

Metodologias que giram: (Po)éticas negras, sagradas e indisciplinadas

Cleverton do Carmo Arruda¹
Esmael Alves de Oliveira²

Resumo: Este trabalho nasce da encruzilhada entre arte, espiritualidade e clínica, tensionando os limites da pesquisa como conhecemos. A partir das experiências vividas em duas exposições fotográficas dedicadas ao Candomblé, propomos um giro metodológico ético-político que se orienta pelas poéticas negras, pela escuta encarnada e pela escrita indisciplinada. Os Orixás Exu, Iroko e Oxum são convocados não como objetos, mas como operadores (est)ético-políticos que atravessam e orientam os métodos de fazer pesquisa. O texto é corpo, rito e oferenda, recusando a neutralidade e assumindo a contaminação pelo axé, pela memória e pelo desejo. A exposição, compreendida como quilombo-estético, transforma-se em espaço de cura e reexistência, onde imagens e palavras vibram em direção à coletividade. Com este trabalho, saudamos a ancestralidade que nos move e convocamos outras formas de criar, cuidar e conhecer, afirmando a pesquisa como gira, como corpo, como dança e, sobretudo, como prática de liberdade.

Palavras-chave: Aquilombamento, Encruzilhada, Epistemologia.

¹ É graduado em Psicologia (UFGD) e mestrando em Psicologia (UNESP). Email: kehleonep@gmail.com.

² É graduado em Filosofia (UFAM) e em Psicologia (UFGD). Mestre em Antropologia Social (PPGAS/UFAM) e Doutor pela Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC). É professor-adjunto na Universidade Federal da Grande Dourados, ministrando disciplinas no curso de Psicologia, bem como nos Programas de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPs) e em Antropologia (PPGAnt). Email: esmaeloliveira@ufgd.edu.br.

Invocação poética

*Na encruzilhada entre arte e escuta, entre saber e corpo, foi Exu quem primeiro soprou
o ritmo deste texto.*

Abri o plano com palavras, mas foi a gira que me moveu.

Na curva do tempo onde escrevo, não estou só.

*Carrego comigo o som das palmas, o cheiro do dendê, o eco dos pés batendo no chão
batido do mundo.*

É ali que o verbo se encarna.

É ali que a linguagem se contorce, se bifurca, se abre.

*Exu - senhor do movimento, da fala torta, da gargalhada que desarma -
é também aquele que guarda as chaves do pensamento encarnado.*

Na sua presença, este texto não pode ser reto.

Este texto dança.

“Na encruzilhada onde tudo se encontra,

Exu, guardião do caminho e da voz...”

- canto o poema como quem acende vela.

Como quem pede licença para entrar.

Como quem oferece palavra em vez de explicação.

Sou bicha preta, quase psicólogo, de axé.

Falo do lugar onde o desejo é política, e a escuta, terreiro.

Onde a palavra não é fria, mas quente, vibrante, corpo em transe.

Minha pesquisa não é neutra, porque minha existência nunca pôde ser.

Falo da arte que me salvou da clausura da teoria,

da psicologia que aprendo com o pé no chão e os olhos na gira,

das imagens que coloco no mundo como oferenda e como pergunta.

Carrego no corpo as marcas de quem nunca coube no humano universal.

Por isso escrevo assim - com sangue, suor e dendê.

*Esse trabalho nasceu da experiência com os orixás em duas exposições, mas não se
limita a ela.*

Ele se alimenta do corpo que atravessou aquele espaço,

da mão que pendurou a imagem, do silêncio que se fez entre uma obra e outra.

É um texto que não busca convencer - ele busca vibrar.

*Se o pensamento acadêmico ainda se constrói sobre a ilusão da neutralidade,
aqui, faço o contrário: deixo minha escrita ser contaminada.
Contaminada pela fé, pela cor, pela dor, pela dança, pela voz de Exu que me habita.*

*Começo assim: em movimento.
Porque se há algo que este a vida exige, é que a linguagem se torne corpo.
E o corpo, quando se move, já não obedece às margens da página.*

Posicionamento ético-epistemológico

Escrevo a partir de um corpo que nunca coube nas gavetas da academia nem nos cânones do sagrado: sou bicha preta em fim de formação em Psicologia, guardião de axé e artista. Cresci entre a rigidez dos manuais diagnósticos e a celebração líquida do terreiro, aprendendo cedo que a escuta clínica reconhece apenas parte da minha verdade (Veiga, 2019). Foi Exu quem me ensinou que as emendas de uma vida não se costuram com neutralidade; são feitas de cortes, quinas e encruzilhadas que exigem uma linguagem de borda, atravessada por tropeços e rituais. Nesta escrita, assumo a contradição como método: leitor/a/e e autor se contaminam pela cor, pelo canto e pelo suor que atravessa as páginas.

A Psicologia hegemônica, ainda marcada pelo legado positivista, frequentemente traduz a loucura como desvio e a espiritualidade como sintoma. Durante meus estágios, encontrei prontuários que descreviam o encantamento como “falha de realidade” e intervenções que tentavam reduzir os ruídos do corpo negro à lógica dos gráficos. Recuso essa objetividade que se anuncia neutra: o laboratório branco, sustentado por instrumentos padronizados, ignora o chão batido do quilombo e a ancestralidade que atravessa os sujeitos. No terreiro, ao contrário, o corpo fala em versos enquanto a ciência observa, perplexa, aquilo que não consegue nomear.

