

“Kosi ewe, kosi orisa” (Sem folha não há orixá): vivências ecológicas em um terreiro de candomblé

“Kosi ewe, kosi orisa” (no leaves, no orisha): ecologic experiments in a candomble ‘terreiro’

Verônica Maria da Silva Gomes e Vera Margarida Lessa Catalão. Universidade de Brasília -DF (Brasil).

Resumo

A presente etnopesquisa-ação teve lugar no Ilê Àsè Opó Osogunlade (Ilê Axé Opó Oxogum Ladê), terreiro de candomblé de nação Ketu – localizado no estado de Sergipe, região nordeste do Brasil, liderado pelo Babalaxé Reginaldo Daniel Flores (Ogun Tóòrikpe), sacerdote de Ogum. A pesquisa investigou as possíveis relações entre a cosmovisão africana, suas práticas culturais e os fundamentos e práticas de Educação Ambiental, bem como as formas de produzir e compartilhar conhecimentos no supracitado terreiro. Como estratégia de construção coletiva de conhecimentos, a pesquisa visou possibilitar vivências pedagógicas naquele terreiro por meio de 03 oficinas (oficina-diagnóstico /oficina orixás-natureza /oficina de Educação Ambiental) e 02 entrevistas com sacerdotes representativos da nação ketu no Brasil, que articularam os princípios da Educação Ambiental e os princípios/valores do candomblé de nação ketu. O sujeito pesquisador coletivo optou por um método de intervenção coletiva, permeada pela dimensão afetiva, baseado nos princípios da etnopesquisa-ação e inspirado nas técnicas de tomada de decisão, que associou pesquisadores e atores sociais num procedimento conjunto de transformação de uma dada realidade e de compartilhamento de conhecimentos entre uma tradição cultural (terreiro de candomblé ketu) e os saberes acadêmicos, reafirmando, assim, a importância de um diálogo intercultural de conhecimentos.

Astract

The present ethno research-action has taken place at Ilê Àsè Opó Osogunlade (Ilê Axé Opó Oxogum Ladê), candomble temple of ketu origin – in Sergipe, state which is placed in the Northeastern region of Brazil. Run by Babalaxé Reginaldo Daniel Flores (Ogun Tóòrikpe), Ogun's priest. The research aimed to investigate the probable relation between an African worldview, its cultural practices and Environmental Education basis and practices, as well as the ways of producing and sharing knowledge in that candomble temple. The research also aimed to make pedagogical experiments to happen through the realization of 03 workshops (Diagnosis / Orisha-nature / Environmental Education) as a collective building strategy of knowledge, and 02 interviews with outstanding priest and priestess of Ketu nation in Brazil. The collective research group has chosen a collective intervention method based on the ethno-research-action principles and inspired by decision makers techniques. That choice

has united researchers and social actors in a changing reality procedure which made possible knowledge sharing between a cultural tradition and academic knowledge. This way, the research reassured the importance of an intercultural dialogue.

Palabras chave

Etnopesquisa-ação, candomblé ketu, educação ambiental, sagrado, transdisciplinaridade

Key-words

Ethno research-action, candomble ketu, environmental education, sacred, transdisciplinarity.

Aspectos introdutórios

O objeto deste artigo consiste na apresentação dos resultados de uma etnopesquisa-ação, que teve lugar em um terreiro de candomblé de nação *Ketu* denominado *Ilê Àsè Opó Osogunlade (Ilê Axé Opô Oxogum Ladê)* – localizado no estado de Sergipe, região nordeste do Brasil. O referido terreiro é liderado pelo *Babalaxé* Reginaldo Daniel FLORES (*Ogun Tòòrikpe*), 63 anos, sacerdote de *Ogum*, filho espiritual de *Mãe Stella de Oxóssi*, uma das mais expressivas lideranças religiosas do *candomblé ketu* na Bahia e no Brasil. Os dados advindos do trabalho de campo estão em fase de análise e neste texto serão parcialmente apresentados.

