



“A BENÇÃO, MÃE”: MATRIPOTÊNCIA, TRANSFORMAÇÃO E OS SENTIDOS DA AGROECOLOGIA ENQUANTO CIÊNCIA ANCESTRAL

Autoria: Andrea Lima Duarte Coutinho.¹

-Ìyá ki omo won bí omon eja elé ngbè Won darúgbó, ìyá ki omo won bí omon eja Elé ngbè won darúgbó. Iá quiómó uan bi óman éja éléumbê Uan darubô iá quiómó uan bí óman éja Éléumbê uan darubô....

-Mãe, cujos filhos nasceram peixes, senhora que os protegeu até eles ficarem velhos. Mãe, cujo filhos nasceram peixes, Senhora que os protegeu até eles ficarem velhos (Oriki de Yemonjá)

*-Ogbádágbadà lomú. ore Yèyè, gbá mi
Enì a ní, ni ngba enì , òsun gba mi.*

- Mãe grandiosa, porteja-me! Quem nós temos e quem nos salva. Oxum salva-me! (Oriki de Oxum)

RESUMO

Este texto ensaia um caminho, para a compreensão das “teorias nativas” dos povos de terreiro/comunidades de matriz africana relacionadas a cura, matripotências e vivências biointerativas, tomando como ponto de partida o entrelaçamento histórico e epistemológico sobre totalidade, processos de co-aprendizagem a partir dos códigos interativos e as práticas ancestrais da “medicina dos encantos” e das concepções sobre transformação. Para tanto, foram realizadas abordagens e leituras dos sentidos da natureza, que se mostram apropriados por lideranças religiosas de terreiros e que conferem o reconhecimento da pluriontologia desses povos, através das práticas, rituais e dos ensinamentos relacionados a ciência do curar. A partir das narrativas e dos itinerários de vida da Yalorixá Augusta de Oxum Karê (Ilê Axé D’Omim), encontraremos as pistas para compreender a permanência e a re-existência, da medicina ancestral através dos sentidos de evocação, invocação e entoação que configuram o processo da transcendência e da totalidade ecológica. Aqui, deve ser pautado o caráter de ruptura milenar que estes enfrentamentos cosmopolíticos, realizam frente ao processo de colonização, principalmente se tomarmos como foco os valores relacionados a dominação de corpos, ciências (direitos epistêmicos), patrimônio cultural e agenciamentos. Associado a estes fenômenos se faz necessário, a emergência de novos sentidos no campo da agroecologia, que apurem o reconhecimento das/dos mestras/es das ciências da cura dos povos diaspóricos e dos povos originários, enquanto cientistas, plenas dos saberes e sabedoras dos métodos relacionados aos processos de transformação e vida, que reafirmam o papel cosmopolítico da medicina ancestral, ressaltando a sua definição de contraste à lógica científica/industrial, que submete, expropria e lucra a partir do conhecimento milenar dos povos resistentes.

Palavras-chave: Agroecologia; Epistemologias; Matripotências; Medicina Ancestral; Povos de Terreiro.

INTRODUÇÃO

As questões que guiaram este ensaio surgiram a partir da busca por reflexões que almejam compreender, a relação entre a aprendizagem sobre a cura a partir das plantas sagradas e medicinais e o tornar-se uma mestra da medicina ancestral a partir de conhecimentos adquiridos em processos de co-aprendizagem e de relações que envolvem cosmo-percepções e razões mitológicas. Nesta busca, nos deparamos com as bases das maiores perguntas sobre a ciência, múltiplas noções de solidariedade e matripotência. Assim, a investigação foi iniciada a partir da pesquisa por material bibliográfico, vivências *in-loco*, que abordam temas como a “ciência do curar” e as formas mais antigas de cura, prevenção de doenças do corpo-alma e os sentidos do comunal a partir das intermitências da ecologia política, do protagonismo das mulheres negras e as itinerâncias da transformação. E estas talvez sejam, as maiores questões trazidas neste ensaio.

