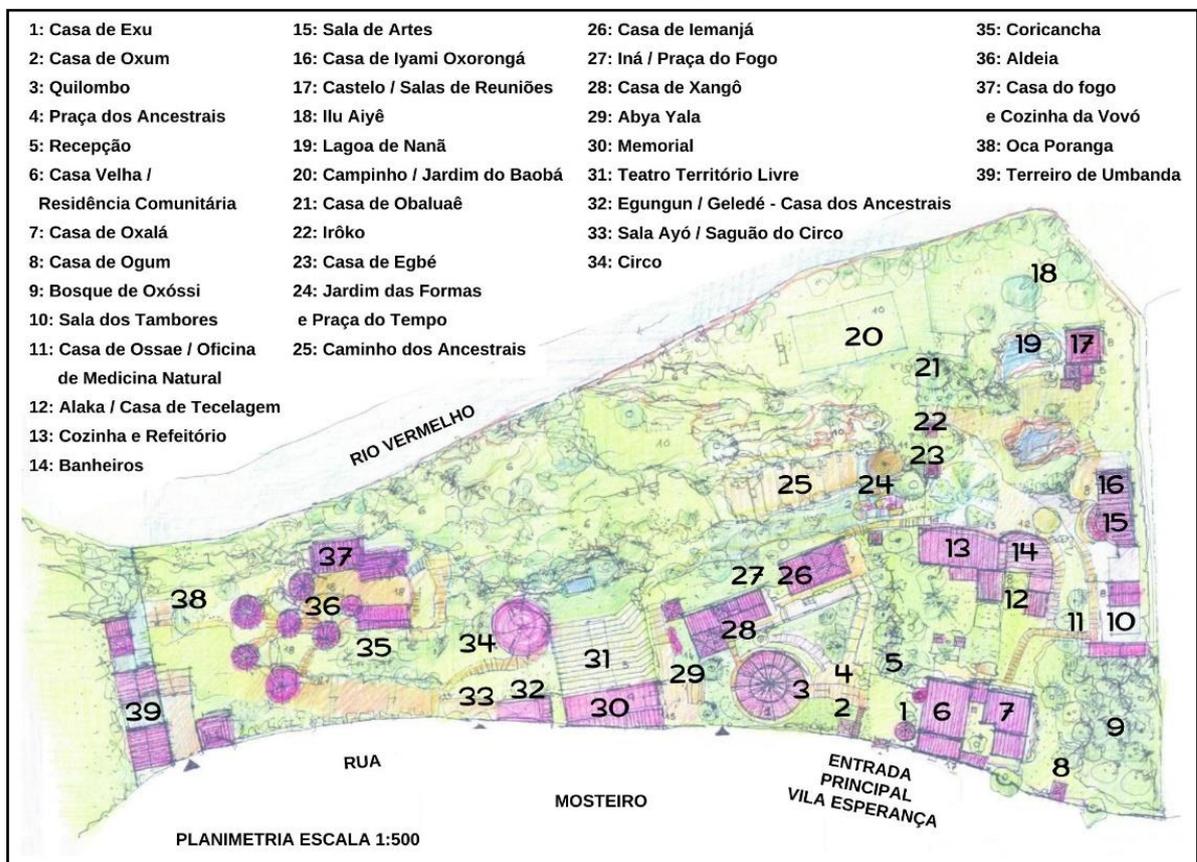


Fonte: acervo da Vila Esperança

Ao longo dos anos de construção do Espaço Cultural Vila Esperança as marcas das referências aos Orixás vindos da África foram se organizando sob inspiração de Mãe Aninha e sua ideia de reinventar a África no Brasil – “O Rei nasce aqui”. Esses marcos também são árvores consideradas sagradas, portais, caminhos, figuras e objetos de arte.

Como referências indígenas há o Teatro de arena denominado “Território Livre”, o Jardim Coricancha e a Oca Poranga. Esses espaços marcam a presença das culturas pré-colombianas, Maia, Asteca, Inca e Tupi.

**Figura 1 - Mapa da Vila Esperança**



Fonte: acervo da Vila Esperança

Assumimos uma concepção de Educação que leva em conta as múltiplas dimensões do sujeito, compreendendo que uma educação integradora contribui de

maneira mais ampla e eficaz para o desenvolvimento formativo dos indivíduos em coletividade.

