



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS - DCH-IV - JACOBINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTU SENSU – MESTRADO
PROFISSIONAL EM EDUCAÇÃO E DIVERSIDADE - MPED**



TERREIRO BANDALÊ CONGO

KEITH EMANUELLE MATIAS REGIS

**CUIDADO E SAÚDE NO TERREIRO BANDALEDONGO:
ORIENTANDO UMA PROPOSTA DE EDUCAÇÃO AFROCENTRADA PARA A
SAÚDE NO MUNICÍPIO DO JUAZEIRO-BA**

Jacobina

2018

KEITH EMANUELLE MATIAS REGIS

**CUIDADO E SAÚDE NO TERREIRO BANDALECONGO: ORIENTANDO UMA
PROPOSTA DE EDUCAÇÃO AFROCENTRADA PARA A SAÚDE NO MUNICÍPIO
DO JUAZEIRO-BA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Diversidade da Universidade do Estado da Bahia - Mestrado Profissional – no âmbito da linha II – Cultura Escolar, Docência e Diversidade, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Educação e Diversidade

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Carmélia Aparecida Silva Miranda

Co-orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria Glória da Paz

Jacobina

2018

KEITH EMANUELLE MATIAS REGIS

FOLHA DE APROVAÇÃO

**CUIDADO E SAÚDE NO TERREIRO BANDALECONGO: ORIENTANDO UMA
PROPOSTA DE EDUCAÇÃO AFROCENTRADA PARA A SAÚDE NO MUNICÍPIO
DO JUAZEIRO-BA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Diversidade da Universidade do Estado da Bahia - Mestrado Profissional – no âmbito da linha II – Cultura Escolar, Docência e Diversidade, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Educação e Diversidade

BANCA DE EXAMINAÇÃO

Prof^a. Dr^a. Carmélia Aparecida da Silva Miranda (Orientadora) - Universidade do Estado da Bahia – UNEB

Prof. Dr^a. Cecília Conceição Moreira Soares - Universidade do Estado da Bahia – UNEB

Prof^a. Dr^a. Joalice Santos Conceição - Universidade Federal Fluminense – UFF

Jacobina, 21 de agosto de 2018.



**Invocando estas leis
imploro-te Exu
plantares na minha boca
o teu axé verbal
restituindo-me a língua
que era minha
e me roubaram
sobre Exu teu hálito
no fundo da minha garganta
lá onde brota o
botão da voz para
que o botão desabroche
se abrindo na flor do
meu falar antigo
por tua força devolvido
monta-me no axé das palavras
prenhas do teu fundamento dinâmico
e cavalgarei o infinito
sobrenatural do orum
percorrerei as distâncias
do nosso aiyê feito de
terra incerta e perigosa.**

(Abdias Nascimento, 1981)

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo compreender como os princípios e as concepções sobre saúde e cultura dos povos afrodescendentes de terreiro podem subsidiar processos de educação afrocentrada para a saúde. Acredita-se que esse caminho aponta possibilidades para o desenvolvimento de espaços de formação e afirmação da história, cultura e saberes da população afro-brasileira, auxiliando na construção de um projeto de ensino que assuma a função social da escola enquanto espaço de transformação e formação de sujeitos capazes de intervir em suas realidades, além de potencializar a condução de práticas educativas que promovam saúde para a população negra. Para isso, utilizaremos, como pressuposto epistemológico, a afrocentricidade, uma vez que ela tem se apresentado como recurso para o agenciamento e a valorização da história e cultura africana. O processo de pesquisa foi desenvolvido no Terreiro Bandaleongo, localizado no Bairro Palmares, no município de Juazeiro-BA, através da articulação com as instituições de educação em saúde (escolas e unidades de saúde) localizados nesse bairro e em bairros circunvizinhos. Assim, optamos pela pesquisa do tipo qualitativa, e nos baseamos no método conduzido pela pesquisa participativa e na teoria fundamentada em dados. A referida metodologia interage com o pesquisador e com o espaço de estudo, possibilitando a realização de uma pesquisa coletiva que, ao mesmo tempo, se configura como um processo educativo conscientizador, que também auxilia na produção de conhecimento que referenciada na história e nos saberes dos povos africanos e da diáspora. Para tanto, utilizamos, como dispositivos de produção de dados, fotografias, círculos de cultura e entrevistas sínteses, que foram analisadas segundo o processo de codificação da teoria fundamentada em dados e servirão para produção de um curta-metragem, que poderá ser utilizado como ferramenta mediadora em processos educativos. Nesse movimento, a afrocentricidade e as produções teóricas em torno da cosmovisão e práticas de saúde dos povos de terreiro nos auxiliaram com conceitos sensibilizantes para o desenvolvimento de processos de comparação entre as categorias produzidas. No processo de análise, identificou-se a existência de um processo de manutenção e resistência de um sistema de saúde africano e ancestral no Terreiro Bandaleongo, que promove estratégias de avaliação e cuidado para a população negra, enraizados na vivência comunitária, relação com a natureza, práticas de cuidado através de plantas e ervas medicinais, acolhimento e fortalecimento espiritual, provocando processos de promoção de saúde da população negra, fortalecimento de identidade africana, (re)orientação nos caminhos e posição diante da vida e incentivo à organização e participação política na luta pela libertação e emancipação da população negra. Para isso, são desenvolvidas estratégias de educação que possibilitam autonomia, participação e vivência em rituais afro-brasileiros, promovendo condições de saúde e luta para a população africana da diáspora brasileira. Diante disso, planejou-se uma intervenção, de modo que as ações possibilitem a ampliação e divulgação do conhecimento produzido durante a pesquisa e fortaleça o movimento incentivado durante a aplicação da metodologia proposta. Destaca-se, por fim, que a intervenção foi planejada e realizada de forma coletiva junto aos participantes, durante o processo de pesquisa.

Palavras-Chave: Povos de Terreiro. Educação para Saúde. Afrocentricidade.

ABSTRACT

This research aims to understand how the principles and conceptions about health and culture of afro-descendant people of *terreiro* can subsidize processes of education for afro-centered health. It is believed that this path points out possibilities for the development of spaces of formation and affirmation of the history, culture and knowledge of the Afro-Brazilian population. For instance, it helps in the construction of a teaching project that assumes the social function of the school as a space of transformation and formation of subjects capable of intervening in their realities, besides potentiating the conduct of educational practices that promote health for the black population. For this, we will use, as an epistemological assumption, the Afrocentricity, since it has presented itself as a resource for the agency and valuation of African history and culture. The research process was developed at *Terreiro Bandaleongo*, located in the Palmares neighborhood, in the municipality of Juazeiro-BA, through articulation with health education institutions (schools and health units) located in this neighborhood and surrounding neighborhoods. Thus, we choose qualitative research, based on the method driven by participatory research and data-based theory. The mentioned methodology interacts with the researcher and with the study space, making possible the accomplishment of a collective research that, at the same time, is configured as an educative and awareness process that also assists in the production of knowledge, referenced in the history and the knowledge of the people and diaspora. In order to do so, we use as data production devices, photographs, culture circles and syntheses interviews, which were analyzed according to the coding process of the theory based on data and will serve to produce a short film, which can be used as a mediator tool in educational processes. In this movement, the Afrocentricity and the theoretical productions around the worldview and health practices of the *terreiro* people helped us with sensitizing concepts to the development of comparison processes between the categories produced. In the analysis process, we identified the existence of a process of maintenance and resistance of an African and ancestral health system in *Terreiro Bandaleongo*, which promotes strategies of evaluation and care for the black population, rooted in the community experience, relationship with nature, care practices through plants and medicinal herbs, fostering and strengthening spirituality, provoking processes of health promotion of the black population, strengthening of African identity, (re)orientation of the path and position in front of life and incentive to the organization and political participation in the struggle for liberation and emancipation of the black population. For this, education strategies are developed that allow autonomy, participation, and experience in Afro-Brazilian rituals, promoting health conditions and fighting for the African population of the Brazilian diaspora. Therefore, an intervention was planned, so that the actions allow the expansion and dissemination of the knowledge produced during the research and strengthen the movement encouraged during the application of the proposed methodology. Finally, it is remarkable that the intervention was planned and carried out collectively with the participants, during the research process.

Keywords: *Terreiro* people. Education for Health. Afrocentricity.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Assentamento de Exu no Terreiro Bandalecongo	11
FIGURA 2 – <i>Siré</i>	17
FIGURA 3 – Mapa em destaque do Bairro Quidé e bairros circunvizinhos	26
FIGURA 4 – Terreiro Bandalecongo	27
FIGURA 5 – Festas realizadas no Terreiro Bandalecongo	28
FIGURA 6 – <i>Akoko</i>	62
FIGURA 7 – Círculo de Cultura na UBS sobre Saúde da População Negra	79
FIGURA 8 – Oficina de fotografia no Terreiro Bandalecongo	80
FIGURA 9 – Ação Comunitária na Lavagem do Terreiro Bandalecongo	81
FIGURA 10 – Círculo de Cultura sobre direitos dos povos de terreiro	83
FIGURA 11 – Círculo de Cultura sobre saúde dos povos de terreiro	84
FIGURA 12 – Representação dos dispositivos de pesquisa	86
FIGURA 13 – <i>Ibá</i>	96
FIGURA 14 – Elementos constitutivos da concepção de saúde	98
FIGURA 15 – Ilustrações sobre saúde no Terreiro	102
FIGURA 16 – Dimensões constitutivas do ser humano	108
FIGURA 17 – Esquema simbólico da concepção de saúde no Terreiro Bandalecongo	109
FIGURA 18 – Vivência e rotina no Terreiro Bandalecongo	130
FIGURA 19 – Princípios e estratégias de educação do Terreiro Bandalecongo	131
FIGURA 20 – Produções do Terreiro Bandalecongo	140
FIGURA 21 – Organização comunitária e política do Terreiro Bandalecongo	142

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACBANTU – Associação Nacional Cultura do Patrimônio Bantu

ACS – Agente Comunitário de Saúde

AMR – Associação das Mulheres Rendeiras

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CIBI – Conselho Independente de Institutos Negros

CRAS – Centro de Referência de Assistência Social

CETEGIB – Centro de Terapias Naturais Gianni Bande

EP – Educação Popular

EPS – Educação Popular em Saúde

ES – Educação em Saúde

EUA – Estados Unidos da América

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPEAFRO – Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros

MMM – Marcha Mundial das Mulheres

MST – Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra

NASF – Núcleo de Apoio a Saúde da Família

PICS – Práticas Integrativas e Complementares em Saúde

PNPSIN – Política Nacional de Saúde Integral da População Negra

SUS – Sistema Único de Saúde

TEN – Teatro Experimental do Negro

UBS – Unidade Básica de Saúde

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS: <i>MO JÚBÀ ESU</i>	12
CAPÍTULO I	17
1 <i>ORIKI</i>: PROBLEMATIZANDO E ENTENDENDO A PROPOSTA DE PESQUISA	18
1.1 PROBLEMATIZAÇÕES EM TORNO DA TEMÁTICA	22
1.2 CONHECENDO O CHÃO QUE PISAMOS	26
1.3 OS ELEMENTOS QUE COMPÕEM ESSE SÌRÈ: DISCUTINDO O ESTADO DA ARTE	30
CÁPITULO II	355
OS TOQUES QUE DÃO RITMO À DANÇA/PESQUISA: DISCUTINDO CONCEITOS E DISPARANDO REFLEXÕES	36
2.1 AFROCENTRICIDADE: CUMEEIRA EPISTEMOLÓGICA QUE SUSTENTA O TRABALHO DE PESQUISA.....	36
2.1.1 Educação Afrocentrada	43
2.2 POVOS DE TERREIRO: REFERÊNCIA E ORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO DE PRESERVAÇÃO DA HISTÓRIA E CULTURA AFRICANA E AFRO-BRASILEIRA ...	47
2.3 EDUCAÇÃO EM SAÚDE: HISTÓRICO E CONCEITOS	53
2.3.1 Educação em Saúde no contexto escolar	56
2.4 SAÚDE DA POPULAÇÃO NEGRA.....	58
CAPÍTULO III	62
3 ENSINAMENTOS DO <i>OPARUN</i> E CAMINHOS METODOLÓGICOS	63
3.1 MOMENTOS DE UMA PESQUISA PARTICIPATIVA COM ENFOQUE AFROCENTRADO	68
3.1.1 Círculo de Cultura Temático (Saúde da População Negra).....	75
3.1.2 Oficina de Fotografia.....	78
3.1.3 Ação comunitária: Lavagem do Terreiro Bandalecongo	79
3.1.4 Círculo de Cultura: direitos dos povos de Terreiro	80
3.1.5 Círculo de Cultura: saúde dos povos de Terreiro	81
3.2 DISPOSITIVOS PARA A CONSTRUÇÃO DOS DADOS	84

3.3 A TEORIA FUNDAMENTADA EM DADOS COMO ESTRATÉGIA DE ANÁLISE DE DADOS	87
3.4 LÓCUS E PARTICIPANTES DA PESQUISA	90
CAPÍTULO IV	91
4 TEORIA SUBSTANTIVA: RECONHECENDO O CONHECIMENTO E PRÁTICA DOS POVOS DE TERREIRO COMO MANTENEDOR DE UM SISTEMA ANCESTRAL E AFRICANO DE SAÚDE	92
4.1 EXPLICANDO A CATEGORIA CENTRAL A PARTIR DAS CONCEPÇÕES DE SAÚDE.....	92
4.2 PROPRIEDADES DA CATEGORIA CENTRAL	105
4.2.1 Condições causais	108
4.2.2 Contexto.....	110
4.2.3 Estratégias (Práticas de Cuidado).....	112
4.2.4 Consequências.....	117
CAPÍTULO V	125
5 A EDUCAÇÃO DESENVOLVIDA NO TERREIRO BANDALECONGO E AS PROPOSIÇÕES PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO EM SAÚDE AFROCENTRADA	126
5.1 POSSIBILIDADES DE INTERVENÇÃO AFROCENTRADA – AÇÕES PARA REERGUER O POVO NEGRO	138
IMPRESSÕES FINAIS	142
REFERÊNCIAS	145
APÊNDICES	153
APÊNDICE A - Círculos de Cultura sobre os povos de terreiro no contexto escolas... 153	
APÊNDICE B - Oficinas educativas sobre cosmologia africana, racismo cultural religioso e sistema holístico de saúde africano	154
APÊNDICE C – Rodas educativas.....	155
APÊNDICE D - Seminário Territorial sobre Educação e Saúde para população negra	157
APÊNDICE E – Quadro resumo das atividades interventivas	158
GLOSSÁRIO	159

Figura 1 - Assentamento de Exu no Terreiro Bandalecongo



Fonte: Fotografia tirada durante oficina de fotografia realizada em outubro de 2017.

Exu
 tu que és o senhor dos
 caminhos da libertação do teu povo
 sabes daqueles que empunharam
 teus ferros em brasa
 contra a injustiça e a opressão
 Zumbi Luiza Mahin Luiz Gama
 Cosme Isidoro João Cândido
 sabes que em cada coração de negro
 há um quilombo pulsando
 em cada barraco
 outro palmares crepita
 os fogos de Xangô iluminando nossa luta
 atual e passada
 Ofereço-te Exu
 o ebó das minhas palavras
 neste padê que te consagra(...)
 (Abdias Nascimento, 1981)

CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS: *MO JÚBÀ ESU*

Peço licença, inicialmente, a *Èsù*, pois sendo ele o senhor dos caminhos e da comunicação, compreendemos que nada pode ser produzido e realizado sem reverenciá-lo. Peço licença aos *òrìsàs*, donos dos meus caminhos, do meu *orí*, e condutores ancestrais do povo africano¹ à libertação. Peço licença, também, aos meus mais velhos, para que eles me permitam e me deem condições para iniciar esse trabalho, guiando-me por caminhos que tragam contribuições para o nosso povo, verdadeiros construtores e donos dos princípios das religiões de matriz africana. Acredito que, enquanto integrante de terreiro que ocupa o cargo de *Ekéji*, a reafirmação da minha responsabilidade com o zelo dos *òrìsàs*, *nkisis*, e com os nossos saberes e práticas tradicionais é fundamental nesse trabalho, o que contribui para a garantia do cuidado e da busca constante de reconhecimento da cultura e história de nossas comunidades tradicionais.

Foi através da religião de matriz africana que pude estabelecer um contato mais intenso com a minha ancestralidade e raiz; e foi ela quem me mostrou que eu tenho um lugar, uma origem e um vínculo com a minha origem africana, que são impossíveis de serem desconstruídos. Deste modo, compreendo a minha obrigação em zelar para que a realização deste estudo não se desvincule dos fundamentos e princípios aprendidos nos terreiros.

Aproveito este espaço para relatar algumas experiências que foram determinantes na constituição da minha identidade e na condução da minha formação ética, profissional e política. Assim, será estabelecido um diálogo entre esse percurso pessoal com a inspiração inicial dessa pesquisa, essencial para a compreensão do que nos conduziu à escolha desse tema, baseado em uma narrativa das experiências individuais e coletivas vivenciadas por mim, e que oportunizaram a construção e condução do caminho trilhado.

Durante o período de minha formação no curso de bacharelado em Psicologia, tive a oportunidade de participar de outros espaços de mobilização e organização social junto ao Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e à Associação das Mulheres Rendeiras (AMR), através da Marcha Mundial das Mulheres (MMM), de maneira concomitante com a inserção no espaço acadêmico. Essas vivências contribuíram para a construção de um novo olhar sobre a sociedade e as condições psíquicas, sociais e culturais às quais estamos submetidos, e me permitiram produzir críticas e reflexões sobre a formação oferecida, que muito se distanciava das necessidades e realidades da classe trabalhadora.

Durante esse período, passei por um processo de formação política que nos levava a pensar as desigualdades e opressões que atingem grande parcela da população e sobre as estruturas sociais, econômicas e culturais que as mantêm. Ao mesmo tempo, pude conhecer as estratégias de mobilização e organização popular que permitem, através da luta e unificação, a produção de mudança e transformação.

Nesse momento, tive a oportunidade de percorrer assentamentos, acampamentos e associações, e conhecer a história de vida e luta de muitas mulheres e homens, aproximando-me de diferentes processos organizativos. Tais experiências foram intensas e decisivas para mim, pois a cada encontro, discussão e escuta, pude passar por um processo de reafirmação da minha existência e das minhas raízes, aproximando-me da forma de vida e do mundo que eu gostaria de construir e viver. A minha história, então, somava-se às experiências do outro, e nesse movimento eu pude me reconhecer, compreender, situar, e, principalmente, fortalecer a importância da organização e da luta coletiva. Percebi que as nossas experiências de opressão e marginalização se aproximavam em muitos momentos, e que esse lugar nos levava a assumir compromissos e responsabilidades.

Todo esse movimento foi útil no meu processo de autoconhecimento e compreensão do meu lugar, despertando-me o interesse em aprofundar os conhecimentos acerca da minha história e das minhas raízes. Concordo com a afirmação de Paulo Freire (2005, p.15), ao dizer que “a consciência do mundo e a consciência de si crescem juntas em razão direta: uma é luz interior da outra, uma comprometida com a outra”. Sendo assim, pude me fortalecer enquanto mulher negra, com heranças camponesas e periféricas, e retomar a minha identidade, e esse lugar passou a direcionar a minha vida e a guiar as minhas escolhas.

Ao mesmo tempo em que esses momentos iniciais guiaram o meu processo de reconhecimento e fortalecimento, a percepção da situação de invisibilidade e negação histórica a que somos submetidos enquanto povo negro foi se reafirmando de forma mais intensa. Isso provocou a modificação do meu percurso e redirecionamento, pois ao realizar esse reconhecimento e buscar fontes e espaços em que a organização das questões do povo negro pudessem acontecer de forma mais efetiva, realizei um movimento de distanciamento dos espaços e conhecimentos absorvidos até então, pois reconhecia que eles não ofereciam suporte para entender e organizar a libertação do povo negro, ao passo que fui me reconhecendo em organizações que ofereciam suporte para organizar a nossa luta. Conforme aponta Nascimento (2009, p. 207),

Cuidar em organizar a nossa luta por nós mesmos é um imperativo da nossa sobrevivência como um povo. Devemos, por isso, ter muito cuidado ao fazer alianças com outras forças políticas, sejam as ditas revolucionárias, reformistas, radicais, progressistas ou liberais. Toda e qualquer aliança deve obedecer a um interesse tático ou estratégico, e o negro precisa obrigatoriamente ter poder de decisão, a fim de não permitir que a comunidade negra seja manipulada por interesses de causas alheias à sua própria (NASCIMENTO, 2009, p. 207).

Outra questão refere-se ao processo de conscientização da intensa violência psicológica, cultural e cognitiva às quais somos submetidos histórica e cotidianamente. A minha percepção acerca desse outro aspecto se deu através da comparação com outras histórias, da repetição dos casos e da observação sobre o quanto esse processo ocorre de forma violenta e atinge a todos os aspectos das nossas vidas, impondo condições de intenso sofrimento psíquico, e conduzindo ao genocídio e à escravização.

Esse pano de fundo contextualiza o despertar do meu interesse em estudar a história do povo negro e o desejo de contribuir com estratégias que possibilitem o fortalecimento do sentimento de libertação de nossas comunidades. Acredito que pensar qualquer pesquisa ou ação que se distancie dessa proposta é trair a mim mesma, aos meus irmãos e irmãs, pois a ciência sobre como vivemos durante todos esses anos e a minha experiência enquanto mulher negra em uma sociedade racista potencializam a busca por caminhos que possibilitem a identificação e a desconstrução dos elementos que sustentam a supremacia branca.

Este caminhar de reconhecimento da minha ancestralidade permitiu o fortalecimento da minha espiritualidade e a minha aproximação dos orixás que me guiaram até o Terreiro Bandaleongo, localizado no bairro Palmares, no município de Juazeiro, espaço onde vivenciei de perto as problemáticas e necessidades da população negra do candomblé.

Esse entendimento é importante, pois, para nós, povo de terreiro, a espiritualidade não é um aspecto distante: ela está integrada a todas as dimensões da vida, atravessando e guiando nossas decisões e modos de apresentação ao mundo. Assim, Mazama (2009) indica que a espiritualidade deve ser percebida e assumida no processo de produção do conhecimento, pois se relaciona intrinsecamente com o autoconhecimento, aspecto fundamental para as escolhas metodológicas e teóricas, principalmente quando falamos em estudos e metodologias afrocentradas. “Desse modo, o aspecto espiritual está relacionado à escolha do tema e à interpretação dos fenômenos” (MAZAMA, 2009, 124).

Ainda no que concerne à compreensão do povo de terreiro, destaco que entendemos como terreiro uma comunidade tradicional africana ancorada em um complexo cultural

próprio, e que tem como ordenadores o pensamento mítico-ancestral¹, a tradição, a oralidade, a identidade negro-africana e as relações comunitárias (ALVES; SEMINOTTI; JESUS, 2017). Tal conceituação ultrapassa a noção de terreiro como espaço religioso, à medida que o compreende como um espaço organizador de um povo², que possui cosmologia, ontologia e epistemologia específicos.

A partir da provocação dessas reflexões, e enquanto integrante de terreiro de candomblé e trabalhadora do Sistema Único de Saúde (SUS), fui atravessada por questionamentos que delinearão os objetos desta pesquisa, como: Quais são os princípios e concepções das práticas de saúde desenvolvidas pelos povos de terreiro? Quais as contribuições que os povos de terreiro podem nos oferecer no que diz respeito à história e cultura afro-brasileira? Como os conhecimentos e experiências desse povo podem auxiliar na produção das relações entre saúde, educação e povos de terreiro?

No contexto do trabalho, tenho integrado as constantes lutas e resistências de muitos usuários(as) e trabalhadores do SUS, através do Núcleo de Apoio a Saúde da Família (NASF), na tentativa de construir práticas de cuidado e modelos de atenção à saúde que possam garantir a equidade, a qualidade dos serviços e a saúde bio-psíquico-espiritual da população negra. Ao mesmo tempo, tenho observado o modo como, nos terreiros de candomblé, esse movimento já se organiza de forma estruturada e efetiva, produzindo muitos saberes e práticas enraizados em concepções africanas.

As experiências e reflexões supracitadas oportunizaram o desabrochar do desejo de desenvolvimento desta pesquisa, considerando o meu compromisso com o povo negro e, principalmente, com os povos de terreiro. Dessa forma, este trabalho parte das necessidades e demandas observadas nesses contextos, além da própria vontade de produzir um trabalho que contribua com a busca por um novo lugar para a população negra na educação e na saúde. Conforme aponta Mazama (2009, p. 124), todo conhecimento deve ter a funcionalidade de libertar e empoderar os africanos e povos da diáspora.

Nesta perspectiva, a proposta embutida nesta pesquisa visa a compreensão sobre como os princípios e concepções de saúde produzidas no Terreiro Bandaleongo podem auxiliar na

¹ Refere-se ao modo de pensamentos e racionalidade dos povos africanos, que se organiza a partir de símbolos e significados expressos em mitos e com orientação espiritual ancestral (BÂ, 2010; ALVES; SEMINOTTI; JESUS, 2017)

² O conceito de povo utilizado nesse trabalho, será baseado nas discussões realizadas por Muniz Sodré, que relaciona cultura, história e luta política pela afirmação e expressão de vida a um conjunto de sujeitos, individuais e coletivos, em um processo dinâmico que, ao mesmo tempo, garante unidade e diversidade. Dessa forma, o conceito de povo refere-se, aqui, a um agrupamento de humanos que possuem aspectos culturais e históricos em comum, e que se organizam politicamente para a afirmação e resistência a processos de exclusão e opressão em comum.

efetivação de uma proposta de educação em saúde afrocentrada no Bairro Palmares e nos bairros circunvizinhos. Compreendemos que, ao trabalhar educação e saúde, fortalecemos os caminhos que auxiliam a efetivação das práticas educativas que valorizam a história e os conhecimentos dos povos africanos e afro-brasileiros, ao passo com que incentivamos ações que influenciam os determinantes das condições de vida e saúde do povo negro. Para tanto, a produção de conhecimento e de estratégias político-pedagógicas se apresentam como uma possibilidade de ação e intervenção resultantes desse estudo.

Assim, o caminho traçado neste estudo será conduzido de modo que, no primeiro capítulo, possamos discutir e problematizar a pesquisa, tornando possível a compreensão da sua intencionalidade, do contexto que a envolve e dos avanços teóricos e políticos nos quais a temática se insere. Serão aprofundados, portanto, os objetivos norteadores deste trabalho, na tentativa de localizar e compreender essa temática no âmbito das pesquisas em educação. No segundo capítulo, as reflexões sobre os conceitos que auxiliam na compreensão do objeto de estudo serão aprofundadas, assim como a forma como nos relacionaremos com ele, através da apresentação da reflexão em torno da afrocentricidade, povos de terreiro e educação em saúde. O terceiro capítulo abordará os pressupostos epistemológicos e metodológicos que guiaram a pesquisa, possibilitando entender os caminhos e estratégias metodológicas adotadas para aproximação com o fenômeno, produção e análise de dados. A partir dos dados, foi possível desenvolver uma teoria substantiva e identificar relações entre as suas propriedades, que serão apresentadas nos capítulos subsequentes (quarto e quinto). Deste modo, sistematizaremos as análises e reflexões que reconhecem os conhecimentos e as práticas desenvolvidas no Terreiro Bandalecongo como integrantes e mantenedores de um sistema africano e ancestral de saúde, que necessita de práticas de educação afrocentradas para se fortalecer e se ampliar. Neste segmento, será apresentado o projeto de intervenção, construído a partir das problematizações e possibilidades de ação desencadeadas pelo processo de pesquisa.

CAPÍTULO I

Figura 2 - Siré



Fonte: Fotografia cedida do acervo fotográfico do Terreiro Bandaleongo, referente a festa de Ogun em novembro de 2017.

Primeiro,
 Eles usurparam a matemática,
 A medicina, a arquitetura,
 A filosofia, a religiosidade, a arte
 Dizendo tê-los criado
 Á sua imagem e semelhança
 (...)

E nos disseram:
 - Riam! Dancem! Toquem!
 Cantem! Corram! Joguem!
 E nós rimos, dançamos, tocamos
 Cantamos, corremos, jogamos.

AGORA CHEGA!

(LOPES, 2014)

1 *ORIKI*: PROBLEMATIZANDO E ENTENDENDO A PROPOSTA DE PESQUISA

De acordo com os ensinamentos dos mais velhos, na cultura *yorubá* costuma-se utilizar o termo *orikis*, que representam poemas ou cantos utilizados para descrever grandes feitos realizados por alguém, narrar histórias e ensinamentos dos orixás, ou até mesmo cantar para as crianças que estão a nascer, no intuito de fortalecer a energia do seu propósito e orientá-la sobre sua história e ancestralidade. Desse modo, este capítulo será organizado como um canto enunciador do tema que será desenvolvido no percurso deste trabalho, destacando o que já foi produzido até o momento sobre povos de terreiro de candomblé e a relação com a saúde e a educação, assim como os desafios para a efetivação de uma proposta afrocentrada e as problematizações em torno da realidade vivenciada pela população africana no Brasil. Assim, ao trazer esses elementos, almeja-se compreender e fortalecer o propósito dessa produção.

Este percurso se inicia através do nosso debruçar sobre o modelo hegemônico de saúde ofertado pelo Estado brasileiro desde a sua formação, de modo a instigar uma reflexão a respeito das suas limitações e distanciamento dos modos de vida e cultura dos povos africanos que vivem neste território. A hegemonia, no contexto da saúde, relaciona-se com o monopólio de práticas e formas organizativas de produção de saúde que possuem maior influência política e cultural sobre os profissionais desta área, a população e os denominados “formadores de opinião” (PAIM, 2012). Assim, ao analisar o percurso histórico das políticas de saúde (PAIM, 2012; COELHO, 2008), observamos que o modelo hegemônico está enraizado em uma proposta de saúde curativista, eurocêntrica e fragmentada, que tem como traços fundamentais o individualismo, a saúde/doença como mercadoria, e enfatiza o biologismo, a a-historicidade da prática médica, a medicalização dos problemas, o privilégio da medicina curativa, o estímulo ao consumismo médico e a participação passiva e subordinada dos consumidores (PAIM, 2012).

A observação das condições de vida e saúde da população negra e a análise dos dados produzidos pelas instituições de pesquisa tornam perceptível o fato de que esse modelo não assegura o cuidado e as condições de saúde dessa população, apresentando-se, também, como um espaço de manutenção das estruturas opressoras e discriminatórias. As últimas pesquisas na área de saúde que utilizam os marcadores de cor e raça apontam a população negra como a mais afetada no que tange aos índices de mortalidade materna e infantil; ao uso abusivo de álcool e outros tipos de drogas; ao sofrimento psíquico; às doenças sexualmente transmissíveis, entre outros (BRASIL, 2016). São escassos os registros que tratam da

implementação de políticas de saúde e do desenvolvimento de práticas específicas que sejam direcionadas à correção dos problemas mais prevalentes nessa população e às suas manifestações, e que valorizem as suas práticas e os conhecimentos tradicionais

Deste modo, emerge uma real necessidade de mudança dos conteúdos e conhecimentos teóricos, no sentido de centralizar a discussão sobre a filosofia e sobre os modos de vida do povo africano e da diáspora, tomando como referencial o processo histórico afro-brasileiro. Desse modo, torna-se possível compreender as condições de saúde dessa população e incentivar a criação de estratégias que desconstruam as estruturas coloniais e racistas que impõem péssimas condições de vida e saúde à população negra.

Tal mudança deve promover, sobretudo, a articulação entre saúde e educação, uma vez que, conforme orientam os povos africanos de terreiro, a vivência de qualquer prática nos permite passar por um processo de aprendizagem-vivencial que irá assegurar o conhecimento e a experiência necessários para a autonomia e o desenvolvimento de ações em nossa comunidade (LEITE, 2006). Acredita-se, nesse sentido, que a discussão sobre práticas de saúde e cuidado nos terreiros nos remete, principalmente, aos processos de educação em saúde, e o desenvolvimento de um processo de mudança dessas práticas pode ser organizado e potencializado através de um mecanismo de educação afrocentrado, com foco nos profissionais e na população, e que torne possível a desconstrução da supremacia ocidental e da hegemonia nos modos de pensar e fazer. Essa articulação direciona a formação de profissionais capazes de refletir sobre as especificidades da população e dos serviços de saúde, voltando-se para o planejamento e desenvolvimento de práticas coerentes com a diversidade multicultural existente, proporcionando transformações nas condições de vida das pessoas.

O presente estudo é orientado pela possibilidade de se pensar uma educação afrocentrada para a saúde, baseada na aproximação entre os profissionais de saúde e educação com os povos de terreiro, uma vez que as suas práticas e conhecimentos podem desencadear um movimento de problematização dos paradigmas hegemônicos da saúde, cujo efeito seria a ressignificação das concepções existentes e a produção e transmissão de novos conteúdos e metodologias que representem os diferentes povos.

Neste viés, essa possibilidade de caminho surge a partir das seguintes questões, que estão ligadas intrinsecamente à saúde da população negra, às suas condições sociais, históricas e culturais, e a como esses conteúdos são trabalhados no contexto escolar: De que maneira as teorias e os conhecimentos produzidos nas instituições de pesquisa e ensino consideram as experiências e saberes da população negra? Quais referências precisamos

resgatar para que seja possível direcionar um novo olhar para as condições de saúde da população negra? Quais estratégias determinam a mudança das estruturas que produzem os processos de adoecimento para população em estudo? De que forma as experiências educativas dos povos de terreiro podem contribuir para a garantia de saúde da população negra?

Para responder tais questões foi indispensável apoiar-se na referência do princípio filosófico de *Adinkra*³ *Sankofa* (NASCIMENTO, 2008), que discorre sobre a importância de olhar para o passado, para que se compreenda o presente e se possa caminhar em direção ao futuro. Nesse aspecto, esse princípio nos conecta com a necessidade de retomar a nossa história e cultura através da aproximação com organizações comunitárias (quilombos, terreiros, associações, periferias, comunidades camponesas, entre outros) e produções teóricas e científicas tradicionais que forjaram experiências de resistência e lutas, perpetuando a nossa herança africana e afro-brasileira, por meio da (re)criação e adaptação dos saberes e práticas que possibilitaram a manutenção de diversos princípios filosóficos, ontológicos e epistemológicos.

Cabe ressaltar que este constitui um caminho difícil, pois o que se percebe é que, apesar das inúmeras contribuições, os povos de terreiro ainda se deparam com dificuldades no que tange ao reconhecimento pelas instituições públicas enquanto espaços produtores de cultura e conhecimento africano, e que possuem direitos e especificidades que precisam ser considerados para que sejam ofertados serviços qualificados. Considerando a minha experiência enquanto integrante de terreiros de candomblé e a minha participação em ritos, diálogos com a *Mameto Ya Nkisi*, envolvimento na rotina e espaços coletivos e políticos, pude perceber o quanto esse espaço é rico em saberes e conhecimentos sobre a cultura africana e afro-brasileira, e abriga uma série de práticas e filosofias que foram mantidas e modificadas de acordo com as condições que foram impostas às(aos) negras(os) escravizadas(os), mas que se mantêm pela oralidade, com práticas e rituais.

Essa vivência levou-me a compreender este lugar como espaço de acolhimento e cuidado para os seus integrantes e para a comunidade em geral, e que oferta, através de práticas e rituais, uma série de cuidados que possibilitam a reintegração espiritual, fisiológica e psíquica. A função de fortalecimento de uma identidade racial também me foi evidenciada por meio do envolvimento com a ancestralidade, e a partir da experiência de conviver com uma série de símbolos e saberes sobre a história e cultura africana.

³ Símbolos do conjunto ideográfico do povo Akhan, que carregam conteúdo estético e principalmente aspectos da história, filosofia, valores e normas socioculturais. (NASCIMENTO, E, 2008)

Por fim, considero importante destacar que a reflexão sobre essa perspectiva contribuirá com a formulação de uma nova teoria, distante da supremacia branca e das suas teorias universalistas e racistas. Justifico essa necessidade a partir de aspectos trazidos por Nascimento (2009), autor que discute sobre a produção do conhecimento de base ocidental que permeia a maioria das pesquisas e trabalhos acadêmicos. De acordo com a autora, a cultura ocidental possui características específicas que estão longe de uma consolidação universal, apesar das inúmeras tentativas para que isso ocorra. Neste sentido, precisamos produzir caminhos que conduzam à valorização do ser humano não ocidental como protagonista da sua história e ao reconhecimento da especificidade da cultura não ocidental.

São estas, portanto, as indicações norteadoras das escolhas metodológicas, teóricas e epistemológicas deste trabalho, uma vez que se pretende produzir conhecimentos benéficos ao nosso povo, tanto no que diz respeito à produção de práticas descolonizadoras e emancipatórias, como no que tange às possibilidades de condições de aproximação das produções e obras que destaquem a questão racial e a matriz africana e afro-brasileira.

Considerando o exposto, o referencial deste estudo parte da afrocentricidade, sob o viés de uma proposta epistemológica inovadora que retoma a importância central da história e cultura africana para a compreensão das condições dos povos africanos e da diáspora. Conforme afirma Asante (2009), a afrocentricidade percebe os africanos e os povos da diáspora como sujeitos e agentes de fenômenos, e que atuam sobre a sua própria imagem cultural e de acordo com os seus próprios interesses humanos. Por conseguinte, o autor defende que não basta que a história e a cultura sejam compreendidas e estudadas: é indispensável que se considere o protagonismo desse povo, para que não se reproduzam as condições vivenciadas ao longo dos séculos, em que toda a produção e o conhecimento africano foram orquestrados a partir do ponto de vista e interesses europeus.

Neste sentido, o presente estudo tem como objetivo central compreender de que forma os princípios e concepções subjacentes às práticas e saberes de saúde dos povos africanos de terreiro de Candomblé podem auxiliar na efetivação de práticas de educação afrocentrada para saúde no município de Juazeiro/BA.

Para atender ao objetivo central, estabeleceram-se os seguintes objetivos específicos: conhecer os princípios e concepções que permeiam as práticas e conhecimentos dos povos de terreiro de candomblé em relação aos cuidados com a saúde, de forma a contribuir com a compreensão sobre saúde da população negra; identificar como as questões de raça, em suas interfaces com os saberes e modos de cuidado das comunidades tradicionais de terreiro são trabalhadas em instituições de educação em saúde; conhecer de que forma representantes dos

terreiros de candomblé compreendem a inserção dos saberes em torno do cuidado e saúde em instituições de educação e saúde; provocar espaços de discussão sobre os conhecimentos e práticas dos povos de terreiro de forma a possibilitar uma educação voltada para os elementos afrocêntricos, que valorizem a história e cultura africana; e produzir materiais didáticos sobre os povos de terreiros que facilitem a realização de atividades educativas sobre educação em saúde afrocentrada.

1.1 PROBLEMATIZAÇÕES EM TORNO DA TEMÁTICA

Este estudo pretende assumir um caminho de efetivação dos Parâmetros Curriculares Nacionais no eixo saúde (BRASIL, 1998) e da Lei 10.639/03. Tais leis representam dois marcos históricos no que concerne ao ensino de saúde da população negra na Educação Básica, pois envolvem a luta do movimento negro em busca de políticas de afirmação e reparação, e tornam obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana nas instituições de ensino e o conjunto de orientações para trabalhar o tema saúde de maneira transversal no contexto escolar. A lei 10.639/03 dispõe sobre a necessidade de elaboração de conteúdo programático que inclua o estudo da História da África e dos Africanos; da luta dos negros no Brasil; da cultura negra brasileira; e do negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

Discutir de forma dialógica estes conceitos (*educação, saúde e povos de terreiro*), faz-se necessário para pensar sobre mecanismos e políticas educacionais, que possam propiciar um diálogo multicultural na sociedade brasileira, discutir de que forma as comunidades tradicionais possam ter suas práticas de saúde reconhecidas e valorizadas de forma digna e equânime. (COSTA, 2009, p. 340, grifo da autora).

No que se refere à inserção dos conhecimentos dos povos de terreiros no projeto político-pedagógico, podemos encontrar disposições orientadoras no Parecer 003/04 do Conselho Nacional de Educação (BRASIL, 2004), que versa sobre as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (BRASIL, 2006) e que orienta a construção de propostas pedagógicas que efetivem a Lei 10.639/03 (BRASIL, 2003). Dentre as orientações, destacam-se alguns princípios que direcionam a importância do estudo e articulação com povos tradicionais e grupos culturais:

- Rompimento com imagens negativas forjadas por diferentes meios de comunicação contra negros e os povos indígenas;
- Participação de grupos do movimento negro, e de grupos culturais negros, bem como da comunidade em que se insere a escola, sob a coordenação dos professores, na elaboração de projetos políticos-pedagógicos que contemplem a diversidade étnico-racial. (BRASIL, 2006, p. 10-11)

Esses princípios se relacionam com os povos de terreiro, uma vez que, ao tratar sobre a importância do rompimento com imagens negativas forjadas contra o povo negro, somos direcionados ao racismo religioso instaurado contra os povos de matriz africana, através de um movimento de criação e potencialização de imagens negativas e marginalização de símbolos e discursos relacionados à sua religião. Assim, assumir o compromisso de desconstruir processos de negativização é indispensável para a discussão e o desenvolvimento de estratégias de rompimento com o racismo religioso, que acontece a partir do ensino da história e cultura dos povos de terreiro de candomblé.

Ademais, compreender a representatividade dos povos de candomblé enquanto povos tradicionais de matriz africana exige o reconhecimento deles enquanto um grupo cultural negro e posicioná-los em um local de resistência cultural e política em sua comunidade. Desta maneira, a participação desses grupos na escola deve ser identificada como um método de valorização e potencialização da inserção de movimentos negros e grupos culturais nesses espaços.

Além do exposto, as diretrizes incluem outros princípios relacionados aos povos de terreiro, como algumas determinações necessárias às mudanças individuais e institucionais e suas tradições culturais, através do ensino da História da África e temas correlatos à história da ancestralidade e religiosidade africana e ao ensino da cultura afro-brasileira, de modo que se destaquem o jeito próprio de ser, viver e pensar, expressos em diversas manifestações (BRASIL, 2006, p 11-12).

Diante disso, a construção de uma proposta de educação para a saúde, alicerçada nos conhecimentos e história da população negra possibilita a desconstrução e transformação de espaços que são cotidianamente marcados pelo racismo. Outrossim, ao atribuir aos terreiros os papéis de impulsionadores e guias de práticas educacionais afrocentradas, reconhecendo os seus potenciais para a criação de novos modos de fazer saúde, permite-se a ampliação do cenário de valorização da cultura afro-brasileira e das possibilidades de construção de um novo modelo de pensar a saúde, de forma integral e ampliada.

No que se refere à inserção do ensino sobre saúde no contexto escolar, a criação dos Parâmetros Curriculares Nacionais traz o fortalecimento e o viés transversal dessa discussão (BRASIL,1998). O tema transversal “Saúde” é apontado como necessário, devido ao papel da

escola em promover a conscientização em relação aos direitos que perpassam a temática, e à instrumentalização necessária para a intervenção individual ou coletiva sobre os condicionantes do processo saúde/doença. Acredita-se que, através do movimento de educar para a saúde, seja possível alertar para o valor histórico e cultural incluso no conceito de saúde, tendo em vista a argumentação de que os padrões de saúde e os seus diferentes conceitos são construções históricas e sociais. Deste modo, as discussões que envolvem os conceitos e práticas de saúde inspiram as contextualizações histórica, cultural e territorial, a partir das quais emerge a oportunidade de apresentação da diversidade cultural brasileira e a situação da saúde dos diferentes grupos e das suas percepções diferenciadas, assim como dos seus processos de resolução dos problemas cotidianos a partir da ótica dos povos de terreiros, e da forma de mobilização destes povos para a transformação da realidade (BRASIL, 1998, p. 21).

Tal questão exige de educadores e educadoras uma proximidade dos territórios, dos movimentos sociais negros e dos grupos culturais afro-brasileiros em que estão inseridas(os) as(os) educandas(os), com vistas à construção de diálogos com os saberes e práticas que são produzidos nesses espaços a partir de uma prática pedagógica que sinalize a diversidade e, assim, apresente os modos de cuidar da população negra como aspectos importantes para a educação no contexto das relações étnico-raciais.

A escola constitui um espaço de significativa importância para a formação de sujeitos autônomos e protagonistas da produção de saúde e qualidade de vida, e, como tal, deve auxiliar na compreensão sobre os modos de fazer saúde do povo africano e superar as práticas racistas que perpassam os contextos da educação e da saúde.

Educação e saúde estão intimamente relacionadas e, em especial, a educação para a Saúde é resultante da confluência desses dois fenômenos. A despeito de que educar para a saúde seja responsabilidade de muitas outras instâncias, em especial dos próprios serviços de saúde, a escola ainda é a instituição que, privilegiadamente, pode se transformar num espaço genuíno de promoção da saúde. (BRASIL, 1998, p. 259)

No que concerne à saúde da população negra, Oliveira (2001) elucida que essa discussão teve início no âmbito das políticas públicas, como uma necessidade de confirmação das desigualdades raciais e sociais. Assim, alguns militantes negros, organizados em duas vertentes, passaram a promover ações de conscientização da população em relação às

informações coletadas, reafirmando a necessidade de assumir a identidade racial. Entretanto, percebe-se que, independente da vertente escolhida, o movimento negro atuou como influenciador do processo de construção da política de saúde da população negra, processo que gerou uma mobilização em torno do combate ao racismo e impulsionou a reivindicação dos espaços e da garantia de direitos através das políticas públicas. Os precursores deste movimento foram organizações internacionais, grupos e organizações do movimento negro, além de instituições de pesquisa.

Werneck (2012) acrescenta que a criação do conceito de saúde da população negra surgiu para agrupar e destacar três aspectos que envolvem os nossos processos de saúde e doença: o racismo, que influencia - direta e indiretamente - as nossas condições de vida e saúde, atuando como determinante e condicionante da saúde; a nossa vulnerabilidade diferenciada em relação a determinados agravos ou doenças; e o nosso aprendizado e vivência das culturas e tradições afro-brasileiras, que nos trazem visões de mundo específicas e modos de agir que influenciam as nossas visões e práticas de saúde.