As abordagens, acima mencionadas, assumem caráter transdisciplinar e muitas são as versões que buscam explicar e construção do conhecimento milenar dos povos de resistência. Muitos são os jeitos e terminologias para definir estes conhecimentos: acúmulo de experiências, técnicas de acesso a cuidados básicos na ausência de políticas públicas eficientes (o que não deixa de ser verdadeiro e pertinente em muitos contextos), improviso, tradicionalismos... as categorias analíticas são as mais variadas e quase nunca abordam a questão do conhecimento científico dos povos originários e diaspóricos. Talvez, a não categorização deste conjunto de saberes e métodos, enquanto científicos, esteja no progresso incontestável do projeto de colonização tão bem empreendido com o apoio da ciência ocidental e o não reconhecimento da ciência e filosofia de culturas chamadas de “primitivas” ou pré-científicas.

Em uma situação histórica de subordinação e epistemícidio (CARNEIRO, 2005), culturas que possuem como eixo condutor a ancestralidade (OLIVEIRA, 2007; LEITE, 008)² e a não dicotomização da relação cultura-natureza, tiveram seus saberes postos numa condição folclorizada e carregada de estigmas de não eficiência.

² Aqui foi adotado a definição de ancestralidade elaborada por Oliveira (2007): “Ancestralidade, aqui, é empregada como uma categoria analítica e, por isso mesmo, converte-se em conceito-chave para compreender uma epistemologia que interpreta seu próprio regime de significados a partir do território que produz seus signos de cultura... Cultura, doravante, será o movimento da ancestralidade (plano de imanência articulado ao plano de transcendência) comum a esses territórios de referência.” (pág.25)

Se faz necessário, o estabelecimento da ruptura dos postos, rótulos e não lugares em que foi posta a Medicina Ancestral e as Relações de Matripotência entre povos de resistência . Em todo o Sul Global, fica cada vez mais evidente a emergência de um novo paradigma “epistemológico, ecológico, ecocêntrico e cooperativo” (CAPRA, 1996; SANTOS, 2010), que possuam como foco noções que perpassam principalmente a práxis da libertação e resistência.

Portanto, vale o esforço da investigação a respeito das legitimidades científicas e referências conceituais atreladas ao epistemícidio e o conjunto de saberes que permeiam e estruturam os sentidos do comunal e sua relação com a agroecologia. Pois ao realizar, exercícios analíticos breves, será observado que, em meio a real diversidade de sistemas científicos e tecnológicos, hierarquizar é uma medida de dominação histórica. Ou nas palavras de Vandana Shiva;

O Primeiro plano da violência desencadeada contra os sistemas locais de saber é não considera-las um saber. A própria distância elimina os sistemas locais da percepção. Quando o saber local aparece de fato, no campo da visão globalizadora, fazem com que desapareçam, negando-lhes o status de um saber sistemático e atribuindo-lhes os adjetivos de “primitivo” e “anticientífico”. Analogamente, o sistema ocidental é considerado o único “científico e universal. Entretanto os prefixos científicos para os sistemas modernos e anticientífico para os sistemas tradicionais de saber, tem pouca relação com o saber e muita com o poder (SHIVA, 2003, p.23).

Partindo dos pressupostos e das interpretações da teoria geral dos sistemas e da cosmopolítica (CAPRA, 1996; STENGERS, 1997), percebemos a necessidade de tratar as conexões objetivas da/com a natureza de uma forma que a expansão das noções dos sentidos seja tomada a partir de uma escala maior. O que aqui, está sendo chamado de *transformação*, pode também ser tomado como uma categoria analítica, daquilo que traz a latência da consciência (transcendência) e condiciona sem paralisar a mestra da medicina ancestral, a mãe, a *Iyá*, em uma dimensão em que ela passa a viver cotidianamente. Através de notações e vivências iniciais, percebe-se que se trata de uma ressignificação da vida, a partir de tecnologias comunais em associação histórica com os sentidos da ancestralidade. E se estes fenômenos ocorrem em um processo de transformação e envolvimento, fica latente uma primordial questão: Como isto acontece?

Buscando compreender esta principal questão, foram realizadas a partir de imersões etnográficas, no Ilê Axé D’Omim (Terreiro de candomblé da Nação Ketu³, do qual faço parte), registros, diálogos e relatos dos aprendizados relacionados a

totalidade cósmica a partir de itans, orikis e histórias de vida. A Yalorixá Mãe Augusta de Oxum, através de seus depoimentos e de suas vivências teceu profundas inferências sobre as formas de cura e sobre as interfaces com as múltiplas linguagens através de suas práxis cotidianas pautadas por encantamentos necessários, no processo de manutenção da vida e nas vivências históricas de desobediência epistêmica (MIGNOLO, 2010), de autonomia e de anticolonialismo.