Minha escrita se constitui como ato de aquilombamento. Cada frase busca erguer abrigo dentro do texto; cada metáfora, sustentar uma roda de escuta. Este trabalho é atravessado pelas reflexões e experiências emergidas das exposições Orixás: Herança da

Fé (2024) e Orixás: Poéticas do Sagrado (2024), concebidas como espaços de imagem, rito e escuta.

Figura 1: Capa da exposição fotográfica



Fonte: Acervo pessoal do autor, 2024

Ao longo do percurso, incorporo trechos das poesias presentes na mostra, compreendendo a palavra como gesto performativo e parte do próprio método de pesquisa.

Nos últimos anos, participei de rodas de conversa em terreiros e espaços acadêmicos onde psicólogos, artistas, mães e crianças compartilharam narrativas de cura e denúncia. Vi imagens sagradas devolvendo aos corpos negros a possibilidade de serem vistos para além da vitimização. Essas experiências evidenciaram que a pesquisa também pode nascer de cânticos, danças e encontros — em oposição à extração de dados que frequentemente vampiriza sujeitos em nome das estatísticas (Bernardes; Oliveira; Salles, 2024).

Acompanham-me, nesta travessia, vozes que deslocam os limites do cânone ocidental. Cusicanqui (2018), com o conceito de Ch'ixi, ensina a coexistência das contradições sem a exigência da síntese; Evaristo (2020) reafirma a escrita como gesto

político capaz de nomear o que a norma tenta silenciar; Kilomba (2019) transforma a autobiografia em ferramenta de descolonização; e Krenak (2022) convoca a escuta da terra como reencontro com modos coletivos de existência. Mais do que referências, essas autorias compõem o ritmo que sustenta esta escrita.

O gesto epistemológico que proponho não oferece manuais definitivos nem protocolos de intervenção. Em vez disso, busca construir mapas de escuta simultaneamente ontológicos, estéticos e temporais. Desejo que leitoras/es sintam o tambor vibrar no peito, reconheçam as fissuras do discurso científico e se permitam errar, gaguejar, entoar versos em iorubá ou formular novas perguntas. O convite é atravessar as margens do conhecimento consolidado e habitar a encruzilhada onde a linguagem, contaminada pelo axé, possa abrir espaço para modos de existência mais plurais. Porque, se a linguagem também aprisiona, talvez apenas uma poética implicada seja capaz de produzir frestas de libertação.

Orixás como operadores poético-metodológicos

Ao invocar Exu, Iroko e Oxum nesta seção, não busco descrevê-los, mas permitir que suas presenças tensionem os modos de ver, escutar e narrar. São eles que operam as dobras entre rito e método, corpo e imagem, ética e estética. A pesquisa, atravessada por essas entidades, deixa de seguir linha reta e passa a caminhar em espiral (Martins, 2021). Cada orixá, à sua maneira, propõe uma lógica própria de investigação - não como conceito, mas como força viva. É com Exu que essa travessia começa.

Exu: o mensageiro e devorador de sentidos

Figura 2: Exú



Fonte: Acervo pessoal do autor, 2024

Exu nos ensina que o tempo não é linha, mas dobra. Na encruzilhada em que este corpo se posiciona, passado, presente e futuro não se sucedem: conversam. O gesto de ofertar à rua, ao chão e ao invisível suspende o ordinário e convoca o extraordinário, instaurando um intervalo ritual onde o tempo se rompe e se reorganiza. Na clínica, como nessa cena, o tempo também se torce: lágrimas ancestrais emergem entre risos inesperados, silêncios tornam-se portais e a escuta dança no compasso imprevisível do tambor que vibra, mesmo quando não pode ser ouvido.

Esse corpo, exposto ao sol e à cidade, transforma a pesquisa em ato performativo. O dorso nu não representa vulnerabilidade, mas enfrentamento. A pele aberta à luz inscreve o risco da presença como método. Pesquisar, aqui, é ajoelhar-se diante da encruzilhada do outro, não para oferecer respostas, mas para deixar-se atravessar. Minhas “entrevistas-bomba” nascem dessa lógica exusíaca: abandonam roteiros rígidos, cultivam o improviso, aceitam o erro e se alimentam do espanto mútuo entre pesquisador e sujeito.

Na imagem, a garrafa de cachaça reluz não como adorno, mas como corte e caminho. Ao lado do padê, evoca fartura e provocação. Exu ri enquanto desestabiliza a ordem e lembra que o método não se fecha: escorre, tropeça, reinventa-se. Humor e irreverência, nesse contexto, não são desvios, mas forças epistemológicas. Na clínica e na rua, Exu convoca o terapeuta a abandonar o púlpito da neutralidade e encarnar a escuta como gesto partilhado, como presença que se arrisca.

A imagem oferece uma chave de leitura: não há pesquisa sem corpo, chão ou encruzilhada. O padê alimenta, mas também pergunta; a garrafa oferece, mas igualmente desafia. Assim operam as palavras guiadas por Exu: ambíguas, cortantes, provocadoras.