Essas discussões fortalecem a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNPSIN), criada em 2006, cujo objetivo principal perpassa pelo enfrentamento de alguns problemas: o racismo e os decorrentes impactos causados à saúde da população negra, assim como a organização do sistema e as altas taxas de adoecimento e morte da população negra.

Apesar da significativa participação e influência dos movimentos negros, percebe-se, atualmente, um baixo quantitativo de representantes dessas esferas na gestão política. Quando há representação, estes indivíduos são atingidos pelos processos de institucionalização que, em muitos casos, limitam a atuação e a promoção de ações que ampliem e efetivem as mudanças para a população negra. Portanto, é necessário um processo de intensificação das discussões sobre saúde desta população nos espaços de educação, além do fortalecimento dos movimentos negros nas comunidades, no intuito de reafirmação da autonomia e das potencialidades no que tange às questões que envolvem a saúde. Esse movimento de intensificação é útil para auxiliar, inclusive, os processos da educação.

Considerando os avanços e problematizações gerados em torno da temática desta pesquisa, acredita-se que este trabalho auxiliará na produção de conhecimento, preenchendo algumas lacunas no que diz respeito ao entrecruzamento dos conceitos de saúde da população negra, educação afrocentrada e povos de terreiro. Dessa forma, o conhecimento produzido contribuirá com a valorização das práticas e saberes dos povos de terreiro, considerados guardiões da cultura e da história de matriz africana. Nesta perspectiva, este estudo será útil

De acordo com informações obtidas a partir dos integrantes de terreiros, o território é formado por três bairros (Quidé, Pedra Lord e Palmares), constitui a região que mais possui terreiros na cidade de Juazeiro (BA). Inclusive, existe um discurso presente na história oral dos mais velhos de que o bairro teve a sua formação a partir da fundação de um terreiro antigo, tanto que há uma forte disseminação de preconceitos em torno do mesmo, ocasionado pela grande presença dessas casas e do povo majoritariamente negro. Apesar da ausência de levantamentos oficiais, iniciaram-se algumas pesquisas conduzidas pela UNEB, Campus II, realizadas a partir de cartografias, através das quais encontramos as seguintes informações:

Estimamos que temos hoje mais de 50 terreiros aqui em Juazeiro entre sede e distritos, mas a maior dificuldade encontrada aqui ainda é a de se assumir como Povo de Terreiro, a gente percebe isso pois aqui tem muitas portinhas e janelinhas que são escondidas e só depois de muita conversa é que o povo se assume enquanto terreiro, enquanto casa. (MARQUES; NOVAES, 2015 p. 290).

Fundado em 1995, o Terreiro Bandalecongo (Figura 4) tem como *Mameto Ya Nkisi, Lemburasinguê*⁴, conhecida como Maria de Tempo, filha de Manoel e Mãe Filhinha (ambos falecidos). O terreiro possui relação de irmandade e descendência com a maioria dos terreiros localizados naquela região, pois a maioria dos sacerdotes de terreiro de Candomblé têm origem na casa de Pai Henrique e Mãe Filhinha. O Bandalecongo, que significa rei do Congo, tem o *nkisi* e caboclo o *nkisi* Tempo e o caboclo Sultão das Matas, ambos com assentamentos e comando à frente da casa, espaço em que são cultuados os *orisás*, *nkisis* e caboclos, com a presença da nação Angola e Ketu.

Figura 4 - Terreiro Bandalecongo

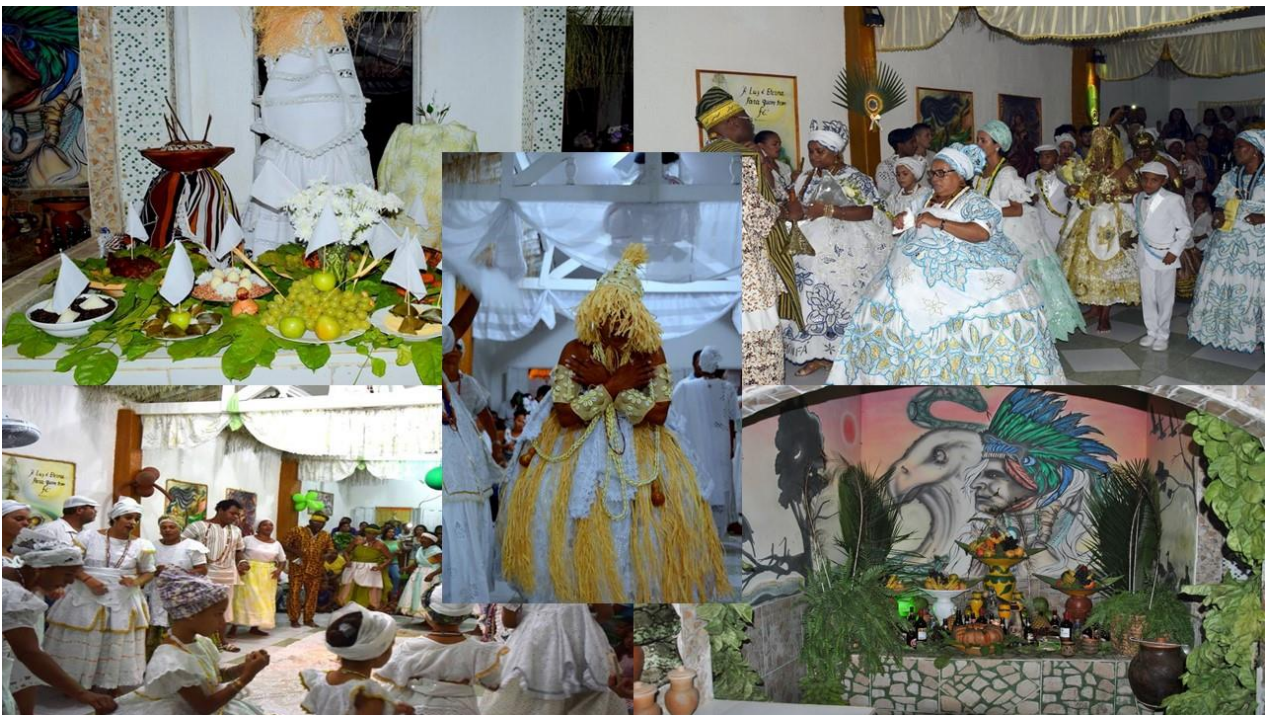


Fonte: Foto do acervo fotográfico produzido durante a oficina de fotografia (2017)

⁴ Dijina. Nome recebido pelos filhos(as) de santo iniciados no candomblé.

As principais festas sagradas abertas ao público (Figura 5), realizadas em homenagem e reverência aos *orisás*, *nkisis* e caboclos, são a sessão de caboclos em celebração à Sultão das Matas, que ocorre em Julho; a sessão de Tempo, em Agosto, junto às “obrigações” de tempo dos filhos da nação Angola; o Caruru de *Vungues* e *Erês*, em setembro, e a festa de *Osun*, junto às “obrigações de tempo” dos filhos da nação Ketu, realizadas em dezembro.

Figura 5 - Festas realizadas no Terreiro Bandalecongo (oferendas da festa de Tateto Tempo (esquerda, acima); Festa de Oxum (direita, acima); Caruru de Vungues/Erês (esquerda, abaixo); Oferendas da festa de Sultão das Matas (direita, abaixo); Festa de Tempo (centro)).



Fonte: Acervo fotográfico do Terreiro Bandalecongo durante as festas de 2017 e 2018.

O Bandalecongo tem, atualmente, 53 filhos de santo, incluindo-se: *Yakekere*, *Ogãs/Tata Kambandu* (16), *Ekedis/Makotas* (8), *Yawô/Muzenza* (7), *Abiãs/Indubi* (5) e outras 16 pessoas, distribuídas nos demais cargos.

No município de Juazeiro (BA), a população negra corresponde, aproximadamente, à 73% dos 197.965 mil habitantes residentes (IBGE, 2010). Segundo o IBGE (2010), apenas 376 pessoas se autodeclararam integrantes de religiões como o candomblé e a umbanda. Entretanto, acredita-se que tais dados destoam da realidade, uma vez que, de acordo com informações fornecidas pela Associação Espírita e de Cultos Afro-brasileiros, fundada em 2007, entre Petrolina e Juazeiro existem mais de 400 terreiros de matriz africana (MARQUES; NOVAES, 2015). Assim, mesmo diante da insuficiência de dados concretos, precisos e específicos sobre Juazeiro em relação ao quantitativo de integrantes dessas

religiões, acredita-se que estes números superam aqueles declarados pelo IBGE, dada a desproporcionalidade entre os dados.

Ademais, o discurso dos integrantes de terreiro é permeado pela compreensão de que a cidade de Juazeiro é marcada por uma quantidade significativa de terreiros e práticas de matrizes africanas, configurando-se como principal espaço de acolhimento, organização e fortalecimento espiritual, e presente nas periferias e comunidades negras. Faz-se necessária, portanto, a realização de estudos que possibilitem a produção cartográfica e mapeamento que permitam a sistematização dessas informações.

Apesar do grande quantitativo de terreiros, não são raras as práticas de violência e invisibilidade sofridas e relatadas por integrantes do Candomblé e da Umbanda. Essas práticas se desdobram em ações que vão desde ataques físicos, danificação de casas, até as violências simbólicas, psicológicas e morais, reproduzidas a partir de discursos, atitudes e desvalorização em diversas instituições que negam a sua presença e contribuição cultural para o município.

Nas instituições de ensino, por exemplo, são escassas as atividades desenvolvidas que consideram as práticas, os saberes e a organização dessa população; são inúmeros os relatos de crianças, *babalórisá* e *iyálorisa*, que sofrem preconceitos e discriminação no contexto escolar por assumirem a sua religiosidade. Nesse território existem três escolas da rede pública que atendem a comunidade: Escola Municipal Guiomar Lustosa Rodrigues, Escola Municipal Leopoldina Leal e Escola Estadual Arthur Oliveira da Silva.

No que se refere às produções de informações acerca dos povos de terreiro desta região identificou-se apenas um livro entre as teses, dissertações e artigos publicados em revistas e periódicos, o que demonstra a escassez de trabalhos que contribuam para o fortalecimento e reconhecimento, e que auxiliem na produção de um novo lugar para esses saberes e práticas. A respeito disso, Marques e Novaes (2015) salientam:

As pesquisas sobre os terreiros de Candomblé e Umbanda na região do São Francisco são quase inexistentes. São grupos submetidos historicamente a violentos processos de invisibilização. As pessoas se assustam quando se dão conta que nessa região há quase cinco centenas de casas que cultuam orixás, *caboclos*, pretos velhos, marujos, entre outras entidades (MARQUES; NOVAES, 2015).

A necessidade de unificação e fortalecimento instigou alguns representantes dos povos de terreiros de Juazeiro à proposição de realização algumas atividades, como o I Encontro Municipal de Povos de Terreiro, realizado em 2011, e à ampliação da participação de representantes nos espaços públicos e de tomada de decisão nos conselhos e conferências.

Essa mobilização conjunta acarretou, em 2015, a aprovação da Lei Municipal que instituiu o dia 08 de dezembro como o Dia Municipal dos Povos de Terreiro, através do Projeto de Lei Nº 3.122/2014). Este dia é comemorado com diversas homenagens para a *òrisá òsún*.

1.3 OS ELEMENTOS QUE COMPÕEM ESSE *SÌRÈ*: DISCUTINDO O ESTADO DA ARTE

Levando em consideração as categorias que compõem este estudo, realizou-se um movimento de aproximação das produções desenvolvidas na área de educação e saúde, visando à construção de diálogos que contribuam com esta pesquisa e que a situem no contexto das produções sobre religiões de matriz africana e educação. Para isso, realizou-se um levantamento no banco de teses da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior (CAPES) em abril de 2017, a partir dos seguintes descritores: “povos de terreiro”; “candomblé”; “religiões de matriz africana” e “educação em saúde”.

O recorte em direção à área de conhecimento em Educação orientou-se no sentido de identificar as intersecções entre o tema da saúde e dos povos de terreiro, e em como essas produções têm sido trabalhadas nas pesquisas da área referida. Além disso, esta pesquisa encontra-se vinculada a um programa de Mestrado Profissional em Educação, fator que nos instiga a compreender a nossa problemática a partir desse viés.

A primeira busca, realizada a partir da inclusão do descritor “povos de terreiro” retornou apenas três trabalhos, direcionados à área de gestão socioambiental. Uma vez que tais temáticas são alheias ao nosso campo de pesquisa, optamos pela realização de uma nova busca, partindo da inclusão dos termos “religiões de matriz africana” e “candomblé”, sendo essas novas possibilidades de nomeações atribuídas à população com a qual pretendeu-se construir este estudo. Nesta etapa encontraram-se os resultados exibidos na Tabela 1.

Observou-se, a partir da inserção do descritor “candomblé”, com filtro por área de conhecimento em educação, foram retornadas 53 referências, sendo que, dessas, 29 estudos foram realizados a partir do ano de 2000. Outro aspecto observado foi o retorno de apenas 11 trabalhos para a região Nordeste, sendo que apenas 04 foram realizados no estado da Bahia. Tais dados permitem inferir que, apesar da quantidade significativa de terreiros neste Estado⁵ e da representação de berço do candomblé nagô, essa população ainda encontra pouca representatividade e participação nas produções acadêmicas e de conhecimento. Apesar do

⁵ Só na cidade de Salvador-BA, encontram-se registrados no mapeamento dos terreiros realizado pelo Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA a existência de 1155 terreiros. <http://www.terreiros.ceao.ufba.br/mapa/consulta>

movimento crescente da produção a partir dos anos de 2015 e 2016, com a publicação de 09 e 08 trabalhos, respectivamente, a construção teórica em torno dessa temática ainda se encontra limitada.

Tabela 1- Quantidade de trabalhos segundo temática e área de conhecimento

Descritores inseridos	Resultados retornados	Total de resultados por área de conhecimento em Educação
		Educação (48)
Candomblé	586	Educação em periferias urbanas (1) Ensino (1) Planejamento Educacional (1)
Povos de terreiro	03	-
Religiões de matriz africana	90	Educação (12)

Fonte: Elaborada pela própria autora, a partir de dados extraídos da Plataforma CAPES (2017).

Diante do quantitativo de vinte e nove (29) trabalhos com recorte temporal entre os anos de 2000 e 2016, foi realizada uma nova busca para a localização, sendo encontrados apenas 19 trabalhos disponibilizados na Plataforma Sucupira e em outros repositórios. Contudo, após a leitura individual dos trabalhos, a partir da análise do título, palavras-chave, resumo e estrutura organizativa do trabalho, percebeu-se que nenhum dos estudos se incluía na temática da educação em saúde. Nesse sentido, uma proposta de pesquisa que promove a intersecção entre educação em saúde, povos de terreiro (candomblé) e escola, constitui-se como inovadora, uma vez que propõe uma discussão não levantada em pesquisas anteriores. Considerando tais implicações, esta pesquisa é atravessada pela viabilidade de contribuição com a produção do conhecimento que permitirá atender às necessidades de articulação entre saúde e educação, colaborando com a produção teórica nessas duas áreas de conhecimento, e relacionando-as com os povos de terreiro. Assim, ao passo com que trabalhamos essas temáticas, estudamos as concepções de saúde e cuidados dos povos de terreiro, relacionando-os com a cosmovisão africana.

O Quadro 1 expõe, de forma detalhada, os trabalhos selecionados de acordo com as temáticas, marco temporal e tipos de texto, considerando-se os critérios e observações apresentados anteriormente:

Quadro 1 - Informações sobre trabalhos selecionados a partir do Estado da Arte

ANO	NÍVEL	TÍTULO	AUTOR /
2008	DO	Candomblé de Ketu e educação: Estratégias para o empoderamento da mulher negra	OLIVEIRA, Kiusam Regina
2008	ME	Os “fios de contos” de mãe Beata de Yemonjá: Mitologia afro-brasileira e Educação	SILVA, Glória Cecília Souza
2009	ME	A Educação nos terreiros de Caruaru/Pernambuco: Um encontro com a tradição africana através dos Orixás	CASTRO, Genivaldo Márcio
2013	DO	Pretagogia: Construindo um referencial teórico-metodológico de base africana, para a formação de professores(as)	SILVA, Geranilde Costa e
2013	ME	Relevância da dimensão cultural na escolarização de crianças negras	MOLINA, Thiago dos Santos

Fonte: Elaborada pela própria autora, a partir de dados extraídos das teses e dissertações encontrado na Plataforma CAPES.

A análise destes trabalhos permitiu a identificação de quatro caminhos de pesquisa desenvolvidos: 1) O estudo do candomblé para a compreensão dos processos de aprendizagem nos terreiros (pedagogia do candomblé) e das concepções de conhecimento, de modo a subsidiar práticas educativas de combate à intolerância e ao racismo; 2) Princípios e Cosmovisão africana envolvidos no Candomblé (relação com a natureza e noção de corpo); 3) A compreensão de integrantes do candomblé e as experiências na relação com o contexto escolar; e 4) Experiências de educação escolar construídas, tendo como suporte teórico-metodológico a matriz africana, situando-as como elementos de discussão das questões raciais.

Apesar da ausência de intersecção entre as três categorias (educação, saúde e candomblé), foram selecionados cinco estudos entre aqueles que se incluíam na temática de Candomblé e Educação, devido à aproximação com a proposta metodológica e epistemológica e à identificação da promoção de um movimento de diálogo entre concepções e princípios dos povos de terreiro e a educação.

A primeira pesquisa, de Oliveira (2008), *Candomblé de Ketu e educação: Estratégias para o empoderamento da mulher negra*, aborda estratégias utilizadas no Candomblé Ketu na promoção do empoderamento da mulher negra, e a possibilidade de aplicação de tais estratégias na educação formal. Trata-se de um estudo qualitativo, fundamentado em pressupostos metodológicos e epistemológicos da subjetividade de González Rey. Os resultados deste estudo demonstram o potencial agregado às experiências subjetivas, conhecimentos e modos de ensino-aprendizagem nos terreiros vividos por mulheres, no

sentido de oferecer aos profissionais da educação estratégias que de empoderamento de crianças negras em salas de aula.

A pesquisa elaborada por Silva (2008), denominada “*Os fios de contos de mãe Beata de Yemonjá: Mitologia afro-brasileira e educação*”, analisa os *itan* (narrativas míticas) presentes nas obras de Mãe Beata de Yemonjá, e identifica modos de concepção do mundo, o conhecimento e a vida de candomblecistas, além das possibilidades de utilização de estratégias de aprendizagens nos terreiros no contexto escolar, de modo que as práticas educativas recorrentes em a espaços de formação sejam ressignificadas. Notou-se que essa pesquisa apresentou um diferencial em relação às demais, devido à utilização de fontes alternativas de análise, não se restringindo, diretamente, às práticas e rituais do Candomblé como via principal de estudo dos princípios e práticas das religiões de matriz africana. Assim, a autora buscou a proposição de caminhos de pesquisa e estratégias pedagógicos que subsidiassem a compreensão e o ensino sobre as religiões de matriz africana.

A terceira pesquisa, realizada por Ariene Gomes de Oliveira (2014) intitulada “*A educação nos terreiros de Caruaru/Pernambuco: Um encontro com a tradição africana através dos Orixás*”, propôs uma reflexão acerca da educação nos terreiros, considerando a percepção de seus educandos(as) em relação à escola. Baseada em uma abordagem qualitativa, exploratória e explicativa, e a fundamentação no método do caso alargado de Boaventura de Sousa Santos, este estudo teve como ponto inicial a compreensão de que o Candomblé atua no desenvolvimento de estratégias pedagógicas com características específicas. Neste sentido, a pesquisa propôs caminhos para o desenvolvimento de uma educação étnico-racial sem a influência da colonialidade, baseada na história e cultura africana desenvolvida nos terreiros.

O trabalho de Geranilde Costa e Silva (2013), *Pretagogia: Construindo um referencial teórico-metodológico de base africana, para a formação de professores(as)*, aproximou-se da proposta de pesquisa e intervenção deste estudo. Apesar de não tratar especificamente de religiões de matriz africana, a autora apresentou uma proposta pedagógica “de preto, para preto e branco”, que considera aspectos da cultura e história africana e afro-brasileiros e a possibilidade de abordagem desses conteúdos no contexto escolar, lançando mão do referencial de matriz africana. O objetivo da referida pesquisa foi contribuir com a implantação da Lei 10.639, através da construção de um referencial teórico-metodológico de matriz africana que colaborasse com a formação de professores. Deste modo, através de uma metodologia de pesquisa-intervenção com a realização de oficinas com professores, pode-se identificar elementos que constatarem o desconhecimento da história e cultura africana e afro-

brasileira e do racismo. Também foi possível observar a condução de um trabalho de desmistificação de preconceitos em relação à religião e trabalhar as possibilidades de posicionamento dos professores em relação à sua identidade afrodescendente, de modo que os princípios e a cosmovisão africana fossem valorizados.

No rol das pesquisas analisadas, essa última foi a que mais se aproximou da proposta investigativa à qual este estudo se propõe, corroborando com os pressupostos epistemológicos identificados nos níveis teórico, metodológico e ontológico, além de oferecer um norte no que tange às possibilidades e estratégias que compõem a etapa interventiva, segundo o suporte da “Pretagogia”.

Por fim, o estudo desenvolvido por Molina (2013), intitulado “*Relevância da dimensão cultural na escolarização de crianças negras*”, discorre sobre as iniciativas de educação escolar que permeiam os contextos de afirmação de valores existenciais afro-brasileiros. O autor investigou as bases teóricas e as práticas escolares estruturadas a partir da reposição e reelaboração culturais negras na diáspora, e propôs uma discussão acerca da relação entre as culturas do educando e escolar presentes nessas concepções educativas. A proposta da pesquisa se une com os estudos culturais, dando ênfase à importância da dimensão cultural em processos pedagógicos com crianças negras.

Apesar da relação indireta com o objeto deste estudo, as leituras e análises dessas pesquisas foram de significativa importância para a ampliação dos conhecimentos que envolvem os processos de aprendizagem e ensino desenvolvidos no candomblé, para guiar as reflexões sobre as possibilidades de contribuição com as práticas pedagógicas, e para pensar estratégias de discussão sobre as religiões de matriz africana no contexto escolar, com a indicação de possíveis caminhos que estreitassem os diálogos entre os candomblecistas e a educação.

Constatou-se, também, a permanência do caráter inovador desta pesquisa, face à proposta de desenvolvimento de uma pesquisa prático-interventiva com participação ativa dos povos de terreiro, com destaque à cosmovisão africana sobre cuidados e saúde. A maioria dos trabalhos analisados seguem a linha de compreensão da cosmovisão africana, entretanto, não apontam caminhos para a inserção e a construção de práticas no contexto escolar; ou são direcionados ao diagnóstico acerca do formato com o qual as religiões de matriz africana são trabalhadas na educação formal, sem a realização de uma prática interventiva.

CÁPITULO II

Figura 5 - Instrumentos musicais no Terreiro Bandaleongo



Fonte: Fotografia tirada durante oficina realizada em outubro de 2017 no terreiro Bandaleongo.

E tudo será novamente nosso,
Ainda que cadeias nos pés
E azorrague no dorso...
E nosso queixume
Será uma libertação
Derramada em nosso canto!
- Por isso pedimos,
De joelhos pedimos:
Tirem-nos tudo...
Mas não nos tirem a vida,
Não nos levem a música.
(SOUSA, Noémia, 2016)

2 OS TOQUES QUE DÃO RITMO À DANÇA/PESQUISA: DISCUTINDO CONCEITOS E DISPARANDO REFLEXÕES

Iniciamos este capítulo com o uso de uma analogia com os toques, elementos que guiam os rituais e festas das religiões de matriz africana. Além disso, os toques (ou batuques) constituem elementos de comunicação com os *òrìsas* e, principalmente, possibilitam o movimento e o fortalecimento do *asé* no espaço ritual. Acredita-se que, através do ritmo, vibração e musicalidade produzidos pelos atabaques, os processos de integração ancestral e coletivo são iniciados, permitindo que o ritmo confira os movimentos e permita a abertura dos rituais. Portanto, inspirados por essa compreensão, abordaremos os conceitos norteadores das reflexões e problematizações acerca da realidade e problemática, e sobre os quais nos debruçamos para a produção do conhecimento teórico e prático.

Estes conceitos foram úteis para a compreensão dos dados, ao passo que deram dinamicidade ao processo de produção do conhecimento, através do movimento do questionamento e das comparações e reflexões sobre os dados. Além disso, também auxiliaram no subsídio da produção do conhecimento necessário para a condução e elaboração do projeto de intervenção.

2.1 AFROCENTRICIDADE: CUMEEIRA EPISTEMOLÓGICA QUE SUSTENTA O TRABALHO DE PESQUISA

O termo afrocentricidade perpassa toda esta pesquisa, fato que a torna potencialmente relevante. Além disso, é esse conceito que fornece as bases epistemológicas para o desenvolvimento de uma produção teórica e de uma prática afrocentrada. Nos terreiros de candomblé, a cumeeira representa o ponto central do barracão, sendo a base e a estrutura que sustentam e energizam toda a casa, garantindo fortalecimento e segurança para toda comunidade através da conexão entre o *ayè* (terra) e *òrun* (espaço sagrado, divino). Por isso, a afrocentricidade é análoga à cumeeira neste estudo, pois será o pressuposto guia e estruturante da pesquisa.

A utilização da matriz afrocentrada se justifica pelo fato de que este estudo representa um processo de produção de conhecimento e que busca levantar estratégias para a superação do racismo reproduzido nos espaços educativos, compreendendo que os meios e caminhos para a libertação e emancipação do povo afro-brasileiro serão encontrados na sua própria história e cultura.

Para Moore (2007, p. 284), “o racismo passa a ser nada menos que uma visão coletiva totalizante, que garante a gestão monopolista e racializada dos recursos, sendo a população-alvo considerada como parte integrante desses recursos”. Sendo assim, compreende-se que o racismo se sustenta na criação de uma visão totalizante sobre as sociedades, que partem da crença de que existe apenas uma forma de vida e existência, o que reforça a dominação sobre os recursos (educação, política, economia, cultural, entre outros) de maneira monopolizada. Isso acontece em decorrência da ideia de que existe apenas uma forma de organização social e cultural, o que permite o desenvolvimento de um discurso de que só parcela da população é capaz de gerir e gerar progresso. Assim, acredita-se no povo branco e europeu como um referencial a ser seguido, e que se apresenta como detentor de formas de controle, posse e poder sobre os recursos vitais da sociedade.

Neste segmento, Moore (2007) destaca que o racismo desenvolve a noção de inferioridade e superioridade inata entre os seres humanos e é através dele que se mantém a dominação e o monopólio sobre os recursos, benefícios e direitos. Compreende-se, então, que a gestão sobre a educação da população negra constitui uma das estratégias de perpetuação dessas concepções, o que aponta para a necessidade de um movimento contrário que contribua para a desconstrução das imagens e conhecimentos unicamente transmitidos. Este caminho oposto é importante para que se retomem os conhecimentos e a história necessários para a compreensão sobre o poder e a capacidade da população negra, de modo que esta seja posicionada no local de gestora de seus recursos.

Ainda na concepção de Moore (2007), qualquer movimento de organização, resistência e ação para produzir transformações nesse quadro, deve brotar da unificação do povo que sofre as consequências desse processo de submissão. É através da luta pela retomada de conhecimentos ancestrais e produção científica e teórica produzidas pelos povos africanos que será possível encontrar fundamentos em suas próprias experiências e história, capazes de conduzir à superação do racismo. De modo contrário, a espera por soluções e o embasamento voltado àqueles privilegiados pelas condições da supremacia branca pode acarretar na continuidade da hegemonia dos seus interesses, valores e crenças, uma vez que é inegável a existência de posições e interesses divergentes que conduzam a produções históricas, teóricas, e metodológicas diferentes. O conhecimento ocidental, para a população negra, assume o papel de produtor de desigualdades e colonização. Moore (2007, p.85) acrescenta que

Nas sociedades multirraciais, é por intermédio do fenótipo que se organiza a gestão dos recursos. Na medida em que o racismo visa ejetar esse ‘Outro Total’ do circuito

de usufruto dos recursos de um espaço definido, garantindo a sua marginalização completa, ele almeja a substituição do Outro, a sua erradicação mediante a assimilação completa ou qualquer outra forma mais radical (MOORE, 2007, p. 285).

Corroborando com as ideias expostas, Césaire (1978), afirma que, se uma civilização dita europeia é incapaz de resolver os seus próprios problemas e aqueles aos quais deu origem, motivos pelos quais tornou-se uma civilização decadente e enferma, a mesma também é inapta a resolver e apresentar soluções para as demais. Diante disso, cabe ressaltar a necessidade de retomada das produções africana e a recuperação da capacidade de agenciamento sobre a nossa vida e história. Como efeito, pode-se provocar o rompimento do paradigma eurocêntrico e das suas ideologias e teorias que negaram a população africana e a diáspora em seu processo de produção, distribuição e recriação de conhecimentos.

A definição de paradigma eurocêntrico apresentada neste trabalho está alicerçada nas visões de de Shohat e Stam (1994, apud MHLONGO, 2013, p. 01), que o caracterizam como “um conjunto de crenças que coloca a Europa no centro, relegando todas as outras formas de pensar a uma posição periférico ao estabelecer padrões em que a realidade pode ser testada”. A colonialidade, portanto, surge como uma das ações que auxiliam na conservação desse paradigma.

De acordo com Alves (2015), o princípio da colonialidade se sustenta a partir da diferenciação e divisão da população em civilizados e primitivos; em racionais e irracionais. Esse mecanismo influencia, histórica e secularmente, a produção de conhecimento de povos tradicionais, pois reifica um modo de percepção o mundo em detrimento do outro. Essa perspectiva, responsável pela retirada de povos africanos de seu território em um processo de desenraizamento e esvaziamento de sua identidade histórica, e que inferioriza e desqualifica as crenças, valores e saberes desse povo, produz a “negação sacrificial” (SANTOS, 2010b apud ALVES, et al, 2015), processo de sacrifício de uma humanidade em favor da dominância e universalização de outra.

A permanência dessa situação perpassa diversas instituições sociais, e ocorre, principalmente, em função da afirmação de paradigmas dominantes eurocêntricos que se renovam, constantemente, na tentativa de dar continuidade à dominação e ao poder exercidos sobre determinadas populações. Cria-se, assim, um modelo totalitário e excludente, que não admite qualquer outra percepção de mundo que não se encaixe em sua proposta. Para Morin (2002, apud ALVES, 2015, p. 871), “os indivíduos conhecem, pensam e agem, segundo os paradigmas inscritos culturalmente neles, de modo que os sistemas de ideias são radicalmente organizados em virtudes dos paradigmas”.

Este sistema coloca a população negra na condição de submissão às delimitações impostas pelo sistema racista e eurocêntrico, que impõe condições específicas de violência e opressão. A conscientização, baseada na nossa própria história e cultura, se torna indispensável para o fortalecimento e ampliação de estratégias de resistência, superação e libertação, sendo que os espaços de educação, saúde e cultura são propícios a essas práticas.

Asante (2014, p. 03) define esse caminho, através da Afrocentricidade, como “um modo de pensamento e ação no qual a centralidade dos interesses, valores e perspectivas africanos predominam. Em termos teóricos é a colocação do povo africano no centro de qualquer análise de fenômenos africanos”. O autor desenvolve essa proposta com base em referências presentes nos Estudos Africanos, Pan-Africanistas e Nacionalistas, oriundos, majoritariamente, do Movimento Negro, presente em diversos países. No Brasil, por exemplo, um dos maiores expoentes se encontra nas obras de Abdias Nascimento, que teve atuação marcante no movimento negro no Brasil, através, principalmente, do Teatro Experimental Negro (TEN), que possibilitou o desenvolvimento de ideias pan-africanistas e quilombolistas. Nascimento (2009, p.204) realçou que as soluções dos problemas dos povos africanos, tanto no continente como nas diásporas, deveriam ser buscadas em sua própria matriz. O autor afirma que “precisamos e devemos codificar nossa experiência por nós mesmos, sistematizá-la, interpretá-las e tirar desse ato todas as lições teóricas e práticas, conforme a perspectiva exclusiva dos interesses da população negra e de sua visão de futuro” (NASCIMENTO, 2009, p. 204).

Além da referência supracitada, essa proposta epistêmica e metodológica encontra inspiração em outros estudiosos e pensadores, como Diop, Karenga, Garvey, Du Bois, Frantz Fanon, Césaire, Baraka, Moore, Van Sertima, Obenga, Munanga (FINCH III; NASCIMENTO, 2009). Isso aconteceu, principalmente, através da desconstrução de diversos pensamentos que reforçavam a inferioridade e a marginalização dos povos africanos e da diáspora, e da retomada da importância histórica cultural e intelectual desse povo para a formação e desenvolvimento de todas as civilizações.

Para o movimento da afrocentricidade, a centralização na história e cultura de seu povo e das raízes que a formam constitui um passo indispensável para a construção de um processo multicultural, pois compreende-se a necessidade de fortalecimento das suas raízes, essencial para que se possa dialogar de forma equilibrada no jogo de forças. A respeito disso, Madhuti (1990, p.7) afirma:

Tal entendimento deve ser ancorado em si mesmo, nas pessoas, na história, ou seja, na cultura, antes que se possa verdadeiramente ser um participante da cultura mundial ou

no multiculturalismo; devemos sempre começar pela demanda local para valorizar e incorporar os agentes positivos do que é universal. Uma pessoa não pode conseguir ser “multi-qualquer-coisa” se não tiver explorado dentro de sua singularidade antes. (Madhuti, 1990, p. 07).

Nota-se que, nessa proposta, a cultura ocupa um lugar central, pois concebe-se que criações e conhecimentos são produzidos segundo a cultura em que se está inserido e mergulhado, o que conduz a forma de pensar e organizar as sociedades. Destarte, pensar as condições de um povo requer que se considerem a sua cultura e história, para que se possa construir produções que representem a sua realidade e, assim, produzir processos multiculturais.

Centralizar, dentro da perspectiva afrocentrada, se relaciona diretamente com o processo de conscientização política de um povo. A partir do momento em que se tem acesso e conhecimento sobre a sua história, constrói-se um novo olhar sobre si e sobre os coletivos, respeitando-se as posições de agentes e protagonistas em termos econômicos, culturais, políticos e sociais, produtores de recursos psicológicos e culturais necessários ao avanço da libertação humana (ASANTE, 2009, p.94). Sendo assim, essa perspectiva implica dois movimentos de apropriação de conhecimento: o primeiro se fundamenta em uma ação conjunta para o desenvolvimento de processos de transformação, e o segundo em mudança das condições de vida e existência impostas pelo sistema colonizador e eurocêntrico.

Assim, Mazama (2009, p. 122) frisa que o conceito de centro indica a posição que se deve colocar a história, cultura e ancestralidade no processo de formação da identidade, sendo um determinante do lugar na vida material e espiritual. Por esse motivo é que a centralização representa um conceito base da afrocentricidade, uma vez que a posição define a matriz que é utilizada para a produção de conhecimento, por exemplo. É importante enfatizar, no entanto, que o conceito de centro não implica a existência de uma referência única a ser seguida por todos, mas, ao contrário, significa reconhecer uma diversidade cultural, e que cada povo deve estruturar a sua vida, com a centralidade em sua matriz cultural.

Para além da centralização, a proposta da afrocentricidade se estrutura segundo três princípios: localização, agência e conscientização. A localização se aproxima bastante da centralização, pois refere-se à realocação psicológica e cognitiva necessárias aos pesquisadores(as) negros(as) em sua própria história e cultura, que permitem que o seu pensamento esteja em sintonia em relação à realidade e às condições do seu povo. Asante (2009, p.94) relaciona a agência à “capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para a liberdade humana”, o que significa recuperar o lugar de agente que os afro-

brasileiros, junto aos(às) demais africanos(as), devem ocupar na sociedade, como forma de atuação sobre a própria realidade, de acordo a suas necessidades e concepções. Essa condição é necessária para que se supere as posições de silenciamento, inferioridade e marginalização aos quais são submetidos, em decorrência do processo de dominação racial.

O terceiro princípio, fundamentalmente importante para a afrocentricidade - sem ele essa proposta não faria sentido - refere-se ao processo de conscientização. A conscientização é essencial para que se conheça a si mesmo, a sua história e as necessidades e problemas do seu povo, e, a partir disso, busquem-se alternativas de libertação. Segundo Asante (2014), o processo de consciência está ligado ao movimento de transformação que, por sua vez, inspira o alcance de cinco níveis até que se possa alcançar a consciência afrocêntrica.

O primeiro nível implica um processo de reconhecimento, por parte do indivíduo, em relação à sua pele (cor) e/ou herança. Entretanto, neste primeiro nível o indivíduo ainda não consegue compreender a realidade de forma mais ampla e o que realmente significa ser negro. Tem-se, então, o denominado *reconhecimento de pele*. O segundo ocorre a partir do momento em que o indivíduo passa a identificar e perceber como o meio/contexto define a negritude: através de discriminação e abuso, o que caracteriza o *reconhecimento de meio* sobre a sua característica e identidade. No terceiro nível, trabalha-se a *consciência de personalidade*, o que ocorre a partir da identificação e afirmação de alguns elementos da cultura negra, como comida, dança, música, entre outros, entretanto ainda não se consegue pensar e assumir uma posição africana. No quarto nível há o reconhecimento e preocupação em relação aos problemas da população negra de forma mais ampla, com um posicionamento inteligente no que tange às contradições que são expostas à população negra e aos erros cometidos nesse processo. Por fim, alcança-se o quinto nível, que ocorre quando a pessoa se deixa transportar completamente a um patamar consciente de envolvimento na libertação individual e coletiva, em que se assume um compromisso cultural (ASANTE, 2014, p. 78).

Portanto, esses são os princípios que compõem a afrocentricidade e que serão trabalhados nessa pesquisa. Entende-se que, no processo de produção de conhecimento sobre a história e cultura afro-brasileira, tais fundamentos direcionam os movimentos de valorização da identidade, do fortalecimento do povo negro e das reparações social, cultural, econômica e psicológica, tornando viáveis o desempenho de outras funções importantes e de (re)apropriação e/ou retomada dos instrumentos de controle, a exemplo da linguagem, elemento fundamental para a organização das ideias e conscientização individual e coletiva.

Por fim, tais discussões são válidas porque auxiliam no processo de assimilação das bases ontológicas e epistemológicas que norteiam essa pesquisa. Para Gamboa (2002), os

processos ontológicos se associam à concepção de homem e de realidade (concepções de espaço, tempo e movimento), enquanto a afrocentricidade nos indica que devemos ampliar o nosso espectro em relação à realidade, considerando o seu caráter objetivo, afetivo e espiritual. Assim, a análise e interpretação de uma produção científica deve se fundamentar não apenas em fatores objetivos, mas, também, em elementos ligados à afetividade e à espiritualidade.

Mhlongo (2013) destaca que, na percepção africana, os fenômenos não são derivados exclusivamente da sua visibilidade. Sendo assim, um procedimento de pesquisa sobre os povos africanos e afro-brasileiros que desconsidere essa natureza tem, como efeitos, o desprezo dessa cultura e a construção de interpretações advindas do ponto de vista de outros povos. Destarte, é importante reforçar que a base ontológica que orienta essa perspectiva situa a espiritualidade enquanto integrante dos processos de reflexão e produção de conhecimento, concebendo-a como dimensão constitutiva na conceituação de pessoa e realidade.

Em relação ao método de aquisição de conhecimentos, os pressupostos epistemológicos das pesquisas afrocêntricas devem respeitar dois princípios e objetivos principais: o primeiro indica que experiências e formulações africanas e afro-brasileiras devem constituir o ponto de partida dessas pesquisas, desviando-se de teorias que produzem marginalização, silenciamento e dominação; e o segundo estabelece a necessidade de produção de condições para a libertação em todos os meios e elementos (linguagem, educação, comunicação, saúde, cultura etc), de acordo com o problema que se pretende trabalhar e estudar. Mhlongo (2013, p. 07) pontua que “a principal tarefa antes da pesquisa afrocêntrica é identificar o grau em que a desinformação, a má interpretação e os mitos desenvolvidos pelos eurocentristas têm impactado a vida africana, e como eles devem ser revertidos para libertar a mente africana da escravidão psicológica”. Assim, é essencial que se abordem e detalhem esses princípios e objetivos.

Nesta perspectiva, uma pesquisa que contemple os povos de terreiro envolve uma metodologia de constantes reflexão e questionamento crítico em relação às teorias produzidas até o momento sobre a temática, e deve cuidar para que não haja incongruências metodológicas. A respeito disso, Gamboa (2012) destaca que as escolhas teórico-metodológicas devem fornecer respostas às seguintes questões: Para quem? Para que tipo de homem? Em função de que tipo de sociedade são realizadas as pesquisas? Neste viés, tais direcionamentos nos conduzem ao rompimento do paradigma da neutralidade e nos leva a reconhecer a intencionalidade política das pesquisas, por meio de questionamentos que nos

forçam a optar por um posicionamento que se manifesta através dos pressupostos epistemológicos, ontológicos e gnosiológicos.

Torna-se essencial, portanto, a conscientização a respeito do histórico da academia e da ciência hegemônica enquanto estruturas perpetuadoras da produção de conhecimentos sobre a população africana e da diáspora a partir do olhar do colonizador, e dos seus subprodutos que reforçam teorias racistas e eurocênticas. A partir dessa consciência, os projetos de pesquisa que abordem as questões raciais devem fugir à lógica de reprodução dos discursos de dominação racial, inerentes a um conjunto de produções intelectuais que disseminam uma visão e produção de conhecimentos manipulados e desenraizados. Esses fatores apontam para a necessidade de se assumir uma postura de vigilância epistemológica e teórica, de modo que seja identificado e eleito um suporte teórico ancorado nas concepções de mundo e realidades dos povos de afro-brasileiros.

2.1.1 Educação Afrocentrada

A abordagem de aspectos ligados à educação afrocentrada é fundamental neste estudo, uma vez que a construção de uma prática pedagógica para a saúde que se comprometa com a população negra envolve a provocação de um movimento de aproximação entre contexto escolar, saberes, práticas, cuidados e modos de fazer saúde emergentes das experiências coletivas desse povo (quilombos, terreiros, populações tradicionais etc). Esse processo auxilia na compreensão individual e coletiva das(os) educandas(os), não apenas em relação aos processos de saúde, mas, também, em relação à sua história e cultura.

Corroborando com as inferências de autores como Madhubuti e Madhubuti (1990), percebe-se, atualmente, que a supremacia branca atua na escola pública, produzindo elevados índices de fracasso escolar. Esse processo nega as realidades políticas, raciais e econômicas dos educandos - que têm como maior representação crianças negras - e ignora a cultura de derrota e pobreza que acomete grandes parcelas das comunidades negras. No Brasil, a supremacia é reforçada a partir da imposição de argumentos e ideias que posicionam a branquura como a norma ideal; nega-se a raça enquanto categoria social relevante e de especificidade africana, em uma tentativa de anular a existência do racismo e da supremacia branca através de corte temporal e espacial do “não agora” ou “não aqui” (NASCIMENTO, 1981). Como consequência, não raramente nos deparamos com sujeitos e indivíduos que perderam de vista a sua história e, por consequência, depreciam a sua cultura ao mesmo

tempo em que valorizam, acima de tudo, a cultura estrangeira, ordenada pela supremacia branca.

De acordo com Munanga (1999), o histórico das relações étnico-raciais no Brasil foi construído com base no ideal de mestiçagem, que tinha como pano de fundo a manutenção da supremacia branca e a realização de um processo de embranquecimento da população. Sendo assim, esse processo fundamentou-se em teorias eugenistas e nacionalistas, de cunho político e simbólico. Esse modelo supõe a negação absoluta da diferença e sugere um ideal de homogeneidade que deveria se realizar a partir da miscigenação e assimilação, o que faz com que a identidade se transforme, ao longo dos anos, de identidade mestiça em identidade nacional. Interpretar esse processo histórico de submissão da população não-branca no Brasil é útil para que se compreendam os mecanismos de controle e supremacia utilizados em nível nacional, e que objetivaram o desmonte das identidades das populações que formam esse território, promovendo a fragilização dos processos de organização e luta. Diante disso, é considerável problematizar o contexto histórico e político em que foram estruturadas as relações étnico-raciais no Brasil, para que se reflita sobre o formato, reprodução e manutenção desse processo no contexto escolar.

No que tange às relações no contexto escolar, Cavalleiro (1998), discute, em sua tese, aspectos ligados à produção do racismo no contexto escolar, sinalizando caminhos e formas de manutenção desse sistema. A autora considera que a violência e as atitudes discriminatórias e preconceituosas de crianças brancas direcionadas a crianças negras e o silenciamento de professores(as) e da instituição diante dessas situações, somadas à negação do ensino da história e cultura africana e afro-brasileira atuam como promotores e reforçadores da desigualdade e inferioridade, que obrigam as crianças negras a construírem uma imagem negativa de si.

Na concepção de Caputo (2015), a realização de um movimento que contrarie as imposições colocadas pela sociedade racista requer o desenvolvimento de uma pedagogia do conflito, a partir da emergência de imagens desestabilizadoras, cotidianamente negadas no contexto escolar e que simbolizam a potência, o poder e o saber das populações africanas. Para a autora, uma possibilidade de instauração do conflito consiste da apresentação de culturas referentes aos povos de terreiro de candomblé, e da colocação desses povos no centro da discussão. Nesta lógica, além das possibilidades de ampliação de discussões e reflexões contrárias ao que é ensinado e divulgado nos espaços de formação e mídia, permite-se o reconhecimento de que não existem possibilidades de ensinar a história e cultura do povo africano sem que se realizem reflexões acerca das religiões de matriz africana.