Foram realizados diálogos e registros, a partir da história de vida, desta mulher/mãe, agente da cura e mestra da botânica ancestral. Houve especial atenção a análise de conteúdo dos textos entoados nos cânticos e seus contextos ritualísticos, pois esses momentos permitem a compreensão da relação entre identidades coletivas e matripotências.

O objetivo foi/é levantar questões a partir de categorias êmicas ⁴e das ontologias dos povos autores de complexos aparatos científicos milenares. Portanto, será possível perceber a partir da oralidade e das técnicas ancestrais de cura do corpo-alma, a conciliação da imersão etnográfica investigativa e dos muitos níveis de análise as relações com a natureza presentes nos relatos de vida e nas memórias de muitas mulheres e homens;

O momento etnográfico é uma relação, assim como um signo linguístico poder ser pensado como uma relação (ao juntar significante e significado).

³ “A Nação Ketu, também chamada de Nação Yorubá (que fala língua yorubá), *iorubá* em designação a mega-nação que engloba as nações que cultuam os orixás, como Ketu, Ijexá, Oyó, Efan, Egbado, Egba etc. No Brasil, foi fundado o candomblé Ketu (assim chamado em terras brasileiras), por algumas princesas vindas de Oyó e Ketu na condição de escravas e fundaram um terreiro num engenho de cana. Posteriormente, passaram a reunir-se num local denominado Barroquinha, onde fundaram uma comunidade de Jeje-Nagô pretextando a construção e manutenção da primitiva Capela da Confraria de Nossa Senhora da Barroquinha, atual Igreja de Nossa Senhora da Barroquinha que, segundo historiadores, efetivamente conta com cerca de três séculos de existência. O Candomblé Ketu ficou concentrado em Salvador, depois da transferência do Candomblé da Barroquinha para o Engenho Velho passou a se chamar Ilê Axé Iyá Nassô mais conhecido como Casa Branca do Engenho Velho sendo a primeira casa da nação Ketu no Brasil de onde saíram as Iyalorixás que fundaram o Ilê Axé Opô Afonjá e o Terreiro do Gantois. ” (SILVEIRA,2006, pg.34)

⁴ Para a antropologia, as categorias êmicas dizem respeito ao que é culturalmente específico. São categorias construídas a partir de conhecimentos e abordagens locais.

Poderíamos dizer que o momento etnográfico funciona como exemplo de uma relação que junta o que é entendido (que é analisado no momento da observação) à necessidade de entender (o que é observado no momento da análise). É claro que a relação entre o que já foi apreendido e o que parece exigir apreensão é infinitamente regressiva, isto é, ela desliza por todos os tipos de escala (e, mesmo na escala mais mínima, a observação e a análise contêm, em cada uma delas, a relação entre as duas). Todo momento etnográfico, que é um momento de conhecimento ou de discernimento, denota uma relação entre a imersão e o movimento. (STRATHERN, 2014, pág.30)

A partir das vivências dessa mestra do saber, percebemos que esses complexos sistemas de conhecimentos das práticas ancestrais de transformação, das tecnologias botânicas e da farmacognosia⁵, apontam para um caminho que indica como matrizes do arcabouço dessa ciência do curar, a sequência seguinte: Transformação – Transcendência – Transmissão = Totalidade Cósmica e Ecológica. Assim, podemos entender que a totalidade é vista como a máxima socialização e é demonstrada na transcendência. Quem passou pelo processo mágico da transcendência e cura, totaliza em si o sentido do comunal.

Nestes casos, o sentido do comunal é o que elabora a conexão entre a ancestralidade, a memória biocultural e as concepções de cunho ecológico, afinal a ancestralidade está ancorada nos cosmo-sentidos da cura coletiva. Assim sendo, sobre *epistemes* pautadas pela biointeração, pode-se afirmar que a ciência ancestral, se configura como práxis que reafirma a resistência dos povos “cuja vigência é a combinação de teoria e ação perante o universo natural” (TOLEDO; BARREIRA-BASSOLS, 2015, pág. 86).