A pesquisa teve por objetivo investigar as possíveis relações entre a cosmologia africana, suas práticas culturais e os fundamentos e práticas de Educação Ambiental, bem como as formas de produzir e compartilhar conhecimentos no supracitado terreiro. Como estratégia de construção coletiva de conhecimentos, a pesquisa visou possibilitar vivências pe-

dagógicas no *Ile Axé Opô Oxogum Ladê* por meio de oficinas que articularam os princípios da Educação Ambiental e os princípios/valores do candomblé de nação *ketu*. Também buscamos identificar os conceitos nativos do *candomblé Ketu* relativos à relação ser humano + natureza, na perspectiva dos valores da cosmologia africana, bem como compreender como os mesmos são ali vivenciados.

A escolha por um método de intervenção coletiva, inspirado nas técnicas de tomada de decisão, que associasse pesquisadores e atores sociais num procedimento conjunto de transformação de uma dada realidade, pareceu-nos mais adequado para compreender a complexidade dessa realidade. Nesse sentido, as possíveis relações foram observadas de forma compartilhada por meio de diálogos permanentes, nos bate-papos informais, na vivência do cotidiano do terreiro e nas conversações durante as oficinas.

Foram realizadas três oficinas durante finais de semana ao longo de seis meses, planejadas pelo grupo pesquisador coletivo (em média 14 pessoas), a saber:

1 - Oficina-diagnóstico / 2 – Oficina orixás/natureza / 3 - Oficina de Educação Ambiental.

Em cada uma das oficinas o grupo rememorou saberes ancestrais e acolheu novos saberes referentes à educação ambiental e sustentabilidade. No sentido de aprofundar os conhecimentos fundadores do candomblé acerca da relação ser humano e natureza, foram realizadas 02 entrevistas com 01 sacerdote e 01 sacerdotisa representativos da nação ketu no Brasil.

A dimensão afetiva permeou essa construção coletiva nesse ambiente de formação – o terreiro de candomblé – onde a correlação cultura-natureza foi percebida a partir de referenciais de estudos antropológicos e de conceitos nativos da cosmovisão africana, baseados na cosmovisão e cosmogonia iorubá. Observar e vivenciar o sujeito-objeto-pesquisador coletivo pela ótica transdisciplinar também criou oportunidade de propiciar o compartilhamento de conhecimentos entre uma tradição cultural (terreiro de candomblé ketu) e a academia. O que enriqueceu a produção de conhecimento coletivo.

Nesta etnopesquisa-ação, a análise dos dados se dá sob a luz da complexidade e de uma epistemologia transdisciplinar. Buscando a compreensão dos fenômenos estudados nos múltiplos aspectos e integrando implicação do pesquisador e da subjetividade coletiva no processo de

pesquisa, reafirmando, assim, o caráter ético, de respeito à diversidade e à não-hierarquização de conhecimentos, que buscamos vivenciar no decorrer da etnopesquisa-ação.

Tramas epistemológicas

As variadas leituras, estudos, conexões, desconexões, reconexões vivenciadas na construção dessa interação de saberes acadêmicos e tradicionais, nos apontaram para a oportunidade ímpar de fazer um encontro preliminar com a transdisciplinaridade (NICOLESCU, 1999), com a abordagem transdisciplinar e com o exercício caro, árduo e em constante construção de experienciar uma atitude transdisciplinar.

A amplitude da transdisciplinaridade, suas relações com os outros métodos e sua abertura epistemológica me permitiram uma situação mais ‘confortável’ para propor ao *Programa de Pós-Graduação em Educação* da Universidade de Brasília (PPGE/UnB), um projeto de pesquisa no qual o sagrado se funda a partir de uma cosmovisão panteísta de profunda interação com a natureza.

O Colóquio “Ciência e Tradição: perspectivas transdisciplinares para o século XXI”, já sugeriu em 1991:

3. *Uma das revoluções conceituais desse século (XX) veio, paradoxalmente, da ciência, mais particularmente da física quântica, que fez com que a antiga visão da realidade, com seus conceitos clássicos de continuidade, localidade e determinismo, que ainda predominam no pensamento político e econômico fosse explodida. Ela deu à luz uma nova lógica, correspondente em muitos aspectos a antigas lógicas esquecidas. Um diálogo capital, cada vez mais rigoroso e profundo, entre a ciência e a tradição, pode então ser estabelecido a fim de construir uma nova abordagem científica e cultural: a transdisciplinaridade.*