Essa primeira amarração prepara a travessia para Iroko, onde tempo e raiz se entrelaçam, e para Oxum, cuja estética ensinará que a beleza também é política. Com Exu, o método se inicia como se inicia o mundo: movimento, desejo e encruzilhada.

Iroko: o tempo que se faz tronco

Figura 3: Iroko



Fonte: Acervo pessoal do autor, 2024

Dizem os mais velhos que antes de tudo ser, foi Iroko. Antes mesmo que os orixás descessem à terra, antes que houvesse caminho para Exu cruzar ou água para Oxum correr, houve árvore. Iroko não nasce: permanece. É raiz do mundo, tempo em forma vegetal, ponte sagrada entre o céu e a terra. Na cosmovisão iorubá, é através dele que os orixás puderam habitar o àiyé. Reverenciar Iroko é reverenciar o tempo originário e o primeiro sopro da ancestralidade.

Na imagem da exposição, o tronco ergue-se ao fundo como coluna ancestral. Não compõe apenas a paisagem: testemunha, sustenta e atravessa a cena. A fotografia, ao reunir os corpos sob a árvore, convoca mais do que estética; convoca rito. Os jovens que habitam a imagem não representam personagens ou divindades isoladas, mas integram um mesmo ciclo, como folhas de uma árvore antiga. Ao redor de Iroko, corpos, histórias e temporalidades se reencontram no presente da imagem.

Iroko é o orixá do tempo e, como o tempo, ensina a durar. Em um mundo organizado pela pressa, sua pedagogia é a da espera. Não se curva ao relógio nem à lógica da produtividade. Sob sua sombra emerge outro regime temporal: o da escuta, da memória e da ancestralidade que permanece viva sem se dissolver. É por isso que os encontros decisivos acontecem sob sua copa. Não aqueles anunciados com ruído, mas os que transformam silenciosamente. Sentar-se diante de Iroko é aceitar a impossibilidade do controle e deixar-se atravessar pelo que veio antes e ainda ressoa.

Na clínica, Iroko também ensina. Ele aparece na escuta que acolhe sem urgência e no silêncio que sustenta aquilo que ainda não encontrou linguagem. O sofrimento, tantas vezes fragmentado, encontra sob sua sombra outra possibilidade de elaboração: não como cicatriz a ser apagada, mas como história que precisa ser narrada. O trauma, nesse território, deixa de ser apenas ruptura e passa a revelar memória, marca e herança. A escuta inspirada em Iroko não busca resolver imediatamente a dor, mas oferecer condições para que ela adquira forma. Como os anéis do tronco revelam as camadas do tempo vivido, cada fala, gesto ou silêncio carrega o peso e a beleza do que nos constituiu.

Na fotografia, Iroko abriga. Seus ramos se abrem sobre os jovens como extensão de uma ancestralidade que sustenta sem aprisionar. Ao fundar a exposição com sua presença, Iroko recorda que toda imagem também condensa tempo, que todo corpo é

memória viva e que toda fê nasce de raízes anteriores ao próprio nome. A exposição não começa no clique da câmera, mas no assentamento de um chão que já aguardava nossa chegada.

Se Exu inaugura movimento e abertura, Iroko oferece permanência e profundidade. Exu desloca; Iroko ancora. Na travessia entre pesquisa e espiritualidade, entre estética e ética, Iroko orienta a transformar a investigação em gesto de respeito ao tempo da escuta, da imagem e da memória. A ancestralidade, aqui, não aparece como passado distante, mas como modo de habitar o presente com responsabilidade. Ao invocar Iroko neste trabalho, não o tomo como tema, mas como guia. É ele quem oferece o ritmo necessário para que aquilo que foi dito, silenciado ou esquecido possa, finalmente, encontrar abrigo.

Oxum: o ouro do sentir

Nas margens tranquilas dos rios, onde a água doce reflete o céu e o tempo desacelera, habita Oxum. Senhora do ouro, das águas calmas, da beleza e do amor, ela se revela não apenas como orixá, mas como princípio de vida: tudo o que reluz, tudo o que flui, tudo o que sente. Seu brilho não está só no que se vê - está no que se percebe. Oxum é sensibilidade que se sabe preciosa. É vaidade que se reconhece política. É o autocuidado que se afirma como estratégia de permanência em um mundo que, por vezes, insiste em apagar.

Figura 4: Oxum



Fonte: Acervo pessoal do autor, 2024

A imagem que se forma diante do espelho é, para Oxum, mais do que vaidade: é linguagem. Cada gesto diante da superfície das águas, ajeitar o cabelo, tocar os adornos, limpar a pele, torna-se ritual. Cuidar de si aparece como condição para cuidar do outro. Há um provérbio que diz: “Antes de lavar seus filhos, Oxum lava suas joias”. Não por egoísmo, mas por sabedoria. A mãe que brilha ensina brilho; a mulher que se reconhece ensina valor. Oxum transforma o cuidado em fundamento ético e estético da existência. Ela não surge apenas como símbolo, mas como método. Ensina a tratar o corpo como rio, as emoções como correnteza e os afetos como joias que precisam ser honradas.