Dessa forma, em se tratando de saberes ancestrais e matripotências, não devemos tratar o encontro da natureza-cultura, como um reencontro, em termos dicotômicos e sim a partir de princípios de reciprocidade: os repertórios de conhecimento partem da percepção de que todas as coisas estão vivas e não existe separação entre o mundo social e o natural. Tudo. Absolutamente tudo, está intrinsecamente interligado. Ou nas palavras de Mãe Augusta de Oxum:

⁵- “A **farmacognosia** é um dos mais antigos ramos da farmacologia. Ela é praticada por farmacêuticos, e tem como alvo os princípios ativos naturais, sejam animais ou vegetais. O termo deriva de duas palavras gregas, *pharmakon*, ou droga e *gnosis* ou conhecimento”. Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Farmacognosia>

Tudo da minha mãe era as ervas e da minha mãe também. Minha vó cufou⁶ quando eu tinha 14 anos. Ficou minha mãe. Qualquer dia desses vou lhe mostrar uma foto, no fundo da cozinha dela, que tem lá até hoje um quintal, eu benzendo a minha mãe. Tenho essa foto... Não dou, não vendo, não tiro de mim. Meus pais com o tempo, pedia pra eu cuidar deles. Eu benzia meu pai, fazia as garrafadas pra meu pai. E tudo nós tem que procurar as ervas. Nós mesmo temos, que plantar, pra ter nosso Axé. A gente cultivar ali, conversando com elas Cada erva de um Orixá. Você conversa com aquela planta pra cada Orixá. Ali é a energia de cada Orixá. Até as plantinhas rasteiras, que nem esse bem me quer, você sabe que ela é a *ori pê pê*, da Oxum, né? Ela é bom pro olho e pra fazer os xarope, também. O mel já é sagrado. O mel tem todo o fundamento, já vem direto das mata, né? Todo o fundamento das abelhas, com Oxum, com Logunedé, com Oxóssi, com tudo né? O mel já é sagrado. O mel de cana também é sagrado, a cana é de Ogum. Tudo é sagrado. Não tem pra aonde a gente fugir. É só pedir licença. Tudo que você faz com amor, carinho e respeito é sagrado. Tudo é remédio. Tudo vira aquela energia e faz a cura. (Fala de Mãe Augusta, em janeiro de 2021).

De acordo com o exposto, podemos afirmar que na concepção epistêmica dos povos tradicionais/comunidades de matriz africana, não existem distinções entre natureza e cultura. Não existem seres da natureza (DESCOLA, 2016). Existem de fato e de forma sistêmica, formas de aliança entre os seres. Entre animais e pessoas, entre plantas e pessoas...etc. As essências dos seres, podem ser as mesmas e nestes casos todos/as possuem agenciamentos e humanidade. Sendo assim, plantas podem ser mestras e pessoas aprendizes. Como resume, SILIPRANDI (2015), tratando da relação da biointeração, da epistemologia e da agroecologia enquanto “paradigma em construção”;

A agroecologia não se propõe apenas a modificar a parcelização disciplinar, mas a própria epistemologia da ciência (Sevilla Guzmán, 2001, p. 1), incorporando o “saber popular” e, nesse sentido, orquestrando não apenas diferentes disciplinas, como também distintas “formas de conhecimento”. Não se trata simplesmente de se agregar uma dimensão ecológica aos estudos convencionais sobre as mudanças no mundo rural, típico dos discursos ecotecnocráticos, mas de se criarem novas categorias conceituais que permitam o desenho de um sistema de produção agrícola em que os seres humanos cultivem a terra sem degradá-la e sem degradar-se enquanto organizações sociais. O ponto de partida é a inseparabilidade dos sistemas sociais e ecológicos; ou seja, as relações entre os agentes sociais e os ecossistemas (Molina; Sevilla Guzmán, 1993, p. 27). (SILIPRANDI, pág. 95)

⁶ Cufar: Morrer, fazer a passagem.

CURA É UNIDADE: AS CERTEZAS DE QUEM LEVA A CABAÇA.

O certo é o incerto. A certeza da vida está na dúvida. Quando procuramos entender, compreender a realidade, ela se transforma em torno de si mesma para gerar novo questionamento. Ode Kayode – Ìyá Stella de Òsòsí⁷.