4. *A transdisciplinaridade não procura construir sincretismo algum entre a ciência e a tradição: a metodologia da ciência moderna é radicalmente diferente das práticas da tradição. A transdisciplinaridade procura pontos de vista a partir dos quais seja possível torná-las interativas, procura espaços de pensamento que as façam sair de sua unidade, respeitando as diferenças, apoiando-se especialmente numa nova concepção da natureza¹.*

Por outro lado, considerando as produções das chamadas Epistemologias do Sul (SAN-

1 Itens do Comunicado Final originado do colóquio sobre Ciência e Tradição: perspectivas transdisciplinares para o século XXI, realizado em Paris entre 2 de 6 de dezembro de 1991, patrocinado pela UNESCO. O comitê de redação foi constituído por René BERGER, Michel CAZENAVE, Roberto JUARROZ, Lima de FREITAS e Basarab NICOLESCU. Fonte: www.gustavokorte.com.br/publicacoes/metodologia.transdisciplinar.

TOS, 2009), representadas por autores e autoras brasileiros/as como Muniz SODRÉ, Vanda MACHADO, Deoscóredes SANTOS (*Mestre Didi*), Marco Aurélio LUZ, Narcimária e a argentina Juana ELBEIN DOS SANTOS, chegamos à abordagem do vivido-concebido que se une à atitude transdisciplinar ao respeitar o universo simbólico dos sujeitos de pesquisa, cujos integrantes compartilham conhecimentos, sentimentos e emoções comuns que se estabeleceram e por meio dos quais se fortaleceram os vínculos de aliança. *“Nem tudo está pensado e planejado; cabe o imprevisível, que nos fornece elementos para entender o todo; o que parece insignificante e sem sentido ganha significado e importância”.*

A abertura ao imprevisto e o acolhimento da diversidade fazem parte de uma necessária atitude transdisciplinar que considera *“tanto o pensamento como a experiência interior, tanto ciência quanto a consciência, tanto a efetividade quanto a afetividade”* (NICOLESCU, 1999) e, também, aproximou-se de uma abordagem intercultural (CANDAU, 2003) que orienta processos que têm por base o reconhecimento do direito à diferença e a luta contra todas as formas de discriminação e desigualdade social. Tenta promover relações dialógicas e igualitárias entre pessoas e grupos que pertencem a universos culturais diferentes, trabalhando os conflitos inerentes a esta realidade.

Ainda tramamos com a ecologia dos saberes (SANTOS, 2009) na busca do re-

conhecimento de uma pluralidade de conhecimentos heterogêneos que procura dar a consistência epistemológica ao pensamento pluralista e propositivo ao reconhecer a existência de uma pluralidade de conhecimentos além do conhecimento científico.

Na ecologia dos saberes, cruzam-se conhecimentos e ignorâncias. Ela nos convida a aprender outros conhecimentos sem esquecer os próprios para sonharmos com a utopia do interconhecimento. A Ecologia dos Saberes nos convida a uma reflexão mais aprofundada sobre a diferença entre a ciência como conhecimento monopolista e a ciência como parte de uma ecologia dos saberes e assevera que nenhuma forma singular de conhecimento pode responder por todas as intervenções possíveis no mundo – incompletude.

Essa construção nos remete a um itan², a um mito muito difundido nos terreiros que nos fala sobre a distribuição das folhas. O mito envolve *Xangô* – o senhor do fogo, dos raios e trovões, aquele que presentifica a justiça; *lansã* – senhora dos ventos, das tempestades e do fogo (poder que compartilha com *Xangô*); e *Ossãim* – senhor do segredo das folhas.

2 Itan – lenda, parábola, história mítica contada nos terreiros de candomblé no qual participam os orixás e que sempre deixam um ensinamento para os seguidores dessa vertente religiosa.

Segundo o mito³, *Xangô*, o deus trovão, desejando obter os fundamentais poderes de *Ossãim*, pediu à sua mulher, *lansã*, a deusa dos ventos e das tempestades, que ventasse muito no lugar onde morava *Ossaim*, para que as folhas sagradas que guardava em sua cabaça de segredos fossem espalhadas e ele pudesse apanhá-las. Por seu amor a *Xangô*, *lansã* assim fez. No entanto, quando o vento espalhou as folhas, todos os orixás correram para apanhá-las, sabendo de seus poderes. *Ossaim*, ao ver o que acontecia pronunciou palavras mágicas que solicitavam que as folhas voltassem às matas, sua casa e seu domínio. Todas as folhas voltaram, mas cada orixá ficou conhecendo o poder daquelas que conseguiu apanhar. Só que elas não tinham o mesmo axé (poder, energia) que quando estavam sob o domínio de *Ossaim*. Para evitar novos episódios de roubo e inveja, *Ossaim* permitiu, então, que cada orixá se tornasse dono de algumas folhas cujo poder mágico, de conhecimento e cura ele liberaria quando lhe pedissem, cantando, licença para usufruir dos segredo das folhas sagradas.