Considerando esse movimento de resistência e produção de novas práticas de ensino, o movimento negro organizado no Brasil produziu algumas experiências autônomas de educação direcionadas à população negra, e que vão de encontro ao que se produz de forma hegemônica no contexto da educação. Com os objetivos de formar, emancipar e libertar a população negra, alguns desses projetos partiram das escolas organizadas em terreiros de candomblé, como o projeto educacional Minicomunidade Oba Biyi e das escolas pan-africanistas, representadas na Bahia pela escola Winnie Mandela, localizada em Salvador.

No âmbito internacional, pode-se mencionar um movimento influenciado pela luta negra e pela produção de trabalhos, desenvolvidos por DuBois, Woodson, Frantz Fanon, Paulo Freire, Garvey entre outros, autores que defendem a busca e realização de estratégias de educação para as crianças negras. Como exemplo, cita-se o Movimento Independente das Escolas Negras, em Chicago, que, a partir de um conjunto de lutas e iniciativas dos movimentos negros na década de 60, iniciou um movimento de desenvolvimento de escolas afrocentradas pelo país junto à organização nacional de profissionais vinculados ao Conselho Independente de Institutos Negros (CIBI) (MADHUBUTI; MADHUBUTI, 1990, p. 03).

Ambas as propostas foram desenvolvidas a partir da necessidade de organização de um modelo educacional que tivesse como referência a matriz africana, uma vez que o sistema educacional atual atende aos propósitos de manutenção da supremacia branca e mantém a condição inferiorizada e tutelada da população negra, negando o valor da ancestralidade e dos conhecimentos africanos. Este modelo, baseado em conhecimentos e experiências africanas, organizou-se no intuito de reforçar a tradição africana, os seus valores comunitários e a sua cosmologia. “Na Minicomunidade Oba Biyi, a base do currículo pluricultural foi a oralidade assentada na estrutura dinâmica africano-brasileira como caracterizamos até aqui” (LUZ; LUZ, 2013).

As iniciativas supracitadas surgiram em decorrência das críticas desenvolvidas ao processo de colonização e racismo que perpassa as estruturas escolares e da necessidade que há em se pensar e potencializar outra forma de educação, baseada em concepções e modos de vida que valorizem a história e cultura da população negra, e ancoram-se na educação afrocentrada, servindo de inspiração para inúmeros trabalhos e experiências na América.

Madhubuti e Madhubuti (1990, p.5) afirmam que a educação afrocentrada tem como perspectiva a utilização de princípios culturais, experiências e referências africanas e afro-americanas para a resolução, orientação e compreensão do funcionamento humano em relação ao processo educativo. Assim, tem-se, na noção de afrocentricidade, a ideia de que as pessoas de ascendência africana, assim como todos os seres humanos, “têm o direito e a

responsabilidade de centrar-se em suas próprias possibilidades subjetivas e potenciais e, através deste processo de “recentramento”, reproduzir e refinar o melhor de si mesmas” (MADHUBUTI; MADHUBUTI, 1990, p. 5).

A proposta da educação afrocentrada atravessa a proposição do multiculturalismo, pois compreende como fundamentais o papel da cultura no processo de organização da proposta político-pedagógica, do sistema educacional e da valorização das diferentes culturas, para que seja possível efetivar uma educação de qualidade e que garanta a todos os direitos ao conhecimento e a possibilidade de emancipação. De acordo com Silva (2016), a proposta do multiculturalismo, juntamente com estudos africanos aplicados à educação, decorre de uma estratégia educacional em que tanto a cultura material (artes, artefatos, organização social etc) e espiritual (psicologia, identidade etc) africanas e as relações étnico raciais atuam como núcleo da prática pedagógica.

Nessa perspectiva, a ideia de educação “centrada” traz, consigo, uma característica importante, que é a ideia de centro. O centro, neste contexto, constitui um espaço no qual a cultura é posta como aspecto central, sendo que cada povo irá enraizar-se e referenciar-se em elementos do seu processo histórico e cultural. Sendo assim, “uma proposta de educação afrocentrada deve estar assentada em fundamentos apoiados na história dos povos africanos, numa linha filosófica africana, em investigações sociológicas que analisem as sociedades africanas e afrodiáspóricas, e na perspectiva de uma psicologia afrocentrada” (SANTOS, 2010, p. 06).

Assim, a importância da cultura na educação não se justifica, simplesmente, pela sensibilização às diferenças culturais ou pela apreciação e exploração superficial do terreno comum a diferentes povos, mas por um processo de reconhecimento e produção de conhecimentos em torno da sua base cultural e histórica. Essa proposta se aproxima das ideias de enraizamento e contextualização, a partir das quais os grupos sociais e comunitários vivenciam processos específicos que auxiliam na formação de bases culturais e sociais diversas, e que, portanto, necessitam de compreensão (SANTOS, 2010).

A concepção de pedagogia afrocentrada evidencia que não basta apenas que se reconheça a existência de diferentes culturas e identidades, mas que é necessário que se forneçam condições que permitam a sua continuidade e fortalecimento. Retomar os conceitos de agência e centralidade é fundamental, pois, ao mesmo tempo em que a nossa centralização histórica se torna necessária, é preciso que nos reconheçamos como protagonistas e sujeitos da nossa história, e busquemos as nossas próprias referências (SANTOS; RENATO, 2010).

Neste segmento, destaca-se que a educação deve proporcionar aos estudantes negros a possibilidade de emancipação e transformação subjetiva, social, política e comunitária. Isso requer a existência de uma estreita relação entre os princípios que são ensinados na escola e aqueles vivenciados na comunidade, para que se torne viável a construção de possibilidades de fortalecimento e integração da comunidade.

Os estudantes negros devem ter profunda compreensão das realidades política, racial, econômica, científica e tecnológica que confrontam a sobrevivência de pessoas africanas local, nacional e internacionalmente. Eles têm que estar fundamentados em uma visão de mundo que promova a comunicação inter-cultural, o entendimento e o compartilhamento; eles ainda têm que ser auto-protetivos o suficiente para perceber que o mundo não é justo e que os próprios interesses, muitas vezes, entram em conflito com os interesses dos outros, especialmente quando a raça está envolvida (MADHUTI, 1990, p. 07).

Diante disso, a inserção de conteúdos relacionados às práticas e saberes africanos e afro-brasileiros inspira a criação de uma prática educativa afrocentrada, que irá oportunizar um caminho de favorecimento à diversidade étnico-racial e, por conseguinte, contribuir para o processo de desconstrução de desigualdades sociorraciais.

2.2 POVOS DE TERREIRO: REFERÊNCIA E ORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO DE PRESERVAÇÃO DA HISTÓRIA E CULTURA AFRICANA E AFRO-BRASILEIRA

Ciente das formulações em torno da afrocentricidade, percebe-se, na história e simbologia dos povos tradicionais de terreiro, as possibilidades de aproximação e conhecimento da história, cultura e cosmologia dos povos africanos e afro-brasileiros e a oferta de subsídios que orientem os processos de afrocentramento, localização e conscientização através dos saberes, práticas e experiências desses povos. Compreende-se, então, que, ao aprofundar os conhecimentos sobre o histórico de luta e organização dos povos de terreiro, é provável que sejam revelados caminhos de ensino e aprendizagem afrocentrados, que auxiliem na emancipação e libertação da população negra.

Para realizar esse caminho, parte-se do princípio de que o melhor conhecimento teórico utilizado para atender o objetivo proposto desta pesquisa deve ter sido produzido segundo a lógica dos próprios terreiros de candomblé, que concebem o processo de aprendizagem e produção de saberes articulados às experiência coletiva e vivência prática em todo o processo do terreiro. Face ao exposto, concorda-se com as ideias de Santos (1989),

quando este afirma que o conhecimento em torno das religiões dos povos tradicionais de matriz africana deve, primordialmente, ser produzido “desde dentro” (SANTOS, 1989), pois são as experiências desse espaço, vinculadas a um processo iniciático e progressivo, que permitem o entendimento acerca da cosmovisão desse povo. Por isso, as teorias e obras utilizadas para dialogar com os dados coletados, além de possuírem uma base epistemológica afrocentrada, foram selecionados de acordo com o histórico de inserção, participação e iniciação em terreiros de candomblé ou em outras religiões de matriz africana.

Para assimilar o modo como os povos dos terreiros se organizaram no território brasileiro, é necessário, primariamente, refletir sobre o que se considera como matriz africana. De acordo com Diop (2014), existiram vários elementos que comprovam a existência ou o enraizamento em uma unidade cultural africana, iniciada a partir da civilização egípcia (Kemética), e que influenciou a formação das civilizações africanas. Sendo assim, apesar das diferenciações e especificidades postas em função da localização geográfica e interação entre os povos africanos, é possível identificar um berço cultural com elementos que se aproximam e se relacionam com a espiritualidade, linguagem, ontologia, relações comunitárias e com a vida política e familiar.

Ani (1992), denomina essa unidade ou matriz africana comum como *asili* cultural, uma espécie de energia que move um povo, conduzindo os seus modos de vida e comportamentos, vivência espiritual, propósito, visão de mundo e homem, através de uma força vital (*utamároho*) e um pensamento culturalmente estruturado (*utamawazo*).

Dessa forma, entende-se que, apesar das especificidades que atravessam os povos de terreiro de matriz africana, na diáspora brasileira, e que se formam a partir do contexto, história e interações com o território e com outros povos, existem elementos unificadores, e que os situam enquanto povo. Para definir as religiões de matriz africana, por exemplo, Santos (2005) estabelece alguns elementos essenciais que as caracterizam e estão presentes na maioria dos cultos, como a relação com alguma divindade (*orisá, inquice, vodum* ou ancestral) através de rituais, situação de transe, envolvimento em comunidade através de cânticos e danças, e comando atribuído a uma sacerdotisa ou sacerdote, amparada(o), por um tipo de oráculo africano ou histórias africanas.

A organização dos terreiros de candomblé no Brasil teve sua maior expressividade na Bahia, sendo esse um dos locais de maior concentração e desembarque dos povos africanos escravizados. De acordo com algumas(uns) pesquisadoras(es) (SERRA, 1995; SANTOS, 1986; LOPES, 2005; 2011), os primeiros povo a chegar ao Brasil foram os *Bantu*, representados, hoje, no culto do Candomblé Angola, formado pela mistura de *cambinda*,

moçambique, munjola e quicongo (LOPES, 2005, p. 242). Para Lopes (2011, p.97). Os Bantos constituem mais do que uma etnia ou grupo étnico, mas devem ser reconhecidos como um grande conjunto de povos falantes de línguas - daí a significação do nome Banto - que remete a unidade linguística. Ainda sobre esse povo, o autor afirma que nos “Bantos estão compreendidos praticamente todos os grupos étnicos negro-africanos do centro, do sul e do leste do continente que apresentam características linguísticas comuns e um modo de vida determinado por atividades afins”. Após a chegada desses povos, vieram os *yorubás* e *funs*, no final do século XVIII e início do século XIX, sendo o último povo escravizado a chegar no Brasil. Também conhecidos como *nagôs*, essa grande nação era formada pelos povos de *kétu, sabe, òyó, ègbá. egbado, ijesa e ijebu*, e concentrou-se, majoritariamente, nas áreas urbanas (diferente dos *bantus*, que foram levados para ocupar terras no interior) e tiveram grande influência na formação sócio-econômica e cultural da Bahia (SANTOS, 1986).

As informações e registros que se mantiveram, principalmente através dos *itans*, demonstram que o culto milenar aos orixás (como são chamadas as divindades no candomblé angola e *kétu*) surgiu na cidade sagrada de *Ilê Ifé*, na Nigéria, local de nascimento dos primeiros agrupamentos *yorubas*. Destes povos, originaram-se os reinos de *Owu, Ketú, Bibi, Orangun, Sape e Popo*, responsáveis pela expansão da cultura *yorubá* por toda a África Ocidental. A expansão para as Américas se deu através dos habitantes escravizados (SANTOS, 2008, p. 51)

Muitos desses povos, apesar de cultivarem relações de rivalidade, firmavam alianças entre si, no intuito de construir uma rede de solidariedade e apoio mútuo que possibilitasse a resistência e o desenvolvimento de estratégias de libertação das situações de violência, além da manutenção e fortalecimento da sua origem e cultura, constantemente atacadas, manipuladas, marginalizadas e roubadas (SANTOS, 1986). Diante desse quadro imposto pelo modelo colonialista e escravocrata, os povos africanos encontraram, na formação de terreiros, possibilidades de reinvenção e manutenção da identidade, através de um processo constante de resistência. Os terreiros são, nesse contexto, uma nova forma de organização gestados de forma inovadora no território brasileiro.

Neste sentido, identificamos características desse processo de modificação dos cultos africanos no contexto brasileiro nas dimensões e formas organizativas produzidas em torno dos terreiros. Esses aspectos se evidenciam a partir da própria existência dos terreiros, uma vez que, no continente africano, os cultos eram realizados em ambientes abertos e cada culto era direcionado a apenas um *òrìsà/nkisi*. Além disso, pode-se encontrar outras diferenças no que diz respeito aos cultos dos *òrìsàs*: na África, cada comunidade realizava cultos a uma

divindade específica, com a presença indispensável do *babaláwo* e as vestimentas utilizadas nos rituais assemelhavam-se às túnicas da moda africana cotidiana (SIQUEIRA, 1998); outra característica pertinente à organização dos terreiros no Brasil, com destaque ao espaço em que foi realizada esta pesquisa, é a possibilidade de convivência entre as nações Angola e Ketu no mesmo terreiro, com a realização de cultos e rituais aos *nkisis* e orixás, ainda que exista uma cumeieira assentada sobre uma nação específica.

Serra (1995), em sua obra “*Águas do Rei*”, promove uma série de discussões acerca desses processos de misturas, aproximações e distanciamentos ocorridos no Brasil. Enfatiza, no entanto, que, apesar desses processos de diferenciação e misturas, muitos dos fundamentos, rituais e significações presentes nos cultos afro-brasileiros se aproximam dos cultos africanos. Essa observação é reforçada por Braga (2006), quando o autor afirma que muitas dos princípios e características dos cultos africanos foram mantidos devido à herança e ligação africana, “mesmo com a atrocidade da viagem e condição de mão-de-obra escravizada, não foi possível apagar os saberes e vínculos profundos com a terra natal, que foram fortalecidos através da religiosidade”. Nesse caso, a noção de ancestralidade funcionou como pressuposto de uma busca permanente de preservação da identidade étnica, sendo um instrumento dinâmico e continuado de revitalização da lembrança geradora de uma prontidão sentimental em direção à cultura africana de cada nação e/ou povo.

No que se refere à ancestralidade, as pesquisas desenvolvidas por Siqueira (1998) demonstram que, ainda que as pessoas busquem e se aproximem dos terreiros em virtude de problemas de saúde e comprometimentos espirituais, é mantida uma relação estreita com a ancestralidade, já que essa é a forma ideal para que se mantenha a aproximação com os antepassados de forma coletiva e compartilhada, retomando-se os vínculos de parentesco.

Outro motivo elucidado diz respeito à intencionalidade direta em se manter a relação com a África, uma vez que o terreiro é um espaço que indica caminhos para retomar e resistir às inúmeras tentativas e estratégias de negação da história do povo negro e que reforçam a sua relação com a origem africana. Significa dizer que muitos candomblecistas encontram, no terreiro, um espaço de resistência e apoio psicossocial, que auxilia no fortalecimento espiritual, subjetivo, na luta e busca de meios coletivos para a superação da situação enfrentada. “É evidente que o Candomblé ajuda aos que saíram do seu continente a conservar e promover sua identidade: em primeiro lugar, o Candomblé é de origem africana, é feito para os descendentes africanos. É no candomblé que eles reencontram sua própria cultura” (SIQUEIRA, 1998, p. 328).

Tais contribuições também são reafirmadas por Santos (2010), uma das *Ìyálorìsas* de grande contribuição para o Candomblé da Bahia. A *Ìyálorìsa* observa que muitos dos fundamentos e princípios que mobilizaram a organização dos terreiros e as relações nele estabelecidos são preservados até hoje. Para ela, candomblé é resistência, história e patrimônio do povo africano e da diáspora: “se não fosse a abnegação de nossas ‘velhas tias’ e resistência de seus sucessores, esta religião milenar não mais existiria, muito menos teria se fortalecido. O importante é que a resistência do africano e seus descendentes fizeram chegar a nós a essência do culto” (SANTOS, 2010, p. 145).

Assim, desde a sua formação até os dias atuais, observa-se que a funcionalidade e influência dos terreiros nas comunidades negras encontra-se atrelada à representação de um espaço importante de valorização da história e cultura afro-brasileira, e de resistência. “O candomblé representa uma organização de resistência, através do qual a grande maioria dos descendentes de civilizações africanas se reconhece, e nela encontra ânimo para o enfrentamento da sociedade abrangente de natureza excludente” (SIQUEIRA, 1998, p. 414).

De acordo com alguns estudiosos (SIQUEIRA, 1998; BRAGA, 2006; SANTOS, 2010), as religiões afro-brasileiras têm como raiz comum as crenças, culturas e modos de vida do povo negro escravizado e transplantado violentamente para as terras brasileiras, além da possibilidade de reconstrução simbólica do seu mundo e caminho de resistência da herança africana. Isso acontece porque, desde a sua formação, os terreiros assumiram a função de construir aproximações entre as diferentes etnias, restabelecer os vínculos familiares, manter as crenças, valores e práticas culturais, fortalecer o vínculo ancestral e construir possibilidades de organização social e política para o enfrentamento das situações de violência, opressão e desintegração subjetiva, social e cultural.

Desse modo, os terreiros se organizam em torno das possibilidades de atendimento às diversas dimensões. A primeira delas, a mística, está relacionada diretamente com a espiritualidade, e diz respeito à relação do filho de santo com o *òrisà/nkisi*, assim como à sua presença manifesta no terreiro. A segunda dimensão, melhor identificada no espaço ritual, refere-se às homenagens direcionadas aos *òrisà/nkisi* através de oferendas, danças e cânticos. Percebe-se que, através dessas manifestações, efetivam-se os processos de aprendizagens mediados expressivamente pela oralidade. A terceira dimensão compreende o espaço social e envolve as relações constituídas no âmbito do terreiro, e as possibilidades de novas formações dos vínculos familiares, rompidos durante o processo de colonização (SIQUEIRA, 1998).

Acrescento duas outras dimensões às elucidadas pela autora, formuladas a partir das leituras sobre os povos de terreiro: as dimensões política e subjetiva. A dimensão política

representa os movimentos políticos que são produzidos nesse espaço, e conduz às lutas por garantia de direitos, agenciamento das suas vidas e história, e ao combate às diversas formas de racismo e opressão. É possível encontrar essa dimensão, de forma bastante expressiva, no livro de Mãe Stella (2010), “*Meu tempo é agora*”, quando a autora apresenta a história de todas as *Ìyálorìsá* que passaram pelo *Ilê Axé Opô Afonjá*, e destaca a importância da participação dessas mulheres na luta pela garantia de direito ao culto, libertação da população negra de terreiros ainda submetidas(os) às condições de escravização e colonização e resistência da cultura e história africana.

Essa experiência de inspiração política também foi vivenciada e marca a história de outros países, a exemplo do Haiti, em que as religiões de matriz africana tiveram papel fundamental na organização de levantes e mobilizações sociais contra a dominação colonial eurocentrista. Tais experiências marcam a tradição de resistência plantada no terreno da religiosidade.

Assim, um ponto de partida simbólico para iniciar uma apreciação dessa tradição pode ser a cerimônia de voodoo conduzida na localidade de Bwa Kayiman, no dia 14 de agosto de 1791, por Boukman Dutty, Cécile Fatiman, uma manbo (mãe-de-santo) do voodoo e duzentos fiéis. Esse evento desembocou na insurreição de cinquenta mil pessoas, que tomaram a região de Plaine du Nord e acionaram a rede de resistência que deflagrou uma revolta em toda a ilha (FINCH III; NASCIMENTO, 2009, p. 38).

Na segunda dimensão, destaco o processo de reorganização subjetiva e psíquica, disparado pela integração nesses espaços. O compartilhamento de situações de sofrimento, acolhimento e fortalecimento de vínculos torna possível o reencontro com a ancestralidade. Assim, são as histórias, crenças e significados culturais que remetem ao povo e ao seu local de origem se entrecruzam, proporcionando o fortalecimento identitário e a reafirmação da herança cultural, a partir de movimentos que estão diretamente relacionados aos aspectos psicológicos e subjetivos.

Segundo Braga (2006), a importância do Candomblé se vincula à necessidade de fortalecimento da identidade étnica, e proporciona aos integrantes de terreiros e observadoras(es) externas (os) uma forma de resistência e fortalecimento identitário, que extrapolam os muros dos barracões e das roças.

De qualquer maneira, o candomblé permite, no plano religioso, a reinvenção da família, agora estruturada a partir dos elementos africanos aqui aportados que se interligam com outras estruturas, para produzir um ambiente que, de certa maneira, se aproxima ou lembra a organização das comunidades tribais. Até porque, nos candomblés como em muitas sociedades africanas, não parece existir uma nítida

distinção entre religião e organização social, pelo menos para a África Pré-Colonial. (BRAGA, 2006, p. 45).

Nota-se a necessidade de reconhecimento do papel das religiões de matriz africana de maneira mais ampla, considerando o seu papel na formação e reestruturação identitária, subjetiva, política e social da população negra. Braga (2006, p.31) pontua que a noção de ancestralidade constitui elemento fundamental para o fortalecimento da identidade racial da população negra e se configura como um potencial instrumento de impedimento de qualquer tentativa de aniquilamento da cultura e dos seus valores mais sagrados, preservando, desse modo, a herança africana.

As religiões de matriz africana estabelecem, em suas práticas e rituais, relações com princípios da filosofia e com a visão de mundo africano, pois existe uma ligação marcante entre religião e os demais aspectos da vida. De acordo com alguns autores (BÂ, 2001; CUNHA JÚNIOR, 2010; SANTOS, 2005) “há um sentido sagrado, mítico onde a religião está impregnada na vida. Todas as tradições africanas postulam uma visão religiosa do mundo”. Dessa forma, ao se aproximar de povos tradicionais de terreiro de matriz africana, não estamos estudando e compreendendo apenas práticas religiosas, mas um conjunto de princípios filosóficos relacionados à vida (Cosmologia). Corroborando com essa ligação, Santos (1986) demarca que a religião da África Ocidental se estendeu, regulou e influenciou todas as atividades do nagô brasileiro, auxiliando na conservação de um sentimento de comunidade e preservação de raízes culturais. Nesse processo de reconhecimento e aproximação há uma conexão entre raízes e ancestralidade, localizada na história e cultura de forma individual e coletiva.

Nesse caminhar histórico e cultural que tem como pano de fundo o processo de formação dos terreiros no Brasil e as características assumidas nas comunidades, nos debruçaremos sobre os princípios, valores e crenças atribuídas às práticas de cuidado no candomblé, percebendo a sua inserção dentro de uma cosmovisão africana.

2.3 EDUCAÇÃO EM SAÚDE: HISTÓRICO E CONCEITOS

As práticas educativas em saúde desenvolvidas ao longo do tempo sempre foram definidas de acordo com o momento histórico e a concepção de saúde e educação prevalentes nesse período. As atividades de educação em saúde (ES) no Brasil, em sua primeira fase, foram marcadas por intervenções breves, higienistas e fiscalizadoras, cujo objetivo era

diminuir os problemas relacionados à saúde que prejudicavam as transações econômicas e as condições do trabalhador. Neste viés, as ações eram direcionadas de forma que a população era responsabilizada e culpabilizada pelas condições de subdesenvolvimento do país, e as práticas de higiene eram impostas. A população era considerada incapaz de resolver suas próprias necessidades, sendo submetida à presença de uma instituição superior, que realizaria, de forma autoritária e impositiva, as ações de fiscalização e orientação sobre a higiene, através da denominada “Polícia da Higiene”. (VASCONCELOS, 2012).

Em um segundo momento, as experiências estadunidenses, baseadas em atividades educativas, serviram como modelo de redirecionamento do foco e mudança comportamental da população, através de estratégias de convencimento e persuasão (SILVA et al., 2012). Assim, a educação em saúde permanecia voltada ao controle de endemias, e as estratégias utilizadas baseavam-se em práticas normativas, a partir das quais o técnico, detentor do saber, deveria incorporar e implantar conhecimentos na população ignorante. Esta fase foi cunhada de “Educação Sanitarista” (VASCONCELOS, 2012). Conforme afirma Vasconcelos (2012), essas duas concepções de educação e saúde eram ancoradas em práticas paternalistas, autoritárias e vanguardistas, que concebiam as pessoas como inferiores, passivas e responsáveis pelas suas condições de adoecimento.

No entanto, os movimentos de resistência, compostos por organizações sociais e comunitárias gestados fora dos espaços institucionais e influenciados pela Educação Popular (EP) que levantavam discussões sobre outros modos de fazer inspiravam e pressionavam a produção e realização de novas concepções e práticas de saúde. Nesse movimento, “profissionais e militantes de luta pela saúde, buscaram aprender com autores e ativistas da EP de outros campos do trabalho social” (VASCONCELOS; VASCONCELOS; SILVA, 2015). Essa aproximação entre os saberes acadêmicos e populares incentivou a reorganização da atenção à saúde e disparou a criação dos movimentos de saúde comunitária.

Esse momento influenciou o fortalecimento de um novo paradigma de saúde, baseado em uma concepção integral que a relacionava a determinantes sociais, culturais, familiares e espirituais e à necessidade de obtenção de subsídios para se pensar e intervir nas condições que interferem em a vida dos indivíduos e da comunidade. Diante disso, a educação em saúde começou a se solidificar como estratégia fundamental e a assumir outro caráter, pautado em uma maior dialogicidade, valorização dos saberes e participação comunitária. “A Educação em saúde passou a ser uma assessoria técnica e política às demandas e iniciativas populares, bem como instrumento de dinamização das trocas de conhecimento entre os atores envolvidos” (VASCONCELOS; VASCONCELO; SILVA, 2015, p. 93).

Portanto, essa concepção de Educação em Saúde é definida como um conjunto de estratégias de conscientização, a partir das quais é possível compreender as condições e determinantes de saúde, produzir condições de autocuidado e autonomia e desenvolver ações interventivas que possibilitem a transformação da realidade para a obtenção de qualidade de vida para as famílias e comunidades. Nesse caso, as práticas educativas passaram a constituir meios de incentivo à participação social como forma de superação das condições de marginalidade às quais a população era submetida, dadas as implicações em saúde ocorridas nesse processo (SILVA et al., 2012). Esse modo de fazer educação em saúde, iniciado por volta do ano de 1970 (VASCONCELOS, 2015), tem se fortalecido com a criação de políticas públicas e ações de movimentos populares e comunitários de saúde, apesar de encontrar dificuldades na busca de um maior alcance das suas práticas nos serviços e instituições de ensino.

Nesse contexto, a Educação Popular em Saúde (EPS) configurou-se como um dispositivo fundamental para a produção de um novo paradigma de saúde, reorganização dos serviços e, conseqüentemente, o desenvolvimento de práticas educativas alternativas. Vasconcelos (2012) afirma que a EPS incentivou e marcou o desenvolvimento de um outro modo de se fazer e pensar a educação em saúde, que precisava ser posicionada como norteadora não apenas de ações educativas, mas, também, das demais práticas de saúde.

Vasconcelos (2012) acrescenta que as duas principais características resultantes dessa aproximação entre profissionais de saúde e EP vinculam-se à mudança na relação dos profissionais com a comunidade e nas relações estabelecidas entre os próprios profissionais. No primeiro caso, há um processo de escuta e curiosidade que impulsiona e facilita a relação com a comunidade, e, no segundo, se apresenta um modo de fazer saúde interdisciplinarmente, com base na complementariedade e no compartilhamento dos saberes.

A EPS busca trabalhar pedagogicamente o homem e os grupos envolvidos no processo de participação popular, fomentando formas coletivas de aprendizagem e investigação, de modo a promover o crescimento da capacidade de análise crítica sobre a realidade e o aperfeiçoamento das estratégias de luta e enfrentamento. É uma estratégia de construção da participação popular e redirecionamento da vida social (VASCONCELOS, 2012, p. 321).

Reforça-se, com esse objetivo, o caráter coletivo e político, uma vez que, nesse processo de aprendizagem e ação, todos sujeitos são detentores de um saber que pode ser compartilhado e impulsionador da produção de conhecimento, que conduz à uma intervenção transformadora da realidade.

Uma das estratégias principais vinculadas à EPS é a problematização, pois é a partir dela que questões ou dificuldades das pessoas ou comunidade são transformadas em um problema que será discutido com a participação de todas (os). Este processo conduz à uma compreensão mais ampla e integral da situação, e facilita as etapas de formulação de ações de cuidado e intervenção. A finalidade dessa problematização não é o esgotamento da discussão ou o compartilhamento da solução, mas a implementação da saúde na realidade concreta, que gera novos desafios e reflexões (VASCONCELOS; VASCONCELOS; SILVA, 2015).

Nesse movimento, a valorização das experiências dos movimentos sociais, organizações comunitárias e histórias de vida é fundamental, pois nos permite conhecer, de forma ampliada, as condições de vida sociais e comunitárias, garantir a participação e expressão dos seus conhecimentos e experiência, e, produzir coletivamente práticas eficientes que melhorem a qualidade de vida. Nesse processo, duas características são marcantes: a afirmação da condição de incompletude de todos os saberes e a compreensão de que a EPS produz, simultaneamente, práticas efetivas de cuidado que aliviam sofrimentos e possibilitam o protagonismo (VASCONCELOS; VASCONCELOS; SILVA, 2015).

Por fim, compreende-se que a EPS fornece subsídios para o desenvolvimento de práticas educativas em saúde que permitam a participação popular, a leitura do mundo, a observação das condições de saúde e a realização de práticas integrais de saúde, possibilitando o desenvolvimento da autonomia das pessoas e a criação de metodologias de ação nos diversos contextos. Entende-se que, se foi possível incentivar movimentos para a reorganização dos serviços e práticas de saúde, aposta-se que o desenvolvimento de ações de educação em saúde afrocentrada pode incentivar novos modos de pensar e cuidar da população negra, além de aprimorar o conhecimento sobre as suas condições e história.

2.3.1 Educação em Saúde no contexto escolar

Desde o princípio, as práticas de educação foram executadas no contexto escolar. Isso era comum, devido ao fato de que na escola há uma concentração de pessoas, e isso possibilitava um maior alcance das informações que se pretendiam impor. Nesse processo, as ações eram desenvolvidas por indivíduos externos ao espaço e à comunidade em que estava inserido, sem nenhuma participação e articulação, até porque, conforme já afirmado, anteriormente as pessoas não eram consideradas sujeitos capazes de pensar e agir sobre suas próprias vidas.

Contudo, as mudanças em relação à perspectiva de educação em saúde promoveram alterações no papel da escola na efetivação dessas práticas. Isso também se justifica pelo fato de que uma transformação no processo de educação em saúde exige mudanças nas concepções de educação. Sendo assim, paralelamente à inspiração de mudanças guiada pela educação popular, produziam-se e eram reivindicados novos modos de pensar e fazer a escola. De acordo com essa perspectiva, o campo da educação e saúde era pensado de acordo com as condições sociais e culturais.

A educação e saúde são produzidas pelas condições de vida, trabalho, lazer, moradia, de cada sociedade em particular, não podendo ser generalizada por meio de imposição de normas, pois cada sociedade se organiza de uma forma particular. Não é possível, portanto, reduzir as práticas no campo da educação e da saúde a uma série de regras e receitas. (LEVORLINO, 2000, p. 38).

Deste modo, a escola começa a ser repensada e produzida segundo a concepção de um espaço de participação da comunidade, em que todos os processos deveriam ser refletidos de acordo com o contexto e história em que estavam inseridos, e como um espaço potencializador de reflexões sobre a realidade e intervenções para a sua transformação. “A educação deveria ser crítica, problematizadora da realidade, um processo compartilhado, reflexivo, construído a partir de ações conjuntas” (SILVA et al., 2012, p. 13). Diante disso, pensar a saúde nesse contexto é indispensável, uma vez que se permite discutir sobre a forma como a realidade é apresentada e vivenciada pelas pessoas. A partir disso, somos levadas(os) a refletir diretamente sobre como esses aspectos interferem nas condições de saúde e modos de vidas.

Dessa forma, a escola vai se apresentando como um espaço de formação de cidadãos críticos, capazes de pensar a realidade e intervir sobre ela, principalmente no que diz respeito à melhoria de condições que interferem na saúde individual e comunitária (LEVORLINO, 2000). Por isso, discutir saúde no contexto escolar possibilita uma reflexão ampla, comunitária e integral, pois nos leva ao movimento de raciocínio sobre as relações sociais, históricas e subjetivas que conduzem os sujeitos à conscientização e formação ativa, permitindo-lhes tornarem-se aptos à compreensão e intervenção em suas condições individuais, familiares e sociais.

Além disso, esse processo de aproximação entre saúde e escola é propício à criação de intervenções em saúde, uma vez que as crianças nas idades pré-escolar e escolar adquirem as bases do comportamento e conhecimento, senso de responsabilidades e capacidade de observar, pensar e agir. A partir disso, inicia-se, também, o processo de desenvolvimento de

habilidades necessárias à autopercepção e à colaboração com a saúde da família e comunidade. A partir desse movimento e do incentivo à reflexão sobre o seu entorno e da inclusão de valores fundamentais sobre o cuidado pessoal, convívio harmonioso e respeito às formas de vida é que se amplia a ideia de educação básica (LEVORLINO, 2000).

A educação em saúde também inspira relações para além dos muros escolares, pois aproxima os serviços de saúde e os grupos comunitários que desenvolvem ações de cuidado. Levorlino (2000) concebe a integração entre escola e comunidade como uma tarefa fundamental para o processo de desenvolvimento de uma escola promotora de saúde, através, principalmente, da mobilização de recursos comunitários e inclusão de serviços que utilizam a saúde e o cuidado na programação escolar.

Portanto, a concepção da escola enquanto um espaço propício à reflexão sobre a realidade e à formação de sujeitos protagonistas das suas histórias e das suas comunidades se configura como uma estratégia disparadora de processos reflexivos. Esse aparato metodológico, mediado por diversos atores, permite a discussão sobre os desdobramentos da saúde e provoca o pensamento e a formação de relações coletivas e comunitárias. Tais discussões são importantes, uma vez que podem conduzir à conscientização sobre as determinações sociais, políticas, econômicas e culturais no processo de saúde e à formação para a participação social e autonomia, no que tange o autocuidado e ao cuidado coletivo, possibilitando formas de atuação externas ao ambiente escolar. Neste viés, a educação em saúde no contexto escolar colabora com a formação da consciência crítica nas(os) educandas(os), e promove a aquisição de práticas que visem à promoção, manutenção e recuperação da saúde da comunidade, além de possibilitar o conhecimento e atuação diante dos direitos de saúde.

2.4 SAÚDE DA POPULAÇÃO NEGRA

Neste trabalho, a discussão sobre a saúde da população negra ultrapassa a necessidade de reconhecimento das especificidades dessa população para a oferta e produção de cuidado, relacionando-se com a retomada de conhecimentos e práticas de uma ciência holística africana que sofre um processo de assalto e negação das suas produções teóricas e capacidade de manipular tecnologias e práticas de cuidado holístico.

Sobre essa questão, Afrika (2012), ao problematizar a saúde holística africana, alerta que a antiga África foi a primeira civilização que utilizou uma vasta produção de conhecimentos para a criação de tecnologias e medicina, sendo a produtora das primeiras

pesquisas funcionais holísticas e do método científico baseado nos princípios de *Ma'at*. Portanto, diferente do que é apresentado sobre a civilização africana – representada como um espaço isento de conhecimentos estruturados e que fornece condições precárias de vida e produção – tem-se uma ciência em saúde que utiliza símbolos estruturais, mentais e espirituais, e que foi roubada e alterada pelos caucasianos. Assim, “um cientista africano-centrado, deve usar pesquisas africano-centradas em sua totalidade a fim de recuperar, sustentar e manter a saúde da sua raça. Os praticantes da saúde, médicos e professores africanos devem utilizar a cultura de *ma'at* e práticas holísticas de saúde” (AFRIKA, 2012, p. 26).

As discussões que englobam a saúde da população negra ou as práticas tradicionais de saúde dos povos quilombolas e/ou povos de terreiro, assim como os seus conhecimentos e modos de cuidado, são colocadas em locais destinados ao saber ou às práticas populares, ou seja, não-científicas. As problematizações levantadas por Afrika (2012) indicam a existência de um sistema científico holístico de saúde africana, que precisa ser reconhecido e potencializado, sobretudo quando se parte da intencionalidade em pesquisar a saúde da população negra. Ao retomar esses conhecimentos, é possível encontrar fundamentações para a produção de práticas holísticas de saúde, que produzam caminhos diferentes do modelo de saúde hegemônico atual.

Dialogando com essa perspectiva, Werneck (2010, p. 5), afirma que, ao falar sobre saúde da população negra, três campos são atravessados: político, científico e cultural. No campo político, as relações sociais e raciais e os poderes e interesses desiguais devem ser tratados de modo que se destaque o papel do racismo na produção de condições de vida e de saúde de negras e negros. Esse direcionamento deve conduzir à criação de estratégias de superação da supremacia branca e à promoção do equilíbrio entre os poderes. Assim, “o conceito de saúde da população negra obriga a participação do setor saúde na disputa político-ideológica para o enfrentamento do racismo na sociedade, no sistema e nas práticas profissionais, como parte das ações de promoção de saúde” (WERNECK, 2010, p. 05). Portanto, não existe a possibilidade de discutir a saúde da população negra sem reforçar a necessidade de luta, organização e ação contra o racismo imposto pela supremacia branca.

No campo científico, deve-se reafirmar a necessidade de incorporação das visões de saúde africana e afro-brasileiras nas formas de diagnóstico e cuidado, trazendo elementos do sistema holístico africano como preservação da memória cultural; adaptação e (re)criação de técnicas de alívio e cura; uso de plantas, animais e minerais; modelos de diagnósticos: consultas a búzios, cartas, santos e orixás; utilização de rezas, cânticos, danças, culinária; e

vivência em comunidade que possibilitem o fortalecimento do axé e das expressões dinâmicas da força (WERNECK, 2010).

Ao explicar o que seriam os campos políticos e científicos, nota-se a existência de um movimento de valorização de uma cultura tradicional que atua por meio da recuperação de visões de mundos africanos e práticas de sociabilidade promotoras de alívio e cura, (re)criados por afro-brasileiros. Nesse movimento, a tradição não se apresenta como empecilho ao desenvolvimento, mas como impulsionadora e guia para a consolidação de práticas de cuidado para a população negra e de caminhos para o fortalecimento da história e cultura africanas e afro-brasileiras, criando-se possibilidades de reestruturação psicológica, espiritual, física e subjetiva.

Portanto, emerge um desafio para a estruturação do campo da saúde da população negra que perpassa, inicialmente, pelo movimento de orientação e localização da produção de conhecimento. Esse desafio requer que se priorize, inicialmente, a busca dos conhecimentos e teorias produzidos pelo povo africano do continente e das suas formas de resistência e ressignificação. Para que ocorra esse movimento, é indispensável ir de encontro aos conhecimentos disponibilizados nos sistemas de educação e comunicação, buscando-se os coletivos e grupos de pesquisa que têm se dedicado ao estudo e à retomada de conhecimentos que, até então, foram marginalizados e manipulados para atender ao interesse do sistema eurocêntrico.

Além disso, quando se preconiza a construção e a produção de práticas para a população negra, deve-se compreender que esse é um movimento de luta política, que precisa estar relacionado com um movimento de organização comunitária que fortaleça o povo negro na superação das condições de marginalização às quais são submetidos. Assim, produzir saúde também diz respeito ao desenvolvimento de estratégias de organização do povo negro para o povo negro; ao incentivo à participação e autonomia e à retomada de uma consciência de si, enquanto pessoa holística (mental, espiritual, social, cultural e física).

Nesse contexto, Vasconcelos (2006) discorre sobre outro desafio, que se refere ao reconhecimento da espiritualidade enquanto elemento que perpassa a produção de conhecimento e a promoção de práticas e ações políticas em torno da saúde. Na história do ocidente, a espiritualidade foi sendo desconsiderada do processo de produção de conhecimento científico, pois era considerada um elemento que deslegitimava a racionalidade. De acordo com o paradigma hegemônico, a realidade era concreta e objetiva, então a ciência só poderia entender e explicar os fenômenos passíveis de verificação empírica.

Essa concepção constituiu a base de estruturação do paradigma biomédico, que orienta os modelos de atenção à saúde hegemônica, a partir dos princípios de razão, objetividade e materialidade. Nesse sistema, “a doença é considerada um mau funcionamento dos mecanismos biológicos, sendo o papel dos profissionais de saúde, intervir física ou quimicamente nos mecanismos enguiçados” (VASCONCELOS, 2006, p. 20).

Contudo, percebe-se, atualmente, que o sistema biomédico apresenta limitações no que tange à compreensão do ser humano e à conseqüente impossibilidade de cuidado e ofertas de práticas que envolvam as necessidades de saúde de forma holística e ampliada. Nesse movimento, inicia-se um processo de retomada da discussão sobre a espiritualidade como um elemento que integra a noção de pessoa, principalmente quando se envolvem aspectos ligados à saúde da população negra, considerando-se que esse sempre foi um fator destacado pelo povo africano e presente em seu modo de vida e compreensão de homem.

Neste viés, cabe ressaltar que a discussão sobre a saúde da população negra requer um processo indispensável de ruptura com o sistema de saúde ocidental, que desconsidera a espiritualidade. É necessário, portanto, que haja um enraizamento nas experiências dos povos africanos e afro-brasileiros que mantiveram a sua concepção e práticas de cuidado, para que seja possível ampliar os modos de cuidado e os discursos que abrangem a população negra.

A experiência da espiritualidade pode ser vivenciada de diversas formas, e não necessariamente em espaços religiosos. A exemplo, podem-se citar o contato com a natureza, o contato musical e a apreciação de uma obra de arte. É sob esse viés que as tradições africanas consideram a espiritualidade como um elemento que perpassa todos os aspectos da vida.

CAPÍTULO III

Figura 6 – Akoko



Fonte: Foto do acervo fotográfico do terreiro Bandalecongo, tirada durante oficina realizada em novembro de 2017.

“Longuka bwè um kanga ye kutula makolo ma n’siku miamena” - Aprender como codificar e decodificar os segredos das leis naturais (FU-KIAU, 1991).

Cuidar em organizar a nossa luta por nós mesmos é um imperativo da nossa sobrevivência como um povo (...) e o negro precisa obrigatoriamente ter poder de decisão, a fim de não permitir que a comunidade negra seja manipulada por interesses de causas alheias à sua própria. (NASCIMENTO, 2009).

3 ENSINAMENTOS DO *OPARUN* E CAMINHOS METODOLÓGICOS

De acordo com histórias contadas pelos mais velhos, aprendemos que *oparun* é uma planta que nos traz ensinamentos sobre a nossa postura diante de problemas e dificuldades, a partir da filosofia *yorubá*. Seguindo a metáfora contida nessa sabedoria, iniciaremos as discussões sobre a proposta metodológica, tendo como referência algumas características dessa planta. O seu formato retilíneo e o aspecto determinado ao se erguer para o céu, faz-nos lembrar que devemos sempre manter o foco no problema e no objetivo que pretendemos alcançar, fator nos remete, novamente, ao objetivo desta pesquisa, que consiste de produzir processos de conscientização e emancipação para a população negra, a partir da aproximação com os modos de saber e fazer cuidado dos povos de terreiro. Aprendemos, também, sobre sabedoria, ao olhar a maleabilidade da planta diante de novas situações ou problemas, o que nos indica que o caminho aqui traçado não é fixo, mesmo que se mantenha o olhar para o foco. Precisamos, portanto, de flexibilidade e capacidade de reflexão, para que sejam criadas outras propostas, conforme as surpresas surgem no caminho.

O formato oco da planta nos ensina que devemos nos esvaziar das vaidades e preconceitos para atingir as alturas. Isso significa dizer que, para que possamos produzir conhecimento coletivo e nos debruçarmos sobre os dados que emergem, é preciso que nos distanciemos de concepções pré-formatadas e nos enraizemos no que a realidade indica. Por fim, compreendemos a importância da lição de solidariedade, pois os seus galhos, mesmo frágeis, ao se juntar em coletivo, tornam-se indestrutíveis e fortes. Assim, entende-se que o processo coletivo e compartilhado de pesquisa é necessário para que possamos refletir sobre os problemas vivenciados pelo grupo e sobre as possíveis intervenções.

Essa metáfora ajuda-nos a compreender alguns aspectos (foco, maleabilidade, coletividade e enraizamento na realidade) que permearam a nossa pesquisa diante da complexidade que envolve o processo de investigação e nos auxilia na estruturação de um caminho que possibilite pensar os problemas da realidade, a produção de conhecimento em torno dele e as ações de transformação.

Ao falar sobre abordagem metodológica, também nos referimos à concepção específica de mundo e pessoas, ao tipo de relação que estabelecemos em sua integralidade, e ao projeto político de sociedade. Assim sendo, compreendemos que a articulação entre os níveis metodológicos, epistemológicos e ontológicos é fundamental, desde que se molde a partir de uma rigorosa escolha de teorias, abordagens e instrumentos que dialoguem entre si e com a proposta de mundo que defendemos. Esse caminho deve possibilitar a busca de

respostas aos questionamentos sinalizados por Brandão (1999a), no que diz respeito à intencionalidade da pesquisa, em que ele problematiza a função do conhecimento social a partir das nossas produções científicas: para quem será destinado? Para que usos e em nome de quem estaremos trabalhando? De que poderes sobre mim e sobre aqueles, a respeito de quem, o que eu conheço diz alguma coisa?