Como já mencionado, a agroecologia enquanto ciência pluriontológica deve tratar dos sistemas de cura e da medicina ancestral, levando em conta a notável emergência de novas compreensões a respeito da biointeração e dos conhecimentos científicos relacionados aos povos diaspóricos e originários. Em um recorte de tempo que podemos considerar recente, a temática voltada para as questões de gênero e a produção científica tem sido pautada na construção dos diversos espaços, principalmente aqueles relacionados a reconhecimento, acesso a políticas públicas e processos contra colonizadores. O protagonismo feminino tem sido fundamental para a compreensão dos multiversos papéis das mulheres nas comunidades tradicionais dos distintos arranjos/contextos culturais e universos simbólicos. E nos terreiros de candomblé, este protagonismo se põe e se impõe de maneira ancestral e histórica.

O protagonismo das mulheres de terreiro ainda é tido como uma reflexão recente, devido ao processo sócio histórico colonial que empreendeu entre os povos originários e diaspóricos o projeto patriarcal, que de forma devastadora fortaleceu o androcentrismo e pôs a mulher em uma posição secundária e bastante subalterna.

Nos últimos anos a inserção das mulheres negras e indígenas, nos diferentes setores da sociedade (setores de opressão, espaços de privilégios coloniais, como a academia por exemplo) favoreceram as mudanças nas compreensões sobre as relações de poder e sim. Novas configurações ocorrem. As importâncias históricas e fundamentais, das mulheres para os povos de resistência, têm tido cada vez mais visibilidade pública.

⁷ Fonte: Maria Stella de Azevedo Santos (Mãe Stella de Oxóssi). Em: <http://mundoafro.atarde.uol.com.br/tag/buzios/>.
Data: 2 de janeiro de 2014

Na medida em que o processo emancipatório e de libertação das mulheres negras e indígenas avança, questões específicas têm vindo à tona, trazendo para a pauta das reflexões e reivindicações, algumas tradições milenares: matripotências, comunalidade, afetos, redes, aprendizagens, conhecimento. Essas temáticas que possuem sua existência, cravada no cotidiano das mulheres de terreiro perpassa o campo das *ori*-entações e das ecologias dos saberes. A questão principal sobre os sentidos da vida e seus infinitos significados, pautam esses cotidianos e as vivências entre os povos de terreiro, tem no “pedido de benção”, o significado máximo da importância das trocas e do respeito a ancestralidade;

Cada detalhe é mais lindo que o outro. No candomblé é assim. É tudo rezado, tudo com folha. Desde o bori... no bori, vai duas folhas e o único Orixá que nós rezamos, a não ser Yemanjá e Oxalá no bori, é pra Ossain. Porque usamos as folhas no bori, né? Pedimos a permissão dele, o agradecimento. Por isso que a gente, tem que se aperfeiçoar muitos anos pra cuidar das pessoas, porque é uma coisa muito sagrada, muito séria e a gente tem que ter sabedoria. Tem que ficar na roça aprendendo. Todo mundo pensa que a gente já veio pronto. Ninguém quer respeitar os irmão mais velhos, eu aqui ensino o amor. Os abraços, as bênçãos, tem o toque né? Um agradecendo o Orixá do outro. Se eu tomo bença pra vc, minha filha, eu não tô tomando bença pra você, eu to tomando a benção do seu Orixá. E você quando me pede a benção não está pedindo a benção para Augusta, matéria. Você está pedindo a benção pra sua Mãe Oxum. O candomblé é essa tradição. É os ancestrais. A gente tem que levar adiante e respeitar os ancestrais. Sem ancestrais ninguém tem história. Ninguém tem nada. (Fala de Mãe Augusta, em janeiro de 2021).