É por isso que sempre que colhemos plantas ou precisamos entrar em conexão com o axé da planta, pedimos licença a *Ossaim* e cantamos para que ele permita que a for-

3 Disponível em: <http://elegbaraketu.no.comunidades.net/index.php?pagina=1344975701> - Acesso em maio/2012.

ça (axé) daquela planta seja liberada para que o encantamento aconteça. Esse mito pode nos remeter à interpretação de que Ossaim permitiu que houvesse, ainda que com que limites, a democracia do conhecimento das folhas, permitiu a ecologia dos saberes das folhas sagradas cuja manipulação e encantamento podem ser colocados a favor da vida.

Os mitos dos orixás têm papel fundamental nesse processo de aprendizado educacional no espaço do terreiro (PETROVICH & MACHADO, 2004), pois trazem preciosos elementos sagrados, simbólicos e exemplos de ser e fazer que norteiam a conduta diária dos iniciados no candomblé, propiciando uma transformação do sujeito.

A construção coletiva

O adágio popular '*Kosi ewe, kosi orisa*' que abre o título da pesquisa é de origem iorubá e de autoria desconhecida. É usado de forma corrente no cotidiano do aprendizado vivencial dentro de um terreiro de candomblé⁴ e significa: '*sem folha, não há*

4 *Candomblé*: Na África, cada Orixá era ligado a uma cidade ou a um país inteiro. Por exemplo, Sàngó(Xangô) cultuado em Oyó, Yemoja (Yemanjá) na região de Egbá, Ogún em Ekiti e Ondô, Òssun (Oxum) em Ijexá e Ijebu, Lógunnède (Logunedé) em Ilexá, Osàálá-Obàtálá (Oxalá) em Ifé, subdivididos em Osàlúfon (Oxalufan) em Ifan e Òságiyan (Oxaguian) em Ejigbô. Já no Brasil, o

orixá'. Através dos séculos, as comunidades de terreiro de nação Ketu e de demais nações (jeje ou gege, angola, mina, dentre outras) têm sido as guardiãs da identidade africano-brasileira – símbolo de resistência e de perpetuação de caráter civilizatório brasileiro. No interior dos terreiros foram resguardadas as línguas africanas (iorubá, quicongo, dentre outras). Os negros e negras que formaram a cultura brasileira resistiram, adaptaram-se e seus descendentes continuam tecendo sua cultura ancestral que chegou até os dias atuais em meio a turbulências de ordem socioeconômica e étnico-racial.

O *Ilê Axé Opô Oxogum Ladê*, fundado em 29 de julho de 2000, na quarta cidade mais antiga do Brasil -a histórica cidade de São

culto sofreu algumas alterações. Na ressignificação religiosa de origem africana no Brasil, temos nos templos religiosos, denominados 'terreiros' - todos os Orixás cultuados no mesmo espaço. Várias crenças africanas aportaram em terras brasileiras. Dentre os vários cultos, de distintas linhagens originadas em diversas regiões africanas, está o candomblé, que se ramificou nas mitologias Yorubá, Fon e Bantu . grupos étnicos. Para alguns historiadores o termo candomblé tem origem angolano-congolesa Kikongo, vem de Ka + ndomblé, significando .o costume do povo negro..A essência do candomblé é um panteísmo personificado: deuses da natureza. em heróis históricos. Estes heróis são denominados Òrisás (Orixás) no território Yórubá, Voduns no território Fon e Mukixes-Inkices em território Bantu. Os Yoruba (Iorubá) estavam entre escravos pertencentes ao grupo dos Nagôs. Apesar de suas crenças e rituais serem semelhantes aos de outras nações do Candomblé, possuem suas peculiaridades.