Essa formação deve ser a tessitura entre os campos da cultura, da arte, da ludicidade, das relações com a comunidade, com a família, e sobretudo dialogar com os espaços de vida, que constituem os territórios. A reapropriação dos espaços de comunicação expandidos enseja à reapropriação de um "ethos" perdido, ou melhor dizendo, adormecido, pelas permanentes ações de neutralização, invisibilização e discriminação promovidos pelo pensamento colonial.

A Escola Pluricultural Odé Kayodê, assumindo seu papel de liderança como a constituição de um Território Educativo, em um espaço cultural, tem questões importantes a considerar:

- Como agente institucional concreta e simbólica, a Vila Esperança tem atuado na construção de um território educacional e formativo demolidor de colonialidade?

- Como os projetos e ações educativas se relacionam com os contextos sociais, e com as dinâmicas da cidade?

- Como romper as barreiras da comunicação construídas pela intolerância cultural e religiosa?

Vencer essas barreiras e estabelecer diálogos mediados pela arte, a literatura e as culturas é nossa prática metodológica. A configuração dos espaços do Espaço Cultural Vila Esperança como referência às culturas originárias, articulada às vivências nesses mesmos espaços, constroem o território como educativo, criativo e transformador. Equivale a dizer que o Espaço é o método.

O vínculo nas relações entre educadores pode ser o termômetro na aferição da eficácia dessa concepção e práxis de educação. Educadores, oficinairos, arte-educadores, palestrantes, mestres de ofícios vindos das comunidades, da cidade, e de grupos afins estabelecem uma relação qualitativamente superior com os sujeitos educandos e com os seus espaços de vida. Em nosso entendimento, só assim as culturas que referendamos e reverenciamos pode acontecer. A ambiência pode determinar o resultado.

Segundo Milton Santos (2009) o espaço geográfico educativo é composto de fixos e fluxos que se interagem. Os fixos são elementos que se relacionam à estrutura

física do espaço, como estradas, pontes, construções. Os fluxos são os movimentos condicionados pelas ações desenvolvidas no espaço, havendo assim uma forte interação entre esses elementos. Essa interação constrói o espaço.

A Escola é essencial no processo educativo e formativo da criança cidadã. É educativo, transcende ao pedagógico, pois a educação acontece para além da escola, de maneira informal, não-formal e formal. Podendo ser um centro irradiador de transformação social à medida que busca ser parceira de outras instituições para avançar na garantia dos direitos humanos para todos e no desenvolvimento integral de crianças e jovens. É a escola assumindo seu papel de elemento sensibilizador, criador e transformador, participando de uma rede de cidadania e "Bem Viver", colocando-se disponível à troca de conhecimentos e valores civilizatórios, ensinando e aprendendo a sermos diferentes e iguais.

## **6. À GUIZA DE CONSIDERAÇÕES**

Ficamos entre o Campo e o Texto (no sentido Geertziano), com seus enigmas e magias, denunciando o caráter provisório, parcial e inventivo deste texto escrito por nós, que quer se manter aberto anunciando assim seu ser incompleto, suas incipientes análises e inesgotáveis estudos da Mitologia, especificamente da mitologia africana Iorubá, tão rica e vasta.

Mitos são histórias universais e atemporais que ajudam o indivíduo e o grupo a moldar e espelhar suas vidas. Exploram nossos desejos, medos, esperanças e buscam respostas às nossas perguntas existenciais. São narrativas que refletem a condição humana buscando compreender quem somos, e onde estamos. Qual o nosso espaço existencial?

Combinando conhecimentos históricos, sociológicos, antropológicos, psicológicos, filosóficos e geográficos podemos encontrar o significado do Mito para a compreensão da natureza humana. Do paleolítico à pós-modernidade, nós seres humanos somos eloquentes criadores de mitos.

Trouxemos uma reflexão sobre uma ação educativa que tem a oralidade e o Corpus Literário de IFÁ africano e os Mitos ameríndios como um dos pontos centrais. A articulação entre as histórias, as oficinas, as vivências sensoriais e espaciais, compartilhando diversas linguagens tem possibilitado a crianças e jovens, mas também

adultos, professores, educadores e pedagogos, uma experiência o mais próxima possível do que seria a realização dos objetivos da lei 10.645/03 e 11.639/08 que tornam obrigatório o ensino da história e culturas africanas e indígenas.