Essas reflexões permitem compreender que o movimento de realização de pesquisa e produção de conhecimento não é neutro, e pode auxiliar na reprodução ou transformação de condições sociais, concepções de realidade ou de pessoas, a depender da forma como se desenvolve a pesquisa e o conhecimento produzido por ela. Ao mesmo tempo em que pode manter condições educacionais de opressão, exploração e racismo, por outro lado, pode auxiliar na transformação do contexto escolar, privilegiando condições de diversidade e emancipatórias de todos os sujeitos. Diante disso, cabe afirmar que, ao realizar a pesquisa, devemos assumir uma posição nesse movimento, delineada neste estudo a partir de uma proposta afrocentrada. Aqui, essa posição epistemológica e filosófica é concebida como a que melhor atende às necessidades de compreensão e transformação da realidade da população negra.

Ao assumir uma concepção afrocentrada de ciência buscamos manter o compromisso ético e político com os povos afro-brasileiros e a produção de conhecimentos e ações que permitam a sua emancipação. Para isso, rompemos com as dualidades criadas pela ciência positivista, que contribuíram, durante muitos anos, para a manutenção da condição de colonização e controle do povo negro. Portanto, tomaremos como referência os conhecimentos e experiências produzidos pelos povos africanos e da diáspora. Dentre as opções, escolhemos os povos de terreiros como referência, tendo em vista a possibilidade de articulação com a perspectiva afrocentrada e a compreensão da sua importância como produtores de espaço vivo de resistência, cuidado e produção de conhecimento coletivo que têm história, ancestralidade, cultura e intencionalidade política para a história e cultura afro-brasileira.

Diante disso, foi indispensável adquirir a postura de vigilância, resistência e desconstrução para que não se reproduzíssemos formulações teóricas e paradigmas eurocêntricos mantenedores das estruturas dominantes racistas. Essa postura observante foi essencial para que assumíssemos a posição de questionamento e dúvida em relação às produções referentes à população negra, analisando se as mesmas estão coerentes com a história, cultura e cosmologia do povo africanos e afro-brasileiros. Assim, ao optar pelas

teorias e produções que auxiliariam na pesquisa, analisamos as suas localizações⁶ e as suas correspondências com a cosmologia africana, priorizando as produções realizadas por africanos no continente ou na diáspora.

Ao passo que questionamos as produções científicas, em muitos casos alicerçadas na perspectiva ocidental (olhar do outro), mantemos a resistência através do enraizamento no conhecimento histórico e teórico das populações tradicionais e intelectuais negros(as), no intuito de levar as nossas produções, teorias e tecnologias para o bojo da ciência, num processo de disputa por espaço e poder que norteiem a produção de saber e de processos educacionais de transformação.

Por fim, esse movimento de retroalimentação entre vigilância e resistência nos permite destacar a inserção de outro componente: a tentativa de desconstrução da supremacia branca, que se torna essencial para a criação de uma nova forma de ciência que abarque o povo negro e provoque mudanças estruturais na sociedade. Ao produzir teorias que estejam na contramão das produções eurocêntricas, disparamos processos de mudanças e transformações, principalmente quando se pretende levar um posicionamento afrocentrado para as pesquisas, tendo em vista os baixos índices dessa abordagem nas produções acadêmicas realizadas no Brasil. Também identificamos esse aspecto ao desenvolver uma metodologia que priorize a participação e intervenção, uma vez que ultrapassamos a ideia de resgate dos conhecimentos e práticas dos povos de terreiro e nos propusemos a disparar processos de reflexão e intervenção. Conforme afirma Ramos (1995, p.155), ao falar da necessidade de mudanças nas ciências sociais, “é necessário expulsar do seu espírito a compreensão colonizadora.

Considerando-se os princípios e fundamentos dos povos de terreiro, buscamos ampliar a proposta da afrocentricidade com duas abordagens epistemológicas, gestadas nos trabalhos realizados sobre povos de terreiro nos últimos anos: a dinâmica de pesquisa “vivido-concebido” e a perspectiva de “desde dentro para desde fora”, ambas apresentadas, inicialmente, por Santos (1986), na obra *“Os nagô e a morte: padê, asesé e o culto égun na Bahia”*.

A dinâmica “vivido-concebido” (SANTOS, 1986; SANTOS, 1998), tem como referência os ensinamentos produzidos no terreiro, que enfatizam a importância da vivência e experiência para a produção de sentido e conhecimento acerca da realidade. Para os candomblecistas, “a doutrina só pode ser compreendida na medida em que ela é vivida através da experiência ritual – analogias, mitos e lendas revividos; o conhecimento só tem significado

⁶ O conceito de localização foi discutido no referencial teórico, ao discutir sobre afrocentricidade.

quando incorporado de modo ativo” (SANTOS, 1986, p. 45). Nesse caso, entendo que o fato de ser integrante de candomblé, com experiências e aprendizados vivenciados anteriormente e que só se tornaram possíveis a partir da iniciação, auxiliou e facilitou a compreensão sobre o problema, do universo simbólico e sistema cultural, além do estabelecimento de diálogos e interações no terreiro.

Já a perspectiva “desde dentro para desde fora”, tem como referência a expressão da *Ìyálorisá* mãe Senhora, “da porteira para dentro, da porteira para fora”, utilizada para explicar que os valores e saberes produzidos “da porteira para dentro” se diferenciam dos que encontramos da “porteira para fora”, em que prevalecem modos de pensar e viver enraizados em outras concepções. Essa colocação nos indica que, ao se tratar do estudo das religiões de matriz africana, os valores e saberes produzidos nesses dois lugares são diferentes e podem influenciar o modo de concepção dessa realidade quando ela é estudada por um pesquisador “de fora”, que não adquiriu conhecimento vivencial.

Nessa perspectiva, a dinâmica “desde dentro para desde fora” enfatiza a necessidade de produzir conhecimentos e pesquisas que tenham origem “dentro” desses espaços, através de estudiosos(as) e pesquisadores(as) que já estão inseridos em terreiros. Segundo essa perspectiva, o estudo e a produção de conhecimentos no âmbito de determinada área requer participação direta dos seus próprios integrantes, a fim de que sejam evitadas análises equivocadas e distorcidas. Neste sentido, prezamos pela utilização de referências teóricas sobre o candomblé e de pesquisadoras integrantes de terreiro nesta pesquisa.

Partindo dessas abordagens referenciais, gestadas a partir das experiências dos povos de terreiro e da epistemologia afrocentrada, optou-se por realizar uma **pesquisa do tipo qualitativa, com método conduzido pela pesquisa participativa⁷ e teoria fundamentada em dados.**

A pesquisa qualitativa, segundo a concepção de Creswell (2014), consiste de atividade realizada no campo em que as pessoas vivenciam o problema, tendo como o foco os significados que os participantes atribuem à problemática para a melhor compreensão e interpretação do mundo, e que pode contribuir para a transformação da realidade em que se está inserido. Nesse processo, se estabelece uma relação horizontal com os participantes, que se incluem ativamente em todas as etapas da pesquisa, possibilitando uma compreensão detalhada do problema.

⁷ Aqui se utilizará o termo pesquisa participativa, segundo referência no texto de Morreti e Adams (2011).

Dentre os métodos desenvolvidos na pesquisa qualitativa, optou-se pela pesquisa participativa. Tal abordagem, diante do contexto sócio-cultural marcado pela colonialidade e racismo, nos oferece subsídios alternativos que permitem a aproximação de experiências e movimentos de resistência da população negra e nos conduz à valorização das experiências-sínteses produzidas pelo protagonismo dos movimentos sociais e suas práxis educativas e políticas para a produção de conhecimento.

De acordo com Gajado (1999), os traços em comum entre as formas de pesquisa e intervenção que têm como proposta a pesquisa participante ou investigação participativa são: 1) intencionalidade política e aproximação de grupos oprimidos; 2) integração de investigação, educação e participação social que auxiliam na compreensão dos determinantes estruturais da realidade vivida; 3) definição dos problemas a partir de uma realidade concreta processo de conhecimento baseado na participação popular, e 4) desenvolvimento de ações que provoquem mudanças sociais. Acrescenta-se mais uma característica, apresentada por Moretti e Adams (2011): a necessidade de desconstruir a lógica hierárquica e dominante, pois compreende-se que produzir conhecimento sobre educação em saúde na perspectiva afrocentrada só é possível quando provocamos movimentos de desconstrução da estrutura dominante, colonial e racista.

Esses foram os pressupostos que nos guiaram durante essa pesquisa, e que nos auxiliaram a iniciar esse caminhar, alicerçado na proposta da coletividade, conscientização, ancestralidade e intervenção. Contudo, é importante ressaltar que, durante as leituras realizadas, percebemos que a pesquisa participante/participativa sempre era posicionada no âmbito da abordagem crítico-dialética. Ao assumir a afrocentricidade como paradigma epistemológico desse trabalho, foi possível pensar contraditoriamente à escolha desse método, uma vez que a afrocentricidade se distancia em alguns aspectos da crítico-dialética, e posiciona a cultura como estrutura fundamental para a compreensão da organização e das relações sociais. Para a perspectiva afrocêntrica, o racismo é a principal - não a única, mas a principal - contradição social que atinge a população negra, configurando-se como realidade psicossocial permanente em nossas sociedades. Sendo assim, as mudanças em condições de classe não erradicam automaticamente as suas manifestações (NASCIMENTO, 1981). Tais colocações sugerem uma ampliação das discussões e concepções no que diz respeito ao método crítico-dialético, pois considera-se importante a inclusão da dimensão cultural nesse movimento.

Assim, ao realizar uma pesquisa cujo objetivo inicial foi discutir e refletir sobre educação em saúde dos povos de terreiro e as suas contribuições para o desenvolvimento de

uma educação afrocentrada, conseguimos identificar compreensões, símbolos e práticas que nos ajudaram a desenvolver uma noção de saúde da população negra. Paralelamente, observamos e questionamos como se deu o aprendizado dos conhecimentos e práticas compartilhados durante as etapas da entrevista, no sentido de compreendermos como ocorre a educação em saúde nos terreiros de candomblé e identificar estratégias de educação afrocentrada que podem ser desenvolvidas na comunidade. Reafirmamos a importância em ser integrante e ter vivenciado alguns processos no terreiro, apesar da pouca idade de santo⁸. Tal experiência foi útil durante todo o processo, seja na análise e compreensão dos discursos e situações trazidos pelos participantes, seja na identificação de aspectos “não-ditos”.

De acordo com Demo (2004) e Freire (1999), a pesquisa participante, ao propor um processo de diálogo e conscientização coletiva sobre a realidade, abarca, junto a o processo investigativo e prático, um elemento educativo que envolve pesquisador e participante, possibilitando a formação de um ambiente de aprendizagem. Essa questão foi percebida, durante a realização dos círculos de cultura, pois a oportunidade de discutir essas questões coletivamente permitiu o aprendizado mútuo, a troca de saberes, a reflexão crítica e a conscientização, fortalecendo a participação e a realização de intervenções nesse processo. Além disso, ao oportunizar aos sujeitos envolvidos o diálogo coletivo, foi possível identificar potencialidades apresentadas naquele coletivo e espaço, assim como compartilhar conhecimentos que levaram à uma reflexão sobre a história, cultura e realidade do povo africano na diáspora e à animação em relação aos processos de mobilização social. Nesse aspecto, é de significativa relevância o compartilhamento de compreensões sobre as lógicas de funcionamento dos sistemas de dominação racial e as suas influências na educação e saúde, e sobre como isso produz condições de marginalização e invisibilidade dos sujeitos.

3.1 MOMENTOS DE UMA PESQUISA PARTICIPATIVA COM ENFOQUE AFROCENTRADO

Para a realização da pesquisa participativa foram planejados quatro momentos, segundo as indicações metodológicas de Gajado (1999), Freire (1999), Moretti e Adams (2011) e Bonilla et al (1999), detalhados a seguir.

No PRIMEIRO MOMENTO, procuramos ampliar o olhar sobre a realidade e a problemática através da observação participante. Apesar da pesquisa focar-se no Terreiro

⁸ Idade de santo é o termo usado no candomblé para se referir ao tempo que cada pessoa tem de iniciado/raspado dentro do terreiro.

Bandalecongo, nesse momento optou-se por realizar observações em instituições que são responsáveis por desenvolver processos de educação em saúde no território. Isso se justifica pelo fato de que consideramos que esse movimento seria importante para identificar como essas instituições se relacionam e compreendem o terreiro, e quais seriam as possibilidades de ação nesses espaços. Assim, o processo de inserção no território aconteceu nos seguintes espaços: Terreiro Bandalecongo, Unidade Básica de Saúde (UBS) do Palmares e Quidé, Escola Municipal Guiomar Lustosa Rodrigues e Escola Estadual Artur Oliveira da Silva.

Assim, realizaram-se diálogos iniciais com a *Mameto Ya Nkisi* do Terreiro Bandalecongo para a apresentação da proposta da pesquisa e discussão das etapas e atividades que foram planejadas. Nesse momento, questionou-se a produção das fotografias que integravam os instrumentos da pesquisa. Não seria possível realizar uma oficina junto à juventude do terreiro e familiares de pessoas que participam ativamente da rotina, mesmo não sendo iniciadas, pois se percebia a necessidade de incentivar a participação da juventude no terreiro e reconhecimentos dos símbolos e diálogo sobre a relação com a cultura africana e possibilitar o fortalecimento do sentimento de pertencimento à comunidade e ao povo de terreiro. Foi sugerido, então, que as atividades propostas na pesquisa auxiliassem no fortalecimento da ação comunitária que é realizada todos os finais de ano no terreiro, como parte da Lavagem do Terreiro Bandalecongo.

Portanto, inseriu-se nas atividades propostas a realização de uma oficina de fotografia, que teve como objetivos discutir a identidade racial e religiosa, compreender as concepções sobre terreiro da juventude e a relação com a cultura e seus símbolos. Diante disso, pensamos que essa oficina funcionaria como uma metodologia de diálogo com a juventude sobre a sua compreensão sobre o terreiro, além de oportunizar o registro fotográfico dos espaços do terreiro, das atividades desenvolvidas e dos materiais afro-religiosos produzidos.

Após aprovação, foram realizadas visitas às instituições mencionadas anteriormente para a apresentação da pesquisa. Entretanto, não conseguimos autorização para a realização da pesquisa na escola da rede municipal, pois, de acordo com argumentações levantadas pela equipe da secretaria de educação, este projeto levaria discussões religiosas que infringiam as normas de laicidade da instituição. O posicionamento foi mantido, mesmo após a realização de reunião com a coordenação, com o objetivo de explicar e dialogar sobre as possíveis dúvidas em relação ao projeto de pesquisa. Nesse momento, enfatizou-se que o objetivo inicial seria apenas promover a observação participante e compreender como esse tema era trabalhado na escola, e que qualquer intervenção a ser realizada seria pactuada com a direção da escola e teria o objetivo de promover a compreensão sobre o histórico cultural e político do

bairro e da população negra. Ainda assim, a escola municipal não participou do processo de pesquisa, evidenciando que naquele contexto escolar não são desenvolvidas atividades que tratam sobre povos de terreiro.

Na escola estadual a pesquisa foi alvo de interesse imediato, com a conseqüente aprovação da proposta. Assim, foram realizados encontros na escola para diálogos e entrevistas com a direção, coordenação pedagógica e os professores. Durante o percurso, notou-se a existência de uma compreensão e interesse da parte da coordenação pedagógica sobre as questões raciais e dos povos de terreiro, entretanto tais interesses não se efetivam de forma prática no cotidiano, sob a argumentação de que esses temas devem ser abordados em atividades pontuais realizadas no mês de novembro. Entre as atividades realizadas que se relacionavam com os terreiros, foram citados alguns temas e ações, como a apresentação e estudo da culinária africana, danças africanas que possuíam como referência a espiritualidade e ancestralidade vivenciadas nos terreiros, rodas de conversa com a participação de integrantes de terreiro e a realização de exposição fotográfica, que teve como contexto um terreiro inserido no próprio bairro.

Contudo, de acordo com os profissionais com os quais dialogamos, essas atividades eram, majoritariamente, propostas pelo Mais Educação, e não proporcionavam reflexões aprofundadas sobre o processo histórico, político e cultural da população negra na diáspora, sobre o enfrentamento ao racismo e supremacia branca, e sobre o conhecimento do sistema cultural africano. Deste modo, percebe-se que esses elementos ainda eram trabalhados de maneira estética e folclórica, concentrados em um período do ano. Também nos foi informado que já foram sugeridas a abordagem da história e cultura africana no continente e na diáspora, segundo a proposta da Lei 10.639/03 em todas as disciplinas durante o ano letivo, envolvendo-se discussões nas reuniões de planejamento. Entretanto, tais ações não foram efetivadas, em detrimento da dificuldade em se realizar um planejamento coletivo.

Ressalta-se que essa escola atende aos alunos(as) dos anos finais (6º ano ao 9º ano), ensino médio e educação de jovens e adultos, contabilizando um total de 384 alunos inseridos nos anos finais, 207 no ensino médio, 116 alunos na educação de jovens e adultos. Desses, quatro alunos estão inseridos na educação especial, segundo o censo do ano de 2017 (BRASIL, 2017). O quantitativo de alunos distribui-se entre os turnos matutino, vespertino e matutino, e a escola possui com 94 funcionários, entre professores, gestão e profissionais de apoio.

Neste segmento, planejou-se um diálogo com os estudantes integrantes de terreiro, com o intuito de fomentar uma discussão sobre a participação e afirmação dessa identidade no

contexto escolar, e sobre como esses aspectos são vivenciados e trabalhados na escola. Entretanto, devido às atividades do período letivo, não foi possível a realização dessa atividade. Realizaram-se, então, entrevistas e planejamento coletivo junto à gestão e coordenação em relação às etapas da pesquisa, que foram repensadas para serem desenvolvidas junto ao projeto de intervenção, uma vez que alguns dados já haviam sido coletados através da observação participante e entrevistas.

Do mesmo modo, não houve resistência em relação à realização da pesquisa durante as visitas às Unidades de Saúde. Ao contrário, confirmou-se a importância desse tema, tendo em vista a ausência de formações acerca da temática da saúde da população negra e dos povos de terreiro nesse contexto de trabalho. Além disso, foi sinalizado pela equipe técnica da gestão que na última conferência⁹ de saúde foram levantadas diversas propostas para a saúde da população negra. Contudo, após diálogos nas Unidades e visitas às instituições, percebeu-se que, apesar de ambas as UBS's localizarem-se próximas ao terreiro, a maioria dos integrantes do terreiro Bandalecongo eram atendidos na UBS do Palmares, tendo a equipe de referência para aquela área. Deste modo, optou-se por realizar os círculos de cultura e as demais atividades apenas nessa UBS, considerando a sua aproximação e inserção no território, além da facilidade no processo de pesquisa, diminuindo-se o número de participantes e instituições vinculadas. O período disponibilizado para a realização da pesquisa era curto, fator que limitava a possibilidade de se trabalhar e realizar observações participantes em todos esses contextos.

Durante o processo de observação participante, verificou-se que, apesar da equipe reconhecer a existência de um grande número de terreiros de matriz africana em seu território, nenhuma discussão havia sido conduzida ou direcionada à essa população. Assim, de acordo com o depoimento de uma profissional que se posicionava de modo resistente à essas questões, esses aspectos não eram discutidos em processos de planejamento ou em casos relacionados aos usuários. Na ocasião, foi revelado que muitos integrantes da equipe eram frequentadores de igrejas protestantes.

Impulsionadas por tais questões, pensamos na realização de uma roda de apresentação da pesquisa que envolvesse todos os profissionais durante a reunião de equipe. Os objetivos elaborados para esse momento foram: apresentar a proposta da pesquisa; levantar problematizações a partir de pontos da observação participante que demonstraram que grande

⁹ A Conferência de Saúde se reúne a cada dois anos com a representação dos vários segmentos sociais, para avaliar a situação de saúde e propor as diretrizes para a formulação da política de saúde nos níveis correspondentes, convocada pelo Poder Executivo ou, extraordinariamente, por este ou pelo Conselho de Saúde. (BRASIL, 1990)

parte dos integrantes do terreiro não frequenta a UBS; a resistência em se apresentar como candomblecistas ou compartilhar experiências relacionadas a saúde no terreiro; a não realização de espaços de discussão e ação sobre saúde da população negra no município; e o desconhecimento dos profissionais que atendem o território sobre a história e a cultura dos povos de terreiro.

Na ocasião mencionada, fizeram-se presentes sete agentes comunitários, duas técnicas de enfermagem, um auxiliar de saúde bucal, uma pessoa que trabalha no serviço geral e uma enfermeira. Foi proposto um diálogo que permitiu a compreensão da pesquisa, além do entendimento dos participantes em relação ao tema e à problematização de situações da realidade. Esse processo oportunizou diversos direcionamentos de opiniões do grupo em relação aos objetivos da pesquisa, visto que alguns participantes consideraram a proposta relevante diante das dificuldades de aproximação e diálogo entre os espaços de saúde e os terreiros e da insegurança nas formas de abordagem a essa população. As crenças e valores da população dos terreiros muitas vezes se distanciavam das práticas dos trabalhadores e do modo de organização do serviço de saúde.

Diante disso, muitos integrantes apontaram a necessidade de diálogo com outras crenças, no sentido de que fossem desenvolvidas estratégias auxiliem no trabalho com as diferenças. Nesse momento, emergiram algumas situações que reforçaram as condições de opressão e discriminação sofrida pela população negra no contexto da saúde. Alertou-se que os profissionais de saúde também passam por tais situações, a exemplo de uma enfermeira negra que integrava a equipe de saúde, e que tinha o seu trabalho, competência, conhecimento e intervenções desacreditados e desprezados. Muitos indivíduos recusavam-se a realizar procedimentos com a mesma, ou, em outros momentos, não lhe atribuíam a função de enfermeira.

Ao se tratar em específico sobre os povos de terreiro, foram trazidos elementos que caracterizavam os conflitos existentes no território entre as pessoas de diferentes religiões. Os candomblecistas eram vistos como alvo principal desses conflitos, sendo acometidos por situações em que lhes eram direcionados discursos permeados de preconceitos ou marginalização. Foi sinalizado que, muitas vezes, a população se recusa a participar de atividades que são realizadas no terreiro, mesmo que, em outras situações, aceitem participar de eventos em igrejas católicas ou protestantes. Relatou-se, como exemplo, a pesagem do Bolsa Família, realizada em diferentes pontos do território, inclusive em igrejas católicas. Quando isso acontece em algum terreiro, há a recusa de algumas pessoas em frequentar esse espaço.

Discutiu-se, também, sobre as dificuldades em realizar algumas visitas domiciliares, por conta da resistência ao estabelecimento de diálogos aprofundados, e devido à rotina de obrigações e festas que ocorrem no terreiro. Em muitos momentos de visitas domiciliares realizadas pela agente comunitária de saúde, não é possível que se efetivem os procedimentos, uma vez que as pessoas – e principalmente a mãe - encontram-se envolvidas em alguma rotina ou ritual (mas que, na verdade, não sabem se isso está realmente acontecendo ou se há falta de interesse em recebe-la). Finalizou-se essa temática com a argumentação de que, apesar da existência de um número significativo de terreiros no território, e da experiência cotidiana de situações que envolvem essa população, pouco se sabe sobre ela, e, principalmente, em relação à política nacional de saúde da população negra. Por outro lado, alguns profissionais discordaram da proposta da saúde da população negra, pois, de acordo com eles, esse processo reforça as diferenças e leva a situações de discriminação, afinal “todos são iguais”.

Os debates foram finalizados com a concordância sobre a promoção de dois círculos de cultura, cujas temáticas geradoras seriam 1) “saúde da população negra”, cujo objetivo seria compreender e provocar discussões sobre a questão racial no trabalho em saúde, sobre a história e cultura da população africana e a sua relação com a saúde holística africana, e 2) “povos de terreiro”, em um segundo encontro, para que se entendesse a importância de conhecer esses povos, abrindo-se espaço para o diálogo e para a oferta de cuidado, além das possibilidades de elaboração de estratégias de fortalecimento dessa população para a continuação das ofertas de saúde e educação no território. Assim, este círculo configurou-se como um espaço de conhecimento sobre a cosmologia e os aspectos culturais e históricos do candomblé.

No que diz respeito à observação participante no terreiro, foram produzidos diários de bordo com impressões sobre a dinâmica de campo, falas, vivências, observações cotidianas e histórias de vida identificadas durante a vivência nos períodos de obrigação, realização de rezas e festas e diálogos com integrantes do terreiro. Destaca-se que as informações foram coletadas respeitando-se a hierarquia estabelecida nesses espaços, o que orientou as consultas à *Mameto Ya Nkisi*, ou às/os filhas e filhos de santo mais velhas(os) indicados(as) pelo sacerdote para início e organização das atividades a serem desenvolvidas.

Pontuamos, nesse momento inicial, alguns registros encontrados durante a promoção de atividades que envolvem educação em saúde e ofertas de serviços de cuidado e orientação, e que tratam sobre o histórico do terreiro. Essas atividades são realizadas durante a Lavagem do Terreiro Bandalecongo e idealizada com o objetivo de fortalecer os povos de terreiro e apoiar a comunidade em que está inserido, além de oferecer ações direcionadas a essa

população que, muitas vezes, permanece invisibilizada durante a execução das políticas públicas e combate situações de racismo religioso vivenciadas por integrantes do terreiro.

A proposta de uma ação deste porte, com enfoque na promoção da cultura e da cidadania realizada em praça pública se justifica por serem os bairros de Palmares, Quidé e Pedra do Lorde áreas de grande vulnerabilidade social e incidência de pobreza; sustentada no compromisso desta casa em participar, de modo cada vez mais ativo e eficaz, do enfrentamento das situações vivenciadas pelos populares na busca por direitos fundamentais. Nesta direção, o “Projeto Axé e Cidadania: Lavagem do Terreiro Bandalêcongo” pretende oferecer em parceria com instituições públicas e privadas do município, a oportunidade de discutir o tema referente a Intolerância Religiosa, atendendo as expectativas e necessidades da comunidade, facilitando o acesso a direitos que são essenciais a todos, além de criar e fortalecer o diálogo e a integração interinstitucional, gerando impacto positivo na vida dos envolvidos independentemente da idade, sexo ou religião. (TERREIRO BANDALECONGO, 2016).

Observa-se que o papel ativo e participativo do terreiro na comunidade é evidenciado, sendo posicionado como espaço produtor de saúde e de ações de fortalecimento da comunidade que auxiliem na superação de situações de desigualdade, marginalização e opressão. Busca-se, a partir de articulações com instituições da rede ou ações/intervenções próprias, atender às necessidades tanto dos filhos de santo como das demais pessoas do entorno. Percebe-se, também, o formato de articulação desse projeto para fomentar as ações de combate ao racismo religioso, através da promoção de atividades culturais e ações de saúde.

Ainda em relação aos documentos encontrados, exibimos um depoimento fornecido pela *Mameto Ya Nkisi* aos meios de comunicação do município, realizado durante a Lavagem em 2015. O depoimento aborda a questão do planejamento de ações direcionadas à comunidade:

Tenho o mesmo sonho que meus antepassados tiveram, mas não puderam realizar por falta de oportunidades, recursos e, também, pela cultura não ser tão desenvolvida como é hoje. E é exatamente isso que eu pretendo. Levantar a autoestima não só do povo de candomblé, mas de todos que necessitam da ajuda que a minha religião pode dar, quero mostrar a eles que ela também educa, tira das drogas e etc. Mais pra eu ajudar a quem precisa, eu preciso de um espaço amplo, com salas onde seriam dadas aulas educativas e artesanais; tudo isso agregada a minha religião, para que assim também eu possa mostrar as pessoas que candomblé não é esse “bicho de sete cabeças” que todos pensam, pelo contrário, tem muita coisa bonita a ser mostrada e espero fazer as pessoas entenderem. (TERREIRO BANDALECONGO, 2016).

Portanto, essa etapa possibilitou a ampla colheita de informações e a construção de um processo de compreensão que dialogava com diferentes perspectivas (terreiros e profissionais de saúde e educação) sobre como acontece ou deveria acontecer a educação em saúde da população negra, tendo como perspectiva os povos de terreiro. Assim, analisaremos a seguir a concepção e a forma com as quais se trabalham as questões raciais, assim como os aspectos culturais dos povos de terreiros e a educação em saúde. A partir dessas informações, iniciamos o SEGUNDO MOMENTO, direcionado à realização dos círculos de cultura no terreiro, nas unidades de saúde e na escola, assim como as oficinas de fotografia e ação comunitária.

3.1.1 Círculo de Cultura Temático (Saúde da População Negra)

Diante das pactuações, realizou-se, em outubro, o primeiro círculo de cultura temático sobre saúde da população negra, com a participação de 11 profissionais, entre os quais estavam presentes: enfermeira, coordenadora, agentes comunitárias de saúde, técnica de enfermagem, auxiliar de serviços gerais e auxiliar de saúde bucal. Inicialmente, levamos alguns objetos, trechos de textos e livros relacionados à saúde da população negra, e solicitamos que fossem colocadas, em tarjetas, palavras que expressassem os conhecimentos acerca do tema proposto. Nesse momento, as palavras geradoras que emergiram na roda foram: ervas, raízes, crenças, diversidade, cultura, resistência, conhecimento popular, discriminação, medicina e remédios naturais, igualdade social e racismo.

No que concerne às palavras como “ervas”, “medicina e remédios naturais”, levantou-se uma discussão em torno das práticas de saúde procuradas pela população negra em seu território, argumentando-se que se relacionam com o uso de ervas medicinais, de forma complementar ou substitutiva. Diante disso, alguns profissionais avaliaram essa situação como problemática, pois, de acordo com eles, tais práticas podem potencializar os problemas de saúde e gerar distanciamento dos serviços de saúde. Segundo os profissionais, as práticas de cuidado no terreiro e as orientações recebidas por espíritos e divindades pode conduzir à rejeição das práticas e cuidados ofertados pela UBS. Percebeu-se um desconforto por parte da equipe no que concerne à escolha de tratamentos alternativos àqueles propostos pelos serviços das UBS's, criando-se um sentimento de indiferença e resistência à procura. Esse distanciamento também pode ser justificado com base nos argumentos das agentes

comunitárias de saúde, que alegaram não saber tratar as questões ou se aproximar de espaços culturais diferenciados, como os terreiros de Umbanda e Candomblé, devido às peculiaridades e organização próprios. A respeito disso, uma ACS relatou o falecimento de um senhor com o diagnóstico de hipertensão arterial, e que se recusava a realizar os procedimentos prescritos pelos profissionais da Unidade de Saúde. Outras situações foram relatadas, e nos fizeram compreender que os profissionais atribuem o distanciamento entre o terreiro e o serviço de saúde ao modo de vida e cultura dos terreiros.

Por outro lado, uma das profissionais que já possuía experiência em terreiro de Umbanda posicionou-se, afirmando que, para que se obtenha uma boa relação com os terreiros, é preciso, principalmente, o respeito às “crenças” e à “cultura” do outro, e que durante a sua atuação profissional sempre conseguiu dialogar de forma tranquila e acessar com facilidade os espaços que a colega apontou como sendo de difícil acesso. Esse posicionamento mobilizou outras profissionais, que alegaram a existência de uma “diversidade” de práticas e compreensões religiosas, e que todas deveriam ser consideradas legítimas pelos profissionais de saúde, pois o seu papel ali não consistia de contestar a veracidade dos relatos trazidos e vivenciados na comunidade. Defendeu-se que todas as pessoas têm uma compreensão e uma prática, atrelada à cultura de seu povo, e que tal situação ocorre, principalmente, no bairro em que estavam inseridos, pois essa situação é comumente vivenciada em visitas domiciliares. Além disso, alguns profissionais apresentaram contrapontos, baseados em suas experiências em outros contextos religiosos. Assim, evidenciaram-se relatos de descrença e desconsideração, com a emergência de trechos bíblicos utilizados para comparar as vivências relatadas.

Outros termos que também emergiram da discussão foram “racismo” e “discriminação”, pois, de acordo com uma das profissionais, a existência do racismo em nossa realidade impõe a necessidade de discutir a saúde da população negra. A profissional apontou que os indicadores de saúde constituem instrumentos importantes para a apresentação da realidade vivenciada pela população negra, e os indicadores do Ministério da Saúde podem sinalizar necessidades e ações. Acrescentou que nunca participou de formações sobre a saúde da população negra, e que pouco conhecia sobre essa temática, principalmente no que concerne aos povos de terreiro, e, por isso, considerava válido esse momento de discussão e aprendizado.

A finalização deste primeiro momento, caracterizado pelo levantamento de palavras-geradoras, envolveu a proposta de leitura de alguns trechos de textos que tratam sobre a saúde da população negra. Contudo, o expediente dos profissionais estava sendo encerrado, fator

que impossibilitou a discussão aprofundada sobre essas questões. Percebeu-se que, em alguns momentos, os profissionais questionavam os dados trazidos sobre saúde da população negra, discordando das informações disponibilizadas pelo Ministério da Saúde e dos textos produzidos, uma vez que continham elementos voltados à espiritualidade e ao saber orientado por uma saúde holística africana.

Diante desses relatos, compreendo que a atividade atingiu o objetivo, que consistia de trazer à tona elementos da realidade para provocar problematizações acerca do tema, pois, conforme o diálogo foi se estabelecendo, várias experiências e situações acompanhadas por esses profissionais foram socializadas, o que subsidiou as discussões acerca do tema. Percebemos, também, que a organização do espaço possibilitou a facilitação da fala dos profissionais envolvidos, oferecendo-lhes a oportunidade de demonstrar os seus conhecimentos acerca da situação de saúde da população negra, e do modo de relação e compreensão sobre os povos de terreiro, através de um espaço de autorreflexão e diálogo entre os profissionais. Constatamos que, ao mesmo tempo em que houve participação ativa de grande parte dos profissionais, outros permaneceram em silêncio e manifestaram, através de expressões e comportamentos, o desconforto em participar de uma discussão sobre essas questões.

Figura 7 - Círculo de Cultura na UBS sobre Saúde da População Negra



Fonte: Fotografias tiradas durante círculo de cultura realizado em novembro de 2017.

3.1.2 Oficina de Fotografia

Durante a realização da oficina, contamos com uma grande participação de crianças e adolescentes que, ao perceber a movimentação no terreiro, se interessaram em participar. Desse modo, fizeram-se presentes na oficina seis jovens com idades entre 15 e 24 anos, e oito crianças com idades entre 07 e 11 anos. Todavia, ainda que este público tenha sido diferente do que havíamos nos preparando para trabalhar, consideramos que a atividade alcançou o objetivo e nos direcionou a dialogar com um público que, geralmente, não participa de processos de pesquisa ou tem a oportunidade de compartilhar a sua compreensão acerca dos processos vividos e aprendidos. O público, no entanto, variou entre integrantes diretos do terreiro, e aquelas(es) que participam de forma indireta, por ter parentes (mães, pais, tios, tias) que são iniciados e participam de todos os processos no terreiro.

A partir das fotografias foram levantados os seguintes aspectos, que estão relacionados à representatividade do terreiro: 1) assentamento dos *orixás/nkisis*; 2) símbolos que estão diretamente relacionados aos orixás e caboclos (Exu, Tempo, Oxum, Iansã, Ogun e Sultão das Matas); 3) oráculo/ jogo de búzios; 4) elementos da natureza (plantas e pedras); 5) práticas realizadas no terreiro e 6) produções artesanais no terreiro e musicalidade. Essas fotografias foram utilizadas sob um viés de comparação entre os conhecimentos produzidos e elementos que emergiam das entrevistas, e foram úteis para ilustrar os depoimentos e categorias produzidas durante a pesquisa.

Figura 8 - Oficina de fotografia no Terreiro Bandalecongo



Fonte: Fotografias tiradas durante círculo de cultura realizado em novembro de 2017

3.1.3 Ação comunitária: Lavagem do Terreiro Bandalecongo

Durante a realização da ação comunitária, em 2018, foram oferecidos no terreiro os seguintes serviços: práticas integrativas e complementares (PICS) - massagem, ventosa, cromoterapia e magnetismo através do Centro de Terapias Naturais – CETEGIB; aferição de pressão arterial; verificação de glicemia, distribuição de preservativos, orientação nutricional e avaliação antropométrica. Essas últimas atividades foram ofertadas pelas equipes de saúde da família do Palmares. Além disso, realizaram-se processos de orientação, atividades educativas, matrícula em serviço de convivência, fortalecimento de vínculos e encaminhamentos, e serviços de orientação, cadastramento e atualização, do Bolsa Família, realizados pelo Centro de Referência em Assistência Social (CRAS).

Os serviços foram oferecidos para os integrantes do terreiro e para a comunidade em geral. Durante esse momento, contamos com participação de, aproximadamente, 20 pessoas do próprio terreiro, e 30 pessoas do restante da comunidade. Identificou-se que as atividades mais frequentadas foram as atividades de PICS, por se tratar de serviços de difícil acesso para o público alvo (a referida população nunca havia realizado as práticas disponibilizadas), e pela identificação com as práticas, que têm propostas semelhantes àquelas desenvolvidas no terreiro.

Avaliou-se que ainda há resistência de algumas pessoas da comunidade em participar de ações realizadas pelo terreiro, tanto que alguns profissionais do serviço se queixaram da baixa participação, diante do que esperavam encontrar. Contudo, esse espaço caracterizou-se pela possibilidade de integração e aproximação entre pessoas da comunidade e instituições públicas do bairro, e pela possibilidade de não apenas conhecer e adentrar às estruturas físicas do espaço, mas pela oportunidade de aproximação dos símbolos que permeiam esse território, significativamente útil para o conhecimento sobre alguns aspectos da cultura e cosmologia desse espaço. A exemplo, em alguns momentos surgiam explicações acerca dos orixás que estavam desenhados nas paredes do barracão, das suas histórias e ensinamentos, dos objetos que compõe o espaço e sua relação com o sagrado, e dos rituais e elementos da cultura africana. Além disso, também foi possível estabelecer diálogos sobre as condições de saúde dos integrantes do terreiro e orientá-los e encaminhá-los. Durante a rotina de serviço esses diálogos e aproximações são dificultados.

Figura 9 - Ação Comunitária na Lavagem do Terreiro Bandalecongo



Fonte: Fotografias tiradas pela autora durante Lavagem do Terreiro Bandalecongo em dezembro de 2017

3.1.4 Círculo de Cultura: direitos dos povos de Terreiro

A atividade em questão foi realizada em parceria com a Associação Nacional Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu (ACBANTU), como parte integrante do Projeto Novembro Negro, em que se pretendia realizar oficinas de formação e práticas voltadas para os povos de terreiro no sertão, sendo o local de realização das atividades o terreiro Bandalecongo. Assim, como o objetivo do nosso primeiro círculo foi discutir aspectos da história, cultura e direitos dos povos de terreiro para identificar como se dá o reconhecimento dos integrantes de candomblé sobre os seus direitos e cultura, optou-se por unificar as atividades, de modo a potencializar a discussão e redução do número de atividades dentro da mesma temática no terreiro. Participaram desse espaço quinze integrantes do Bandalecongo, cinco pessoas de outros terreiros e duas pessoas da coordenação da ACBANTU.

Durante esse momento, a discussão permaneceu centrada em questões referentes à importância de reconhecimento dos terreiros como povos tradicionais, devido à sua historicidade, ancestralidade, cultura, língua e identidade, que proporcionam características específicas, oriundas de uma raiz africana. Diante disso, foi levantada a importância da manutenção da resistência desses povos através da organização autônoma, enquanto povo

tradicional africano, e da realização de estratégias de luta que garantam a plenitude do viver e o fortalecimento da cultura e história dos povos africanos.

Esse círculo foi importante para retomar alguns aspectos da história do povo africano, assim como as suas estratégias de organização enquanto quilombos e terreiros, por exemplo. Também foi útil para a provocação de sentimentos de pertencimento e identidade enquanto povo tradicional africano. Contudo, reconhecemos que o formato de organização – em que o evento se configurou como uma palestra - prejudicou a participação ativa de grande parte dos integrantes de terreiro, com poucas intervenções do grupo, distanciando-se da proposta que subsidiou o círculo de cultura. Porém, atividade proporcionou aos participantes uma melhor compreensão dos seus direitos no que diz respeito à amplitude das condições de organização e vida dos povos de terreiro (educação, saúde, sagrado, cultura, entre outros), além da reflexão sobre a identidade e possibilidades de organização dos seus integrantes em busca de processos de conscientização, formação e desenvolvimento de ações comunitárias e políticas.

Figura 10 - Círculo de Cultura sobre direitos dos povos de terreiro



Fonte: Fotos do acervo fotográfico do Terreiro Bandalecongo, durante círculo de cultura em 2017

3.1.5 Círculo de Cultura: saúde dos povos de Terreiro

Após realização do primeiro círculo de cultura, lançamos um novo convite, de livre participação, para um segundo círculo. Participaram desse círculo 12 pessoas, todas iniciadas

e integrantes do Terreiro Bandalecongo. O objetivo dessa atividade foi identificar como os integrantes de terreiro compreendem e vivenciam os processos de saúde e cuidado nos terreiros, para que, a partir disso, fosse possível pensar como os princípios e concepções em torno dessas práticas podem auxiliar na resolução de problemáticas em torno da saúde e educação, e servir para a produção de conhecimento e ações de educação em saúde afrocentrada na comunidade.

Dessa forma, solicitou-se que cada pessoa, de acordo com a sua compreensão e vivência, produzisse um desenho que representasse o que era saúde. Nesse momento, foram expostos alguns elementos e símbolos que nos ajudaram a captar o ponto de vista dos integrantes, as suas práticas promotoras e motivações para tal, e como ocorre o processo de aprendizagem no terreiro.

Posteriormente, deu-se continuidade à conversa a partir do seguinte questionamento: *“A partir do que vocês falaram que representa saúde, de que forma vocês acham que a gente pode estender esses conhecimentos para outras pessoas, e que ações vocês ainda gostariam de realizar no terreiro para contribuir com a comunidade?”* Essa pergunta provocou a participação de todas as pessoas, que puderam compartilhar as suas propostas, “sonhos”, e principalmente, aproximações entre os modos de pensar e projetos. Observou-se um deslocamento do individual para o coletivo a partir da percepção de que muitos projetos, antes de serem compartilhados, aparentavam ser individuais, mas o processo de diálogo e reflexão revelou as possibilidades de elaboração conjunta. Não apresentaremos uma discussão detalhada sobre o conteúdo desse diálogo, uma vez que será trabalhado no próximo capítulo, durante a apresentação da análise dos dados.

O círculo de cultura também evidenciou o seu caráter educativo e político, uma vez que a possibilidade de compartilhar experiências e saberes permitiu o aprendizado coletivo sobre a história de vida de membros da família ancestral constituída no terreiro e sobre os conhecimentos e práticas da história e cultura dos povos de terreiro. Além disso, a possibilidade de produzir reflexão sobre a realidade coletivamente levou ao reconhecimento das problemáticas e possibilidades, inspirando processos organizativos e ações comunitárias de fortalecimento do terreiro.

Figura 11 - Círculo de Cultura sobre saúde dos povos de terreiro



Fonte: Fotografia tirada pela autora e participante durante realização da atividade em fevereiro de 2018.

Entre as atividades propostas para o primeiro momento, registramos que não foi possível realizar o círculo de cultura com os estudantes da escola estadual e os integrantes de terreiros, devido à programação dos anos letivos de 2017 e 2018, e também pelo fato de que, no percurso da pesquisa, avaliamos a necessidade de centrar as atividades previstas para o ano de 2018 no terreiro, em virtude do tempo e da quantidade de atividades que se delinearão, além de que os dados produzidos durante as entrevistas sinalizaram a importância de fortalecimento do coletivo do terreiro, para uma posterior intervenção da comunidade externa. Assim, foi pensada a possibilidade de dar continuidade à articulação e ao diálogo com a escola - contudo sem uma imersão intensa - para, posteriormente, inserir atividades interventivas neste espaço, durante a efetivação do projeto de intervenção fruto dessa pesquisa.

Freire (1999), ao tratar de métodos de pesquisa alternativa, indica que sejam realizadas sínteses para que se compreenda a posição de determinados indivíduos e coletivos sobre o processo ocorrido e problemática debatida. Assim, concebendo-se que as sínteses funcionam como dispositivo para o entendimento das impressões e entendimentos dos participantes durante o processo de realização dos círculos de cultura, foram realizadas, após cada encontro, entrevistas sínteses com representantes do grupo definidos no processo de pesquisa,

objetivando-se o preenchimento de lacunas e a saturação dos dados. Além disso, em alguns casos, essas entrevistas, quando autorizadas pelo participante, serão utilizadas na produção de recurso audiovisual, que servirá de material educativos nos processos de formação e ações desenvolvidas pelos terreiros.

No TERCEIRO MOMENTO, realizou-se um círculo de estudo, fundamentado em Gajado (2009), para a apresentação das evoluções das análises produzidas pela pesquisadora, discussão coletiva e mapeamento de possibilidades de estratégias para a efetivação de movimento de educação em saúde afrocentrada na comunidade e promoção de ações interventivas provocadas pelo processo de pesquisa. Nesse espaço, retomaram-se os pontos discutidos nos últimos círculos de cultura, e promoveu-se um confronto entre os diferentes pontos de vistas. A partir disso, começamos a pensar que ações práticas podem ser realizadas com base na sinalização da necessidade de fortalecimento do terreiro e na valorização dos conhecimentos e práticas desenvolvidas nesse espaço. Neste segmento, pactuou-se a realização de uma produção audiovisual, cuja finalidade seria apresentar a história do terreiro, suas concepções e práticas de saúde, e divulgar as ações e práticas desenvolvidas que contribuem para a promoção da saúde e para a história e cultura africana no Brasil. Paralelamente, propôs-se a realização de atividades de valorização da biodiversidade presente em terreiros de Candomblé através da ampliação do cultivo de plantas e ervas medicinais, além da formação de grupo de danças voltados aos integrantes do terreiro e ao ensino de movimentos, cantos e histórias da tradição *bantu* e *yorubá*. Por último, encaminhou-se a proposta de criação de uma página do terreiro para a divulgação de conhecimentos, ações e produções do terreiro Bandalecongo e temáticas relacionadas.