Cristóvão, no estado de Sergipe- está inserido no bairro denominado Caípe. As diretrizes daquele terreiro apontam para a preocupação de promover uma maior consciência ecológica, visto que para os terreiros de candomblé a preservação do meio-ambiente é vital para a realização de rituais e para a atualização e preservação dos valores culturais de origem africana no Brasil, embora considerando que a corrida urbana vem reduzindo paulatinamente a dimensão territorial dos terreiros em geral e, conseqüentemente, os seus espaços para o cultivo de folhas sagradas.

Para reviver e presentificar a sustentabilidade da vida por meio da conexão direta com a natureza –elemento representativo dos orixás por excelência– em terras brasileiras, tais comunidades precisaram fazer uma transposição da “floresta africana” (BARROS, 1993, p. 19) para dentro de suas dependências. Por esta razão, todo terreiro deve conter: 1. *um “espaço mato”*: área não cultivada que abriga os vegetais fundamentais ao culto aos orixás que crescem livremente e se encontram dispersos na natureza onde se pode entrar em contato com o poder sobrenatural das folhas cujo axé tem múltiplas finalidades; 2. *um “espaço urbano”*: constituído pelas edificações destinadas aos rituais e por outras destinadas à moradia da comunidade religiosa. Essa classificação proposta por Elbein dos SANTOS (1977) foi ampliada por BARROS (1993) que chamou de “*espaço cultivado*” aquele utilizado e transformado

pela realização de ritos que propiciam co-lheitas e onde são introduzidas espécies domésticas vegetais para cultivo.

O terreiro *Ilê Axé Opô Oxogunladê* possuía, à época da pesquisa de campo, uma média de 50 iniciados (desde abiãs –noviços/as– a egbomes– com mais de sete anos de iniciados), popularmente conhecidos como filhos e filhas de santo que formam um corpo de seguidores os quais mantêm a estrutura do candomblé do ponto de vista material e religioso. Os filhos e filhas de santo também mantêm uma relação mais duradoura e comprometida com os terreiros do que os clientes que buscam os serviços mágicos para solução dos problemas imediatos. Muitas vezes utilizando os conhecimentos dos sacerdotes e sacerdotisas do candomblé como ambulatório.

Existem iniciativas de caminhadas pelo município de São Cristóvão para alertar a população local sobre os impactos da ação humana no meio-ambiente, por meio da *Rede Ewe Lara*: folhas para a vida, que foi uma iniciativa do *Oxogunladê* para congregar parceiros no dia da *Ação Climática* em 2009. A chegada de novos adeptos do candomblé oriundos da área da Biologia, das Ciências Ambientais, da Agroecologia para o terreiro tem motivado a elaboração de projetos que incluem oficinas de Educação Ambiental para a comunidade circundante, porém não exclusivamente para a formação do público interno do terreiro.

Talvez por isso, a preocupação com a dimensão ecológica, com a mudança de comportamentos em relação à natureza, além do âmbito do sagrado, ainda é esparsa, teórica e restrita a alguns membros do terreiro acima referido. Embora, do ponto de vista do sagrado, esses comportamentos sejam visíveis, a principal sinalização para se empreender uma mudança de realidade com novos comportamentos ecológicos neste terreiro de *candomblé* é percebida pelas manifestações expressas por filhos e filhas da casa que sinalizavam para uma preocupação em relação ao meio-ambiente. O grupo acordou que conhecer sua realidade é ter condições de transformá-la. Assim, foi estabelecido que, a partir do segundo semestre de 2012, ocorreriam três oficinas as quais foram pré-estabelecidas desde o primeiro encontro, a saber: Oficina de diagnóstico e planejamento; Oficina orixás / natureza e Oficina de Educação Ambiental.

O grupo pesquisador coletivo contou com a participação média de 14 pessoas integrantes do *egbé*–comunidade religiosa do terreiro. Trabalhamos com a descrição densa e as categorias analíticas da tese, as quais, principalmente, em se tratando de uma etnopesquisa-ação, emergiram da base empírica, no decorrer do próprio trabalho.

O desenvolvimento da etnopesquisa-ação deu-se a partir de setembro/2012 até dezembro/2013. Ocorreram 05 encontros com o grupo pesquisador coletivo, sendo

o primeiro momento para apresentação do projeto qualificado, em setembro/2012, e os demais encontros ao longo de 2013, os quais consistiram de 03 oficinas e uma roda de conversa avaliativa, em dezembro/2013.