Sob o olhar de Oxum, a pesquisa deixa de ser instrumento frio e passa a constituir relação. Investigar torna-se olhar o mundo com afeto, permitindo-se tocar pelo que emerge no encontro. Oxum desloca a ideia de neutralidade e aproxima o gesto investigativo da intimidade. Estar diante dela é aceitar uma escuta que se molha, que mergulha nas palavras até encontrar, no fundo da linguagem, a nascente do significado. Com Oxum, aprendemos que a ternura não enfraquece a ciência. Ao contrário, pode torná-la mais profunda. Sua delicadeza não exclui força; sua suavidade não impede estratégia. Oxum transforma sem violência, desloca sem romper, convence sem impor.

A poesia que a nomeia afirma: “Ouro que reluz, mas não é só matéria, é a autoestima elevada, é a força da essência.” Oxum habita justamente essa força silenciosa que permanece sem precisar endurecer-se. Em um mundo que frequentemente ensina o medo da exposição, ela reivindica o direito à presença. Com ela, compreendemos que desejar beleza não é superficialidade, mas resistência contra os modos de vida produzidos pela dor e pelo apagamento. Quando Oxum dança sobre as águas, o tempo desacelera. O instante se reencanta. O corpo deixa de ser objeto de controle para tornar-se espaço legítimo de saber.

Não é por acaso que sua imagem se associa ao ouro, ao brilho e à luz. Oxum ilumina sem ferir os olhos. Sua força clareia por dentro. Ela nos ensina a costurar subjetividade e dignidade, reconhecendo que mesmo a vulnerabilidade pode tornar-se abertura para a reinvenção. Diante do espelho, Oxum não pergunta quem é; ela afirma a potência de escolher-se. E essa escolha é sagrada.

Nas águas serenas onde as flores repousam, Oxum dança com a vida em seu próprio ritmo. Seu corpo não responde à pressa do mundo, mas à sabedoria dos ciclos. Em sua presença, tudo floresce, se banha e se refaz. Ao trazê-la para este trabalho, não ofereço apenas reverência, mas adesão. Permito que sua lógica atravessasse os métodos, que sua estética oriente os caminhos e que seu cuidado com os detalhes revele outra possibilidade de produzir conhecimento. Uma possibilidade que respeita o tempo das águas, reconhece o valor do silêncio e compreende lágrimas e risos como fontes igualmente legítimas de saber.

Oxum é ouro, mas um ouro que se dissolve na água e permanece sobre a pele. Um brilho que não pesa nem compra: transforma. Mesmo invisível, refaz mundos. Com ela, a escrita se aproxima do perfume, da emoção e da beleza. Com ela, reconhecemos que a ciência, quando comprometida com o sentir, também pode tornar-se poesia.

A exposição como quilombo estético

Figura 5: O Panteão dos Orixás



Fonte: Acervo pessoal do autor, 2024

Orixás: Poéticas do Sagrado (2024) é mais do que uma exposição: constitui um território de encruzilhada e reexistência. Um chão onde os passos deixam de ser apenas deslocamento e tornam-se reencontro com ancestralidades historicamente apagadas pela colonialidade do olhar, da linguagem e das formas de organizar o mundo. Se museus convencionais frequentemente cristalizam a memória sob vitrines de distância, esta mostra rompe o vidro e desloca o silêncio, transformando o espaço expositivo em quilombo estético.

A palavra quilombo, aqui, não opera como metáfora esvaziada, mas como estrutura de acolhimento e permanência. Nas paredes atravessadas por arte e axé, o tempo deixa de obedecer à cronologia e passa a circular entre imagens, corpos e memórias. O visitante não percorre uma linha expositiva, mas atravessa um corpo coletivo em festa, luta e rito. Os orixás não permanecem presos em molduras; espalham-se pelos tecidos,

pelas luzes, pelos cheiros e pelas presenças que ocupam o espaço. A exposição se constitui, assim, como território de reconexão, pertencimento e cura.

Como aponta Martins (2021), a estética negra é performativa: vibra, desloca, canta e narra. O que emerge nas salas da mostra não é apenas um conjunto de obras, mas uma dramaturgia visual em movimento. Fotografias, instalações e composições tornam-se pontos cantados visuais que evocam o sagrado enquanto denunciam o sequestro epistêmico promovido pelos regimes brancos de curadoria e musealização. Não há neutralidade possível. Como lembra Kilomba (2019), a neutralidade frequentemente opera como fantasia eurocentrada que oculta a supremacia branca sob o discurso da objetividade. Em resposta, a exposição assume sua posição: negra, afetiva, ritual e encarnada. Os participantes não apenas representam: incorporam. O espectador não apenas observa: atravessa a experiência e torna-se parte dela.

Essa é a força do reencantamento. A mostra devolve à arte sua dimensão de axé, compreendida como força vital e potência transformadora. Diante das obras, a memória coletiva é ativada não para ilustrar o Candomblé, mas para reinscrever sua presença no campo estético como filosofia visual e política do sensível. Como aponta Carneiro (2003), o racismo produz o roubo da humanidade negra. Esta curadoria devolve imagem, dignidade e presença.

A proposta também desloca as formas tradicionais de circulação artística. Em vez de corredores apressados e contemplação silenciosa, o espaço convida ao estranhamento, à educação estética e ao encontro cultural. Ao recusar a hierarquia entre obra e observador, artista e instituição, a exposição aproxima-se da crítica formulada por bell hooks (2019) ao museu como espaço de controle das imagens negras. Aqui, a arte não aparece como objeto imóvel, mas como movimento, gira e presença viva.