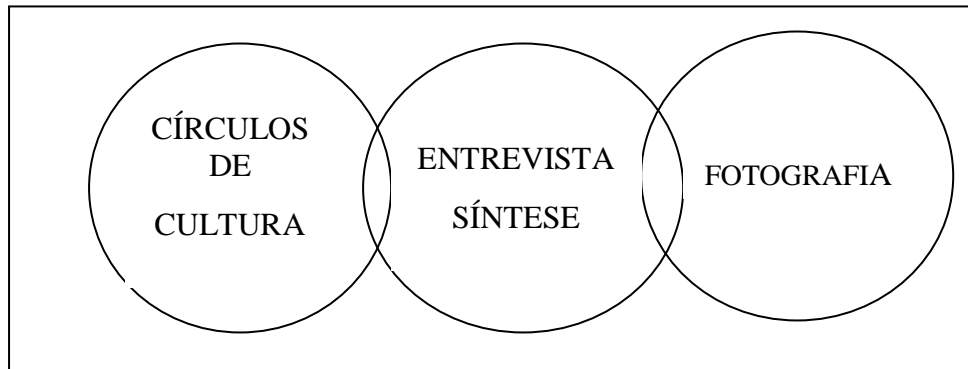
Pontuamos que, apesar da apresentação linear do processo de pesquisa com vistas à melhor compreensão dos elementos envolvidos, na prática as ações se inter cruzaram, ocorrendo, concomitantemente, os processos de ação, reflexão e produção de conhecimento. Além disso, as necessidades e movimento já existentes no terreiro conduziram à realização de outras atividades, já em processo de planejamento, sobre os quais nos debruçamos para análise.

3.2 DISPOSITIVOS PARA A CONSTRUÇÃO DOS DADOS

A partir do referencial ancorado nos momentos investigativos descritos anteriormente, apresentaremos, de forma detalhada, os três dispositivos que nos ajudaram a construir esse caminho, através da aproximação, problematização, compreensão e intervenção sobre a

realidade, e nos forneceram os dados suficientes à produção teórica, detalhada no próximo capítulo. São eles:

Figura 12 - Representação dos dispositivos de pesquisa



Fonte: Elaborada pela própria autora (2017)

Os **CÍRCULOS DE CULTURA** apresentaram-se como a melhor estratégia utilizada, devido à necessidade de se utilizar um dispositivo que pudesse atender aos pressupostos da pesquisa participativa, com a valorização dos aspectos objetivos e subjetivos – relacionados às percepções pessoais - da realidade e a participação ativa da população negra. Além disso, permitiam o compartilhamento das suas experiências e saberes e a perspectiva de contribuição à produção de conhecimento em torno dos problemas. Essa metodologia possibilitou a formação de uma relação horizontalizada entre a pesquisadora e os participantes, e propiciou um espaço privilegiado de comunicação e reflexão embasados nas culturas de todos os atores que, através da escuta e da fala, produziram problematizações e planejaram estratégias de ação.

Por conseguinte, os círculos de cultura funcionaram como um eixo metodológico fomentador de espaços de problematização, discussão, reflexão e participação ativa da comunidade, visto que propiciaram a construção coletiva de conhecimento e a proposição de ações transformadoras, conforme as perspectivas de Freire (1967). A construção coletiva permitiu que se alcançasse o objetivo de promover o encontro de forma dialógica e horizontal, de modo que todos os saberes e sabedorias fossem valorizados, favorecendo o aprendizado, a discussão democrática e crítica e os processos de conscientização e libertação.

Cabe relatar que, nesses espaços, ao mesmo tempo em que utilizávamos a reflexão em torno da realidade e vivências para nos envolver em um processo de produção de conhecimento e pesquisa sobre a cosmologia africana presente nos terreiros - que guia os princípios de cuidado e saúde - promovíamos uma intervenção formativa em torno da história e cultura africana e afro-brasileira, incentivando os processos de educação e conscientização.

De acordo com Nascimento (1981), quando se conhece a história e cultura africana e afro-brasileira através de uma ação educativa, aumenta-se a possibilidade de fortalecimento de uma identidade positiva e autoestima. Esse movimento proporciona uma posição crítica e um ato político, “porque à medida que se recria a autoimagem, também se opõe militantemente a um instrumento sistêmico de dominação” (NASCIMENTO, 1981, p. 37).

O segundo dispositivo, intimamente ligado aos círculos de cultura, corresponde às **ENTREVISTAS SÍNTESES**, que foram elaboradas a partir do referencial elucidado a partir das entrevistas intensivas da teoria fundamentada em dados (TAROZZI, 2011; CHARMAZ, 2009). Através desse dispositivo, propôs-se uma conversa focada e que permitisse a exploração em profundidade de um tema, para que se fizesse emergir o modo através do qual um participante dá sentido à própria experiência. Essa metodologia possibilitou a interpretação sobre o modo como os participantes compreendem o processo em que estão inseridos e as experiências vivenciadas nos terreiros relacionadas à saúde e cuidado, e nos permitiu preencher as lacunas deixadas nos círculos de cultura.

Neste sentido, as entrevistas foram realizadas com sete pessoas, que participaram do primeiro e/ou segundo círculo de cultura. Os convites às entrevistas foram realizados pela pesquisadora, que priorizou a participação de pessoas ativas no terreiro que ocupam cargos diferentes e com tempo de iniciação maior. Entre as entrevistadas, citam-se a *Yakekere*, *Yalase*, *Makotas*, *Yawo* e *Yajibonã*. Os momentos de entrevista foram diversos e conduzidos de modo que se preenchessem as lacunas encontradas durante o processo de codificação e análise.

Por fim, justifica-se a utilização da **FOTOGRAFIA** pela sua capacidade de representar uma visão de mundo e a interpretação do território, viabilizando o entendimento não só da história dos movimentos, mas, também, de como as pessoas o captam e o vivenciam no que diz respeito as práticas de saúde e cuidado desenvolvidas no território. “A documentação fotográfica possibilita armazenar de maneira estruturada os acontecimentos, o que permite resgatá-los, interpretá-los e assim, possibilitar a construção da memória coletiva”. (MANSUR, 2008, p. 404).

Dessa forma, o recurso fotográfico se configurou como um artifício imagético para a representação das experiências e dos modos de concepção de mundo por parte dos povos de terreiro, conduzidos na etapa de observação e aproximação com a realidade, no intuito de disparar conversas nos círculos de cultura. As fotografias, produzidas pelos integrantes dos povos de terreiro, constituíram representações subjetivas e mecanismos de identificação dos símbolos da comunidade que estão relacionados às temáticas discutidas nos círculos de

cultura. Além disso, tais fotografias serão utilizadas na produção audiovisual que resultará desta pesquisa.

3.3 A TEORIA FUNDAMENTADA EM DADOS COMO ESTRATÉGIA DE ANÁLISE DE DADOS

Associada ao método da pesquisa participativa, utilizamos alguns procedimentos e instrumentos da Teoria Fundamentada em Dados (TFD) durante a realização desta pesquisa, pois acreditamos que eles forneceriam subsídios para melhor sistematizar a construção e análise dos dados produzidos durante as etapas apresentadas anteriormente. Além disso, a natureza e o problema desta pesquisa nos apontam caminhos e lacunas que podem ser preenchidas com a utilização desses procedimentos.

Sobre as lacunas existentes nesse caminhar, apontamos, inicialmente, a inexistência de trabalhos e teorias que abordam a educação em saúde, tendo como base os saberes e práticas dos povos de terreiro, além de número reduzido de pesquisas afrocentradas a nível nacional que auxiliem na estruturação do campo e contribuam com práticas e ações no âmbito da educação. Diante disso, com a utilização da TFD foi possível conjugar a pesquisa participativa, que tem caráter coletivo, conscientizador e transformador, com uma reflexão teórica, que permitiu a organização, análise e produção de dados e a criação de uma teoria dentro da temática estudada. Ademais, essa sistematização também foi elaborada de modo que auxiliasse a organização teórica e metodológica, possibilitando maiores condições para que não fossem reproduzidos os mesmos erros desenvolvidos por alguns pesquisadores no que se refere à pesquisa participativa, no sentido de torná-la um espaço de ativismo ou intervenção que, além de não contribuir com processos transformativos, pouco acrescenta ao campo de estudos que se pretende trabalhar. Essas pesquisas acabam formando produtos carentes de rigor científico e fragilidade na produção de conhecimentos (DEMO, 2004).

Alguns momentos desta pesquisa foram marcados por dificuldades, como as de deslocamento e movimento em relação ao lugar que se assumia na pesquisa. Enquanto integrante do terreiro e pessoa com posicionamentos políticos, muitas vezes fui impulsionada ao envolvimento ativo, desprovido de reflexões e análises críticas. Desse modo, o processo de análise e organização dos dados propostos pela TFD, baseado em memorandos, representações gráficas e codificações, direcionou-me à reflexão, escrita crítica e foco na produção e organização dos dados.

A TFD, nesse trabalho, é compreendida como um conjunto de procedimentos e instrumentos de análise que se propõem a partir do enraizamento em processos, fenômenos e experiências da realidade social. Através dessa teoria é possível construir e analisar dados empíricos que possibilitam a produção de uma teoria substantiva de interpretação racional, densa, articulada e sistemática, que seja capaz de dar conta da realidade e problemática estudada. Para isso, aponta-se a necessidade de um processo constante e contínuo de interação com a realidade, em que a teoria se constrói a partir dos dados (TAROZZI, 2011).

Para Tarozzi (2011), existem algumas características elementares dessa pesquisa, que são: 1) foco em processo social; 2) simultaneidade entre recolher e analisar os dados; 3) constante comparação dos dados, permitindo-se o confronto entre eles durante toda a pesquisa; 4) construção de codificação dos dados e 5) produção de conceitos que se afastem da lógica descritiva.

Desta maneira, reafirma-se que a TFD foi utilizada como um conjunto de procedimentos de análise que auxiliou na sistematização dos dados, apresentados em forma de teoria. Espera-se que tal teoria apresente-se como funcional para o grupo envolvido no processo de pesquisa, ofertando condições para o emprego prático do conhecimento produzido, pois, “partindo da realidade, não se pode ignorar a necessidade dos operadores, sendo assim, é chamado a produzir êxitos que sejam significativamente relevantes e, portanto, aplicáveis” (TAROZZI, 2011, p. 31).

Nesta perspectiva, foram utilizados os seguintes procedimentos: codificação aberta, codificação focalizada e codificação teórica. Na codificação inicial realizamos uma exploração detalhada e minuciosa dos dados obtidos nos círculos de cultura, entrevistas sínteses e produção fotográfica, de modo que se fizesse emergir todos os significados possíveis, acolhendo-se todas as solicitações que apresentadas pelos dados. Para isso, realizamos um movimento de retomada do problema da pesquisa e dos objetivos, que nos auxiliou no questionamento dos dados, como, por exemplo: Esses dados representam o estudo de quê? O que os dados sugerem ou afirmam? Do ponto de vista de quem? Assim, foi possível identificar as ações e nomear algumas categorias a partir dos depoimentos das(os) participantes (CHARMAZ, 2009).

Em um primeiro momento, os dados foram organizados a partir do que os mesmos sugeriam. Assim, os círculos e entrevistas organizados no terreiro tornaram-se os principais dados da pesquisa, uma vez que nos auxiliou na compreensão da maior parte dos objetivos, no que tange à identificação de concepções de saúde e práticas de cuidado desenvolvidos no terreiro e à relação com a questão racial, à compreensão da cosmologia africana presente nas

práticas e saberes produzidos e percepção do povo de terreiro do Bandalecongo sobre os processos de educação e às possibilidades de contribuição para a comunidade. Por outro lado, as entrevistas e círculos, de cultura, desenvolvidos nas unidades de saúde e escola, permitiram que voltássemos o nosso olhar às concepções e práticas de educação em saúde naquele território e desenhássemos as intervenções a ser realizadas nesses espaços.

No segundo momento, caracterizado como codificação focalizada, utilizamos as categorias mais significativas e/ou frequentes para agrupá-las em grandes montantes (CHARMAZ, 2009). Esse processo permitiu que identificássemos os códigos que permitiam uma melhor uma compreensão analítica. Foram, então, produzidas as seguintes categorias: 1) Definição de Saúde (o que é saúde? E quais símbolos a representam?), 2) Práticas de cuidado (De que forma se dá o cuidado? Quais práticas são desenvolvidas para auxiliar na saúde?), 3) Motivos (Por que as pessoas realizam essas práticas? Por que as pessoas adoecem?), 4) Finalidade (O foi alcançado depois das práticas? Para que as práticas? Qual a compreensão de hoje?), 5) Processos educativos (Como se deu o processo de aprendizado, durante as vivências em saúde? E como se compreende que os conhecimentos e práticas podem ser ensinados?). De acordo com Tarozzi (2011), é nesse momento que realizamos dois movimentos, que consistem do reconhecimento das macrocategorias, que representam conceitos mais amplos e temas salientes, capazes de interpretar de forma mais qualificada e ampliada grandes porções de dados, e um segundo movimento, em que interligamos as categorias entre si, e estas às subcategorias, além de definir as suas propriedades através de interrogações sobre as condições, dimensões, circunstâncias e confronto comparativo.

Após a finalização desse movimento, tornou-se mais fácil a realização da codificação teórica, que permite, indutivamente, a criação de uma categoria central, nuclear e essencial que organiza o conjunto de categorias e estabelece relações entre as demais de forma hierárquica (TAROZZI, 2011). A partir disso, tem-se uma categoria central e subcategorias, que se relacionam e ampliam a compreensão em torno da categoria central. Através dessa categoria central, poderemos compreender o processo social de base e ser capaz de explicar processos comportamentais, sociais, psicológicos e culturais de um grupo de integrantes de terreiro em seu contexto social. Nesse momento, ocorreu a delimitação da teoria, através da exclusão de temas e categorias que não eram relevantes e suficientemente analíticas, além da formulação de novas perguntas e comparações por meio de questionamentos, retornando-se de forma seletiva aos dados e realizando-se a integração que produziu um modelo interpretativo unitário, gerador da teoria que será apresentada a seguir.

3.4 LÓCUS E PARTICIPANTES DA PESQUISA

Para realização da pesquisa, contamos com a participação de **dez filhos de santo do Terreiro Bandalecongo**, todas(os) negras(os), com faixa etária entre 23 e 56 anos de idade, entre os quais apenas um era do sexo masculino. É válido ressaltar que a realização e participação dos(as) filhos(as) foi permitida e autorizada pelo da mãe de santo, uma vez que o terreiro funciona segundo a lógica da hierarquia, e qualquer decisão necessita da confirmação e indicação da zeladora e organizadora do espaço. Além disso, a participação ocorreu de acordo com o interesse e disponibilidade das pessoas.

Como em determinadas fases do projeto, algumas atividades foram realizadas junto à escola e unidade de saúde. Os profissionais também se envolveram nesse processo, sendo que os referenciais abordados aqui foram a enfermeira, educadores e gestores escolares, além da vice-diretora e do coordenador pedagógico. As instituições que participaram desse processo foram a Unidade de Saúde da Família do Palmares e a Escola Estadual Artur Oliveira da Silva. A escolha se justifica pela proximidade com o Terreiro Bandalecongo, e por ambas apresentarem uma maior inserção e participação dos filhos de santo nesse terreiro.

CAPÍTULO IV

Figura 13 - Ibá



Fonte: Fotografias tiradas durante círculo de cultura realizado em novembro de 2017

“Quem conhece o ontem e o hoje
Conhecerá o amanhã, porque
o fio do tecelão é o futuro,
o pano tecido é presente,
o pano tecido e dobrado é o passado”.
(Provérbio fulani. LOPES, Nei, 2011)

4 TEORIA SUBSTANTIVA: RECONHECENDO O CONHECIMENTO E PRÁTICA DOS POVOS DE TERREIRO COMO MANTENEDOR DE UM SISTEMA ANCESTRAL E AFRICANO DE SAÚDE

A teoria substantiva que será apresentada nesse capítulo representa o principal conceito organizador identificado, a partir do processo de codificação, na teoria fundamentada em dados. Para Creswell (2014), uma teoria substantiva é o resultado de um processo de coleta e análise de dados, que deve oferecer uma explicação sobre determinado problema através da apresentação das relações construídas entre as categorias e códigos.

Sendo assim, neste capítulo serão apresentados os resultados da análise de dados, com o objetivo de apresentar as comparações e produções que auxiliaram na produção da categoria central, que deu origem a teoria substantiva. Destaca-se que esse processo foi conduzido a partir da interação entre participantes, contexto e pesquisador, permitindo, então, interpretações e formulações baseadas nos significados e experiências produzidas pelas pessoas envolvidas na pesquisa. Para tanto, o capítulo será dividido em três tópicos: o primeiro, que irá descrever a categoria central a partir das concepções e significados sobre saúde, e de que forma elas orientam a organização o sistema de saúde africano e ancestral; o segundo, que apresentará as propriedades que compõe a teoria substantiva, como as condições causais, contextos, estratégias e consequência, e o terceiro, que exibirá a propriedade referente às condições intermediárias, fornecendo-nos os subsídios necessários à compreensão dos processos de educação no terreiro de candomblé. Tais aspectos nos conduziram às formulações e indicações de possibilidades de estratégias de educação em saúde para a população negra.

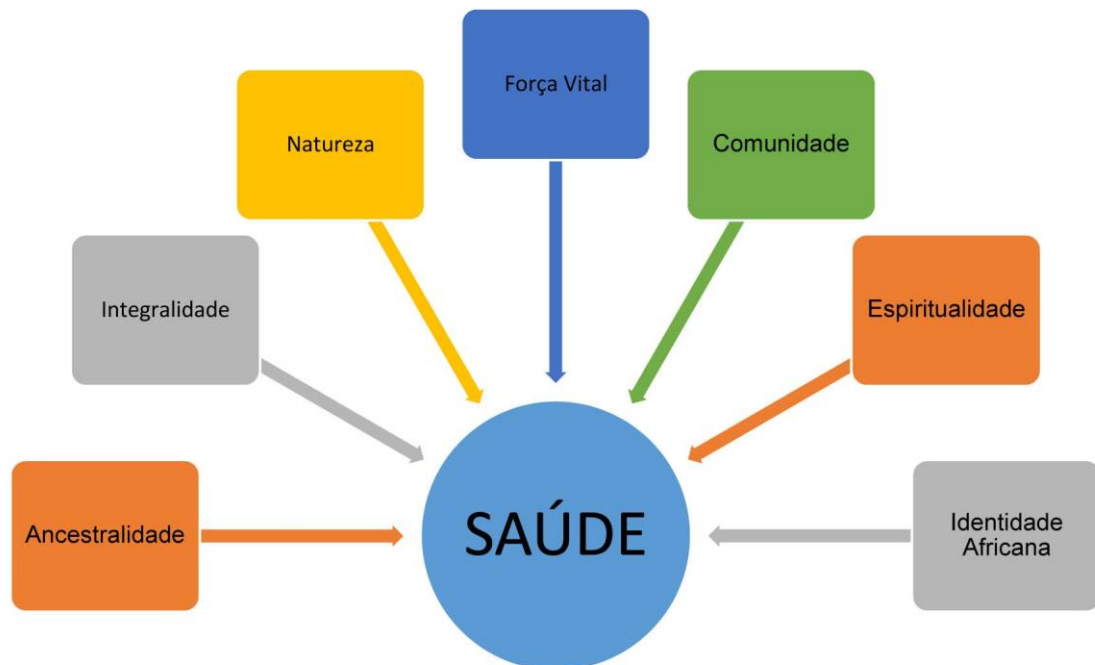
4.1 EXPLICANDO A CATEGORIA CENTRAL A PARTIR DAS CONCEPÇÕES DE SAÚDE

A teoria substantiva apresentada nesse trabalho pretende reconhecer as concepções e práticas do povo de terreiro de candomblé como estruturantes de um sistema ancestral e africano de saúde, que orienta compreensões, práticas de cuidado e estratégias de educação em saúde. Sendo assim, a categoria central que compõe essa teoria, busca apresentar as concepções e símbolos da saúde que orientam esse sistema, através de comparações com outros sistemas de saúde e de aproximações com os conceitos e princípios da cosmologia africana. Nesse processo, se reconhece que, para desenvolver um trabalho que provoque

discussões e estabeleça estratégias de educação em saúde para a população negra e que seja referenciado nos povos de terreiro, é necessário, inicialmente, que compreendamos a sua organização como um sistema de saúde, fundamentado na ancestralidade e na cosmologia africana. Assim, ao tratar de educação em saúde, é preciso que essa categoria esteja incluída em uma categoria mais ampla, que trate das concepções e organização prática de saúde e responda à primeira questão de pesquisa, para que, posteriormente, sejam apresentados os princípios e estratégias pedagógicas de uma educação em saúde, pautada nas experiências dos povos de terreiro.

Diante disso, serão apresentados os códigos que auxiliaram na compreensão da concepção de saúde, produzidos a partir dos dados das entrevistas e círculos de cultura, a partir dos quais questionou-se o significado de saúde para os povos do terreiro. A Figura 14 representa um diagrama que permite melhor visualização e compreensão das conexões propostas.

Figura 14 - Elementos constitutivos da concepção de saúde



Fonte: Elaborado pela autora.

A figura demonstra que os códigos que a compõe apresentam aspectos definidores de saúde, como também indicam aspectos organizativos e modos de cuidado nesse sistema. A partir deles, pode-se perceber que a concepção de saúde que permeia esse contexto está

relacionada tanto a um entendimento sobre o estado individual, como, também, às condições relacionais entre o mundo visível e o mundo invisível. São fornecidos, portanto, subsídios ao entendimento dos conhecimentos e práticas do terreiro como integrantes de um sistema de saúde.

Compreende-se o referido sistema como um conjunto de concepções e práticas organizadas de modo que se assegurem a saúde e as melhores de condições de vida para determinada população. Assim, acredita-se que os sistemas de saúde são organizados segundo o complexo cultural de cada povo. Em relação ao terreiro Bandalecongo, entende-se que necessidades culturais, sociais, subjetivas e espirituais da população afro-brasileira impulsionaram a organização de um sistema de saúde específico, que atende às concepções de homem e mundo atrelados à cosmologia africana. Sobre a definição de sistemas de saúde, a concepção exibida corrobora com as ideias de Lobato e Giovanella (2012, p. 100) ao afirmarem que os sistemas de saúde compreendem “um conjunto de relações políticas, econômicas e institucionais, responsáveis pela condução dos processos referentes a saúde de uma dada população que se concretizam em organizações, regras e serviços”.

Pode-se afirmar que os povos de terreiro apresentam uma concepção de saúde atrelada à cosmologia africana, que perpassa a realização de procedimentos diagnósticos e práticas de cuidado específicas voltadas às necessidades contextuais demarcadas pela presença da população negra. Portanto, é necessário que se reconheça esse conjunto organizativo como um sistema de saúde. Acredita-se nas possibilidades de fortalecimento desse sistema, de forma que as condições de saúde da população negra e a diversidade cultural das práticas de saúde sejam asseguradas, orientando-se à uma educação em saúde afrocentrada. Para tanto, os termos que possibilitam essa compreensão são: força vital, natureza, comunidade, ancestralidade, integralidade, espiritualidade, condição de luta e identidade africana.

A força vital refere-se às condições necessárias para que se tenha saúde, pois, de acordo com uma das participantes, ter saúde é conseguir manter uma força vital, através da relação com orixá que, nesse caso, é representado por *Iansã*. Assim, a condição de saúde é equiparada à existência dessa força vital. “E para mim ela vem como uma mulher, uma força, na verdade a gente personaliza, mas ela vem como uma força, essa força das tempestades mesmo né? E é essa força, que vai permitir que tenhamos saúde. Pois ter essa força vital é ter saúde” (Oya Izan).

Para os povos *Yorubás* e *Bantu*, essa força vital (*asé* ou *gunzo*) corresponde a uma energia vital, que mantém a força dos indivíduos e da comunidade (SANTOS, 1986; LOPES, 2011). De acordo com esses estudos, essa força está presente em toda a formação do terreiro,

sendo mantida, renovada ou fortalecida através de pessoas, espíritos, animais ou plantas. Para a cultura banta, por exemplo, a relação e toda a circunstância de vida é definida pelo movimento de aumentar essa força e evitar a sua diminuição, pois é esse processo que determinará as condições de vida e saúde das pessoas e comunidade. Assim, as invocações aos ancestrais têm o objetivo de aumentar essa energia/força vital. Percebe, com isso, uma aproximação com o discurso da participante, pois, de acordo com a mesma, a relação com a orixá possibilita e provoca a sensação de aumento da força vital, sendo que o aumento e manutenção dessa força vital garantirá as condições de saúde.

No estudo desenvolvido por Silva (2007) também se verifica, a partir da relação entre corpo e orixá, a compreensão de que a condição de saúde e/ou sofrimento psíquico, está relacionada ao aumento ou diminuição da força vital. De acordo com o autor, na cosmovisão *Yorubá* o ser físico e a força são interligados e inseparáveis, sendo que essa força é emanada de uma força superior e distribuída de forma hierárquica entre os ancestrais, seres humanos e reinos animal, vegetal e mineral. Há, portanto, trocas de energias e forças entre esses elementos.

Tal força, advinda da relação das pessoas com os objetos, rituais e materiais, dos irmãos e irmãs de santo e dos *òrìsàs/nkìsìs*, *cabòblos*, *erês/vunges*, é o que mantém a estrutura do Candomblé e de todos os princípios que compõe a sua cosmovisão, mesmo que, por vezes, encontremos dificuldades em caracterizá-la. A força vital é tão importante que, segundo Diop (2014), na filosofia banto, aquele que mais dispusesse de força vital seria escolhido para ser o rei, fato que demonstra que a questão da força vital não está relacionada apenas aos processos religiosos, mas exerce influência sobre outros processos da vida, inclusive os intelectuais e políticos.

Através de rituais que nos colocam em contato com essa força vital, podemos adquirir maior equilíbrio espiritual e, conseqüentemente, emocional, mental e físico, alcançando melhores condições de seguir o caminho (SANTOS, 2010, p. 60). Assim, ao entender a dinamicidade dessa força, compreendemos a importância ressaltada pelos povos africanos “da vida em comunidade e da relação com a natureza”, pois são essas as relações de aproximação, convivência e cuidado compartilhado, que auxiliam na manutenção da força e energia vital.

Esse aspecto da relação com a natureza, destacado em alguns estudos, apresentou-se de forma recorrente durante a entrevista e observação participante no terreiro. No trecho apresentado anteriormente, percebe-se que a entrevistada traz outro elemento para auxiliar na compreensão dessa força vital, que é a comparação com a tempestade, um fenômeno da

natureza. Destacamos esse aspecto, pois o mesmo foi utilizado em outras entrevistas na definição de saúde.

Mantem os rios limpos, colocando somente essências e comidas que vá servir para alimentar os peixes. Respeitar as matas, colocando oferendas que não prejudiquem as árvores e plantas, uma vez que muitas ervas e plantas que são utilizadas na medicina do terreiro vêm das matas (*Oromifã*)

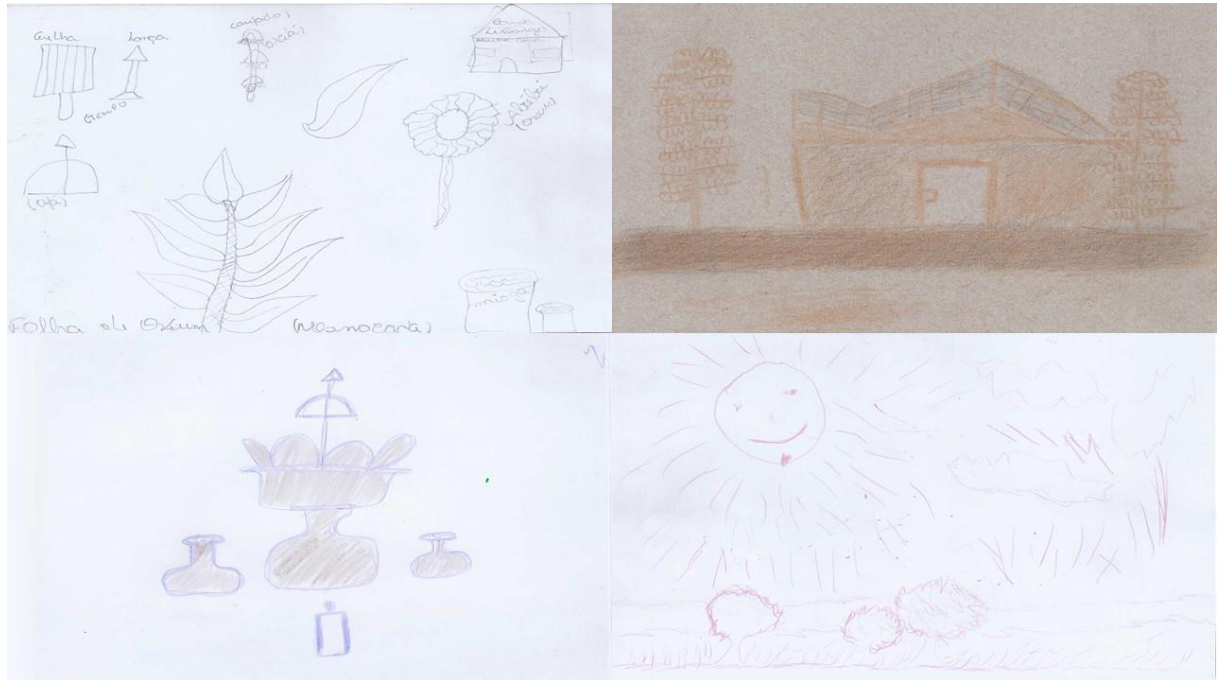
Meu desenho aqui significa as árvores que temos aqui, que são os akokos, são plantadas aqui no terreiro, e as plantas menores que são as folhas utilizadas no preparo espiritual (...). Aqui temos as árvores, a terra, temos também, eu imagino um rio que passa aqui em baixo que simboliza a água, que a água também é utilizada (*Cambeloya*).

Esses dois trechos, nos orientam a pensar a concepção de saúde de maneira holística, pois ela ultrapassa os limites do indivíduo. Ao pensar saúde, deve-se considerar as pessoas, mas, também, a saúde da natureza, pois elas estão em permanente conexão e integração, inclusive para a manutenção da força vital. Conforme sinalizado anteriormente, é através das plantas e animais que conseguimos adquirir energia para aumentar a força vital. Assim, discutir saúde é também discutir natureza, pois, dos símbolos apresentados para definir saúde, muitos constituíam elementos da natureza (folhas, água, terra). Reconhece-se, portanto, que a partir desses elementos é que são realizadas algumas práticas de saúde, além do fato de que uma natureza cuidada garante a fonte de força vital e o auxílio no equilíbrio e manutenção da saúde. Portanto, ao pensar saúde para os povos do terreiro, não estamos pensando apenas nos limites definidos no corpo físico como nos sistemas de saúde hegemônicos, em que há grande valorização do cuidado individual e curativo, afim de que se retire a doença do corpo (LOBATO; GIVANELLA, 2012; PAIM, 2012). Para melhor ilustrar essas discussões, apresentam-se, a seguir, as imagens produzidas que retratam a compreensão e símbolos de saúde no terreiro (Figura 15).

Nesta interação entre filhos de santo e espaço ritual, a natureza representa elemento fundamental e constitutivo, apontando uma compreensão de integralidade e conectividade e respeito com os elementos naturais. Os elementos da natureza são cultuados nas religiões e se manifestam na vida de cada filho de santo, através das divindades e práticas rituais que envolvem diversos elementos da natureza. Essa relação com a natureza auxilia no alcance da concepção de mundo enquanto espaço integrado e holístico, no qual os seus sistemas devem permanecer em equilíbrio e ligação, estabelecendo-se uma relação de cuidado e respeito. Segundo os mitos e ensinamentos africanos, a natureza e os elementos que a compõem guardam energia e são correspondentes materiais do *òrun* no *ayé* (SANTOS, 1986). Dessa

forma, cada elemento no *ayé* deve ser visto não apenas a partir de seu aspecto material, mas, também, considerando-se o seu componente espiritual.

Figura 15 - Ilustrações sobre saúde no Terreiro



Fonte: Fotografias tiradas durante círculo de cultura realizado em novembro de 2017

Utilizamos aqui o código “integralidade” para definir a relação ser humano e natureza e representar a noção de sujeito como um ser transpassado pela integração entre físico, psíquico, cultural, social e espiritual. Desse modo, conforme identificado nos discursos, esses elementos estão em constante interação e influência recíproca, o que torna evidente que a noção de saúde dos povos de terreiro exige outra compreensão de homem integral, reafirmando a compreensão holística de homem e mundo.

Eu estava doente, meu corpo estava sujo, tinha muita coisa ruim, tinha muitas demandas (como o pessoal fala) (*Mitalandê*).

Eu penso primeiro na saúde emocional e psicológica mesmo (*Oya Izam*).

É você está bem, se sentindo bem, ao todo (...) Eu acho a espiritualidade central. Na verdade não tem como a gente estar bem fisicamente sem estar bem espiritualmente. Porque não se separam. Na sociedade que a gente vive se separa (*Oya Izam*).

É estar bem consigo mesmo, com o seu pessoal e com o seu espiritual, eu penso assim, se o pessoal, a vida particular estiver boa, a espiritual também está. Se a vida espiritual está, a pessoa também está. Se uma das duas não esteja bem, não há como você ter saúde (*Cambeloya*).

É como se a gente tivesse um lado espiritual, que fizesse com que nossa saúde estivesse bem. (*Unsunje*).

Às vezes você não está bem, no seu físico e acaba ficando ruim no seu lado espiritual, isso acaba, atingindo o seu lado espiritual, deixando você vulnerável a certas coisas.

Uma análise comparativa entre essa visão e as noções de pessoa africana (ABIMDOLA, 2011; GYEKYE, 2002) nos permite identificar uma aproximação que produz uma base ontológica que dialoga com a afrocentricidade. Enraizada na tradição africana, essa ontologia percebe o ser humano como sujeito biopsicoespiritual, tendo as suas dimensões física, mental e espirituais analisadas de forma integral e conectada. Nessa perspectiva, não há fragmentação e desarticulação, como é visto nas práticas ocidentais hegemônicas. Assim, para os integrantes de terreiros de matriz africana, diante dos conhecimentos e práticas herdadas dos ancestrais, a noção de indivíduo e corpo assumem outra concepção, que nos leva a pensar saúde como condição de integração entre corpo, espírito e comunidade e equilíbrio entre passado, presente e futuro. Quando se é orientada por uma ancestralidade, é preciso que os sujeitos estejam conectados em sua subjetividade e coletividade no caminho produzido pelos ancestrais, preservando-se a capacidade de conduzir sua vida em busca do bem comum para a comunidade.

Essa compreensão sobre saúde e corpo muito se aproxima de um dos princípios fundamentais do SUS, o da integralidade. Tal princípio busca conjugar conhecimentos biológicos, psicológicos, sociais e culturais na compreensão do processo de saúde/doença (MATTOS, 2004). Acrescenta-se, a essas dimensões, a espiritualidade como elemento fundamental da condição de saúde e estruturante da noção de pessoa. A transformação desse conceito em práxis tem caracterizado uma luta contínua dos movimentos de saúde, uma vez que, a efetivação da integralidade se relaciona ao reconhecimento de cultura e contexto social como determinantes das condições de saúde, pelas(os) profissionais de saúde. Dentro dessa proposta, “as práticas terapêuticas variam de acordo com a cultura da pessoa e é com base nessa cultura que ela explica seus sofrimentos e suas doenças, faz escolhas de tratamento e avalia seus resultados, resignificando sua situação de vida” (MELLO; OLIVEIRA, 2013, p. 08).

Tais concepções nos apontam diferenças marcantes entre as práticas de cuidado desenvolvidas nesses espaços religiosos e as práticas biomédicas. Enquanto a última promove a fragmentação e a especialização, com o esvaziamento da subjetividade, crenças e história cultural e social (PAIM, 2012), a outra tenta oferecer práticas integrais, nas quais os

indivíduos e coletivos são vistos de maneira holística e conseguem encontrar respostas e alternativas de mudanças para as suas condições de vida.

Ao discutir a questão da espiritualidade com os povos de terreiro, é inevitável falar sobre ancestralidade, pois, para a tradição africana, a espiritualidade não se refere a apenas uma conexão com um ser supremo (*Olorum*, para o povo *Yorubá*, e *Zambi*, para o povo Bantu), mas, também, com os espíritos da natureza e ancestrais. De acordo com Lopes (2011), para o povo Bantu, esse equilíbrio espiritual está ligado à preparação da vida para a sua continuidade, extensão e história dos antepassados / ancestrais, e à perpetuação da vida dos seus descendentes, e tal processo inspira uma vivência sagrada com as forças da natureza. Ainda sobre essa questão, Ani (1992) afirma que a espiritualidade do povo africano traz a ideia de conectividade, pois refere-se a ligações mútuas entre os indivíduos, com a natureza, ancestrais e com as forças sagradas. Dessa forma, o equilíbrio espiritual é fruto da capacidade de manutenção desse elo com o sagrado, povo e comunidade, natureza e história.

Essa noção de ancestralidade, apesar de não aparecer diretamente nos discursos sobre a definição de saúde, é facilmente identificada quando se discute a representação do terreiro para cada participante. Há, nas falas, o reconhecimento do vínculo ancestral e familiar como elemento fundamental para a vivência comunitária e ritualidade, sendo que, em alguns trechos, algumas pessoas enfatizaram a “conexão com os antepassados” no âmbito da sua participação no terreiro. Destaca-se, no entanto, que em todos os casos o fortalecimento desse vínculo ancestral e familiar está relacionado com a ligação com os *orixás/nkisis*.

O que se percebe é que a ideia de ancestralidade forjada nas religiões de matriz africana desempenha um papel fundamental no fortalecimento e organização da população negra, que, diante de um processo de total desestruturação subjetiva, social e cultural, encontra nesse espaço a possibilidade de fortalecimento da identidade étnica-racial e preservação da história e cultura.

A noção de ancestralidade afro-brasileira forjada no interior do culto aos ancestrais parece ser um elemento exponencial na construção da identidade étnica da população negra e freio potente contra qualquer tentativa de aniquilamento de sua cultura e de seus valores mais sagrados, guardião da herança africana e dos resultados das reelaborações que aqui ocorreram pelas “fricções interétnicas”, pelos contatos nem sempre favoráveis aos negros (BRAGA, 2006, p. 31)

De acordo com Vasconcelos (2006), a experiência da espiritualidade se associa à uma conexão e aproximação com um eu profundo, que lhe coloca em contato com a sua

subjetividade e desenvolve uma motivação e orientação, disparada por processos de elaboração de pensamentos e sentimentos. “A percepção da existência na alma humana de uma dimensão profunda que, acessada, cria conexão com algo que é sentido como fascinante, tremendo e numinoso¹⁰, transformando profundamente a percepção da realidade e mobilizando energias imensas para sua transformação” (VASCONCELOS, 2006, p. 38).

A dimensão subjetiva, associada a processos do inconsciente e compreensão do eu profundo, é fundamental para a manutenção do sentimento de comunidade, pois o trabalho e fortalecimento do eu profundo permite, também, a identificação com algum grupo ou matriz. É por isso que as religiões de matriz africana são fundamentais nesse processo, uma vez que, através dos vínculos criados, desenvolve o sentimento de coletividade e comunidade, que permite a tomada de consciência de processos sociais e culturais e impulsiona a participação para a modificação das situações de opressão na vida.

Desse modo, a aproximação com os terreiros de candomblé evidencia que esses constituem espaços ricos de conhecimentos em torno da história e cultura do povo negro e de vastas experiências sobre os modos de cuidar e produzir saúde da população negra.

Os terreiros de matriz-africana representam um espaço de resistência, sendo o berço de práticas, conhecimentos e saberes do povo africano e da diáspora. Precisa-se entender, que os terreiros de tradições de matriz africana não são apenas religião, mas todo um complexo cultural carregado de axiomas e axiologias que criam e recriam a civilização africana nas Américas (SILVEIRA, 2014, p. 04).

Nos trechos das entrevistas destacados a seguir, pode-se reconhecer a importância dada à vida em comunidade e à interação social e familiar, o que acrescenta outros aspectos na definição que pretendemos produzir nesse trabalho. Essa vivência comunitária auxilia no fortalecimento de processos de saúde e compreensão de sujeito coletivo em interação com outras pessoas, e, neste viés, a sua condição vital é influenciada pelas condições de outras pessoas e pela capacidade de construir uma rede de apoio mútuo, que contribua e ofereça elementos que fortaleçam emocional, psicológica e culturalmente. Assim, essa noção de saúde valoriza um espectro comunitário que acrescenta à definição as relações sociais e familiares que permeiam esse conceito.

Então eu acho que, a saúde está, consiste em estar ali em comunidade mesmo, e mesmo quando está fora da comunidade, pessoalmente se mantém contato né? Que

¹⁰ Estado de vivência que o ser possui acerca de questões sobrenaturais, geralmente sagradas, transcendentais ou de divindade, comportando-se e sendo influenciado por essas questões. (DICIONÁRIO ONLINE DE PORTUGUÊS, 2018) Disponível em: <https://www.dicio.com.br/numinoso/>

começou a ser estabelecido pelo terreiro, então, eu acho que é isso, a base da saúde é estar em comunidade (*Oya Izam*).

Para mostrar a ele que ele tinha que ir por aquele caminho, que era a saúde dele, como de nossa filha (*Unsunje*).

E fisicamente é o cuidado mesmo das pessoas, se você tá mal as pessoas se importam com você (*Oya Izam*).

Autores como Andrade, Melo e Holanda (2015) e Marques e Novaes (2015), têm reafirmado a importância social dos terreiros de matriz africana devido à sua função dentro da comunidade, enquanto espaços de inclusão, acolhimento e aconselhamento, voltados aos grupos historicamente excluídos. Durante a pesquisa, percebeu-se que esse processo ocorre por meio da oferta de práticas que possibilitam as trocas afetivas, a produção de conhecimento, o acolhimento, a promoção à saúde e a prevenção de doenças e agravos. Assim, os terreiros representam um espaço importante para a população negra, enquanto local de organização, fortalecimento da identidade e aproximação com as raízes africanas.

A partir da noção de comunidade do povo africano, apresentado por Gyekye (2002), é possível produzir aproximações com as concepções apresentadas pelos integrantes do terreiro Bandalecongo, tendo em vista que a importância dada à vivência comunitária representa uma herança da noção de comunidade africana. De acordo com o autor, as relações comunitárias auxiliam na definição e formação da personalidade das pessoas, sendo que o alcance da potencialidade e plenitude da vida decorre da relação com outras pessoas e sua cultura.

Assim, o conceito de saúde dos povos de terreiro implica na condição de participação ativa do sujeito na sociedade e na condição de autoafirmação. Esses elementos emergem quando os integrantes de candomblé discutem sobre a necessidade que há cada pessoa de procurar e desenvolver meios próprios para alcançar a saúde. Dessa forma, a saúde não é dada apenas por agentes externos, como ocorre no sistema ocidental de saúde, em que o indivíduo busca profissionais para intervir em seu corpo através de procedimentos, medicações ou outros meios de promoção da saúde que o submete aos saberes e práticas realizadas por um agente externo. Observamos, nas falas, que saúde significa “ter disposição” e “estar ativo” para assumir os caminhos e ações para a vida com bem estar físico, emocional e espiritual.

Quer dizer você está bem fisicamente, ter disposição, basicamente isto, ter disposição. Então, eu acho que ter saúde é isso, é você estar disposto, é você está ativo. [...] acho que saúde é isso. Se cuidar (*Oya Izan*).

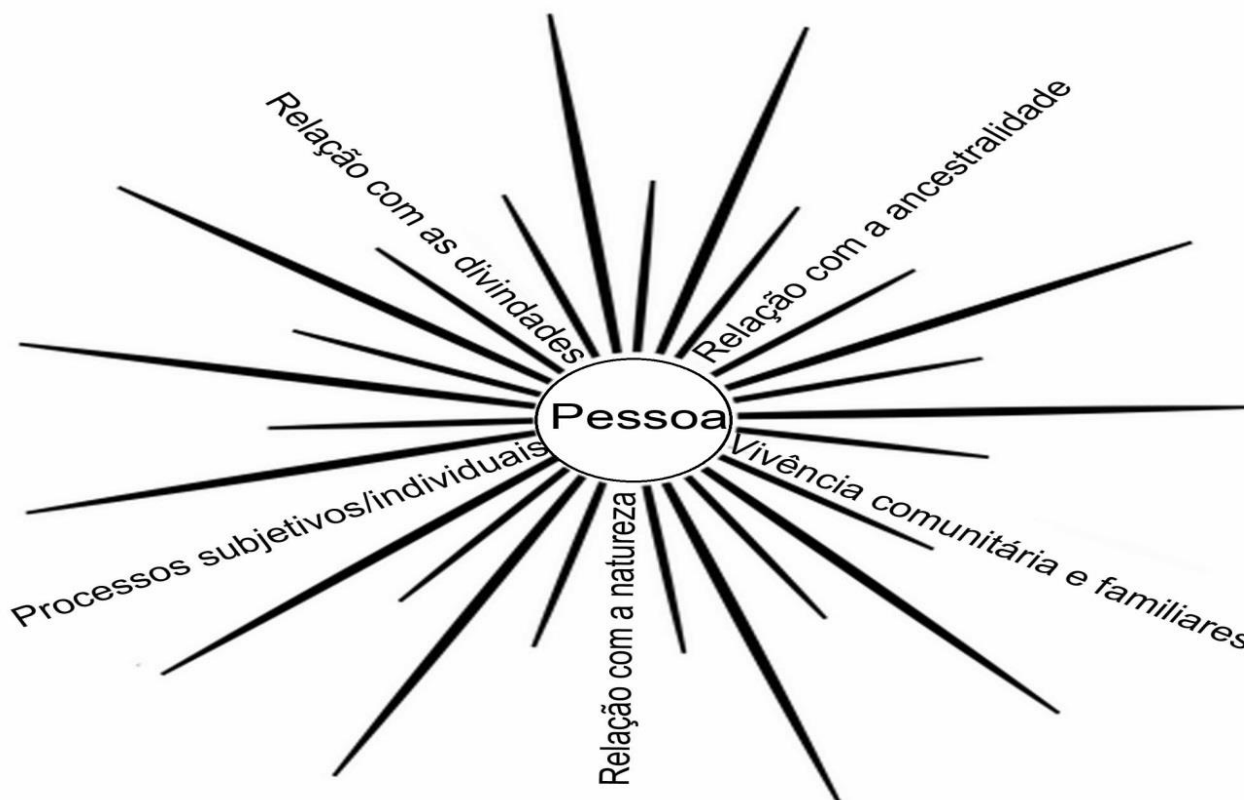
Porque tudo mais vai da fé né? Vai do que a gente acredita, se eu acredito que a minha Mãe vai me dar saúde aqui eu vou achar, aqui eu vou permanecer e aqui eu vou cuidar de minha mãe (*Unsunje*).