Apresentamos também a relação escola-território, refletindo sobre a constituição de um território educativo, em diálogo com a realidade, mas de maneira propositiva através de ações e projetos que objetivam a demolição das estruturas mentais e concretas do racismo e das fobias em suas múltiplas formas. Através das artes, da literatura e da ludicidade, referenciados nos ethos das culturas indígenas e africanas propomos a produção de um espaço geográfico entre o centro histórico e a periferia. Um espaço particular, singular e fluido que possa auxiliar a todos, mas especialmente às crianças e jovens a identificarem outras leituras de mundo, consciência política de identidades, e outros modos de saber e viver, outro mundo possível.

## 7. REFERÊNCIAS

BENISTE, José. *Mitos Yorubás: o outro lado do conhecimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

BENISTE, José. *Òrum Àiyé: O encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento Nagô – Yorubá entre o céu e a terra*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CAMPELO, Adriana Ferreira Rebouças. *O Jogo Africano Ayó: semeando com a etnomatemática para uma educação étnico-racial no Espaço Cultural Vila Esperança. Interfaces do gênero I : cultura, educação e étnico-racialidades*. Organizadoras: Lilian Marta Grisolio, e Luciana de Oliveira Dias. Goiânia: Gráfica da UFG, 2017.

CAMPELO FILHO, Haroldo Nélio Peres. *Mitos e Vivências Educacionais no Espaço Cultural Vila Esperança/Escola Pluricultural Odé Kayodê*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, Programa de Pós-Graduação em História, Goiânia, 2022.

CANDAU, Vera Maria (Organizadora). *Didática crítica intercultural: aproximações*. Petrópolis: Vozes, 2012.

DE OLIVEIRA SOUZA, Robson Max. *Noções de Saúde e Doença na Tradição de Orixá e o Papel do Sacrifício*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia, 2013.

DETIENNE, Marcel. *A invenção da Mitologia*. Rio de Janeiro: José Olympio/UnB, 1998.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. 06. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.

ELIADE, Mircea. *Aspects du Mithe*. Paris, 1963.

GOMES, Nilma Lino. *Educação e Relações Raciais*: refletindo sobre algumas estratégias de atuação. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). *Superando o Racismo na escola*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2008.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. TLC, 1981.

GERNET, Louis. *Anthropologie de le Grèce ancienne*. Paris, 1968.

GROSGOUEL, Ramón. *Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada*. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramon (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

HALL, Stuart. *A identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HALL, Stuart. *Quem precisa de identidade?* In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. p. 103-133.

HALL, Stuart. *Identidade Cultural e Diáspora*. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n.24, p.68-75, 1996. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=reviphan&pagfis=8697>. Acesso em: 16 nov. 2023.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Myth in Primitive Psychology*. Angell Press, 2013.

PETTAZZONI, Raffaele. *Verdade do Mito*. 1948.

PRANDI, R. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder e classificação social*. In: SANTOS, B. V de S. MENESES, M: P. (Orgs.) *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Alma Africana no Brasil. Os iorubás*. São Paulo: Oduduwa, 1996.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *De boca perfumada a ouvidos dóceis e limpos. Ancestralidades africanas, tradição oral e cultura brasileira. Itinerários, Araraquara, n.13, 1998.*

ROCHA, Everardo. *O que é mito. São Paulo: Edit. Brasiliense, 1985.*

SALAMI, Sikiru. *Ogum. Dor e Júbilo nos Rituais de Morte. São Paulo: Oduduwa, 1997.*

SÁLÂMÌ, Sikiru. *Poemas de Ifá e valores de Conduta Social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste). Tese de Doutorado (em Sociologia) - USP, São Paulo, 1999*

SÁLÂMÌ, Sikiru; RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Exu e a ordem do universo. São Paulo: Oduduwa, 2011.*

SANTOS, B. V de S. *Para Além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: SANTOS, B. V de S. MENESES, M: P. (Orgs.) Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2010.*

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço: técnica, tempo, razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2009.*

Recebido em 15/10/2023

Aceito em 18/12/2023

Publicado em 26/01/2024