Essa travessia visual constitui um quilombo estético porque rompe com a lógica colonial da arte como arquivo morto. Em seu lugar, propõe um arquivo vivo, sustentado por corpo, memória encarnada e espiritualidade politizada (De Lorena, 2022). Trata-se de um território de fabulação radical, como propõe Silva (2022), no qual tempo, espaço e sujeito são reorganizados a partir de epistemologias não ocidentais.

Esse aquilombamento não se manifesta apenas nas obras expostas, mas também na ocupação do espaço. A curadoria coletiva, os elementos naturais, os tecidos, as folhas e a valorização de artistas negros e negras de diferentes territórios compõem uma política do sensível. Curar a exposição aproxima-se do gesto de erguer um altar ou preparar uma casa de santo: exige tempo, cuidado e presença.

Ao final, o que se oferece não é uma resposta fechada, mas uma pergunta em permanência: que mundo emerge quando o sagrado africano é atravessado pela poesia? Que futuro se torna possível quando a arte negra já não precisa pedir autorização para existir? A exposição responde com imagens, gestos e encantamento. E reafirma que todo território onde corpos negros criam, cuidam, sonham e dançam pode tornar-se quilombo.

Aquilombamento como prática de cuidado e clínica negra

Falar em aquilombamento é evocar, simultaneamente, memória e futuro. Embora historicamente ligado aos processos de fuga e resistência da população negra escravizada, o quilombo não pertence apenas ao passado nem se limita a um território físico. Como propõe Nascimento (1980), o quilombismo constitui paradigma civilizatório e projeto político continuamente atualizado como prática de resistência, pertencimento, cuidado e reinvenção da vida coletiva. Aquilombar-se é reexistir em comunidade, cultivar circularidade e produzir saúde a partir do tempo compartilhado e da escuta comprometida com a sustentação da vida negra.

Em contraste com a lógica colonial de subjetivação, fundada na cisão entre razão e corpo, indivíduo e comunidade, o aquilombamento pressupõe uma experiência integradora, na qual o cuidado acontece de forma relacional e coletiva. Carneiro (2003) demonstra que o racismo opera como tecnologia de extermínio simbólico e material da população negra. Resistir a essa violência implica também criar redes de afeto, pertencimento e produção de sentido capazes de sustentar a vida. O aquilombamento surge, assim, como resposta política ao epistemicídio e ao abandono histórico imposto aos corpos negros, especialmente aqueles atravessados por desigualdades de gênero, classe, religião e território.

A clínica negra, forjada nesses contextos de dor e potência, é profundamente atravessada pela ética do aquilombamento. Diferentemente do modelo biomédico e da tradição psicológica ocidental centrada na neutralidade e no individualismo, essa clínica se organiza como espaço de escuta comprometido com a história coletiva e com os atravessamentos raciais da subjetividade (Veiga, 2019). Fanon (2008) já denunciava os limites da psicologia europeia ao ignorar os efeitos da colonização na constituição do sujeito racializado. Em oposição à clínica que patologiza expressões culturais afro-diaspóricas, a clínica aquilombada reconhece saberes ancestrais, práticas rituais e formas de existência produzidas nas experiências de resistência negra (Barros; Francisco, 2021).

Essas práticas de cuidado podem ser observadas em rodas de conversa entre mulheres negras periféricas, em terreiros de Candomblé e Umbanda onde o axé circula como força vital e curativa (Santos, 2023), em casas culturais que funcionam como quilombos urbanos e em coletivos juvenis que elaboram trauma e memória por meio da arte e da performance. Nesses espaços, o tempo opera de outra maneira. Não se trata do tempo produtivista e acelerado do capital, mas do tempo da partilha, da escuta e da reconstrução coletiva.

hooks (2019) compreende o amor como ética política de resistência e cura. Comunidades negras organizadas pelo afeto, pelo cuidado e pelo compromisso coletivo tornam-se, para a autora, espaços revolucionários. Essa perspectiva dialoga diretamente com o aquilombamento como prática terapêutica: cuidar é reconhecer a humanidade do outro, escutar é romper o isolamento produzido pela violência colonial. De modo semelhante, Evaristo (2020), ao propor a escrevivência como gesto metodológico e testemunhal, demonstra que narrar experiências negras também significa preservar memória, produzir vínculo e elaborar feridas históricas. O testemunho compartilhado adquire, assim, potência clínica e política.

A perspectiva decolonial latino-americana amplia esse debate ao evidenciar como a colonialidade do poder, do saber e do ser estrutura desigualdades no acesso ao cuidado e no reconhecimento do sofrimento (Quijano, 2005). Descolonizar a clínica exige romper com a lógica eurocentrada do diagnóstico individualizante e valorizar práticas territorializadas, coletivas e situadas de cuidado. Nesse contexto, o aquilombamento

afirma-se como prática contra-hegemônica de produção de saúde e reterritorialização da subjetividade negra.