No primeiro trecho, é possível confirmar a discussão anterior sobre saúde enquanto condição ativa, que age sobre os caminhos da sua vida. Destaca-se que, na concepção dos povos de terreiro, a vida é constituída a partir das relações comunitárias, logo, essa capacidade de ação e intervenção não deve atingir apenas condições favoráveis individuais, mas deve atender às necessidades coletivas. Para Gyekye (2002), essa capacidade de agir e atuar sobre os caminhos e vida denomina-se autoafirmação, e deriva de uma capacidade autônoma do indivíduo. Entretanto, isso não pressupõe um modo individualizado, mas um desejo racional próprio, que permite determinação e perseguição de pelo menos alguns dos seus próprios objetivos.

Assim, os códigos aqui apresentados nos permitem inferir que os discursos e práticas construídos e vivenciados pelo terreiro Bandalecongo estão enraizados em conhecimentos e práticas da ciência e cosmologia africana. Portanto, o conceito de saúde que é transmitido nesse contexto, permite uma compreensão holística de pessoa e mundo, e pressupõe uma constante interação entre aspectos psíquicos, sociais, culturais, biológicos e espirituais. Sob tal perspectiva, saúde é um conceito ampliado, conectado à possibilidade de ativação da potência de vida de um povo, através da indissociabilidade entre homem, natureza e ancestralidade. Essa concepção exige modos de diagnóstico, práticas e organização de espaços de cuidado diferenciados, fundamentados em um sistema de saúde de matriz africana que reconheça a cosmologia africana e a ancestralidade como elementos centrais para a promoção de saúde.

Além disso, percebe-se que a noção de saúde está diretamente relacionada à noção de pessoa. Assim, falar sobre um sistema de saúde africano e ancestral está intrinsecamente relacionado à forma de ver e entender o ser humano. Sendo assim, a compreensão e construção de processos de cuidado para a população negra (entendendo-se aqui, como população africana na diáspora), requer a concepção desse sujeito enquanto ser construído pela transversalidade dos seguintes aspectos: relação com a natureza, espiritualidade, vivência comunitária/familiar, ancestralidade e processos subjetivos e individuais.

Figura 16 - Dimensões constitutivas do ser humano



Fonte: Composição elaborada pela pesquisadora.

Portanto, os elementos aqui apresentados a partir de um terreiro de candomblé fazem parte do patrimônio civilizatório africano que tem, em práticas de convivência comunitária e concepções distintas de relacionamento dos seres humanos com a natureza e ancestralidade, o seu pilar estrutural. A partir disso, é possível pensar um sistema de saúde africano e ancestral, que possui formas de organização social e modos de produção de vida específicos, mantidos pela população afro-brasileira através dos terreiros. Esses espaços são geradores de outros valores, crenças e concepções de mundo e pessoa. Assim, a manutenção e resistência desses saberes e modos de vida nos terreiros de candomblé representa um fator importante no que concerne à resistência e realização de luta de movimentos comunitários.

Finalizaremos este tópico apresentando um diagrama síntese dos símbolos indicados pelos participantes do segundo círculo de cultura, úteis na construção de uma imagem simbólica da concepção de saúde que orienta um sistema de saúde africano e ancestral que se organiza no terreiro de candomblé (Figura 17).

Figura 17 – Esquema simbólico da concepção de saúde no Terreiro Bandalecongo.



Fonte: Diagrama elaborado pela autora.

Esses símbolos formam uma síntese simbólica dos conceitos que estruturam o sistema de saúde africano. Assim, ao tratar de práticas de saúde para a população negra, esses são elementos que devem compor as práticas e modelos de saúde, pois apresentam concepções e estratégias baseadas na cultura e história afro-brasileira, não restritas apenas aos povos de terreiro. Compreende-se, segundo os princípios da pluralidade cultural, que cada povo deve se organizar e promover modelos de cuidado segundo a sua cultura e modos e produção. Esses são, portanto, os símbolos essenciais para a produção e ofertas de serviço nesse sistema, reconhecido aqui como um sistema de garantia de promoção da saúde, retomada da conectividade ancestral e fortalecimento de vínculos familiares e comunitários.

Ao comparar as concepções de saúde dos povos de terreiro com a concepção de saúde do sistema hegemônico de saúde, percebe-se uma limitação das ciências atuais, estruturadas em uma base epistemológica e ontológica ocidental e eurocêntrica, que fragmenta e individualiza processos da vida individual e coletiva, marginalizando e produzindo condições precárias para a população negra que, ao sofrer o impacto do racismo e rompimento cultural e psicológico, encontra poucas possibilidades de cuidado no sistema hegemônico.

Paim (2012) salienta que em alguns momentos parece que a superação de alguns paradigmas atuais (como o biomédico, por exemplo), criaria um novo modo de pensar. Entretanto, o que os povos de matriz africana e os seus saberes demonstram é que os outros

modos de fazer ciência existiam há muito tempo, e se aproximam das propostas pautadas nos modos alternativos de atenção à saúde atualmente.

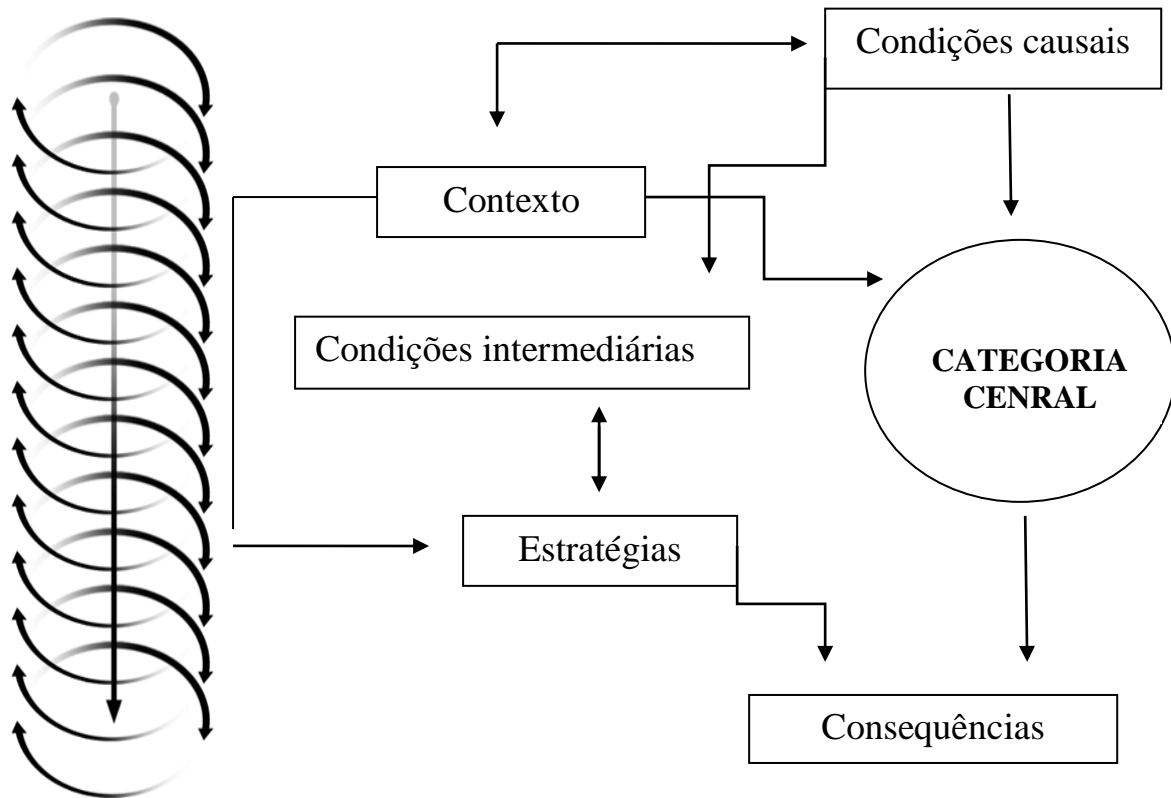
Ao falar de saúde da população negra, Werneck (2010) traz discussões sobre a existência de uma Ciência africana e a necessidade de fortalecimento das visões de saúde africana e afro-brasileiras. Para tanto, sugere a retomada dos sistemas de matriz africana estruturadores da sua dinâmica de saúde e cuidado através da preservação da memória cultural; adaptação e (re)criação de técnicas de alívio e cura: uso de plantas, animais e minerais; modelos de diagnósticos: consultas a búzios, cartas, santos e orixás; rezas, cânticos, danças, culinária; e comunidade e existência: axé, expressões dinâmicas da força. Desse modo, a ideia de um sistema de saúde de matriz africana já havia sido apontada em outras pesquisas, sendo retomada aqui, através do reconhecimento dos povos de terreiro enquanto protagonistas da manutenção desse sistema no contexto brasileiro.

Por fim, no intuito de fortalecer a aproximação entre as práticas e conhecimento produzidos nos dados durante a pesquisa no terreiro Bandalecongo, e as características africanas, destacam-se as colocações de Karenga (2003) sobre as características culturais centrais e orientações compartilhadas nos diferentes povos africanos: centralidade da comunidade, respeito à tradição, alto nível de espiritualidade e envolvimento ético, harmonia com a natureza, natureza social da identidade individual, veneração dos ancestrais e unidade do ser. É possível identificar características nesses elementos que se intersectam com as características evidenciadas nos dados desta pesquisa, fato que posiciona os povos de terreiro como mantenedores de um sistema ancestral e africano de saúde.

4.2 PROPRIEDADES DA CATEGORIA CENTRAL

A análise dos dados permitiu a identificação de cinco propriedades que ampliam o entendimento da categoria central (Figura 17). Na categoria intitulada condições causais, serão apresentados os dados referentes aos elementos antecedentes que influenciam a condição de saúde e doença, e que responderam ao questionamento sobre os motivos que levaram ao adoecimento. Além disso, foi possível compor uma categoria que agrupou dados referentes às condições que impulsionaram a aproximação com esse sistema de saúde, e outra que identificou as estratégias de cuidado desenvolvidas nesse espaço. As últimas categorias foram organizadas a partir dos dados que apresentam os princípios e práticas envolvidas no processo de aprendizado sobre saúde e cuidado, e sobre a consequência do envolvimento com o sistema e modos de produção de saúde desenvolvidos pelo terreiro Bandalecongo.

Figura 17 – Matriz conceitual da relação entre categoria central e propriedades.



Fonte: Elaborado pela autora.

O diagrama representa a interação entre as propriedades e a categoria central. O espiral representa que essas categorias não foram constituídas de forma linear, mas que foram identificadas a partir de um movimento constante de reformulação e retorno aos dados. A figura chama à atenção, também, para a interação entre as categorias, demonstrando que, ainda que existam ligações mais fortes entre algumas delas, existe um processo de interação recíproca entre todas. A Tabela 3 sistematiza as subcategorias que compõem quatro das propriedades que descrevemos, sendo que a categoria de condições intermediárias será apresentada de forma separada no capítulo posterior.

Quadro 2 – Códigos enunciadores das propriedades

CONDIÇÕES CAUSAIS	CONTEXTO	PRÁTICAS DE CUIDADO	CONSEQUÊNCIAS
Desregularidades na família Necessidade espiritual Interferência/ Comunicação do orixá/nkisi Orientação Afastamento Indicações ancestrais.	Convivência familiar Valorização da imagem Alternativa ao sistema ocidental de saúde; Reconhecimento de outros modos de cuidado	Acolhimento Métodos de avaliação e diagnóstico Realização de procedimentos rituais Cuidado e uso de plantas Contato com elementos sagrados Realização de gestos sagrados Musicalidade Desenvolvimento de redes ancestrais e comunitárias	Formação de uma família ancestral e vivência comunitária Mudança de comportamento Resistência ao genocídio do povo negro Interrupção ou alívio de sinais de adoecimento Conhecimento da história e lutas do povo negro Fortalecimento para enfrentamento e conquistas nas demais situações da vida

Fonte: Elaborado pela autora.

A partir das informações apresentadas no Quadro 2, discutiremos, detalhadamente, as subcategorias, de modo que elas nos auxiliem na compreensão da categoria central. Logo após, no próximo capítulo, a discussão será finalizada a partir da compreensão dos processos de educação no terreiro e das perspectivas de educação em saúde orientadas nesses espaços. Ao observar as subcategorias, pode-se perceber que muitas delas podem se aproximar ou se repetir quando a categoria central é apresentada. Tal fato já era esperado, dada a transversalidade de muitos elementos que perpassam o entendimento das propriedades como um todo.

Entre os elementos que desempenharam a função de transversalidade, podemos destacar a “ancestralidade”, “espiritualidade”, “vivência comunitária” e “relação com a natureza”. Nota-se, então, a especificidade desse sistema, pois, ao analisar as produções teóricas e críticas sobre os demais sistemas, não se reconhecem esse conjunto de elementos como orientadores de práticas e conhecimentos. Desse modo, um sistema enraizado na cultura e história dos povos africanos é indispensável no que tange às questões referentes à saúde e educação. Espera-se que esse conteúdo seja ensinado, apresentado e produza reflexões e questionamentos em relação ao sistema hegemônico de saúde e educação. Os próximos

tópicos deste estudo serão dedicados à discussão detalhada de cada uma das propriedades emergentes e apresentadas.

4.2.1 Condições causais

A análise dos dados permitiu a observância de que o agrupamento de alguns deles possibilitava a compreensão sobre os motivos que levavam aos processos de adoecimento. Assim, as subcategorias indicavam os antecedentes que orientam o movimento de saúde e doença. Deste modo, esta categoria auxilia na percepção sobre a organização do sistema de saúde ancestral e africano, pois, ao compreender que o adoecimento pode ser conduzido por questões espirituais, dinâmica de vida e ancestralidade, é necessário que se desenvolvam métodos de avaliação e cuidado que atendam a essas dimensões.

Essa propriedade demonstra quais elementos estão relacionadas à saúde e à doença, e como se dá o processo de aproximação com o sistema de saúde ancestral e africano dos povos de terreiro. Tais elementos foram identificados a partir da percepção de que a aproximação com o terreiro, na maioria dos casos, acontece devido a sinais biológicos e psicológicos de adoecimento, o que nos permitiu compreender as condições de saúde e acesso aos métodos de avaliação e cuidado para a promoção de cura e saúde.

O principal elemento que explica o processo de adoecimento refere-se à necessidade espiritual. Devido ao não reconhecimento desse aspecto na cultura e paradigma hegemônico, essa dimensão acaba sendo negligenciada, impedindo a não realização de cuidados e procedimentos necessários ao equilíbrio espiritual e garantia de saúde. Na concepção afro-brasileira, o ser humano é visto em sua totalidade, havendo conectividade entre os aspectos espiritual, fisiológico, psicológico e social. Deste modo, a ausência de cuidado em relação a alguma dessas dimensões pode causar desequilíbrios e desajustes na saúde. Essas características podem ser identificadas nas seguintes expressões, “era minha mãe me cobrando obrigação”, “eu não queria não”, “eu entrei pela dor”, “ele não cuidava, não zelava”, “nesse tempo eu não sabia nem o que era”. Dessa forma, é possível perceber que existe um processo de negação, desconhecimento e descuido dos aspectos espirituais, que podem ser explicados pelo processo histórico de marginalização e demonização da espiritualidade africana, que direciona a população negra a se distanciar dessa dimensão da vida e conduzir a situação de dor e sofrimento.

Sobre essa questão, algumas falas demonstraram que, devido a essa necessidade ou desequilíbrio espiritual, os *orixás/nkisis* realizam uma intervenção no corpo, através do

adoecimento, como possibilidade de comunicar a necessidade de realizar procedimentos rituais (obrigação, ebó, borí) ou auxiliar na condução do caminho que traga melhores condições de vida para si e para sua comunidade.

Eu não queria, não. Porque, assim, é uma coisa que você entra e não tem volta. Você tá dentro, você tem que ficar. Então eu não queria dar obrigação não. Só que depois tive que aceitar por conta de doença. Por toda vez eu ficava torta, me entortava, era aquela situação. Porque era minha mãe me cobrando obrigação, eu não vou dizer que entrei pelo amor, eu entrei foi pela dor mesmo, porque estava doente. Mas hoje eu amo minha religião. Não sei o que seria de mim sem ela (Namologi).

Eu me sentia mal, alguém me sufocava a noite, “me leve para algum lugar”, aí como ela andava muito nessas casas de umbanda, aí ela foi e me levou para uma casa de uma senhora, aí a senhora me disse que eu era filha de oxossi, e o que estava acontecendo, é que ele queria a obrigação (Mitalandê).

Minha filha mesmo, Vitória, por eu mesma e o pai ser da religião. Logo no começo ele não cuidava, não zelava, então Omolu que é Obaluaiê, que é o santo dele mesmo, começou a maltratar ela, começou a aparecer várias feridas, a gente fazia os exames e nada, nada, nada, nada, era várias feridas, até na cabeça, saiu na boca, foi bem arriscado. Foi daí que a gente veio pediu minha mãe pra jogar e foi onde apresentou que ele Obaluaiê, estava castigando, mas não só a mim, mas a ele porque ele tinha que cuidar, estava na religião por causa de saúde, tem que cuidar, zelar, que é pra ele poder seguir o caminho dele livre (Usunje).

No último trecho, entende-se que a conectividade entre as pessoas de uma família é tão intensa, que as desregularidades espirituais dos seus membros influenciam-se mutuamente. Assim, a falta de zelo ou cuidado de uma pessoa pode acarretar consequências na vida de pessoas próximas, o que demonstra o valor da coletividade e rompimento com a lógica do eu individual e fragilização dos vínculos familiares. Na vivência do terreiro há um processo de retomada, a partir do qual se reconhece a importância e intensidade da vinculação familiar, que vai além de laços sanguíneos, mostrando a ligação espiritual entre os seus membros.

Para Ani (1992), uma das principais estratégias de colonização e manutenção do poder pelos *Yurugu*¹¹ (povo ocidental) está relacionada ao desenvolvimento de estratégias para a manutenção do afastamento do povo africano da dimensão espiritual, pois sabe-se que essa dimensão possibilita a integração enquanto povo e com o universo, garantindo-lhes força vital e preservando a ligação entre passado, presente e futuro. Assim, compreende-se que essa questão espiritual está relacionada à ancestralidade, pois a força vital proveniente da espiritualidade depende, também, da história e percurso desenvolvido pelos antepassados, que

¹¹ “Um Ser na Mitologia Dogon que é responsável pela desordem no universo. Este é um ser concebido em negação à ordem natural, que então age para iniciar e promover a desarmonia no universo. Em Cosmologia africana esse é um ser deficiente em sensibilidade espiritual que está perpetuamente em conflito, é limitado cognitivamente, e está ameaçando o bem-estar da humanidade (ANI, 1994, p. 25).

mantêm essa ligação com os descendentes através do mundo natural e espíritos ancestrais. Sobre isso, podemos identificar trechos de falas que abordam a ancestralidade enquanto elemento de manutenção da uma história familiar com os antepassados que devem orientar os caminhos e direcionamentos de vida.

Porque eu queria uma coisa, eu não queria entrar no candomblé, e minha doença era para eu entrar no candomblé, para seguir essa religião, porque da minha família para trás, todo mundo é de dentro, então eu acho que vem na geração de sangue de todo mundo né? Então por isso eu entrei, tô aqui hoje (Mitalandê).

Ainda sobre a expressão “eu não queria ir não”, extraída dos primeiros trechos inseridos nesse tópico, nota-se que, devido à posição de negação de determinado caminho ou direcionamento, é realizada uma interferência do orixá no corpo, para a orientação de necessidades espirituais que garantem um equilíbrio que atinge as demais dimensões da vida. Destaca-se aqui, outro trecho que auxilia a compreensão deste ponto:

Ele mostrou para mim que o caminho do candomblé nem toda vez seria fácil, então eu amo, eu respeito, que foi por ele que eu decidi a continuar na minha vida religiosa porque era meu caminho, e nesse caminho eu ia chorar, ia rir, mas era onde eu ia poder conquistar todas as minhas vitórias que tava ali pelo percalço, mesmo descalço, calçada, ele tava ali me mostrando qual era o caminho, entre quedas e levantar (Usunje).

Portanto, sabendo-se da situação de violência, marginalização e precariedade vivenciadas pela população negra no contexto atual, podemos assimilar que o processo de adoecimento funciona como uma orientação para que se busquem caminhos que levem ao fortalecimento subjetivo e coletivo. Assim, a doença está intrinsecamente ligada às condições de vida e saúde, pois é o processo de adoecimento que torna possível a compreensão dos caminhos que proporcionam a reorganização, o conhecimento e desenvolvimento de ações e estratégias para se reerguer psicologicamente e enquanto povo unificado, com bases estruturadas em uma história e cultura ancestral.

4.2.2 Contexto

Nesse subtópico serão apresentados os códigos e reflexões em torno das condições e contexto em que ocorre a aproximação com o terreiro de candomblé. Assim, serão detalhadas as motivações que orientam a aproximação com esse espaço, buscando-se refletir sobre as formas de acesso e as condições que permitem a inserção nesse sistema de saúde. Sobre esse

tema, foram identificadas as seguintes subcategorias: “convivência familiar”, “valorização da imagem”, “alternativa ao sistema ocidental de saúde” e “reconhecimento de outros modos de cuidado”.

A convivência familiar foi apresentada como o principal aspecto de aproximação com o terreiro, devido à existência de familiares que frequentavam ou conheciam as práticas e rituais daquele espaço. Assim, esses fatores facilitavam o reconhecimento e a indicação por pessoas responsáveis pelo funcionamento. Além disso, em alguns casos, já havia a inserção em atividades ou a vivência de procedimentos, como, por exemplo, a realização de banhos, presença em festas e eventos abertos ao público ou participação em danças e xirês.

Eu, assim, eu gostava de andar no candomblé porque mamãe andava, como mamãe era no candomblé, eu andava, eu achava bonito, eu tinha vontade de entrar por causa das roupas. Eu acho bonito aquele povo vestido, só que com o tempo eu já não queria mais. Eu era pequena, eu tinha uma questão de 10 anos, aí eu queria, só que com o tempo não. Só que aí em comecei a namorar com Lorenzo, aí mamãe frequentava aqui. Aí uma vez ou outra eu dançava, eu comecei a me achar, por causa de Lorenzo (Nãmologi).

Aí como ela andava muito nessas casas de umbanda, ela foi e me levou para uma casa de uma senhora, aí a senhora me disse que eu era filha de oxossi (...) mas continuou a mesma coisa, eu adoecendo, indo para o hospital, foi quando chegou uma cunhada minha, que morava em São Paulo, aí descobriu um pai de santo, aí disse, “não, ali tem um pai de santo muito bom”. Aí foi que ela me levou (Mitalandê).

No primeiro trecho, identificamos a expressão “eu achava bonito”, que trata da existência de uma imagem positiva sobre a forma de organização e valorização estética presente nos terreiros, através de suas roupas e adereços. Assim, se reconhece que a forma como a imagem do terreiro é apresentada e divulgada em torno dos símbolos possui influência sobre a dinâmica de aproximação com o mesmo, ressaltando-se a importância da simbologia africana para o sentimento de pertencimento. Nesse caso, o fato de considerar as roupas e o modo como as pessoas se arrumavam “bonitos” despertava o interesse em participar e se envolver em alguns rituais.

Além desse motivo, a vivência de processos de adoecimento que não encontravam resolutividade no sistema de saúde ocidental conduz as pessoas à busca de outros modos de cuidado e explicação. Isso ocorre frequentemente, em face da permanência dos sintomas após a investigação e realização de práticas junto ao sistema hegemônico que prioriza a biomedicina.

Porque o que a gente não acha nos médicos os orixás estão ali, vão nos alertar, aí eles vão dizer, qual é o caminho (Usunje).

Eu vou falar de mim, então. Eu mesmo entrei porque adoeci né? Passei um tempo doente, só indo para o médico, ficava internada, passava dois dias, três dias internada, saía de manhã e voltava à noite, para o hospital. Aí fiz bastante exame, aí nesses exames tudo, que eu juntei tudo, aí o médico, encontrei um médico, aí o médico olhou os exames e disse, que, falou para minha mãe (Minha mãe de sangue), disse, “oi mãe, a senhora procura outros meios, que de medicina sua filha não tem nada, a senhora procura outros meios (...) Então eu acho que o terreiro contribui com isso aqui, com as pessoas para ajudar, porque as vezes a pessoa vai para o médico, e o médico nunca descobre o que a pessoa tem. Que as vezes não é coisa de médico, como eu mesmo, então foi isso (Mitalandê).

Em certos casos, não vai ser uma alternativa de cura, mas, de um tratamento, pode auxiliar no tratamento médico, (pausa, risos, sobre o nome) tratamento médico tradicional que a gente conhece (...) Doença crônica, como hipertensão, por exemplo, que é o meu caso, ela não tem cura, tem tratamento, então, certas folhas que a gente utiliza, ele serve para ajudar, o remédio de médico, remédio de formula a tratar (Cambeloya).

Assim, nota-se um reconhecimento de que os povos de terreiro podem oferecer modalidades de cuidado que não existem em outros contextos e que agem sobre causalidades que não são trabalhadas e cuidadas no sistema hegemônico que têm, na figura do médico, a sua representação profissional. Dessa forma, ao utilizar a “figura” do médico, reconhecemos que nos referimos a um sistema que tem como referencial o paradigma biomédico, que prioriza a valorização da razão, objetividade e materialidade. De acordo com Vasconcelos (2006), a formulação do paradigma biomédico aconteceu em um período de transição, em que havia um movimento de separação entre o mundo material e espiritual (colonização e imposição de ideias ocidentais), o que justifica o não reconhecimento dos aspectos espirituais.

4.2.3 Estratégias (Práticas de Cuidado)

As estratégias configuram uma propriedade que caracteriza a categoria “práticas de cuidado”. Optou-se pela escolha dessa nomenclatura devido ao número de dados que apresentavam informações referentes a intervenções ou ações realizadas sobre a condição de saúde. A maior parte dos dados emergiram a partir do questionamento sobre a forma como era realizado o cuidado em saúde no terreiro Bandalecongo, e têm a sua expressão nas seguintes subcategorias: acolhimento; métodos de avaliação e diagnóstico; realização de procedimentos rituais; cuidado e uso de plantas; contato com elementos sagrados; realização de gestos sagrados; musicalidade e desenvolvimento de redes ancestrais e comunitárias.

A subcategoria “acolhimento” abrange as ações que promovem escuta, compreensão, valorização e apoio, sendo considerada uma estratégia fundamental para o cuidado das questões emocionais e psicológicas, pois constrói um espaço em que os sofrimentos, incertezas ou desconhecimentos sejam reconhecidos e compartilhados. Essa postura auxilia no fortalecimento dos vínculos e no sentimento de pertencimento àquele espaço.

O terreiro representa para mim, muita coisa boa. Porque assim, dentro do terreiro, a gente tem uma irmandade grande e uma mãe de santo que entende a gente (Nãmologi).

É muito bom. Eu fico muito feliz das pessoas me escolherem para ser a mãe pequena, me respeitar. Luciano mesmo, diz que tem muito carinho por mim, me respeita, ele sempre fala isso. E eu fico muito orgulhosa disso. Orgulho mesmo, que eu não sei (Mitalandê).

Eu penso primeiro na saúde emocional e psicológica mesmo, porque é um lugar que você convive com muita gente, e tem muitos ensinamentos, em alguns momentos você se sente acolhida, está sempre em aprendizados constantes, eu acho que contribui muito para a gente ficar sã no mundo. E fisicamente é o cuidado mesmo das pessoas, se você tá mal, as pessoas se importam com você (Oya Izam).

Através dessa vivência de respeito, solidariedade e afetividade, em que são cultivados novos vínculos familiares que aproximam questões espirituais das relações estabelecidas na comunidade, desenvolve-se um processo de reconhecimento da necessidade do outro, de oferta de apoio e construção de unidade para a superação das dificuldades. Por outro lado, identificamos nas expressões “eu fico orgulhosa disso”, “as pessoas se importam com você”, que essa relação de irmandade e respeito também desenvolve um sentimento de autovalorização, ao passo que possibilita que a população negra ocupe um lugar diferente do que é atribuído pela sociedade racista e colonial, desenvolvendo uma outra imagem sobre si.

Após o acolhimento, inicia-se, no terreiro, o processo de verificação das causas, e que faz parte das estratégias de cuidados. Assim, investigam-se as possibilidades de ação e orientação, o que justifica a nomeação da subcategoria como “métodos de avaliação e diagnóstico”. A análise dos dados nos permitiu verificar que, antes da realização de qualquer procedimento ritual, consultam-se os búzios e cartas, ou são conduzidos pedidos de orientação direta ao *orixá*, *nkisi* ou caboclo que orientará o itinerário terapêutico de cada pessoa no terreiro ou em outros espaços, a depender da necessidade apresentada.

Foi daí que a gente veio, pediu minha mãe pra jogar e foi onde apresentou que ele Obaluaiê, estava castigando, mas não só a mim, mas a ele porque ele tinha que

cuidar, estava na religião por causa de saúde, tem que cuidar, zelar, que é pra ele poder seguir o caminho dele livre (Usunje).

Primeiro o terreiro começa quando a Yalorixá ou o Babalorixá joga para a pessoa né, e ver qual o seu, se goza mesmo do terreiro. Porque existe o ebó de saúde, as ervas que a gente toma também, que ajuda bastante (Usunje).

Às vezes vem uma entidade, porque antes no passado era assim, o caboclo, o erê, seja lá o que for, passa na sessão de caboclo, aí faz aquele descarrego de folha. Ele passa para você tomar tal folha, tal casca de pau (Cambeloya).

Nesses trechos, além de identificar os métodos de avaliação que permitem a compreensão da situação e a verificação da possibilidade de inserção e realização de práticas de cuidado naquele espaço, conseguimos destacar a especificidade de alguns procedimentos e ações de promoção de saúde, como “ebó”, “descarrego de folhas” e “uso de folhas e casca de pau”. Outras práticas e ações de cuidado, também sinalizadas nos demais dados, são “borí”, “banhos”, “ungentos”, “obrigações”, “oferendas”, “bater cabeça”, “beber água da quartinha”, “cultivar ervas”, “chás”, “recolhimento”, “dança”, “toque do atabaque”. Sobre a realização do ebó e do borí, destacam-se trechos em que é possível encontrar explicação sobre a sua significação.

O ebó é para limpeza do corpo, tirar as doenças, como foi tirado, foi limpadado meu corpo, que meu corpo estava sujo, tinha muito coisa ruim, tinha muitas demandas (como o pessoal fala), aí no ebó vai tudo, as coisas ruins. Já o borí, é de prosperidade, para seguir em frente, para abrir os caminhos da pessoa, abrir a cabeça, abrir os olhos, ter uma visão mais, para poder enxergar o que existe dentro do candomblé. No borí você já tem uma noção do que pode acontecer, você, pode acordar você de alguma coisa, mostrar você as coisas, as coisas que sempre mostram, os orixás né? Se você vai, se você quer fazer alguma coisa, aí diz, eu vou fazer isso, as vezes no sonho o orixá vai e mostra, não faça, já vem a intuição de você não entrar naquele caminho, eu tenho uma intuição muito forte (Mitalandê).

Percebe-se, nesse trecho, que essas intervenções de cuidado não interferem apenas em questões físicas, mas auxiliam na promoção do cuidado integral, fortalecendo aspectos espirituais, sociais e subjetivos através da limpeza, auxiliando na organização psicológica e direcionamento para o planejamento da vida. Essas práticas, junto aos processos de obrigação, utilização de água da quartinha e gestos sagrados, como o bater cabeça, são comuns em espaços que praticam religiões de matriz africana, e os registros dessas aplicações não foram identificados em pesquisas realizadas. A partir desses métodos de cuidados, compreende-se que o processo de cuidado em saúde está interligado a um movimento de organização e alinhamento da vida, respeito diante das pessoas, espaço, natureza e integração com o mundo natural e espiritual, ao passo em que surgem oportunidades para que se rompa com a lógica

individualista, material e capitalista, defendida pela supremacia branca e atuante nas sociedades contemporâneas.

Outro aspecto observado foi a utilização de plantas e a relação com a mata e natureza presente em todos os discursos, identificados como estratégias de cuidado fundamental. Além da utilização exclusiva desses elementos através de banhos, chás, unguentos, entre outros, utilizam-se tais estratégias nos demais procedimentos. Consideramos importante registrar que a relação com as plantas como forma de cuidado abrange os processos de plantio, manejo, colheita e utilização.

Cultivando as ervas, escolhendo um bom lugar para plantar, respeitar a hora certa de plantar e de colher (Oromifã).

Porque são das matas que a gente extrai as folhas, as quais fazemos parte nos rituais, e delas extraímos o sumo verde, que é chamado sangue verde, o qual é utilizado no preparo de banhos, de unguentos, chás, e com eles, com essas folhas, a gente utiliza para auxiliar no tratamento espiritual, seja da pessoa que está em obrigação no terreiro, seja de uma cliente, seja de alguém de dentro de casa, da família, a gente sempre tem onde recorrer, a gente tem a mata, já tem o conhecimento, de determinada folha, para que serve, para que não serve, a gente vai lá e colhe determinada folha, e prepara, seja o banho, seja o chá, unguentos, sumo, tanto faz, tanto que seja para aquele mal. Em certos casos, não vai ser uma alternativa de cura, mas, de um tratamento, pode auxiliar no tratamento médico, (pausa, risos, sobre o nome) tratamento médico tradicional que a gente conhece (Cambeloya).

Coloquei também a folha dela, que é a folha também serve para chá, para banho, para a preparação da Iawo, que é a noz moscada, que a gente chama da folha de minha mãe oxum (Usunje).

Também coloquei aqui as árvores, que é as folhas que a gente toma Maionga, se a pessoa tiver doente de alguma coisa, tiver sentindo alguma coisa, corpo pesado, pega as ervas aqui, machucar, tomar a maionga, que alivia né? (Mitalandê).

Eu pensei muito nessa questão da folha do Akoko, em relação a saúde, porque ela é uma planta que eu não conhecia, não tinha ideia nem para que servia, provavelmente eu já vi em algum lugar, embora é uma planta, sempre, que está mais presente nos terreiros, não vejo nas plantações, nas hortas de outros lugares, a folha do Akoko. Em relação a saúde eu pensei nela né? E nas outras folhas, que, uma situação, quando eu cheguei no terreiro, uma situação que eu vejo que é muito presente, que é essa questão do banho, banho das folhas e tal, para limpeza, enfim, para outras séries de situações que os banhos vão trazer, que as folhas vão trazer, que é uma coisa que eu não tinha. (Keuamê).

Os dados indicam que a utilização das plantas e conhecimentos adquiridos a partir da experiência no terreiro contribuem não só com os processos de cuidado inseridos nesse espaço, mas possuem maior capilaridade no território, contribuindo com o fortalecimento da dinâmica de cuidados desenvolvidos em outros espaços. Assim, tais procedimentos são utilizados de forma direta no cuidado ou de modo complementar, potencializando o processo de recuperação.

Doença crônica, como hipertensão, por exemplo, que é o meu caso, ela não tem cura, tem tratamento, então, certas folhas que a gente utiliza, ele serve para ajudar, o remédio de médico, remédio de fórmula a tratar, como por exemplo, temos a água de alevante que é um calmante natural, a folha de oxum, que é um calmante, as folhas que servem para problemas cardíacos, temos é o alecrim do mato, que serve para o tratamento de pessoas hipertensivas, muito bom, então, acredito, que tenha muitas pessoas que estejam se beneficiando (Cambeloya).

Para Afrika (2012), a utilização de ervas e outros alimentos vivos como formas de cuidado à saúde constitui herança de uma ciência africana, que utilizava a medicina herbal e a dieta alimentar como formas de adquirir energia total das plantas (espiritual, intelectual e nutrientes) para a promoção da cura. Segundo o autor, o fato desses conhecimentos e práticas existirem de forma marcante em territórios de matriz africana representa a resistência dos povos africanos que, apesar de todo processo de violência e usurpação do conhecimento sofridos, conseguiu levar adiante a sua cultura, tecnologia, ciência, espiritualidade e plantas, para melhorar outras civilizações e promover cuidado em saúde para o povo africano espalhado em territorial mundial.

Prosseguindo-se à identificação das práticas de cuidado descritas nos dados da entrevista, foi possível observar dois processos que auxiliam na produção de saúde: a musicalidade e a formação de uma rede familiar e comunitária. No primeiro caso, foram relatadas experiências em que a dança e o contato com músicas e toques de instrumentos musicais provocaram sensações de prazer e alívio de dores, situações de sofrimentos psíquicos e estresses, além do restabelecimento do equilíbrio da energia vital. Assim, a musicalidade, tão importante para os povos de terreiro, e que permite a integração com a ancestralidade e a conexão com a dimensão espiritual, foi enfatizada como modalidade de promoção à saúde, com foco na importância do movimento, dos gestos e contatos com músicas e danças.

Eu tentei desenhar os atabaques e um xirê, a gente dançando, porque, para mim, quando a gente está dançando no xirê, parece que, cada movimento, não sei, parece que a gente está tirando as coisas ruins, da gente, que a gente vai acumulando no dia a dia. É o toque do atabaque, parece que ele vai tocando assim em seu corpo, como se tivesse tirando tudo de ruim (Oya Izam).

Na hora do jingado, parece que você está ali liberando o corpo de algum estresse, de alguma coisa que está ali né? Enquanto a energia negativa está saindo e a positiva está entrando. E você está se dando bem naquele momento (Cambeloya).

Em relação à formação da rede de apoio e irmandade, o que se destaca é que a vivência em comunidade abrange um método de cuidado, pois, para os povos de terreiro,

todos os processos devem acontecer de forma coletiva. Além do fortalecimento da energia vital que tais práticas proporcionam, ocorre a ampliação da capacidade de resolução de problemas, assim essa prática funciona como um espaço de apoio e acolhimento contínuo. O cuidado acontece através da reciprocidade, em que você pode cuidar de si através do cuidado do outro e do cuidado com o sagrado (objetos, terreiro, pessoas e divindades), ultrapassando a noção individualista posta pelo sistema ocidental. No entanto, essa subcategoria, além de ser apontada como estratégia de cuidado, emergiu como consequência do processo de inserção nesse sistema de saúde, e será abordada de forma mais aprofundada no próximo tópico.

Por fim, ao analisar os estudos sobre as práticas terapêuticas do candomblé (ANDRADE; MELLO; HOLANDA, 2015; MELLO; OLIVEIRA, 2013; MOTA; TRAD, 2011), identificamos a existência de similaridades entre as práticas de cuidado desenvolvidas no Bandalecongo e outros terreiros, sendo as mais citadas o ebó, borí, uso de ervas, banhos, benzeduras, beberagens, limpeza do corpo e do espírito, além de aconselhamentos. Ademais, notou-se que tais práticas de cuidado fazem parte do universo ritual do terreiro, se configurando não apenas como uma ação que se concretiza no âmbito físico, mas como um ritual de cuidado que atinge todas as demais dimensões. Sobre a realização do processo ritual e conectividade entre as dimensões da vida, Bâ (2010) afirma que, na concepção de mundo africana, existe conexão entre o mundo visível e invisível, sendo as relações e condições de vida conduzidas por essa conectividade, trabalhada através dos rituais.

O universo visível é concebido e sentido como o sinal, a concretização ou o envoltório de um universo invisível e vivo, constituído de forças em perpétuo movimento. No interior dessa vasta Unidade Cósmica, tudo se liga, tudo é solidário, e o comportamento do homem em relação a si mesmo e em relação ao mundo que o cerca (mundo mineral, vegetal, animal e a sociedade humana) será objeto de uma regulamentação ritual muito precisa cuja forma pode variar segundo as etnias e regiões (BÂ, 2010, p. 173).

4.2.4 Consequências

Essa categoria, em relação à central, pretende tratar das consequências produzidas ao se inserir no sistema de saúde e modalidades de cuidado produzidas no terreiro de candomblé pesquisado. Assim, buscou-se responder a questões como “O que se alcançou?”, “O que representa o terreiro?” e “O que acontece após a realização das práticas?”.

Para tanto, a partir dos dados foram destacadas as seguintes subcategorias: Formação de uma família ancestral e vivência comunitária; mudança de comportamento; resistência ao genocídio do povo negro; interrupção ou alívio de sinais de adoecimento; conhecimento da história e lutas do povo negro e fortalecimento para o enfrentamento e conquistas nas demais situações da vida.

A primeira categoria apresentada retoma o reconhecimento da importância do fortalecimento de uma rede comunitária, que permeou a maioria das propriedades. Tal fator aponta que esse movimento de criação de redes familiares e comunitárias tem diversas funcionalidades no sistema de saúde produzido nos terreiros. As expressões, ao falar sobre esse quesito, sempre buscaram trazer à tona sentimentos positivos, valorização e incentivo, através de termos como “porto seguro”, “lugar de me abrigar”, “apoio”, “muita coisa boa”.

O terreiro representa para mim, muita coisa boa. Porque assim, dentro do terreiro, a gente tem uma irmandade grande (Nãmologi).

Representa minha família, representa tudo para mim, aqui é minha família. As vezes eu digo assim, eu não vou hoje no terreiro, mas algo me chama, eu tenho responsabilidade de ser mãe pequena (...). Então, isso aqui é minha vida, o terreiro da minha vida, aqui é minha casa, aqui é tudo para mim. Pode o povo dizer, “ah! Que nada, você abandona o terreiro”, “Não. Nunca abandonei”, sempre estarei aqui. (Mitalandê).

Nesse momento principalmente, nesse momento crucial da minha vida, representa para mim, digamos assim, um porto seguro, um ponto de apoio, aonde eu possa, tenho a certeza que, eu tenha onde me apegar, no que se segurar, digamos assim, representa a minha fé. Simboliza a minha fé, é algo que eu tenho que me agarrar, então, é o que representa para mim, na minha vida, é isso, a fé, é o meu porto seguro. Porque nesse momento da minha vida, desde o dia que eu pisei aqui pela primeira vez, que eu vim para cá, que eu trouxe meu santo para cá, foram muitas as batalhas, umas vencidas e outras perdidas, porém, entre lágrimas e sorrisos, eu tenho só o que agradecer, porque a gente não só ganha, mas tem que perder também, aprende mais com a perda, mais com o que ganha. Para mim, o que importa é que, perdendo ou ganhando, eu sempre posso dizer assim, eu tenho aonde, chegar e me abrigar, e acreditar, quem me deu a força, quem me deu um ombro, onde eu possa me apoiar, que eu não vou estar só, naquele momento, como eu não estive só, em outros momentos difíceis na minha vida, que eu passei para trás, eu não estive só, e estou aqui hoje (Cambeloya).

Assim, a rede de apoio comunitária funciona, principalmente, como possibilidade de apoio diante de situações problemáticas, auxiliando na reorganização e retomada dos propósitos ou superação das dificuldades. Assim, percebe-se que, apesar das imposições de uma série de desafios à população negra pelo sistema racista que organiza as relações no contexto brasileiro, a rede e família construídas no terreiro auxiliam na superação dessas

dificuldades, pois elas deixam de ser resolvidas individualmente e passam a ser organizadas e superadas coletivamente.

O referencial teórico deste estudo é permeado por diversos autores que apontam a vivência em comunidade como a principal consequência do processo de inserção em terreiro de candomblé. Na pesquisa de Gomberg (2011), por exemplo, reafirma-se a ideia de que, quando uma pessoa passa por um processo de cuidado no terreiro, ela está cuidando de maneira integral do seu corpo (compreende-se, aqui, o corpo como um conjugado de forças e elementos psíquicos, emocionais, espirituais e físicos), assim como está fortalecendo vínculos comunitários que contribuem para o seu bem estar e vivência do sentimento de ‘comunidade’ (como por exemplo, as pessoas que fizeram procedimentos e passaram a contar com o apoio da comunidade do terreiro para alcançar outros caminhos), o que contribui para a manutenção do espaço.

Neste sentido, percebe-se que a inserção no terreiro é importante para a construção de valores enraizados na cultura africana, e para a produção de uma identidade enquanto povo, pois é possível conhecer a história e os símbolos dos antepassados negros. Estudos que tratam sobre as religiões de matriz africana (MOTA; TRAD, 2011; MELO; OLIVEIRA, 2013; NUNES, 2009) destacam alguns aspectos das religiões de matriz africana, sobretudo no que se refere ao seu papel enquanto rede de apoio social e promotora de cuidado. O envolvimento e participação nessas comunidades religiosas, além de apresentar finalidade de resistência política e afirmação identitária, permite, através do compartilhamento dos problemas e aflições cotidianas, a efetivação de conquistas e curas (MOTA; TRAD, 2011).

Então eu acho que o terreiro representa essas duas coisas, um reencontro com minhas raízes, com a ancestralidade, quando você mantém esse vínculo. Como é um lugar que você tem que estar com muitas pessoas, você acaba tendo que se redescobrir, redesenhar sempre, e tá sempre em confronto com o que a gente é ensinado (Oya Izam).

O terreiro pra mim ele representa a minha força de matriz africana, meu antepassado que logo lá no final daquelas décadas ele lutou pela nossa liberdade, pra gente ser livre, para gente conquistar, não só pra depender da força superior, que seria os coronéis, os reis, as rainhas. Então meu antepassado mostrou que se a gente lutasse, a gente ia conquistar (Usunje).