As buscas por entendimentos no cosmo-universo prático do Candomblé, está atrelado a figura das Mães. Esta nada relativa importância, pode aqui ser tomada como uma forma exemplar que os povos de resistência, encontraram para permanecer ligados as “nascentes” de suas culturas e ao fluir de suas identidades. Como elucidada a epistemólogianigeriana de origem ioruba, Oyèrónké Oyěwùmí (2016);

Na ocasião de deixar o lar (para o trabalho, estudo, casamento), sua *Ìyá* dizia, “sempre que você pensa em mim, diga amém porque constantemente rezo por você”. Essa declaração expressa muito bem o modo pelo qual muitos iorubás pensam em *Ìyá* como sua protetora espiritual, maior aliada e motivadora. Isso não significa que os pais [*fathers*] não influenciem as vidas de sua prole, mas seu papel é percebido de maneira diferente. Os recursos místicos que *Ìyá*

acredita ser capaz de promover em nome de sua prole são incomparáveis. Como a religião iorubá é baseada na prática, pessoas devotas aos orixás estão constantemente empenhadas em honrar, implorar e propiciar as divindades em favor de sua prole. Esta prática espiritual era responsabilidade de *Ìyá* por excelência, derivada do seu papel único de fazer, nutrir e preservar a humanidade. Outra maneira pela qual a importância da presença de *Ìyá* na vida de uma pessoa é percebida, é capturada por noções de que a verdadeira tradução de “órfão” na cultura iorubá é *omoalainiya* (prole sem mãe) e não *omoorukan* (órfão – sem pai e sem mãe – no sentido inglês da palavra). (pg.12)

Ou ainda;

Nas tradições iorubás contidas em Osetura, *àjé* é sinônimo de *Ìyá*. A narrativa frequentemente citada continua, “todas as mulheres são *àjé*” (*ibid.*), que é um ser espiritualmente poderoso e abençoado. Mas a palavra foi traduzida para o inglês como “bruxa”, e em muitas partes da sociedade iorubá atual, a categoria foi demonizada: ser chamada de *àjé* é um prelúdio para a perseguição em uma sociedade saturada de noções cristãs, ocidentais e islâmicas de religião e espiritualidade apropriadas. As más tradução e compreensão *àjé* como “bruxa” resultou em dicotomias de gênero que colocaram anafêneas em geral, e *Ìyá* em particular, na categoria de demônio. (pg. 47)

O processo colonizador (ainda em curso) e sua conseqüente reprodução das colonialidades, retira da *Iyá*, sua força e potência como *ajé* e a coloca em uma situação condenatória de bruxa. Transforma o complexo sistema de cura, produzido por suas mãos e suas permissões ancestrais, em atos tido como demoníacos, indulgentes, subversivos.

Assim, as mulheres africanas sequestradas em África (maiores fundadoras e mantenedoras dos Candomblés do Brasil), foram e são tratadas como seres humanos perigosos e ameaçadores. Se elevarmos isso, ao espaço da cura e da manipulação dos remédios, veremos o quanto mães de santo, rezadeiras, curandeiras, raizeiras são perseguidas de forma violenta, no atual panorama latino-americano e principalmente no brasileiro, que de forma trágica vivencia o crescimento do fascismo atrelado ao neopentecostalismo.

Vale dizer mais uma vez, que abordar e compreender os modos de utilização de plantas medicinais e sagradas nos terreiros de candomblé, assim como os sistemas de classificação dos vegetais, de acordo com as determinações específicas do universo simbólico pautados na matripotência e na manutenção da vida, é por si só um giro sobre

os próprios calcanhares da história, no processo necessariamente transgressor da descolonização dos saberes e ciências.

O fazer- ser das Mães de Santo e o duplo processo de transformação (transformar-se em agente da cura e das transformações relacionados a *oris*, nascimentos, remédios, etc.) , está ancorado em um entendimento cosmo geográfico e ecológico de bastante amplitude holística, que entrelaça espiritualidade, dom e biointeração. A medicina ancestral, não busca apenas a cura do corpo físico (assim como a filosofia/medicina ocidental), busca a plenitude entre pessoa, espírito, antepassados e comunidade. Essas *práxis* libertadoras, são apreendidas através das relações inter-geracionais, formações sociais (que se dão nas co-aprendizagens entre pessoas, Orixás e encantados), construções sistemáticas e disposição para o aprender. Ou nas palavras de Mãe Augusta de Oxum Karê;

Você sabe que nós mulheres, nós temos muito poder, né? Nas nossas mãos. Nós já somos o encanto. Nós temos as nossas instruções. Tudo que a gente põe a mão, dá certo. Principalmente, depois que são mães. A erva que vc pegar, se você pegar com seu coração, é uma erva sagrada e cura. Cura qualquer tipo de coisa. Ainda mais que a gente tem o poder dos Orixás femininos. Nós mães, tudo que a gente botar a mão é sagrado. Diz que santo homem, não é muito bom pra fazer algumas coisas... E nós mulher, tudo que a gente mexe vira uma energia fora de sério. Enquanto nosso Pai Olorum, der a vida pra a gente, é ensinamento que a gente tem que passar pro outros. Porque a gente, não vai levar pro buraco, né? A gente tem que ir passando pros filhos que vão guardar o ensinamento. (Fala de Mãe Augusta, em janeiro de 2021).