Ao comparar essa perspectiva com a clínica psicológica ocidental tradicional, percebe-se que o que se perde é a aparência de neutralidade técnica e o distanciamento que frequentemente desresponsabiliza o cuidado de sua dimensão política. O que se ganha, porém, é uma escuta capaz de reconhecer os atravessamentos históricos da dor, acolher a corporeidade negra sem exotização e compreender a cura para além da simples eliminação do sintoma. A clínica aquilombada não medicaliza o luto ancestral, não silencia a raiva produzida pelo racismo e não deslegitima os saberes da avó, do terreiro ou do corpo cansado. Ela compreende a existência negra como território contínuo de resistência e reinvenção (Arruda; Milan, 2025).

Aquilombar-se, portanto, não significa apenas formar grupos, mas produzir mundos possíveis. É afirmar que corpos negros e seus saberes importam e que o cuidado também constitui prática de justiça (Ribeiro, 2017). Em tempos marcados pela necropolítica, como analisa Mbembe (2018), aquilombar-se torna-se reivindicação radical da vida, da dignidade e da memória. A clínica, nesse horizonte, deixa de operar apenas como técnica de intervenção e passa a constituir território de encontro, escuta e liberdade.

Crítica ao paradigma científico da Psicologia

A Psicologia, tal como estruturada em sua formação universitária, pesquisa e prática clínica dominante, ancora-se em um ideal de cientificidade herdado da modernidade europeia (Alexandre; Oliveira, 2024). Forjado nos marcos da racionalidade iluminista, esse modelo privilegia objetividade, neutralidade e replicabilidade como critérios centrais de validação do conhecimento. No entanto, tais critérios estão longe de serem neutros. Como apontam Fanon (2008) e Quijano (2005), a ciência moderna consolidou-se por meio da invisibilização e hierarquização de outras formas de saber e existir. O que se apresenta como universal revela-se, na prática, uma episteme situada, racializada e colonial.

O desconforto com esse modelo começa justamente na promessa de neutralidade. A ideia de uma escuta objetiva ou de um olhar desinteressado frequentemente produz apagamentos históricos, raciais, religiosos, de gênero e classe. Em nome do rigor técnico, a Psicologia muitas vezes participou do silenciamento de subjetividades dissidentes, produzindo normatividade e exclusão sob o discurso da ciência (Nascimento, 2024). Como lembra Carneiro (2003), não é possível dissociar o conhecimento do lugar social a partir do qual ele é produzido. A neutralidade, nesse sentido, não significa ausência de posição, mas manutenção das estruturas já estabelecidas.

Essa aparência de universalidade encobre o que Quijano (2005) denomina colonialidade do poder: um sistema em que o sujeito autorizado a pensar, pesquisar, diagnosticar e curar permanece associado à branquitude, à racionalidade ocidental e à normatividade burguesa. Trata-se de um paradigma frequentemente extrativista, que converte experiências em dados, afetos em gráficos e vidas em categorias diagnósticas. A clínica, nesse contexto, tende a tratar sofrimento como desvio, trauma como patologia e cuidado como protocolo técnico. O sujeito é isolado de suas dimensões históricas, territoriais e coletivas.

Esse modelo não se restringe à teoria. Ele atravessa currículos acadêmicos, práticas institucionais e formas de escuta clínica. Desde os primeiros semestres da graduação, a formação psicológica permanece fortemente baseada em autores europeus, modelos universalizantes de desenvolvimento humano e técnicas padronizadas de intervenção. Outras formas de conhecimento aparecem, quando muito, como elementos periféricos, folclóricos ou informais. A escuta clínica, por sua vez, muitas vezes reduz-se à aplicação de testes, diagnósticos e protocolos que, em vez de acolher a alteridade, procuram ajustá-la a parâmetros normativos. Soma-se a isso uma prática institucional marcada por burocracia, produtividade e aceleração, restando pouco espaço para a complexidade da presença e da escuta.

Diante disso, torna-se urgente ultrapassar a crítica epistemológica e questionar os próprios modos de existência sustentados por esses modelos (Oliveira; Sathler, 2024). Trata-se de uma virada ontológica que afirme outras maneiras de sentir, cuidar e conhecer.

Essa transformação passa pela revalorização de práticas historicamente marginalizadas, mas profundamente potentes: a fabulação, a escrita implicada e a escuta encantada.

Fabular, aqui, não significa mentir, mas imaginar mundos possíveis. Como propõe Haraway (2023), trata-se de permanecer com o problema, habitar o desconhecido e permitir que outras narrativas existam sem a obrigação de se adequar às formas já legitimadas pelo saber hegemônico. No campo da Psicologia, isso implica abrir espaço para experiências que escapam às categorias diagnósticas, para sonhos que não são imediatamente convertidos em sintoma e para histórias atravessadas simultaneamente por política, espiritualidade e poesia.

A escrita implicada, por sua vez, rompe com a ideia de um pesquisador separado daquilo que investiga. Como ensina Evaristo (2020) por meio da escrevivência, escrever também é testemunhar, elaborar memória e assumir os próprios atravessamentos. Não há pesquisa sem corpo, desejo ou afeto. Toda produção de conhecimento emerge de uma posição situada no mundo.

A escuta encantada e encarnada talvez seja o centro dessa virada. Encantar-se é escutar com o corpo inteiro (Oliveira, 2023), reconhecendo não apenas aquilo que é dito, mas também o que vibra nos silêncios, nos gestos e nos territórios. Trata-se de uma escuta que acolhe a dimensão ancestral da experiência e compreende o cuidado como relação viva. Nesse horizonte, como propõe a clínica negra, o vínculo deixa de ser secundário e torna-se fundamento do processo terapêutico.