Também é um lugar de muita aprendizagem, muitas histórias sobre meus antepassados eu aprendo no terreiro (Oromifã).

Esse contato com a história dos antepassados e fortalecimento psicológico e social ajuda a direcionar o caminho a partir da resignificação das experiências e aprendizados construídos pelas vivências e lutas travadas pela população negra. Para Braga (2006), os

terreiros de candomblé permitem a reinvenção da família estruturada a partir de elementos africanos que se interligam com outras estruturas, produzindo um ambiente que se aproxima da organização das comunidades tribais. Até porque, tanto nos candomblés como em muitas sociedades africanas não parece existir uma nítida distinção entre religião e organização social, ao menos para a África pré-colonial, devido à vivência da espiritualidade e ritualidade em outros espaços da vida.

Nesse sentido, podemos afirmar que o candomblé restaura, de alguma maneira, **a noção de territorialidade africana**, agora transmutada em afro-brasileira, na qual é possível descortinar, no cotidiano da vida comunitária, um nítido sentimento de recuperação do elo perdido com as comunidades de origem e, com isso, a formação de uma família capaz de reforçar a identidade negra de quem a ela pertence pelos laços da iniciação religiosa ou por outro qualquer elo de afinidade identitária. (BRAGA, 2006, p. 45).

Dessa forma, as responsabilidades assumidas por toda pessoa iniciada também ocupam lugar fundamental no desenvolvimento dos rituais e manutenção da organização da casa, além de possibilitar que cada pessoa assuma uma posição ativa dentro desse espaço, diferentemente do que acontece em outros espaços sociais, quando se fala em população negra. Ao ser valorizadas(os) em seus saberes e ações, as(os) afrodescendentes de candomblé, encontram um meio de se reerguer psicologicamente e subjetivamente, através de um cargo importante para a sua família e comunidade e da continuidade de práticas ancestrais, que os mantêm ligados à sua história e matriz cultural. Nesse movimento, não é apenas uma prática ritual que se mantém e se concretiza, mas a existência e história de um povo que, através de um processo constante de resistência, encontra na religiosidade e ancestralidade possibilidades de reorganização social, cultural e subjetiva.

Por conseguinte, a ritualidade em torno das práticas do candomblé, nos faz vivenciar o princípio africano da coletividade. Esse componente do cotidiano possibilita a consolidação do sentimento de pertencimento à comunidade, através da posição e ligação que cada membro ocupa no terreiro, desde a sua iniciação ritual. Nenhum rito é realizado sem a presença de várias pessoas, o que implica a presença da comunidade e a reciprocidade entre os participantes (SIQUEIRA, 1996, p. 182).

Percebe-se, a partir desses aspectos, o quanto a coletividade e a comunidade são importantes para manutenção dos rituais e existência das religiões africanas, pois é a partir dela que se pode obter força vital, desenvolver a oralidade e realizar a divisão de responsabilidades que mantêm a dinamicidade das práticas. Além disso, é importante destacar que esses processos não são vivenciados apenas no terreiro, mas funcionam como

potencializadores da organização coletiva, que se amplia para fora desse espaço, tanto é que se registrou a realização de mobilizações através da Lavagem realizada no terreiro e da participação em espaços de decisão política que tratam das questões raciais e dos direitos dos povos de terreiro.

É importante destacar que essa rede de apoio é constituída a partir da formação de uma família, pois, a partir dos vínculos familiares, são estabelecidas relações com base no cargo e posição que se ocupa, retomando à vivência comunitária. De acordo com Mota e Trad (2011), o ingresso nesse novo círculo de intimidade e vínculo familiar possibilita a ressocialização e reorganização da população negra, além de desenvolver um contexto propício para internalização de valores, conceitos, crenças e atitudes relativas a um dado universo simbólico. Diante disso, assim como os demais estudos inseridos na temática de saúde em terreiros de candomblé (MELLO; OLIVEIRA, 2013; MOTA; TRAD, 2011), os dados deste estudo evidenciaram que a inserção em um sistema de saúde que está relacionado a determinada cultura, além de promover práticas adequadas às noções de homem e conectividade trazidas pelo povo africano, também possibilita a afirmação identitária e promove resistência política. Por conseguinte, o fortalecimento identitário e a afirmação do sentimento de pertencimento a uma cultura conduz as pessoas ao desenvolvimento de meios para a garantia da diversidade cultural e das estratégias de resistência aos processos de hegemonia e controle cultural.

Essa rede de apoio possibilita a mudança de comportamentos que são considerados de risco e representam umas das piores situações vivenciadas pela população, no que se refere ao uso e vendas de drogas. Em muitos discursos, ficou evidente que a inserção no terreiro, a vivência de outras relações, a ocupação de cargos e a tomada de responsabilidades, além das orientações das divindades, auxiliam nessa mudança. Sendo assim, foram encontrados dados, exibidos nos trechos abaixo, que evidenciaram tal perspectiva.

Se eu não tivesse conhecido (...), que Ogan do Terreiro também, talvez eu também seria assim, uma pessoa, até uma marginal, porque minhas colegas, saiam no tempo de eleição, era fumando cigarro, muitas vezes me convidavam para usar droga. Eu bebia, com trezes anos, eu bebia que ave maria, meu pai ia trabalhar na roça e os meninos iam jogar bola, ai eles ganhavam, ai eles ganhavam cerveja, ganhava bebida quente, ai enquanto meu pai estava na roça, eu estava bebendo cachaça. Ai quando meu pai chegava eu estava lá dormindo, para passar o fedor da cachaça. Eu acho que se não fosse a religião, eu estaria numa vida muito pior. (Nãmologi)

Logo assim que eu dei a obrigação, isso acabou, porque eu não tinha mais vontade de ir para o rio, nem faltar aula (...) Muitos dos meus colegas já foram presos, já foram mortos, teve uns que tiveram o livramento, hoje são evangélicos, os que não viraram, como eu, que estou seguindo a minha religião. Tô viva. Mas eu recebi até

ameaça de morte. Então, o candomblé me livrou dessas amizades, que hoje são amizades sadias. (Usunje)

No último trecho percebe-se que todo o processo envolvido no terreiro (rituais, vínculos, responsabilidades e retomada de uma organização enquanto povo) funciona, também, como resistência ao problema que mais atinge à população negra, o extermínio da juventude. Entende-se que esse envolvimento tem a funcionalidade de organização de um movimento de resistência, oferecendo outras possibilidades de ação e atuação na sociedade, que permitem o fortalecimento do coletivo para resistência às condições de opressão e violência. No estudo desenvolvido por Mello e Oliveira (2013), afirma-se que o efeito fundamental da religião afro-brasileira é a modificação da visão de mundo, o que implica na mudança dos significados que a pessoa atribui à sua doença ou vida, sendo possível alterar o estilo de vida e, conseqüentemente, os comportamentos e atitudes.

Os dados também demonstram a efetividade dessas práticas no que tange à recuperação ou ao alívio e melhoria de sintomas físicos, mentais e emocionais. Assim, nota-se a existência de relações de saúde e processos de adoecimento que só podem ser cuidados e ter resolutividade em sistema de saúde que tenha como base os princípios e concepções vivenciados e produzidos no terreiro.

Me sinto mais aliviada, mais leve, se sentir sem aquele peso (Nãmologi).

A pessoa vai fazer aquele ebó, pra se livrar de todo malfeitoso que esteja no caminho, toda coisa ruim, ou as vezes até uma doença (Usunje).

Muito, ajudou porque o caso dela era um caso de 3 cirurgias e por conta do ebó ela acabou fazendo só uma. E ela se sentiu livre né de tudo aquilo e nela ali, bastou. Pra ficar, não cura... Porque as vezes nem toda doença tem cura, mas vai se livrando, vai ficando melhor (Usunje).

Então eu estou aqui hoje, estou muito bem obrigada, nunca mais adoeci, do santo. Não tenho mais esse problema, eu acho que estou muito bem (Mitalandê).

Teve um processo de melhora na saúde psicológica e emocional mesmo (Oya Izan).

A relação entre categoria central e propriedades nos auxilia no processo de compreensão das singularidades existentes entre os povos de terreiro de candomblé e sistema de saúde africano e ancestral apresentados nos dados, e nos indica uma aproximação entre as práticas e conhecimentos desenvolvidos nesse contexto e aquelas realizadas pelos povos africanos da antiguidade, ao realizarmos comparações com registros e produções teóricas. Isso demonstra que a compreensão do sistema de saúde emergente dos dados tem como referência

a cosmologia africana, e que os povos de terreiro, mesmo diante dos mecanismos de colonização, conseguiram resistir e manter, na diáspora brasileira, diversos conhecimentos e práticas, assim como ampliá-los a partir da interação com outros povos. Todavia, salientamos a existência de elementos em comum entre os diferentes povos africanos no que tange à concepção de homem e mundo, que influenciam os processos de cuidado à saúde e permitem pensar a existência de um sistema de saúde africano e ancestral.

Esse sistema de saúde se compara à ciência africana, que desenvolveu e praticou modos de cura a partir da compreensão de saúde holística, em que se priorizava o cuidado com a espiritualidade ancestral através do fortalecimento e trabalho com a energia vital, presente no mundo natural, animal e mineral. Assim, o cuidado era realizado, prioritariamente, através da utilização das ervas e alimentos vivos e da manutenção das relações comunitárias. No contexto brasileiro, ao desenvolver essa pesquisa em terreiro de candomblé, o que se percebe é que esse sistema, através dos princípios e estratégias de ação para a promoção de saúde mantidos a partir dessa resistência e articulação com outros sistemas, ajuda a assegurar as condições de vida e reorganização psíquica, espiritual e social da população negra.

A conexão espiritual com as divindades possibilita o auto reconhecimento, que estimula o autoconhecimento e o autocuidado. Nesse mergulho, permeado pela ligação espiritual e reflexão sobre si, ao mesmo tempo em que ocorre um processo de encontro com a sua potencialidade e força, há, também, um movimento de reencontro com o Outro, pois se percebe que o Eu só existe a partir da relação e conexão com o Outro. Esse Outro pode ser a ‘família ancestral construída no terreiro ou os antepassados que conduziram uma história e produziram conhecimentos e estratégias que os possibilitaram chegar até aquele lugar. Sendo assim, o Eu faz parte de um caminho dentro da história e cultura de um povo, que tem forte conexão com o quê/quem o antecedeu, assim também com os fatos e pessoas que o descenderão. Dessa forma, o Eu só desenvolve o seu potencial de ativação, atuação e força vital (energia), quando está em conexão com os seus irmãos e irmãs.

Entende-se que a garantia do funcionamento e existência desse sistema em uma sociedade alicerçada na manutenção da supremacia branca e no desmonte da capacidade produtiva e cultural da África requer a manutenção e o desenvolvimento de uma série de estratégias educativas, de modo que se protejam e divulgue-se o conhecimento teórico e prático dos povos africanos. Nesse sentido, ao observar e dialogar sobre as concepções de saúde e cuidados dos povos de terreiro, foi possível entender as condições de manutenção

desse sistema e quais foram as ações e modalidades de ensino desenvolvidas para a promoção da saúde.

Tendo em vista o objetivo principal desse trabalho, que consiste de possibilitar o desenvolvimento de estratégias de educação em saúde afrocentrada considerando-se os povos de terreiro, a discussão sobre a propriedade que trata das condições intermediárias que possibilitaram a manutenção desse sistema será apresentada de forma ampliada no capítulo seguinte. Neste viés, compreende-se que o sistema de saúde africano se manteve em decorrência desse processo de ensino, e o desenvolvimento de estratégias de saúde neste contexto requer a compreensão desse processo de ensino no terreiro, e de que modos os seus integrantes acreditam que esses conhecimentos podem ser trabalhados com a comunidade em geral.

CAPÍTULO V

Figura 18 - Vivência e rotina no Terreiro Bandaleongo



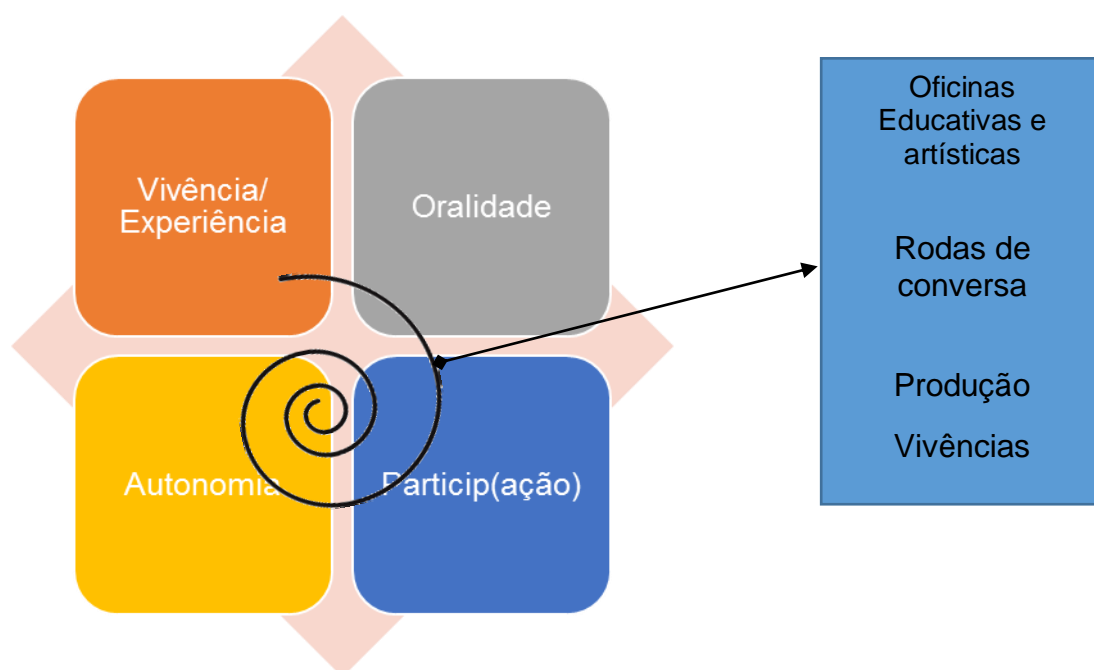
Fonte: Fotografia tirada pela autora durante o mês de agosto de 2017

“Nenhuma tentativa de penetrar a história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos. Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória da última geração de grandes depositários, de quem se pode dizer são a memória viva da África (BÂ, 2010).

5 A EDUCAÇÃO DESENVOLVIDA NO TERREIRO BANDALEDONGO E AS PROPOSIÇÕES PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO AFROCENTRADA EM SAÚDE

Ao analisar os dados a partir do questionamento sobre a forma como se deu o aprendizado sobre saúde e as práticas de cuidado, foi possível identificar que o processo de ensino nos terreiros é alicerçado em quatro princípios fundamentais: vivência/experiência, oralidade, autonomia e particip(ação).

Figura 19 - Princípios e estratégias de educação do Terreiro Bandaleongo



Fonte: Elaborada pela própria autora.

Tendo em vista essa perspectiva, a Figura 19 foi elaborada com a intencionalidade de demonstrar a articulação entre os princípios, através da circularidade de sua relação, demonstrando que, nesse sistema, cada um deles só faz sentido através da relação com o outro, evidenciando a essencialidade de cada um deles e a necessidade de existência para que o processo de aprendizagem ocorra. O quadro ao lado representa as estratégias de educação e intervenção propostas pelos integrantes do terreiro para ampliar os seus conhecimentos e práticas para a comunidade. Contudo, antes de aprofundar a discussão sobre as possibilidades de educação em saúde que podem ser desenvolvidas fora do contexto ritual para o ensino da cultura, história e saúde da população africana e da diáspora, será traçada uma discussão

acerca dos princípios apresentados na imagem, a fim de melhor compreender o processo de reverberação desses conhecimentos e práticas na comunidade.

Sobre os princípios, destaca-se que os três primeiros foram pautados a partir dos dados que tratam dos processos de aprendizado vivenciados dentro do terreiro, a partir da iniciação e participação nos processos rituais. Os dois últimos foram elaborados sob a perspectiva da indicação fornecida sobre as possibilidades de ensino do conhecimento aprendido no terreiro para a comunidade. Os dados utilizados para produzir essas subcategorias foram extraídos das entrevistas individuais, através das quais se pode identificar códigos que atendiam a essa propriedade, trabalhados a partir do segundo círculo de cultura, que teve como temática disparadora a seguinte questão: “De que forma vocês acreditam que esses conhecimentos aprendidos no terreiro podem ser ensinados em outros espaços da comunidade?”.

Para dar continuidade, serão traçadas discussões iniciais a partir do princípio da vivência/experiência. Essa subcategoria foi formulada com base em algumas falas, que colocam a vivência como um dos fatores fundamentais para o aprendizado. De acordo com os relatos, anteriormente à vivência de processos de cuidado através dos rituais no candomblé, não havia conhecimento sobre as concepções de saúde permeadas nesse contexto ou sobre os modos de cuidado relacionados. Assim, através da experiência foi possível produzir novas concepções de saúde, conhecer as condições que causam adoecimento e, principalmente, desenvolver estratégias de cuidado permanente para evitar as situações de desequilíbrio.

Eu já ficava assim, só que não sabia o que era. Só depois que eu vim a descobrir o que era (Nãmologi).

Nisso eu fui, como eu queria saber o que acontecia lá dentro, através da minha doença eu fui muito curiosa para descobrir o que existia ali dentro (Mitalandê).

No borí você já tem uma noção do que pode acontecer, você pode acordar de alguma coisa, mostrar você as coisas, as coisas que sempre mostram, os orixás né? (Mitalandê).

Quando cheguei lá, ele me disse que eu estava carregada de egun, nesse tempo eu não sabia nem o que era, aí tirou um ebó, aí desse ebó eu já não adoeci mais (Mitalandê).

Analisando esses trechos, reafirma-se que, para a maioria dos integrantes do terreiro, havia desconhecimento sobre as práticas rituais e organização no terreiro, mesmo que em alguns casos já houvesse aproximação, devido à inserção de alguns familiares. Assim, o aprendizado e a vivência da saúde constituem processos que acontecem concomitantemente, pois o aprendizado não ocorre apenas a partir de um processo cognitivo, mas de um processo

espiritual e produtor de força vital, que garante saúde e condição de ensino e aprendizado. Observou-se, através dos relatos, que o processo de aprendizado aconteceu de diversas formas. Inicialmente, através da comunicação da divindade, inserção pela iniciação e pelo diálogo com pessoas que conheciam as práticas de práticas rituais indicados pelos búzios.

Essa situação também se explicou durante a observação participante, em que a *Mameto Ya Nkisi* se reunia com os filhos(as) de santo para explicar que era preciso muita atenção e observação, principalmente dos mais novos, para que fosse possível aprender, pois no candomblé o aprendizado ocorre, principalmente, através da vivência e participação de todas(os) nas atividades do terreiro - inclusive aquelas considerada mais simples, como varrer e passar pano - pois em tudo há um ensinamento, algo a ser aprendido. Então, para que se tenha conhecimento a respeito do candomblé, é preciso que se trilhe um longo caminho, de aprendizagem constante, uma vez que, mesmo com muitos anos de iniciação, cada experiência irá provocar reflexões e aprendizados diferentes.

A partir das discussões realizadas por Bâ (2010) a respeito da oralidade e processos de educação de povos africanos na pré-história, percebe-se que essa valorização da experiência nos processos de aprendizagem corresponde a uma herança africana. De acordo com o autor, a educação era realizada através da experiência, que em alguns momentos poderia se revelar através de histórias, fábulas, lendas, entre outros, e através da observação nos anos iniciais.

Para isso, um trecho de uma entrevista demonstra que alguns valores e atitudes, como obediência, respeito, capacidade de escuta e diálogo são indispensáveis para que ocorra o processo de aprendizado. Para o entrevistado, nesse momento há a valorização do passado, sendo necessário que se mantenham alguns aspectos que existiam nos terreiros nos períodos mais antigos, o que nos faz entender que, apesar das mudanças impostas pelas novas condições e configurações da vida, para a formação e organização do terreiro há uma necessidade de manutenção de valores. Além disso, observa-se, também, a indicação de que, ao entrar no terreiro, independente das experiências/conhecimentos adquiridos em outros contextos ou da posição que se ocupa, é necessário assumir uma posição de simplicidade e humildade, para inicialmente ouvir, e depois aprender sobre o seu momento de falar. Neste sentido, o diálogo emerge como característica fundamental e constante, tanto para que ocorra o aprendizado, como para que se fortaleçam as relações familiares e se resolvam os conflitos e problemas.

Então terreiro, para mim, no meu ponto de vista é o terreiro do passado, é aquela questão da obediência, do pé no chão, da escravidão, do saber calar e ouvir, mas também, saber falar, e responder no momento certo, a partir do diálogo, porque

havia muito diálogo no meu tempo. Não se resolvia as coisas com discussão, com intriga, e sim com diálogo. Se ambas as partes não chegassem a um acordo, havia intervenção dos orixás e do pai de santo, mas tudo se resolvia com diálogo (Cambeloya),

Destaca-se nesse trecho que, apesar da valorização do aspecto da escuta, atenção e observação, o aprendizado não acontece apenas de maneira impositiva, sendo desenvolvidos espaços de diálogo, nos quais se torna possível assumir a posição participativa de fala e o compartilhamento de opiniões ou aprendizados. Nesse processo, os dados apontam que esses diálogos e essas relações são mediatizados por uma hierarquia, definida pelo cargo que se ocupa e pelos anos e iniciação.

O que vale é o respeito, a confiança, e a hierarquia, todo mundo, cada um sabe o lugar certo de mexer, todo mundo sabe seu lugar e seu posto, e o que tem que ser cumprido dentro da casa de axé, cada um faz sua parte, cada um, age da sua maneira, da sua forma, e tem o seu entendimento, seu ponto de vista (Cambeloya).

Como aconteceu de uma mãe de santo, duas pessoas, ela olhou para mim, ficou me olhando, ai eu perguntei a ela “o que era”, ai ela disse, “você tem uma intuição muito forte, e porque você não usa?”. Aí eu disse, “é porque muitas vezes eu posso usar e ser errado”, e as vezes o meu santo me dá a intuição e eu não uso (Mitalandê).

E também, algumas pessoas, mesmo me ensinando a lidar com alguns problemas, que eu tenho. Eu acho que foi isso. Porque é um lugar que você convive com muita gente e tem muitos ensinamentos (Oya Izam).

Percebe-se a importância da valorização dada aos ensinamentos das pessoas mais velhas para o processo de aprendizado no terreiro e a orientação em relação à saúde, pois quanto mais velho, mais experiências e aprendizados foram desenvolvidas. Entende-se, assim, que as experiências daqueles que possuem uma história mais prolongada abrigam conteúdos fundamentais para a produção de conhecimento e o desenvolvimento de práticas de cuidado e autoconhecimento. Para tanto, reconhecer a importância dos mais velhos, “responsáveis diretos pela ligação, no mesmo *continuum* do passado com o presente” (LIMA, 2003, p. 117), tem tornado possível a manutenção do conhecimento e sabedoria através da oralidade, e tem nos ensinado, a partir das experiências do passado, a pensar, planejar e conduzir processos de mudança. Dessa forma, diferente de outras concepções ontológicas e de ser humano, o candomblé, assegura a valorização dos(as) mais velhos(as) e um processo de produção de conhecimento que seja gestado na prática e vivência.

A partir disso, nota-se a existência de outro princípio fundamental no candomblé: a oralidade. Entende-se que é através da fala e da palavra que ocorrem a transmissão do conhecimento, o compartilhamento das experiências e das histórias. De acordo com Santos

(2010), a oralidade é fundamental no terreiro, pois, além de possibilitar a continuidade da história e compartilhamento de ensinamentos, permite a transmissão da força vital. Nesse sentido, é um princípio indispensável dentro do candomblé, pois é partir dela que se torna possível aprender sobre as práticas, rituais, valores pessoais e simbologias culturais. A oralidade, nesse contexto, nos alerta sobre a importância da palavra, pois ela carrega em si a força e representa o lugar de poder.

Dentre as relações mediadas pelas palavras, o processo de aprendizagem sempre ocorre dos mais velhos para os mais novos, pois o que oferece a condição de ensinar e, conseqüentemente, transmitir a força vital, são as experiências e as vivências. Os ensinamentos acontecem, principalmente, através da observação, da escuta, pela repetição, reflexão, ou, sobretudo, pelo trabalho orientado. Nas discussões provocadas por Bâ (2010, p.169), sobre a tradição oral, ele afirma que a oralidade é indispensável ao se referir à história dos povos africanos e ao seu espírito, pois a palavra contém o sagrado, “a palavra falada se empossava, além de um valor moral fundamental, de um caráter sagrado vinculado à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas”.

A oralidade é importante para os povos de terreiro, para a transmissão de histórias dos antepassados e ancestrais, pois é através deles que se conhece a matriz mitológica dos povos de terreiro, o que possibilita o conhecimento sobre as divindades, suas características, valores e atitudes. Assim, os dados elucidados apontam que, através dos mitos ensinados nos terreiros, é possível extrair elementos que orientam decisões, possibilitam compreensão sobre as concepções e encorajam ações de cuidado e luta.

Tentei fazer a paramenta de meu pai, que as vezes a gente está sentindo alguma coisa, está sentindo até calor e abana né? Porque as vezes a gente entra na mata, se dá de frente com a abelha, aí a gente já se sacode, igual a ele, porque essa paramenta é para ele se defender da abelha, que ele não gosta de abelha, quando ele entra na mata, ele já entra se sacodindo. Porque se a gente for catar as folhas no mato, for pegar as folhas, e tiver abelha, a gente já se sacode (Mitalandê).

Quando você lê os itens, você vê que, Iansã, caminhou com muitos orixás, e com todos eles aprendeu alguma coisa, com Ogun ela aprendeu a guerrear, com Oxossi, ela adquiriu o poder, um pozinho, que Oxossi deu para ela, na mata, para ela encaminhar os espíritos, para outro plano, com Obaluae, ela tem sua história. Então para mim, Iansã é essa força, de estar sempre aprendendo algo com alguém (Oya Izam).

Ainda sobre esse processo de aprendizado no terreiro, destacaremos trechos de três entrevistas realizadas na etapa final da pesquisa, que visaram a obtenção de dados que pudessem contribuir com o processo de saturação da temática que envolvia a aprendizagem sobre as questões relacionadas à saúde e cuidado. Diante do questionamento “De que forma

você aprendeu sobre o que falou nas entrevistas e rodas?”, foram produzidos os seguintes dados:

Aprendi a relacionar a saúde com o terreiro parte na minha vivência na minha família que sempre relacionou muitos cuidados de saúde com as plantas, remédios naturais. Outra parte com as leituras Pan Africanistas, onde vi que muita ciência que nossos ancestrais utilizavam, apesar de terem sido roubadas e distorcidas, são mantidas no terreiro, tanto através dos rituais como também nos remédios naturais, sempre tem um chá que serve para isso ou aquilo, folha que carrega força tal e tudo isso eu contextualizo com a minha vivência e as leituras e vejo no terreiro um espaço terapêutico. Claro que por conta da colonização algumas coisas são misturadas, confusas, mas a base, a raiz do cuidado através da natureza, das forças que cultuamos, é mais forte (OYA IZAM).

Desde que a vontade de me iniciar no candomblé despertou em mim, eu comecei a prestar atenção nos mais velhos que já eram iniciados, principalmente em mainha. Ela sempre falou e fala muito na preservação das matas e rios e cuidados com as ervas (OROMIFÃ).

Desde o início de quando tive minha Iniciação no Candomblé, já percebia em como minha família de Axé falava da importância de cuidar do Ibã do nosso Santo e de como cuidar dele significava cuidar da nossa cabeça. Aos poucos prestava atenção pra entender como tudo aquilo podia fazer sentido. E aí, aos poucos, com a vivências, fui conseguindo compreender melhor o que ouvia das outras pessoas. Então, foi muito através de conversas e de relatos de histórias das e dos mais velhos do Terreiro. Lembro de um dia em que a nossa Mãe Pequena do Ilê me contou de como estar com a cabeça boa também é sinônimo de ter um ibá bem cuidado, porque as coisas estão relacionadas. E também me falou de como cuidar de si utilizando as águas das quartinhas podem trazer um bem-estar e até melhorar dores que estávamos sentindo. Ai eu comecei a perceber como cuidar da saúde tem a ver com cuidar da sua espiritualidade também, abranger o olhar sobre o que é importante pra que todo mundo fique bem. Então, foi basicamente, ouvindo relatos e participando de vivências dentro do Candomblé. E com isso, eu busco aprimorar a minha sensibilidade de ouvir mais e vivenciar mais, porque eu sinto como se ainda houvesse muitos saberes a alcançar em como cuidar da nossa saúde e muito mais, se eu tiver disposta a ouvir as vozes dos nossos ancestrais através dos nossos mais velhos dentro do nosso Ilê (GUANGARAZAMBI).

Reafirma-se, portanto, os princípios que guiam a educação para a saúde presente no terreiro a partir das experiências de seus integrantes. No primeiro trecho, é possível identificar o diálogo e articulação realizados entre os conhecimentos adquiridos no terreiro e os conhecimentos alcançados a partir de leituras e posicionamento político pan-africanista¹² Percebe-se, então, que a inserção nesses dois espaços (terreiro e movimento comunitário com base pan-africanista) possibilitou o encontro e aproximação de elementos em comum, reafirmando o conhecimento produzido pelos ancestrais africanos e auxiliando na conscientização política e cultural. Acredita-se que esse movimento de aproximação, pode

¹² De acordo com Paim (2014), o pan-africanismo pode ser compreendido a partir de duas perspectivas que estão relacionadas. A primeira está relacionada a um projeto de libertação da população negra, diante da supremacia branca e colonialista e a segunda refere-se à necessidade de integração e unidade dos povos africanos na diáspora e no continente Africano.

impulsionar a participação e fortalecer processos de unidade entre as diversas organizações e movimentos de luta da população negra, e auxilia, também, no fortalecimento do pertencimento em ambos os contextos, pois a vivência e aprendizados que se relacionam possibilitam melhor compreensão sobre seus processos históricos e situação de vida, auxiliando na formação da identidade africana e inspirando a continuidade da participação e luta, em ambos os contextos. No trecho destacado, por exemplo, ao tratar da questão da negação e roubo da ciência africana através do processo de colonização o terreiro é visto como um espaço de resistência e retomada desses conhecimentos voltados para a saúde.

Além disso, enfatiza-se o uso de ervas e elementos da natureza, ao tratar sobre saúde e práticas de cuidado. Tais referências nos levam à compreensão de que o processo de educação em saúde no terreiro envolve o aprendizado sobre os cuidados com a natureza, cultivo e uso de plantas medicinais. Segundo Afrika (2012), essas práticas de educação em saúde, baseadas na utilização de ervas e plantas medicinais, eram desenvolvidas por antigos profissionais de saúde e estavam enraizadas na ciência médica pré-egípcia (ciência médica mais antiga do planeta), que tem entre 20.000 e 100.000 anos de idade. Nesse período, a utilização e instrução sobre o uso de ervas, configurava uma estratégia de promoção da cura e de auxílio para o alcance de um bem-estar a nível espiritual, mental e físico. Por outro lado, o autor ressalta que esse conhecimento de origem africana foi usurpado pelos europeus em função de interesses econômicos e ausência de conhecimentos e habilidades necessárias para trabalhar sob essa perspectiva. Produziu-se, então, a mistificação do cuidado natural, situando-o junto a crenças populares. Atualmente, os sistemas de saúde hegemônicos que têm como referência a matriz ocidental europeia não têm, em sua organização e formação, o uso de ervas e o estabelecimento de relação com a natureza como princípio fundamental.

Crusoé e Soares (2016), ao estudar a relação entre as práticas educativas no terreiro e as suas reverberações em outros espaços, discorre sobre os processos de aprendizagem e indicação de possibilidades de ampliação desses conhecimentos e práticas. “Prática educativa é uma ação dotada de sentido, portadora de valores e crenças compartilhadas pelos sujeitos na e pela interação social”. Sendo assim, a prática educativa corresponde uma ação de diálogo, de significações e experiências. Para os autores, existem muitos motivos que conduzem à inserção das pessoas na religião de matriz africana, e, na maioria dos casos, a entrada se relaciona com alguma manifestação de doença e mal-estar que podem refletir o lugar que a pessoa ocupa na sociedade. Essas “dores” e “adoecimentos”, podem ocorrer como forma de ensinamento e educação ao estabelecimento de diálogos com a espiritualidade, até então não

cuidada de forma atenciosa e ritualística. Além disso, podem ser úteis no estabelecimento de relação com as divindades.

A partir desses princípios, questionou-se, durante a realização do círculo de cultura, o modo com que esses conhecimentos poderiam contribuir com a comunidade, e de que forma estes poderiam ser trabalhos com vistas à sua ampliação em instituições e outros espaços da comunidade. Construíram-se, então, os seguintes relatos:

Meu sonho seria assim, **criar uma oficina para criança**, porque, porque muitas criança, muitos pais, como diz, tem aquele certo preconceito, então, se tivesse uma oficina com criança, seria bom porque, porque a gente estaria mostrando a elas de pequeno, o que realmente é nossa religião, e ao percorrer do tempo, elas iam ver, no futuro elas iam ver, que não era aquela coisa que os pais falavam, não é aquele bicho de sete cabeças, e sim, uma religião que traz muita coisa boa, ensina a eles, que se tem uma oficina de dança, quem aprende melhor do que criança? Se vai fazer um brinco, quem pode aprender mais do que criança? (...) Então se você traz as crianças para dentro do axé, eles vão entender mais, vão ser mais ligados, e quando, os pais deles mesmo, os pais vão ter aquela certa resistência de deixar os filhos irem, mas com o passar do tempo, aqueles que aceitar vão dizer “Ah! Realmente”, meu filho não precisa está só dentro de uma igreja para aprender o que é bom, não! o candomblé também ensina o que é bom, candomblé tira das drogas, influencia, ele tem um lugar pra tá ali, para aprender, e quando ele chega, cada dia que ele chega, ele chega com uma novidade diferente, ele me ensina coisas, sabe, to fazendo umas coisas dessa, errada com a planta (Nãmologi).

Como eu coloquei aqui as árvores, a representação das folhas pequenas que nós utilizamos aqui no terreiro, aqui como todo mundo sabe o espaço é pequeno, se fosse do meu ponto de vista, eu acho que a gente poderia até criar uma horta comunitária, para se criar uma horta, a gente precisa de espaço, e a gente não tem esse espaço, infelizmente, a gente não tem esse espaço dentro do terreiro, mas a gente pode criar uma horta pequena, que seja de serventia para o terreiro, e também um espaço para a comunidade em geral, independente da gente ter um espaço reservado, para que a gente possa cultivar as folhas, e as plantas que a gente não tem aqui no terreiro, é difícil, porque tem vezes que a gente precisa, vai fazer uma obrigação, tem que mandar comprar, tem que correr atrás lá fora, então, se a gente tivesse um espaço, onde a gente pudesse cultivar essas folhas, essas plantas, e principalmente as mais necessárias que a gente não consegue encontrar aqui, se a gente tivesse um espaço para isso, seria bom, pelo menos assim, a gente poderia ter, serviria para todos os filhos de santo, todos de modo geral, utilizaria nas obrigações e por acaso cairia alguém doente, você vai ao médico, ele vai prescrever, mas você sabe que tem uma folha que pode fazer um trabalho em medicina natural, um acompanhamento natural, ai você vai, já tem a folha aqui, você vai fazer aquele tratamento natural (Cambeloya).

Bom seria a gente sentar e ficar entre nós. Porque para expandir esse projeto, a gente tem que começar de casa. Então vamos se reunir, vamos fazer. Ah! Eu sei um pouco. Fulano “ah” eu também sei”. Ai vai um expandindo o outro. Ai quem sabe a gente não possa procurar um curso lá fora. Se sair mesmo, tirar uma profissão. E depois a gente trazer para comunidade, vamos abrir um espaço. Olha! Eu vou abrir um espaço, uma hora tem canto, outra tem dança. Ai a gente vai gerando aquele projeto e a gente vai trazendo para a gente mesmo. Então, não é um sonho difícil. Não precisa a gente correr lá para fora. A gente tem gente aqui dentro mesmo. Que somos nós mesmos. Então vamos mexer, vamos fazer. É um negócio massa, para depois a gente expandir lá para fora. O terreiro Bandalecongo está tendo isso aí. Vamos lá ó! Se a gente for se reunir, não fizer aqui, a gente só pensar em chamar o povo de fora, o povo de fora não vai se interessar, por que? Porque aqui dentro ninguém se interessa, ninguém que fazer. Vamos começar a fazer? Quem sabe não

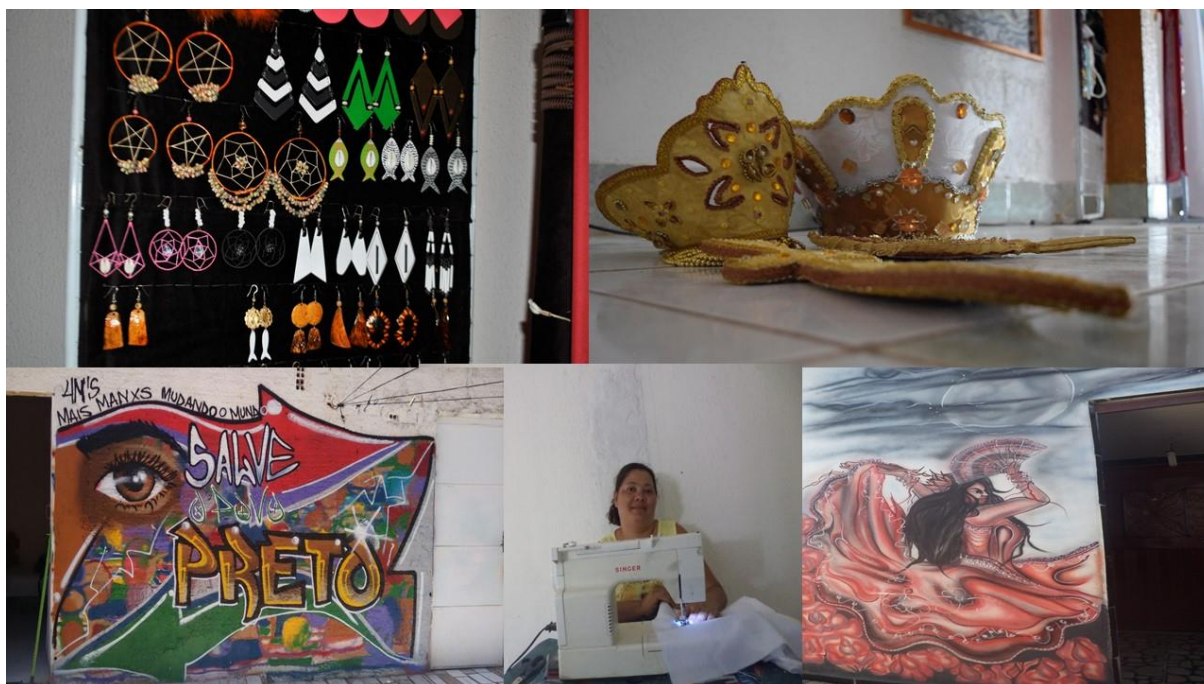
dá certo? Vamos apostar nesse projeto? Para tudo dá um jeito, para tudo dá certo (Unsunje).

Ai o que eu fico sonhando mais a longo prazo, porque é uma coisa que todo mundo é fácil de ser capacitado, era como se aqui pudesse se tornar um centro de terapias naturais (...) E são ciências, que quando você vai ver, são coisas que os nossos ancestrais sabiam, ai foi se perdendo, foi se perdendo, o povo das outras religiões foram aprendendo, vendo a grandeza disso tudo, e tanto é que hoje eles tem o centro de terapias naturais deles, eu fico pensando assim, uma coisa mais a longo prazo seria isso. Aqui se tornar um centro de terapias naturais. (...)E ai eu fico pensando, só que tem todas essas questões, das dificuldades, da gente se articular, de colocar para frente, mas, eu fico pensando que a gente não pode mais deixar as coisas que são nossas, do candomblé, serem tomadas por outras religiões, a gente nem tem muita noção, de que essa coisa do cuidado através da natureza, é nossa, é dos nossos ancestrais, e é uma coisa que a gente tem que resgatar, tem que mostrar que é sim, uma ciência do povo preto. A religião de matriz africana, veio do povo preto e a gente tem que buscar referenciar isso, como a dança, a costura (Oya Izan).

Optou-se por apresentar esses dados de forma integral, pois eles nos indicam possibilidades de organizar processos de educação em saúde em outros espaços através da valorização e ensino sobre a utilização de ervas e plantas medicinais, da realização de vivências e oficinas de artes e cultura (percussão, dança-afro, costura) a partir dos trabalhos e produções elaboradas no terreiro (Figura 20), e da promoção de rodas de conversa no terreiro para dialogar sobre temáticas envolvidas que auxiliem na organização do terreiro e fortaleça atividades realizadas. Dessa forma, o que se propõe nos discursos apresentados é a criação de oficinas e atividades que priorizem a vivência em elementos ou produções que possuam o terreiro de candomblé como referência. Para isso, as temáticas mais apontadas estariam relacionadas ao movimento corporal, musicalidade e relações com a natureza.

No entanto, essas atividades seriam realizadas pelos próprios integrantes do terreiro, no intuito de alcançar pessoas vinculadas a esse contexto, e posteriormente ampliadas para outros espaços, uma vez que os relatos demonstram a necessidade de fortalecimento do coletivo no terreiro antes que as ações se estendessem a outros espaços. Há, também, o reconhecimento das potencialidades do terreiro e a afirmação de que, para a realização de alguns processos de ensino e ampliação das práticas e conhecimentos, não é necessário que ocorra um movimento de oferta de fora para dentro, já que existem potencialidades e saberes no terreiro. Por esse motivo buscou-se, ao apresentar os princípios, destacar as subcategorias da autonomia e particip(ação). Os dados elucidados evidenciam que a educação em saúde produzida segundo os princípios dos terreiros deve enfatizar a autonomia, considerando-se que o povo de terreiro carrega em si a potencialidade de realizar processos de educação na comunidade e ser responsável pelos seus processos de ensino e valorização dos conhecimentos.

Figura 20 - Produções do Terreiro Bandaleongo



Fonte: Fotografias tiradas durante círculo de cultura realizado em novembro de 2017

Esse processo é identificado quando se questionam as possibilidades de ensino, ao passo com que são apontadas sugestões que demonstram a capacidade do próprio terreiro em realizar atividades educativas de acordo com os seus conhecimentos, potencializando e fortalecendo os saberes das pessoas que estão inseridas nesse espaço.

Diante disso, entende-se que é preciso que os povos de terreiro ocupem de maneira ativa os diversos espaços na comunidade, auxiliando os processos de educação em saúde, para que se amplie a possibilidade de cuidado da população negra e se garanta o ensino da história e cultura afro-brasileira. Nos dados apresentados, fica evidente que os povos de terreiro não almejam ser apenas alvos da educação e processos de ensino; há uma intencionalidade em se ocupar o local de protagonismo na comunidade, e em demonstrar que esse espaço é rico em conhecimentos, práticas e estratégias pedagógicas que podem auxiliar nos processos de fortalecimento identitário, reorganização psicológica, espiritual e social e consolidação de práticas de cuidado para a população negra.

Essas experiências e relatos indicam que os conhecimentos e experiências práticas desenvolvidas no terreiro podem encontrar reverberação em outros espaços da sociedade, pois apresentam elementos e dinâmicas que podem auxiliar os processos de cuidado, independente da inserção ou não em terreiros de candomblé. É possível mobilizar a participação em espaços

políticos e organizar espaços de valorização cultural e luta comunitária pela libertação da população negra. Assim, esse conjunto de teorias e ações produzidas por esse sistema de saúde não é exclusivo dos povos de terreiro, mas podem auxiliar e garantir apoio à população negra nos processos de enfrentamento de problemas, garantindo-lhes condições adequadas de cuidado à saúde em todos os espaços que ocupam na sociedade.

Figura 21 - Participação e organização comunitária e política do Terreiro Bandalecongo (Marcha da diversidade – esquerda acima; Lançamento do Livro “Tempo, a voz é agora” – direita acima; Oficina de Grafite – esquerda abaixo; Lavagem do Terreiro Bandalecongo – direita)



Fonte: Fotografia tiradas pelos integrantes do Terreiro e Márcia Guena

A educação em saúde pensada pelos povos de terreiros é atravessada por uma questão prática: para esses povos, a saúde está diretamente relacionada às atitudes e ações do próprio sujeito, que precisa conhecer e agir na relação com o outro, para que se alcance o estado de equilíbrio. Assim, a saúde não é obtida por uma ação do outro, mas exige um estado de consciência que leva à ação do próprio sujeito, o que exige uma dinâmica de aprendizado que priorize o autoconhecimento e ação por parte do sujeito.

Além disso, entende-se que a educação desenvolvida no terreiro e as concepções de saúde mantidas nesse espaço constituem um legado afro-brasileiro. Portanto, a utilização e aplicação de suas experiências e conhecimentos podem auxiliar processos de educação afrocentrada para a população negra. Assim como os princípios e experiências desenvolvidas no terreiro, a educação afrocentrada se fundamenta na utilização da matriz epistemológica e teórica dos povos africanos como forma de sustentação cognitiva e resgate da memória.

Sendo assim, a prática pedagógica deve incentivar e garantir uma posição de agência, desfazendo-se a condição de subalternidade imposta à população negra, através de “uma lógica pedagógica em que tanto a cultura material (artes, artefatos, organização social, etc) e espiritual (psicologia, identidade, etc) africana, quanto as relações étnico-raciais atuem como núcleo das práticas pedagógicas” (SILVA, 2016, p. 03).