“UM PÉ DEPOIS DO OUTRO”: ALGUMAS PROPOSIÇÕES AFINAL...

A pele da Pedra é um sonho que a Água borda.
(Trecho do Poema A Pele da Pedra-Andrea Dora,2020)

Mesmo estando no início da trilha e percebendo que muitas são as questões que surgem e movem este ensaio, ficamos com a certeza de que abordagens como estas são de extrema importância, no que tange a questão da visibilidade e da justiça social, relacionadas aos saberes e as epistemologias que constituem os diversos sistemas de cura e a agroecologia, enquanto ciência ancestral.

O que acontece nos territórios sagrados do candomblé e das variadas religiões de matriz africana e afroindígena por diversos motivos, são atividades que nos diz muito sobre autonomia e “contra colonização”. Nestes espaços são amplamente construídas, reconstruídas, reafirmadas e experienciadas tecnologias ancestrais de cura, afeto e cuidados. Tratar de temas tão complexos é trazer para outras comunidades de resistência,

exemplos de força e vida cotidianamente vivenciadas. Falar das práticas ancestrais de “biointeração” destes povos é dar destaque a um movimento histórico e antropofágico de transformação e liberdade. Comendo e deglutindo os instrumentos da colonização, realizando apropriações seguras, os povos de terreiro, ressignificam padrões de coletividades, implementando o verdadeiro sentido do comunal, pautado no parentesco espiritual e na ecologia política.

É notório que nos terreiros, as técnicas de transmissão de saber através da oralidade, são elementos culturais destes povos, que se fortalecem a cada pessoa que chega, a cada dia em que uma nova muda de planta nasce, em que um orixá é confirmado, plantas são colhidas e em-cantos são entoados.

Levando em conta a pesquisa que aqui está sendo realizada e também as futuras pesquisas sobre as diversas epistemologias do sul, a descolonização dos saberes científicos, os múltiplos processos pedagógicos, itinerários terapêuticos, as milenares cosmopercepções e os sentidos das territorialidades, optamos por um ensaio que traga incentivos a elaboração de proposições, que tenham também como objetivos viabilizar a atuação das comunidades tradicionais de matriz africana, a partir de ações e atividades que poderão vir a ser construídas, em futuro mais alegre e próximo. Os objetivos destas proposições futuras não devem ser apenas, pensar a minimização dos impactos decorrentes do racismo estrutural, que dá escopo ideológico ao fenômeno crescente da intolerância religiosa e a perseguição contra os povos de terreiro, como também as muitas ações de degradação ecológica e danos a biodiversidade, ocasionadas pelo capitalismo predatório e racismo ambiental, mas principalmente, pensar formas de resistência contra estas forças que oprimem e exploram os povos afrodiáspóricos e originários em toda a Abya Yala.

Neste sentido, toda a criatividade que existe enquanto base para o pensamento agroecológico, deve estar voltada a proposições, que sejam também possíveis caminhos para a realização da agroecologia enquanto uma ciência transgressora, que possui sem dúvida, bases ancestrais.

Devemos forjar a organização de espaços e momentos de troca de saberes, produção de conhecimentos, habilidades e atitudes que gerem a autonomia das/dos agentes produtoras/es de conhecimentos relacionados a ciência do curar e aos cosmo-sentidos comunitários, que venham convergir com nossas capacidades de escolher, atuar e transformar as atuais condições de perseguição e invisibilidade (não nesta mesma ordem), que nos foram impostas historicamente. Todos os ciclos que se iniciam E RE-
INICIAM nas roças de candomblé, garantem também a permanência da vida e da

soberania dos povos de terreiro. Seguindo estes exemplos, sejamos assim, então o porvir da esperança e da imanência de um mundo mais encantado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÂ, Amadou Hampanté. **A tradição viva**. In: História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 8, p. 167/212.