Sugerir outras formas de fazer clínica e pesquisa não constitui apenas uma mudança metodológica, mas um gesto político de desobediência epistêmica e reconstrução do sensível. Significa afirmar que a ciência também pode operar por afeto, relação e compromisso com a vida. Significa recusar o extrativismo acadêmico e propor práticas enraizadas na responsabilidade ética com os sujeitos e territórios envolvidos. Aquilombar o saber, descentralizar o sujeito e encantar a escuta tornam-se, assim, movimentos fundamentais para fazer da Psicologia um campo vivo, plural e capaz de sustentar outras formas de existência.

A clínica como dança e escuta com o sagrado

Atendo com os ouvidos do corpo. Não escuto apenas o que é dito, mas também o que pulsa nas pausas, vibra nos silêncios e se esquia nas palavras. O chão da clínica se aproxima do chão do barracão: antes da escuta, existe assentamento. Sento diante do outro como quem se prepara para a gira, para o toque, para o axé. Na clínica que proponho, não há neutralidade. Há presença. E presença é a forma de escuta que dança no ritmo do sagrado.

Minha formação artística ensinou-me a perceber com a pele. A fotografia, o audiovisual e a escrita tornaram-se dispositivos sensíveis de atenção. Aprendi a olhar o mundo não como dado bruto a ser capturado, mas como vibração, gesto e aparição que só se revelam quando me implico. O Candomblé, por sua vez, ensinou-me que ouvir também é acolher ancestralidades. Escutar alguém é, muitas vezes, escutar algo mais antigo que atravessa sua fala e também a minha. Sou feito de atravessamentos. Quando um paciente se senta diante de mim, não chega sozinho. Com ele vêm histórias, memórias, presenças e forças que atravessam o encontro. A escuta, então, torna-se ritual.

Figura 6: Obaluaê - O Rei da Terra



Fonte: Acervo pessoal do autor, 2024

Lembro do momento em que compreendi, em meu próprio corpo, que Psicologia e espiritualidade não precisavam ocupar margens opostas. Percebi que era possível construir uma clínica capaz de acolher meu atabaque, minhas entidades, meu preceito e

minha fé sem reduzi-los a sintoma ou exotização. O cuidado psicológico não precisava afastar-se do sagrado. Poderia caminhar com ele. Nesse encontro entre saberes, algo se assentou em mim, como se Exu abrisse passagem onde antes existiam apenas silêncio clínico e técnica endurecida.

Desde então, atendo com o orí atento ao que se move na gira do outro. Essa clínica é feita de axé. Move-se porque recusa fixar o sujeito no lugar da patologia. Gira porque não obedece à linearidade cartesiana e acompanha aquilo que pede passagem. Cuida porque compreende o encontro como encantamento e responsabilidade. A cada atendimento, firmo meu corpo como se firma o corpo no terreiro: pedindo licença, oferecendo respeito e sustentando presença.

A escuta que proponho não se limita à técnica. Ela é ética, estética e ancestral. É um corpo que se torna tambor não para produzir diagnósticos, mas para fazer vibrar aquilo que permaneceu soterrado. Talvez seja essa a ideia de cura que carrego: permitir que cada sujeito reencontre sua própria frequência. Não uma frequência normatizada, mas aquela atravessada por sua história, por seu povo e por seu chão.

Na clínica, portanto, nunca estou só. Escuto com o corpo, com o orí e com aqueles que vieram antes. Porque, às vezes, o que sustenta alguém não é a palavra exata, mas o silêncio bem assentado. A pausa que prepara o toque. O toque que convoca presença. A palavra que aprende a dançar.

Conclusão-poema

*E se a Psicologia fosse uma oferenda no xirê?
E se deixássemos a neutralidade na soleira da porta
e entrássemos descalços, corpo aberto, coração tambor?*

*E se a escuta fosse uma vela acesa,
um ponto cantado em silêncio,
um assentamento de tempo
entre o Eu e o Outro que dança?*

*E se o currículo se curvasse no chão batido do terreiro,
e a teoria pedisse licença ao Exú que gira nos saberes?*

*E se o cuidado fosse cantado,
se o diagnóstico fosse dançado,
se a anamnese fosse um banho de folhas?*

*E se a gente se lembrasse que pensar também é rito,
que saber também é transe,
e que às vezes é o orixá que responde pela boca do terapeuta?*

*Essa psicologia, feita de pausa e tambor,
não cabe em laudos.
Não se entrega em protocolos.
Ela chega com vento.
E parte com folha.
E volta com axé.*

*Então eu te pergunto:
Psicologia,
seria você capaz de dançar?*

Referências

ALEXANDRE, Brenda; OLIVEIRA, Esmael Alves de. **Cida Bento: A contribuição do Pensamento Negro para a construção de uma Psicologia Antirracista no Brasil.** Psicologia: teorias e práticas em pesquisa - Volume 3. Guarujá, SP: Editora Científica Digital, 2024. pp. 23-41.