Portanto, ainda que se reconheça que o terreiro de candomblé é alvo das constantes tentativas de negação, esvaziamento e imposições da supremacia branca e sociedade racista, percebe-se que, nesses espaços, ainda existem práticas educativas que se aproximam da proposta da educação afrocentrada desenvolvida em outros contextos, e que podem auxiliar em processos de afirmação e organização da população negra. Isso torna necessária a elaboração de processos de formação que fortaleçam e reconheçam o papel fundamental do terreiro para a população negra na comunidade em que está inserido, auxiliando na organização de coletivos que trabalhem com a promoção das atividades sugeridas durante a realização dos círculos de cultura. Assim, reconhece-se que, ao mesmo tempo em que o terreiro pode desenvolver, por conta própria, atividades de educação em saúde do território, acredita-se, também, que seja necessária a participação em processos de formação, para que os seus conhecimentos e atuação sejam valorizados e reconhecidos, através da perspectiva e experiências desenvolvidas pelo movimento da afrocentricidade.

Para Asante (2009), as principais características da afrocentricidade são o interesse pela localização psicológica, o compromisso com a descoberta do lugar do africano como sujeito, a defesa dos elementos culturais africanos, e os compromissos com o refinamento léxico e com uma nova narrativa da história da África. A primeira delas refere-se ao lugar a partir do qual as pessoas pensam, produzem concepções e observam o mundo. Dessa forma, uma localização afrocentrada implica um movimento da pessoa, que deve se colocar em um lugar central em relação à sua cultura. Assim, o contexto do candomblé pode ser representado como um espaço favorável para os processos de fortalecimento e orientação psicológica através da criação de cargos, valorização de elementos africanos e contato com as histórias ancestrais. O compromisso com a descoberta do lugar africano se relaciona com a ideia de encontrar o lugar do africano como sujeito em quase todo evento, texto e concepção. Desse modo, ao pensar o contexto do terreiro, esse movimento poderia acontecer a partir das aproximações com as vivências e conhecimento aprendidos no terreiro com a matriz africana, fortalecendo-se o ideal de que os ensinamentos e conhecimentos aprendidos nesse espaço possuem relação forte com o complexo cultural africano.

A terceira característica propõe o movimento de proteção e defesa dos valores e elementos culturais africanos como parte do projeto humano conforme ocorre, por exemplo, com os quilombos, terreiros e movimentos que têm referência na história do povo negro. As últimas características, apesar de não serem tão facilmente identificadas nos processos do terreiro, estão relacionadas com o compromisso com o refinamento léxico e com uma nova narrativa da história da África.

De acordo com Nascimento (2009), a memória dos afro-brasileiros sofre, até hoje, um processo de invasão e esvaziamento, em que há uma tentativa marcante de se fazer com que abandonem suas raízes étnicas, históricas e culturais, seccionando-se, assim, o seu tronco familiar. Nesse cenário, a educação teve um papel fundamental, pois reproduzia-se o contexto social ao não revelar nenhum apreço ou respeito às culturas, artes, línguas e religiões de origem africana. Por isso, a organização de processos educativos conduzidos pela população negra em contextos não formais tem sido apresentada como proposta principal para organização de uma educação afrocentrada.

O recalçamento e o escamoteamento de referenciais das culturas subordinadas restringem o leque de identificações disponíveis aos sujeitos engajados na construção de identidades com um sentido de autoria. As identificações, por mais flexíveis e fluidas que sejam, só podem se constituir mediante referências históricas e culturais. Por isso, a abertura de novas possibilidades de referência oferecidas pela abordagem afrocentrada expande, efetivamente o horizonte multicultural (NASCIMENTO, 2009, p. 195).

Portanto, a proposta da educação afrocentrada, se configura como outra possibilidade de educação, enraizada nas referências culturais e históricas do povo africano, e com possibilidades de realização em outros contextos que se afastem do sistema educacional hegemônico, fortalecendo a identidade, organização política e efetivação da multiculturalidade.

5.1 POSSIBILIDADES DE INTERVENÇÃO AFROCENTRADA – AÇÕES PARA REERGUER O POVO NEGRO

De acordo com as discussões recentes em torno dos Mestrados Profissionais em Educação, o produto prático das pesquisas desenvolvidas nesses programas tem representado uma das características que os diferencia do Mestrado Acadêmico, representando, nesse caso, uma possibilidade de pesquisa que tenha origem em problemas gestados na atuação e prática profissional e, principalmente, possibilitem intervenções transformativas nesse contexto.

Assim, André e Princepe (2017, p.105), destacam, enquanto característica marcante da pesquisa, a proposição de que o profissional seja um pesquisador de sua prática. Para isso, “a formação deve estar toda ela orientada para a pesquisa, de modo que o trabalho final de conclusão seja o resultado dessa pesquisa”.

Tendo em vista essa consideração, organizou-se a pesquisa em torno da proposição do processo de intervenção, através dos círculos de cultura e processos de autorreflexão nas entrevistas individuais. Esse processo aconteceu, prioritariamente, junto aos integrantes do terreiro, através de círculos que tiveram como temática geradora os direitos dos povos de terreiro, práticas de cuidado e concepções de saúde dos povos africanos e afro-brasileiros. Percebeu-se que, ao proporcionar espaço de reflexão coletiva acerca desses temas, foi possível desenvolver processos de conscientização e proposição de ações, tanto que, após a realização das atividades propostas, o coletivo-pesquisador envolvido no trabalho deu início à organização de algumas atividades no terreiro, como a retomada de reuniões para discussão e organização das atividades e a criação de grupos de dança voltado para os iniciados, em que ocorreria a troca e compartilhamento de saberes voltados para a dança, canto, língua africanas e histórias dos povos africanos e afro-brasileiros.

Outra perspectiva da intervenção ocorreu junto às equipes de saúde e profissionais da educação, funcionando como espaço de discussão sobre o tema e investigação das possibilidades de intervenção de educação em saúde. Deste modo, essas informações nos indicam que os processos de intervenção ocorrem no percurso da pesquisa. A respeito disso, Brandão (1999) e Demo (1999), afirmam que a própria pesquisa participativa já possibilita processos educativos e de conscientização, trazendo à tona elementos de intervenção e ação durante toda a sua realização.

Nessa concepção, compreende-se que a intervenção dessa pesquisa ocorrerá em dois momentos: o primeiro será conduzido durante o processo de investigação, pois, através da formação do grupo de pesquisa e realização dos círculos de cultura, promoveu-se um espaço de discussão sobre a realidade com a articulação teórica, o que permitiu a realização de diálogos que contribuíram para que os sujeitos fossem capazes de refletir sobre a sua história, individual e coletiva, produzindo conhecimento. O segundo momento ocorre ao final deste trabalho, através da execução da proposta interventiva formulada a partir dos conhecimentos e análises produzidos durante a pesquisa. Contudo, a formatação dessa proposta só poderá ser definida de forma conjunta com os(as) integrantes do terreiro, pois, ao assumir a participação como princípio fundamental e norteador da pesquisa participativa, assume-se o envolvimento ativo e a contribuição da comunidade é indispensável para a formulação e realização de

qualquer etapa da pesquisa. Assim, quaisquer “tema, objetivos e programas da investigação devem ser gerados, ou pelo menos discutidos e aprovados e assumidos pelo grupo popular; a metodologia, o esquema de análise e os tipos de dados requeridos devem estar claramente compreendidos pelo grupo” (SILVA, 1986).

A intervenção deverá ser planejada durante o próprio processo de pesquisa, a partir do momento em que são realizadas reflexões sobre a realidade, provocando o fortalecimento do grupo. Para Demo (2004), a ação é um dos objetivos inerentes à pesquisa participativa, pois ao se conhecer adequadamente a realidade, os participantes são motivados a intervir alternativamente sobre a problemática discutida. Ao assumir o papel ativo dos povos de terreiro, consideramos que eles possuem condição de indicar e conduzir, a partir de suas experiências espirituais, políticas e sociais, estratégias de intervenção para atuar diante das problemáticas apresentadas à população negra no que se refere à educação em saúde.

Dessa forma, percebemos, neste estudo, a possibilidade de produzir conhecimento acerca da população negra e, principalmente, de desenvolvimento e/ou socialização de estratégias que permitam auxiliar na desconstrução de sistemas hierárquicos de dominação. Assim, foi desenvolvida uma investigação que teve como proposta, “um estilo de trabalho que vê na apropriação coletiva do saber, na produção coletiva de conhecimentos, a possibilidade de efetivar o direito que os diversos grupos e movimentos sociais têm sobre a produção, o poder e a cultura” (GAJADO, 1999, p. 16).

Por fim, será produzido material audiovisual após a defesa da dissertação, em período destinado à intervenção, tendo como fonte os dados coletados e as temáticas trabalhadas nos grupos e ações realizadas pelo grupo pesquisador. Espera-se, com isso, a produção de material que tenha como referência os saberes e conhecimento africanos presentes nos terreiros de candomblé, em contraponto ao constante processo de invisibilização e negação dos afro-brasileiros e suas contribuições para a ciência, tecnologia e formação social, cultural e econômica. Assim, esse material poderá funcionar como dispositivo impulsionador de discussões sobre educação para a saúde em uma perspectiva afrocentrada.

Para a segunda etapa da intervenção serão organizados círculos de cultura na Escola Estadual, oficinas educativas nos terreiros de candomblé, rodas educativas, exibição de curta-metragem e seminário territorial sobre saúde da população negra e educação em saúde afrocentrada, apresentados na seção de apêndices deste trabalho.

IMPLICAÇÕES FINAIS

O processo de pesquisa desenvolvido junto ao Terreiro Bandalecongo nos apontou a existência de um sistema ancestral e africano de saúde que se reinventa e resiste no contexto brasileiro, através de espaços como os Terreiros de Candomblé. A partir disso, destacou-se que, para esse processo de (re)existência, foram desenvolvidas estratégias de educação baseadas na cosmovisão africana que podem orientar o desenvolvimento da educação em saúde afrocentrada em outros espaços da comunidade, auxiliando em processos de promoção da saúde (bio-psico-sócio-espiritual) da população negra. Para a produção dessas categorias e conhecimentos foi necessário realizar movimentos de comparação com pesquisas e produções que envolvem a temática de saúde, educação, povos de terreiro e história e cultura africana.

Dentro dessa proposta, foi sinalizada a intenção dos integrantes do terreiro em assumir o direcionamento e realização de processos de educação para saúde de forma autônoma e participativa na sua comunidade, pois se reconhece a potencialidade desse povo e entende-se a necessidade de fortalecimento interno, para posterior articulação e ampliação das atividades junto à comunidade. Esse processo culmina no desenvolvimento de uma organização comunitária fortalecida e integrada que parte, inicialmente, da preparação e trabalho dentro do terreiro, direcionado pelos seus próprios integrantes, mas que se capilariza para outros espaços. Assim, a proposta seria compartilhar e fortalecer conhecimentos e práticas no terreiro, aumentando o número de pessoas capazes de conduzir processos de educação em sua comunidade.

Nesse sentido, a pesquisa participante se revelou como estratégia adequada, tanto para a produção de conhecimento coletivo, quanto para incentivar a reflexão sobre a realidade e desenvolvimento de ações interventivas pelos integrantes do terreiro. Através dos círculos de cultura, aconteceram diálogos sobre as vivências e saberes, socialização de perspectivas e execução de ações planejadas nos encontros. Assim, logo após as etapas da pesquisa iniciou-se atividades como aula de dança e canto para os integrantes do terreiro, mutirão para organização e planejamento de implantação de horta comunitária e realização de encontros mensais para discutir e avaliar o planejamento e atividades a serem executadas.

Sobre as necessidades de estratégias interventivas, destaca-se que existe a necessidade de promover e articular, junto a movimentos afrocentrados e pan-africanistas, ações que fortaleçam suas potencialidades, auxiliem no processo de organização comunitária e possibilitem a aproximação com a história e cultura africana, culminando na ampliação de

conhecimentos, vivências de cuidado e práticas educativas que atendam a necessidade do povo negro. Isso se justifica porque, conforme evidenciado na pesquisa, a aproximação com a espiritualidade ancestral e vivência comunitária permite a construção de um novo olhar sobre si e a (re)orientação coletiva, que tensiona o sistema racista e supremacista branco, criando condições para luta e produção de um novo lugar para a população negra. Nessa dinâmica, a ancestralidade, a relação com a natureza e as vivências comunitárias se apresentaram como características dos povos africanos que fundamentam processos de educação, organização política e garantia da diversidade cultural.

Dessa forma, esse trabalho assume o desafio de trazer para centro da produção de científica (universidades, centros de pesquisa, entre outros) a discussão e o reconhecimento da cultura africana presentes em territórios que vão além dos limites do continente africano, indo de encontro a uma sociedade e sistema educacional que se organiza para negar e excluir o conhecimento e matriz cultural africana presentes em outros contextos e sociedade frutos da diáspora.

Outro desafio corresponde à posição de assumir a afrocentricidade como matriz epistemológica, guiando a concepções de pessoa, mundo e produção de conhecimentos que são negados nas Universidades, e que promovem a invisibilização desses aspectos na grade curricular do sistema educacional brasileiro, tanto que observam-se escassas produções atuais que tratam da afrocentricidade e da História e Cultura Afro-brasileira que levam em consideração os estudos africanos. Nesse processo, procuramos garantir o lugar de protagonismo e potencialidade da população negra através dos povos de terreiro de candomblé.

Se reconhece, no entanto, que existem lacunas nesse trabalho, devido à sua dimensão e complexidade, a serem preenchidas com pesquisas posteriores. Podemos citar, por exemplo, a ampliação sobre as concepções de pessoa, corpo, natureza e a relação com o sistema de saúde africano e ancestral, e a produção de estudos nacionais que tratem da saúde holística africana e a ciência africana, uma vez que a maioria das referências se encontram no idioma inglês, dificultando o acesso e a realização de trabalhos educativos.

Outros aspectos destacados referem-se à necessidade de organização de trabalhos de pesquisa que possibilitem a articulação entre os diversos terreiros, permitindo que o processo de comparação de dados proposto pela TFD possa acontecer a partir de informações presentes e coletados em diferentes terreiros. Além de disso, torna-se urgente a organização de mapeamentos e documentos que registrem a história e organização dos terreiros naquele

território, permitindo um melhor embasamento que subsidie produções futuras e a organização de materiais educativos.

Assim, esperamos que esse trabalho inspire a realização de novas pesquisas, de modo que se fortaleça a afrocentricidade como proposta epistemológica que valoriza, recupera e localiza a população negra, e que viabilize o acesso e o conhecimento sobre a história e cultura do povo africano. Ademais, almejamos que tenham como produto a organização dos povos de terreiro na luta por condições de vida e liberdade para a população negra.

REFERÊNCIAS

- ABIMDOLA, W. **A concepção de ioruba da personalidade humana**. MARINS, L. (trad.). Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1981. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/wande_abimbola_-_a_concep%C3%A7%C3%A3o_iorub%C3%A1_da_personalidade_humana.pdf. Acesso em:
- AFRIKA, L. **Saúde Holística Africana**. 7. ed. 2012. Tradução disponível em <https://estahoreall.wordpress.com/2014/11/28/a-revolucao-negligenciada-llaila-o-afrika-saude-holistica-africana-african-holistic-health/>. Acesso em:
- ANDRADE, J.; MELLO, M.; HOLANDA, V. **Saúde e Cultura: diversidades terapêuticas e religiosas**. Fortaleza: EdUECE, 2015.
- ANI, M. **Yurugu: uma crítica africano-centrada do pensamento e comportamento cultural Europeu**. Trad. Dona Richards. Treton, New Jersey: Africa World Press, 1992. Disponível em: <https://estahoreall.wordpress.com/2015/08/07/dr-marimba-ani-yurugu-uma-critica-africano-centrada-do-pensamento-e-comportamento-cultural-europeu/>. Acesso em 20 ago. 2018.
- ALVES, M. et al. Paradigma da afrocentricidade e uma nova concepção de humanidade em saúde coletiva: reflexões sobre a relação entre saúde mental e racismo. **Revista Saúde Debate**, Rio de Janeiro, v. 39, n. 106, p. 869-880, jul. / set. 2015. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/sdeb/v39n106/0103-1104-sdeb-39-106-00869.pdf> Acesso: 20 ago. 2018.
- ALVES, M; SEMINOTTI, N; JESUS, J. P. Produção de saúde em uma comunidade tradicional de terreiro de matriz africana: O sujeito bio-mítico-social. **Revista da ABPN**, v. 9, n. 23, p.194-222, jul-out 2017. Disponível em: <http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/264>. Acesso em 20 ago. 2018.
- ANDRADE, J; MELLO, M; HOLANDA, V. **Saúde e Cultura: diversidades terapêuticas e religiosas**. Fortaleza: EdUECE, 2015.
- ANDRÉ, M; PRINCEPE, L. O lugar da pesquisa no Mestrado Profissional em educação. **Educar em Revista**, Curitiba, n.63, p. 103-117, jan./mar. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-40602017000100103&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 20 ago. 2018.
- ASANTE, M. K. Afrocentricidade: Notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, E. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológico inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- _____. **Afrocentricidade: A teoria da mudança Social**. Monteiro-Ferreira; Mizani (trad.). Afrocentry, 2014.
- BÂ, A. H. A noção de pessoa na África Negra. Trad. RAMOS, L; MEDEIROS, K. **La notion de personare em Afrique Noire**. Paris: CNRS, p. 181-192. Disponível em:

https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/amadou_hampat%C3%A9_b%C3%A2_-_a_no%C3%A7%C3%A3o_de_pessoa_na_%C3%A1frica_negra.pdf. Acesso em 20 jul. 2018.

_____. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (ed.). **História geral da África I: metodologia e pré-história da África**. Brasília, DF: UNESCO, 2010. p. 167-212.

BASTIDE, R. **O candomblé da Bahia**. São Paulo: Nacional, 2001.

BONILLA, V. et al. Causa Popular, ciência popular: Uma metodologia do conhecimento através da ação. In: BRANDÃO, C. **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 131- 157.

BORDA, O. Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular. In: BRANDÃO C. **Pesquisa Participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999. p 42-62.

BRAGA, J. **Candomblé: tradição e mudança**. Salvador: P555 Edições, 2006.

BRANDÃO, C. **Pesquisa Participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

_____. **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação. **Parecer 003: Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília: MEC, 2004.

_____. Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília: MEC, 2006. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/DCN-s-Educacao-das-Relacoes-Etnico-Raciais.pdf>. Acesso em 2 set. 2018.

_____. **Censo escolar 2017**. Brasília: MEC. INEP. 2017. Disponível em: http://www.qedu.org.br/escola/109338-ee-colegio-estadual-artur-oliveira-da-silva/censo-escolar?year=2017&dependence=0&localization=0&education_stage=0&item=>. Acesso em 2 set. 2018.

_____. Ministério da Saúde. **Lei 8.080**. Brasília: Ministério da Saúde, 1990. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/legislacao/lei8080.htm>. Acesso em 2 set. 2018.

. Presidência da República. **Lei n. 10.639**. Brasília, 2003. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm Acesso em 27 mai. 2018.

_____. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: Saúde**. Brasília: MEC/SEF, 1998.

_____. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra: uma política para o**

SUS. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2013. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_integral_populacao.pdf>. Acesso em 20 ago. 2018.

_____. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Articulação Interfederativa. **Temático Saúde da População Negra**. Volume VII. Brasília: Ministério da Saúde, 2016. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/tematico_saude_populacao_negra_v._7.pdf>. Acesso em 12 set. 2018.

CAPUTO, S. G. Aprendendo yorubá nas redes educativas dos terreiros: história, culturas africanas e enfrentamento da intolerância nas escolas. **Revista Brasileira de Educação**, vol. 20, núm. 62, jul./set. 2015, p. 773-796. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/275/27540282010.pdf>>. Acesso em 12 set. 2018.

CARVALHO, A; BUSS, P. Determinantes Sociais na Saúde, na Doença e na Intervenção. In: GIOVANELLA, L; et. al. (Org). **Políticas e Sistema de Saúde no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2012, p. 121-142.

CAVALLEIRO, E. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil**. 1998. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

CAZES, L. **Conceição Evaristo: a literatura como arte da escrevivência**. 2016. Centro de estudos das relações de trabalho e desigualdades. Recuperado a partir de <http://www.ceert.org.br/noticias/historia-cultura-arte/12443/conceicao-evaristo-a-literatura-como-arte-da-escrevivencia>.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Noémia de Sousa. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

CHARMAZ, K. **A Construção da Teoria Fundamentada: guia prático para análise qualitativa**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

COELHO, I. Formas de pensar e organizar o sistema de saúde: Os modelos assistenciais em saúde. In: CAMPOS, G.; GUERRERO, A. **Manual de práticas de atenção básica: Saúde ampliada e compartilhada**. São Paulo: Editora HuteC, 2008.

COSTA, A. Candomblé e Saúde. In: MANDARINO, A; GOMBERG, E. **Leituras afro-brasileiras: territórios, religiosidades e saúdes**. Cristóvão: Editora UFS; EDUFBA, 2009. p. 337-346.

CRESWELL, J. **Investigação qualitativa e projeto de pesquisa: escolhendo entre cinco abordagens**. 3 ed. Porto Alegre: Penso, 2014.

CRUSOÉ, N; SOARES, C. Experiência educativa no candomblé e suas reverberações no cotidiano da escola. **Espaço do currículo**, v.9, n.3, p. 393-403, set./ dez. 2016. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/index.php/rec/article/view/rec.v9i3.30104>. Acesso em 20 ago. 2018.

CUNHA JÚNIOR., H. NTU. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 18, mai. 2010. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/9385>. Acesso em:

DEMO, P. **Pesquisa participante: saber pensar e intervir juntos**. Brasília: Liber Livro Editora, 2004.

_____. Elementos metodológicos da pesquisa participante. In: BRANDÃO, C. **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 104-131.

DIOP, C. A. **A unidade Cultural da África Negra: esferas do patriarcado e matriarcado na antiguidade clássica**. Edições Mulemba; Edições Pedagogo, 2014.

DZIDZIENYO, A. África e diáspora: lentes Contemporâneas, vistas brasileiras e afro-brasileiras. In: Nascimento, E. **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 205 – 232.

FÉLIX, T. **Projeto de Lei nº 3.122/2014**. Institui o dia 08 de dezembro como o Dia Municipal dos Povos de Terreiro. Disponível em <http://www.cmj.ba.gov.br/utilidades>. Acesso em 15 jul. 2018.

FINCH III, C.; NASCIMENTO, E. Abordagem afrocentrada, história e evolução. In: NASCIMENTO, E. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológico inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009, p. 167-181.

FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

_____. Criando métodos de pesquisa alternativa. In: BRANDÃO, C. **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

_____. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GAJADO, M. Pesquisa participante: Propostas e projetos. In: BRANDÃO, C. **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 15-50.

GAMBOA, S. S. **Pesquisa em Educação: métodos e epistemologias**. 2. ed. Chapecó: Argos, 2012.

GOMBERG, E. **Hospital de Orixás: encontros terapêuticos em terreiros de candomblé**. Salvador: EDUFBA, 2011.

GYEKYE, K. Person and Community in African thought. In: COETZEE, P. H.; ROUX A. P. J. (Eds.). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 297 -312. Trad. FARIA, T. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/kwame_gyekye_-_pessoa_e_comunidade_no_pensamento_africano.pdf>. Acesso em 15 jun. 2018.

IBGE. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. 2010. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=261110>. Acesso em 15 ago. 2018,

LEITE, V. F. **Candomblé e educação: dos ilês às escolas oficiais de ensino**. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade São Marcos, São Paulo, 2006.

Disponível em:

<http://www.bdae.org.br:8080/bitstream/123456789/371/3/Valderlei_Furtado_Leite.pdf>.

Acesso em 12 set. 2018.

LEVORLINO, S. **Escola promotora da saúde: um projeto de qualidade de vida**. 2000. 167 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) - Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000. Disponível em:

<<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/6/6135/tde-01072006-211720/pt-br.php>>. Acesso em 15 ago. 2018.

LIMA, F. **Candomblés da Bahia: tradições e novas tradições**. Salvador: Universidade do Estado da Bahia, 2005.

LOBATO, L; GIOVANELLA, L. Sistemas de Saúde: origens, componentes e dinâmica. In: In. GIOVANELLA, L; et. al. (Org). **Políticas e Sistema de Saúde no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2012, p. 89-121.

LOPES, N. **Bantos, malês e identidade negra**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

LUZ, M; LUZ, N. A educação na perspectiva da ancestralidade africano-brasileira. In: BARRETO, M. et al. **Africanidade(s) e afrodescendência(s): perspectivas para a formação de professores**. Vitória (ES): EDUFES, 2013.

MADHUBUTI, H.; MADHUBUTI, S. Educação Afrocentrada: Seu valor, importância e necessidade no desenvolvimento de crianças negras. Roberta Maria Federico (trad.). **Journal of Education**, Boston University, v.172, n.2, 1990.

MANSUR, D. Imagens da Resistência do campesinato no Brasil e na Bolívia. In: FERNANDES, B. **Campesinato e agronegócio na América Latina: a questão agrária atual**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MATTOS, R. A integralidade na prática (ou sobre a prática da integralidade). Rio de Janeiro: **Cad. Saúde Pública**, v.20, n.5, p. 1411-1416, set./out. 2004. Disponível em:

<http://www.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2004000500037>.

Acesso em 12 set. 2018.

MARQUES, J.; NOVAES, J. **Candomblé e Umbanda no Sertão: cartografia social dos terreiros de Petrolina-PE e Juazeiro-BA**. Paulo Afonso: Editora da SABEH, 2015.

MAZAMA, A. A afrocentricidade como um novo paradigma. In: NASCIMENTO, E. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológico inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009, p. 111-128.

MELO, M.; OLIVEIRA, S. Saúde, religião e cultura: um diálogo a partir das práticas afro-brasileiras. **Saúde Soc.**, v. 22, n. 4, out./dez. 2013. Disponível em:

<<http://www.revistas.usp.br/sausoc/article/view/76497>>. Acesso em:

MHLONGO, T. **Afrocentricidade**: nova análise da agência africana. Lana Vitorino (trad.). 2013. Disponível em <https://pensamentosmulheristas.wordpress.com/2016/10/27/artigos-sobre-afrocentricidade-filosofia-africana-e-pan-africanismo/>. Acesso em 12 jul. 2018.

MIALHE, F.; PELICIONI, M. Abordagens por settings para a promoção da Saúde: o Movimento de Cidades Saudáveis e a Iniciativa da Escola Promotora de Saúde. In: PELICIONI, M. C.; MIALHE, F. L. **Educação e promoção da saúde**: teoria e prática. São Paulo: Santos, 2012. p. 23-54

MOLINA, T. S. **Relevância da dimensão cultural na escolarização de crianças negras**. 2013. 243f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-04072011-153413/pt-br.php>>. Acesso em 12 ago. 2018.

MOORE, C. **Abdias Nascimento e o surgimento de uma pan-africanismo contemporâneo global**. In: Nascimento, E. A matriz africana no mundo. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 205 – 232.

_____. **Racismo e Sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MOTA, C.; TRAD, L. A gente vive para cuidar da população: Estratégias de cuidado e sentidos para a saúde, doença e cura em terreiros de Candomblé. **Saúde Soc.** São Paulo, v.20, n.2, p. 325-337, 2011. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-12902011000200006&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 15 ago. 2018.

MORETTI, C; ADAMS, T. Pesquisa participativa e educação popular: epistemologias do sul. **Educ. Real.**, Porto Alegre, v. 36, n. 2, p. 447-463, maio/ago. 2011. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/16999/12915>>. Acesso em 12 ago. 2018.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. 3 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

NASCIMENTO, A. **Padê de Exu libertador**. 1981. Instituto de Pesquisas e Estudo Afro-brasileiros. Recuperado em <http://www.abdias.com.br/poesia/poesia.htm>. Acesso em 19 set. 2018.

_____. **Os orixás do Abdias**: pintura e poesia de Abdias Nascimento. Brasília: IPEAFRO e Fundação Cultural Palmares, 2006.

_____. **Quilombolismo**: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In: NASCIMENTO, E. **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológico inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 197-218.

NASCIMENTO, E. **Pan-Africanismo na América do Sul**: emergência de uma rebelião negra. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **Sankofa**: Significado e intenções. In: NASCIMENTO, E. (org). A matriz africana no mundo. São Paulo: Selo Negro, 2008.

_____. O olhar afrocentrado: uma introdução a uma abordagem polêmica. In: NASCIMENTO, E. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológico inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p.181-196.

NUNES, J. A herança africana do auto-cuidado: Saberes e Práticas tradicionais dos cuidados ao corpo. In: MANDARINO, A.; GOMBERG, E. (Orgs.). **Leituras Afro-Brasileiras: territórios, religiosidades e saúde**. São Cristovão: Editora UFS; EDUFBA, 2009.

OLIVEIRA, A. G. **A educação nos terreiros de Caruaru/Pernambuco: um encontro com a tradição africana através dos Orixás**. 2014. 285 f. Dissertação (Mestrado em Educação Contemporânea) – Programa de Pós- Graduação da Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/11280>>. Acesso em 18 set. 2018.

OLIVEIRA, F. **Saúde da população negra: Brasil ano 2001**. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde, 2003.

OLIVEIRA, K. R. **Candomblé de Ketu e educação: estratégias para o empoderamento da mulher negra**. 2008. 227 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-04072011-153413/pt-br.php>>. Acesso em 18 set. 2018.

PAIM, J. Modelos de Atenção à Saúde no Brasil. In: GIOVANELLA, L. et. al. (Orgs). **Políticas e Sistema de Saúde no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2012, p. 459-492.

PAIM, M. **Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro Na Casa De Meu Pai**. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano VII, NºXIII, Julho/2014. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/viewFile/88952/91815>>. Acesso em 12 set. 2018.

RAMOS, G. **Introdução crítica a sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

RAMOS, J. A religião é como uma medicina: aprontamento, cosmopolítica e cura entre umbandista em Mostardas – Rio Grande do Sul. In: ANDRADE, J.; MELLO, M.; HOLANDA, V. **Saúde e Cultura: diversidades terapêuticas e religiosas**. Fortaleza: EdUECE, 2015.

SANTOS, B. S. **Um discurso sobre as ciências**. 5ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, J. E. **Os nagô e a morte: Pàdê, àsèsÉ e o culto Égun na Bahia**. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis, Vozes, 1989.

SANTOS, L. **As religiões de matriz africana para além dos cultos e rituais**. SIMPÓSIO DE HISTÓRIA REGIONAL E LOCAL, 4, 2015. Santo Antônio de Jesus, BA: UNEB, 2015, p.01-08. Disponível em <<http://www.simposiohistoria.com.br/2015/anais/LUCIVAL.pdf>>. Acesso em 12 ago. 2018.

SANTOS, M. S. **Meu tempo é agora**. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2010.

SANTOS JÚNIOR, R. Afrocentricidade e educação: Os princípios gerais para um currículo afrocentrado. **Revista África e Africanidades**, v.3, n 11, nov. 2010. Disponível em: <http://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/01112010_02.pdf>. Acesso em 27 mai. de 2018.

SANTOS, R. M. S. **Agbon: arte, beleza e sabedoria ancestral africana**. Salvador: EDUNEB, 2008.

SERRA, O. **Águas do Rei**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1995.

SILVA, C. et al. Educação em Saúde e suas práticas ao longo da história brasileira. In: PELICIONI, M. C.; MIALHE, F. L. **Educação e promoção da saúde: teoria e prática**. São Paulo: Santos, 2012. p. 03-22.

SILVA, G.C. **Pretagogia: Construindo um referencial teórico-metodológico de base africana para a formação de professores(as)**. 2013. 243 f. Tese (Doutorado em Educação Brasileira) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013. Disponível em: < <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/7955>>. Acesso em 19 set. 2018.

SILVA, G. C. S. **Os “fios de contos” de mãe Beata de Yemonjá: mitologia afro-brasileira e Educação**. 2008. 139f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: < http://www.proped.pro.br/teses/teses_pdf/2006_1-190-ME.pdf>. Acesso em 12 ago. 2018.

SILVA, J. A. Corpo e Orixá: a interface saúde e religiosidade entre o povo-de-santo. **Revista de Ciências das Religiões**. Edição semestral, n. 2. set. 2007. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/religare/issue/view/1263>. Acesso em 1 jul. 2018.

SILVA, J. M. Religiões e Saúde: a experiência da Rede Nacional de Religiões Afro Brasileiras e Saúde. **Revista Saúde e Sociedade**, São Paulo, v.16, n.2, p.171-177, 2007. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12902007000200017>. Acesso em 27 mai. 2016.

SILVA, M. Afrocentricidade: um conceito para a discussão do currículo escolar e a questão étnico-racial na escola. **Rev. educ. PUC-Camp**, Campinas, v.21, n. 2, p.255-261, mai./ago. 2016. Disponível em: < <http://periodicos.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/reeducacao/article/viewFile/2903/2293>>. Acesso em 15 out. 2018.

SILVA, T. **Lei 10.639/03: Por uma educação antirracismo no Brasil**. Revista Interdisciplinar, Ano VII, V.16, jul-dez de 2012. Disponível em: <http://200.17.141.110/periodicos/interdisciplinar/revistas/ARQ_INTER_16/INTER16_008.pdf>Acesso em 27 mai. 2018.

SILVEIRA, H. Terreiros de matriz africana e saúde: O cuidar nos terreiros. **Revista Identidade**, São Leopoldo, v. 19, n. 2, p. 75-88, jul.-dez. 2014. Disponível em

<http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/article/view/2346/2310>. Acesso em 27 mai. de 2018.

SIQUEIRA, M. L. **Agô Agô Lonan**: mitos, ritos e organização em terreiros de Candomblé da Bahia. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998.

SODRÉ, M. **O Terreiro e a Cidade**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1988.

TERREIRO BANDALEDONGO. **Projeto Axé e cidadania**: Lavagem do Terreiro Bandaleongo. Juazeiro, 2016.

TAROZZI, M. **O que é grounded theory**: metodologia de pesquisa e de teoria fundamentada nos dados. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

VASCONCELOS, E. (Org). **A espiritualidade no trabalho em saúde**. São Paulo: Hucitec, 2006.

_____. Educação popular em saúde: constituição e transformação de um campo de estudos e práticas na Saúde Coletiva. In: PELICIONI, M. C.; MIALHE, F. L. **Educação e promoção da saúde**: teoria e prática. São Paulo: Santos, 2012. p. 313-48.

VASCONCELOS, E.; VASCONCELOS, M.; SILVA, S. A contribuição da Educação Popular para a reorientação das práticas e da política de Saúde no Brasil. **Revista da FAEBA – Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 24, n. 43, p. 89-106, jan./jun. 2015. Disponível em: <<http://www.revistas.uneb.br/index.php/faeeba/article/viewFile/1311/886>>. Acesso em 12 ago. 2018.

WERNECK, Jurema. **Saúde da População Negra**. Passo a Passo: Defesa, monitoramento e avaliação de políticas públicas. Rio de Janeiro: Criola, 2010.

WERNECK, J.; BATISTA, L.; LOPES, F. (Orgs.). **Saúde da população negra**. Brasília, DF: ABPN, 2012.

APÊNDICES

APÊNDICE A - Círculos de Cultura sobre os povos de terreiro no contexto escolar

Lócus: Escola Estadual Artur Oliveira da Silva.

Participantes: Estudantes integrantes de terreiro de Candomblé, que frequentam entre o 9º ano do fundamental II, 3º do ensino médio e Educação de Jovens e Adultos.

Período de realização: Outubro de 2018.

Conforme apresentado no capítulo que trata dos dispositivos de pesquisa, os círculos de cultura consistem de um espaço reflexivo, participativo e propositivo em que, a partir dos conhecimentos dos envolvidos, são levantados temas geradores que conduzirão o processo pedagógico, possibilitando uma análise crítica da realidade e possibilidades interventivas no contexto em que estão inseridos. Sendo assim, essa atividade foi proposta como possibilidade de diálogo com pessoas que estão inseridas, concomitantemente, em terreiros e contextos escolares, no intuito de que se conheça a experiência dos(as) estudantes e se incentive o conhecimento sobre os direitos dos povos de terreiro e história e cultura do povo africano e se motive a participação ativa dos(as) estudantes nos espaços de decisão, planejamento e ação.

Objetivos

- Desenvolver espaços de reflexão sobre o ensino da história e cultura do povo africano e afro-brasileiro e direitos dos povos de terreiro;
- Incentivar processos de participação ativa dos estudantes integrantes de terreiro em processos de planejamento e movimentos estudantis;
- Promover espaços de discussão sobre a história e cultura dos povos de terreiro no contexto escolar;
- Propor atividades desenvolvidas pelos estudantes integrantes de terreiro sobre os povos de terreiro.

APÊNDICE B - Oficinas educativas sobre cosmologia africana, racismo cultural religioso e sistema holístico de saúde africano

Lócus: Terreiro Bandalecongo;

Participantes: Integrantes do terreiro que possuem mais de 15 anos;

Período de realização: Janeiro/Fevereiro de 2019

Este espaço pretende, segundo os princípios de Paulo Freire (2005) e da Educação afrocentrada (SANTOS, 2010; SILVA, 2016) desenvolver a prática do diálogo, com a participação ativa da população negra, buscando-se a valorização dos seus saberes e levantamento de conteúdos enraizados na cultura e história do povo africano. Pretende-se, com isso, instrumentalizar e fortalecer a organização de atividades comunitárias desenvolvidas pelo terreiro e potencializar o movimento de compartilhamento e planejamento de ações para o terreiro e comunidade. Assim, optou-se por essa metodologia pelo fato de que, ao mesmo tempo em que se prioriza o compartilhamento das experiências, são desenvolvidas vivências que pretendem inspirar e desenvolver atividades práticas para comunidade.

Objetivos:

- Promover espaço de discussão sobre o sistema holístico de saúde africana, direitos dos povos de terreiro e saúde da população negra;
- Incentivar processos de organização coletiva e luta pela garantia dos direitos relacionados a saúde da população negra;
- Desenvolver atividades de formação complementar sobre saúde holística africana e práticas de cuidado ancestrais
- Realizar ação comunitária de saúde tendo como base as práticas de saúde que tenham como referência a matriz africana.

APÊNDICE C – Rodas educativas

Lócus: Terreiro Bandalecongo, Escola Estadual Artur Oliveira da Silva e Unidade Básica de Saúde do Palmares.

Participantes: Comunidade em geral;

Período de realização: Março a Abril de 2018

Tendo em vista os dados coletados durante a pesquisa, através de entrevistas e fotografias, será produzido *material audiovisual*, sobre a História de luta do Terreiro Bandalecongo e organização do sistema de saúde africano e ancestral mantidos nesse espaço, visando o reconhecimento e a valorização da contribuição do Terreiro para a história e cultura do povo africano no contexto brasileiro, através da organização de um material que contribua com o registro e memória dos conhecimentos, práticas e ações desenvolvidas pelo povo de terreiro nos bairros do Palmares, Quidé e Pedra do Lord.

A partir desse material, serão organizadas exposições nos espaços de promoção de educação em saúde do território, com o intuito de incentivar processos de diálogo sobre a herança africana de cuidado e saúde existentes em terreiros de candomblé, facilitando, assim, o ensino da história e cultura afro-brasileira e a promoção de saúde para a população negra. Acredita-se, com isso, que esse conhecimento pode incentivar o fortalecimento de uma identidade africana e (re)organização comunitária, psicológica e espiritual, trazendo para o contexto escolar e serviços de saúde as discussões pouco valorizadas ou negadas nos projetos educativos.

Objetivos

- Promover espaço de discussão sobre o sistema holístico de saúde africana, direitos dos povos de terreiro e saúde da população negra;
- Incentivar processos de organização coletiva e luta pela garantia dos direitos relacionados a saúde da população negra;
- Desenvolver atividades de formação complementar sobre saúde holística africana e práticas de cuidado ancestrais

- Realizar ação comunitária de saúde, tendo como base as práticas de saúde que tenham como referência a matriz africana.

APÊNDICE D - Seminário Territorial sobre Educação e Saúde para população negra

Lócus: Terreiro Bandalecongo;

Participantes: Terreiros dos bairros sinalizados acima (Pedra do Lord, Palmares e Quidé)

Período de Realização: Maio de 2019

A partir dos dados apresentados, identificou-se a ausência de espaços de diálogo e participação dos povos de terreiro no planejamento, tomada de decisão e realização de ações nas instituições de educação em saúde do território, mesmo que se percebesse a sua contribuição para a saúde da população negra e para o processo de ensino e aprendizagem enraizado na cultura africana. Notou-se, também, que alguns elementos são aprendidos e vivenciados de maneira mais fortalecida nesse espaço, como a espiritualidade ancestral, a vivência comunitária e a oralidade, necessitando-se de ampliação para outros espaços, de modo que sejam orientados processos de organização e retomada do conhecimento ancestral pela população negra e (re)orientação a partir de sua matriz cultural. Assim, foi proposta a realização de um Seminário Territorial de Educação e Saúde para a população negra, como espaço de diálogo e reivindicação para os povos de terreiro no que diz respeito à sua organização e necessidade enquanto povo tradicional.

Objetivos

- Promover espaços de diálogo entre movimentos e organizações negras e instituições de saúde e educação sobre a população negra, com protagonismo dos povos de terreiro, a fim de definir estratégias de ação para a garantia de saúde para a população negra;
- Incentivar processos de participação dos povos de terreiro em espaços de discussão e tomada de decisão no território;

Desenvolver espaços de articulação entre os povos de terreiro, de modo a fortalecer a luta da população negra.

APÊNDICE E – Quadro-resumo das atividades interventivas

ATIVIDADES	OBJETIVOS
Círculos de cultura	<ul style="list-style-type: none"> • Desenvolver espaços de reflexão sobre o ensino da história e cultura do povo africano e afro-brasileiro e direitos dos povos de terreiro; • Incentivar processos de participação ativa dos estudantes integrantes de terreiro em processos de planejamento e movimentos estudantis; • Promover espaços de discussão sobre a história e cultura dos povos de terreiro no contexto escolar; • Propor atividades desenvolvidas pelos estudantes integrantes de terreiro sobre os povos de terreiro.
Oficinas educativas	<ul style="list-style-type: none"> • Promover espaço de discussão sobre o sistema holístico de saúde africana, direitos dos povos de terreiro e saúde da população negra; • Incentivar processos de organização coletiva e luta pela garantia dos direitos relacionados a saúde da população negra; • Desenvolver atividades de formação complementar sobre saúde holística africana e práticas de cuidado ancestrais; • Realizar ação comunitária de saúde tendo como base as práticas de saúde que tenham como referência a matriz africana.
Rodas educativas e exibição de curtas no território	<ul style="list-style-type: none"> • Promover espaços de diálogo sobre a história e saberes desenvolvidos no Terreiro Bandalecongo, auxiliando em processos de educação sobre a luta do povo negro na comunidade; • Desenvolver atividades educativas sobre a saúde da população negra a partir das experiências desenvolvidas no território; • Realizar atividades educativas que possibilitem a valorização das práticas e conhecimentos do sistema de saúde africana e ampliação dos conhecimentos e saberes sobre a luta do povo negro em relação a saúde.
Seminário territorial	<ul style="list-style-type: none"> • Promover espaços de diálogo entre movimentos e organizações negras e instituições de saúde e educação sobre a população negra com protagonismo dos povos de terreiro, a fim de definir estratégias de ação para garantia de saúde para população negra; • Incentivar processos de participação dos povos de terreiro em espaços de discussão e tomada de decisão no território; • Desenvolver espaços de articulação entre os povos de terreiro, de modo a fortalecer a luta da população negra.

GLOSSÁRIO

Abiãs/Indubi- Filho de santo que passou por procedimentos rituais no terreiro, mas que ainda não fez a iniciação;

Adinkra - Símbolos do conjunto ideográfico do povo Gana, que carregam conteúdo estético e principalmente aspectos da história, filosofia, valores e normas socioculturais;

Akoko – Árvore presente nos terreiros de candomblé, que está associada a prosperidade;

Ayè – palavra yorubá que significa mundo;

Babaláwo – Aquele que tem conhecimento e autoridade para realizar o jogo de Ifá. Senhor do segredo;

Babalórisá - Pai-de-Santo. Homem que ocupa a posição mais elevada na hierarquia do culto aos orísa;

Borí – Prática ritual utilizada em terreiros de matriz africana;

Ebó – Prática ritual realizada nos terreiros de matriz africana;

Ègbè – Palavra yorubá que significa comunidade;

Ègbón - Mais-velho, mais maduro e experiente;

Ekèji/Makota – cargo responsável pelo cuidado com os òrìsás nos terreiros de candomblé;

Erè- Divindades mais jovens no culto do Candomblé da nação Ketu;

Èsù – òrìsà que representa o domínio das decisões e indecisões. Senhor do caminho;

Ibá – Objetos sagrados que compõe o assentamento dos orixás/nkisis;

Ìtàn - Palavra yorubá que significa história ou conto;

Iyakekere – Cargo na hierarquia do Candomblé que corresponde a atribuição de mãe-pequena;

Ìyálorisa - Mãe-de-Santo. Sacerdotisa que ocupa o cargo mais elevado dentro da hierarquia no culto aos orísa;

Mameto Ya Nkisi- Sacerdotisa que ocupa o cargo mais elevado dentro da hierarquia no culto aos nkisi;

Nkisi – Divindades cultuadas no Candomblé Angola;

Ogãs/Tata Kambandu – Cargos masculinos responsáveis por várias atribuições no terreiro, principalmente por tocar os atabaques e conduzir os cantos nas cerimônias públicas;

Orì – palavra yorubá que significa cabeça;

Òrìsà – Divindades cultuadas pelo povo yorubá;

Òrun – Palavra yorubá que significa céu;

Òsóòsì – òrìsà da caça;

Osun – òrìsà representada pelas águas doces;

Sìrè – Palavra yourubá que significa brincadeira, festa. Festa sagrada que reverencia o òrìsà;

Vungues – Divindades mais jovens nos cultos do Candomblé Angola;

Yawô/Muzenza – “Esposa do orixá/nkisi”. Iniciado que se prepara durante 07 anos, através da manifestação da divindade;

Yalase – Cargo no candomblé responsável pelo dos orixás/nkisis contidos nos alimentos, roupas, ferramentas, entre outros;

Yajibonã – Cargo no candomblé responsável por acompanhar, supervisionar e educar durante o período de iniciação.