BERTEAUX, Daniel. **Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica**. Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2005.

BIDIMA, Jean-Godefroy. **Da Travessia: Contar Experiências, Partilhar o sentido**. Rue Descartes, Tradução para uso didático por Gabriel Silveira de Andrade Antunes, 2002.

CAMPBELL, Joseph. **Mito e Transformação**. São Paulo: Ágora, 2008.

CAPRA, F. **A teia da vida. Uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. São Paulo, Cultrix, 1996.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Tese (doutorado) em Educação. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

DANTAS, Luís Thiago Freire. **Filosofia desde África: perspectivas descoloniais**. Tese/Doutorado em Filosofia. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2018.

DESCOLA, Philippe. **Outras naturezas, outras culturas**. Trad. Cecília Ciscato. São Paulo: Editora 34, 2016.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. **Outras vozes no ensino de filosofia: O pensamento africano e afro-brasileiro**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 18: maio-out/2012, p. 74-89. Acesso em 01 de Junho de 2012

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. São Paulo: Vozes, 2015

LEITE, Fábio. **A Questão Ancestral: África Negra**. São Paulo: Editora Palas Athena, 2008

MARÍN, Pilar C. **Memoria Colectiva: Hacia un proyecto decolonial**. In: WALSH, Catherine (Ed.). Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. Argentina: Ediciones del signo, 2010.

OLIVEIRA, Eduardo D. **Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. Curitiba: Gráfica e Editora Popular, 2007.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matrpotency: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood?** Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016, capítulo 3, p. 57-92, por Wanderson Flor do Nascimento.

PARIZI, Vicente Galvão. **O livro dos Orixás: África e Brasil** [recurso eletrônico] / Vicente Galvão Parizi -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

RIVAS NETO, F. **Candomblé: Teologia da Saúde**. Editora Aláfia, 2017.

RUFINO, Luiz. **Batalha contra o desencanto: a encruza como chegada**. Revista Cult. Dossiê: Filosofia e Macumba. Edição 254, Ano 23. Fev/ 2020.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço. Técnica e Tempo. Razão e Emoção**. Hucitec, São Paulo, 2002.

_____. **Espaço e Método**. Ed. Nobel, 1ª Ed., São Paulo, 1988.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São. Paulo; Editora Cortez. 2010.

SANTOS, Antônio Bispo *dos*. **Colonização, quilombos: modos e significados**. Brasília, DF: s.n., 2015.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da Mente: Biodiversidade, Biotecnologia e Agricultura**, Zed Press, New Delhi, 1993.

SILIPRANDI, Emma. **Mulheres e agroecologia: transformando o campo, as florestas e as pessoas**. / Emma Siliprandi. – Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015.

SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto**. Salvador: Maianga, 2006, 648p

SOUZA, Daniela B.; SOUZA, Adílio Júnior. **Itan: entre o mito e a lenda**. Letras Escreve: <https://periodicos.unifap.br/index.php/letras> Macapá, v. 8, n. 3, 2º sem., 2018

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** 2ª. Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STENGERS, I. **A invenção das ciências modernas**. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. **A proposição cosmopolítica**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

STRATHERN, Ann Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios: Marilyn Strathern**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

SZTUTMAN, Renato. **Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers**. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 69, p. 338-360, abr. 2018.

TOLEDO, Víctor M.; BARRERA-BASSOLS, N. **A memória biocultural: a importância ecológica das sabedorias tradicionais**. Expressão Popular: São Paulo, 2015.

VANSINA, Jan. **A tradição oral e sua metodologia**. In: História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 7, p. 139/166.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **“Transformação na antropologia, transformação da “antropologia”**. *Mana* 18(1): 151-171, 2012

SITES DA INTERNET

✚ Maria Stella de Azevedo Santos (Mãe Stella de Oxóssi). **Jornal A Tarde**, Salvador, 02 de janeiro de 2014. Disponível em: <http://mundoafro.atarde.uol.com.br/tag/buzios/>. Acesso em: 01 de dezembro de 2020

✚ Farmacognosia. **WIKIPEDIA**. 2021. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Farmacognosia>. Acesso em: 20 de janeiro de 2021.