ARRUDA, Cleverton do Carmo. **Orixás: Herança da Fé.** [Exposição itinerante]. Dourados, MS: Universidade Federal da Grande Dourados, 2024. Exposição realizada em Dourados, MS, nos dias 16 de maio, 14 e 15 de agosto, e 26 de setembro de 2024.

ARRUDA, Cleverton do Carmo. **Orixás: Poéticas do Sagrado.** [Exposição itinerante]. Dourados, MS: Universidade Federal da Grande Dourados, 2024. Exposição realizada de 20 a 23 de novembro de 2024.

ARRUDA, Cleverton do Carmo; MILAN, Ezequias Freire. **Saúde e espiritualidade no candomblé: entre a experiência religiosa e a prática holística.** In: SOUZA, Tadeu de Paula; DAVID, Emiliano de Camargo; PASSOS, Rachel Gouveia (org.). *AquilombaSUS, o método da gira na produção de cuidado antirracista.* 1. ed. São Paulo: Hucitec Editora, 2025. p. 215-227. ISBN 978-85-8404-577-8.

BARROS, Naiady Miranda; FRANCISCO, Maria Cristina. **Saúde mental e aquilombamento**: diálogos entre a psicologia africana e a psicologia corporal. **Revista Latino-Americana de Psicologia Corporal**, [S. l.], v. 8, n. 12, p. 82–95, 2021. DOI: 10.14295/rlapc.v8i12.124. Disponível em: <https://psicorporal.emnuvens.com.br/rlapc/article/view/124>. Acesso em: 30 abr. 2025.

BERNARDES, Anita Guazzelli; OLIVEIRA, Esmael Alves de; SALLES, Eliciel Freire de. Entre contínuos (das “grades institucionais” à pobreza da monocultura) e descontinuidades resistentes. In: Anita Guazzelli Bernardes; Josemar Campos Maciel; José F. Sarmento Nogueira; Camilla Fernandes Marques; Neuza M. de Fátima Guareschi. (Org.). **Iconografias criolla, gaúcha e caipira**: documentando redes pelo Sul Global. Campinas, SP: Pontes Editores, 2024. pp. 101-120.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, v. 17, n. 49, p. 117–133, set. 2003.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Un mundo ch’ixi es posible**: ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

DE LORENA, Allan Gomes. **Sem Perreco**: a prevenção do HIV em fluxos, festas e bailes funks. São Paulo: Ed Hucitec, 2022.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivência**: a escrita de nós. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

HARAWAY, Donna. **Ficar com o problema**: fazer parentes no chthluceno. São Paulo: n-1 edições, 2023.

HOOKS, bell. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

MARTINS, L. M. **Performance do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. 3. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Letícia Carolina do. O que há de nojento em desejar uma psicologia que se faça a sangue, pus e suor? In: OLIVEIRA, Esmael Alves de; SATHLER, Conrado Neves. **Por entre sangue, pus e suor:** nas tessituras de uma psicologia encarnada. São Paulo: Editora Devires, 2024. pp. 09-10.

OLIVEIRA, Esmael Alves de; SATHLER, Conrado Neves. **Por entre sangue, pus e suor:** nas tessituras de uma psicologia encarnada. São Paulo, SP: Editora Devires, 2024.

OLIVEIRA, Esmael Alves de. O lugar do corpo (e para além dele) na trajetória de um antropólogo na(s) fronteira(s). In: Marisa de Fátima Lomba de Farias; Conrado Neves Sathler. (Org.). **Sob a Proteção das Deusas Clio, Gaia, Atena e Psiquê:** a Faculdade de Ciências Humanas da UFGD em narrativas. São Carlos, SP: Pedro & João Editores, 2023. pp. 219-236.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, Aníbal. **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117–142.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SANTOS, Yuri Tomaz dos. **Nas encruzilhadas corporificadas das heterotopias:** (entre)lugares de agenciamentos e negociações em um terreiro de umbanda na cidade de Dourados-MS. 2023. 196f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2023.

SILVA, Denise Ferreira da. Unpayable debt. **Entrevista concedida a Marshall Poe.** New Books in Critical Theory, [s. l.], 3 dez. 2022. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/51oN21xV8bfkyIcAKuLRnT>. Acesso em: 30 abr. 2025.

VEIGA, Lucas Motta. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 31, n. esp., p. 244-248, 2019.

Spinning Methodologies: Black, Sacred, and Undisciplined (Po)ethics

Abstract: This work is born at the crossroads of art, spirituality, and the clinic, pushing against the limits of research as we know it. Drawing from the lived experiences in two photographic exhibitions dedicated to Candomblé, we propose an ethical-political methodological turn guided by Black poetics, embodied listening, and undisciplined writing. The Orixás Exu, Iroko, and Oxum are summoned not as objects, but as (aesth)etic-political operators that traverse and orient the methods of doing research. The text becomes body, ritual, and offering, rejecting neutrality and embracing contamination by axé, memory, and desire. The exhibition, understood as an aesthetic quilombo, transforms into a space of healing and reexistence, where images and words vibrate toward collectivity. With this work, we honor the ancestry that moves us and summon other ways of creating, caring, and knowing, affirming research as a spinning movement, as body, as dance, and above all, as a practice of freedom.

Keywords: Quilombo-making. Crossroads. Epistemology.

Recebido: 30/05/2025

Aceito: 01/06/2026