As oficinas possibilitaram entrar em contato com o campo da cognição e suscitaram reflexões sobre algumas ideias, concepções, sentimentos (cuidado, relações de poder, desconhecimento, afetividade). Todas as oficinas tiveram início com a orientação de algum integrante do sujeito-pesquisador que se voluntariava para realizar um trabalho de corpo –movimento de corpo– como preparo para envolvimento com a temática da oficina. Assim, entrávamos em contato com a expressão de sentimentos relacionados ao foco de interesse e buscávamos nos preparar para a ação–aprendizado coletivo e intervenção no território.

Depois, foi realizada a Oficina de diagnóstico e planejamento (outubro/2012) na qual realizamos a Contratualização do grupo/ definição de formas de participação/construção da linha do tempo do *Osogunlade*; identificação de problemas; construção da árvore dos sonhos para projeção de soluções dos problemas identificados; planejamento das ações; avaliação e *Prestação de Contas do Ponto de Cultura Axé Ô!*

O exercício da linha do tempo favoreceu a retomada da memória da comunidade

e recriou o histórico do terreiro por meio de atividades lúdicas coletivas para reflexão, como cânticos, contação de histórias (espaço grê), rodas de conversa. A oficina propiciou a construção dos espaços de fala. O entorno, a natureza externa, foi trabalhado (aprimoramento dos dados demográficos, localização geográfica do estado/município/comunidade; meio-ambiente, desmatamento, queimadas, agentes poluidores, iniciativas de preservação ambiental por parte de gestores municipais e sociedade civil/legislação ambiental; participação do terreiro em fóruns ambientais).

Realizamos, também, uma caminhada pelo terreiro para entrar em contato com a natureza interna (fauna, flora, orixás). Pensamos as estratégias de resgate de lembranças ecológicas, folhas, orixás, trilhas para reconhecimento do território sagrado. O Babalásé também apresentou a casa de culto aos orixás e falou de suas características, bem como dos elementos que os associam à natureza.

Durante a oficina de diagnóstico, além de tomarmos conhecimento da realidade interna e externa ao terreiro, foi elaborado um cronograma de atividades de pesquisa-ação, com datas e responsáveis, incluindo as demais oficinas que ocorreram posteriormente. Ao final, emergiu do e para o grupo pesquisador, o desafio de como empreender mudanças diante do diagnóstico de problemas e levantamento

das necessidades do terreiro, dentre eles: como administrar a produção do lixo; o desperdício de comida e água; o uso frequente de descartáveis durante as festas públicas; o desconhecimento de muitos integrantes sobre plantas sagradas e plantas funcionais; desconhecimento do impacto dos resíduos no ambiente e ausência de discussão de práticas coletivas para gestão do espaço-meio, tempo e tarefas.

Frente aos problemas diagnosticados, foram propostas possíveis soluções: a separação e redução do consumo e consequente aumento da quantidade de lixo produzida; a produção de placas de sinalização do ambiente do terreiro; diminuição da utilização de descartáveis por meio de um planejamento de cuidado ambiental durante as festas públicas no terreiro; realização de um mapeamento de plantas de uso fitoterápico e plantio de ervas medicinais e a realização de oficinas sobre educação ambiental e sobre orixás e natureza.

A partir da análise interpretativa das vivências dessa oficina e da descrição densa dos depoimentos, emergiram as categorias ‘territorialidade’, ‘desconhecimento’, ‘hierarquia’, ‘cuidado’, ‘identidade’, ‘pertencimento’, ‘memória’, ‘ancestralidade’.

Pudemos vislumbrar uma oposição entre valores pessoais que se conflitam e uma necessidade de se encaminhar para uma mudança comportamental que vai ao en-

contro dos pressupostos de uma Educação Ambiental. É por esta razão que entendemos ser esta mudança de cunho paradigmático e que implica numa mudança de percepção e de valores (JACOBI, 2005, p. 10).

O exercício da linha do tempo serviu para nos situarmos no tempo e na história: de onde surge o Osogunlade? Quem construiu esse caminho antes de nós? Que datas, fatos históricos merecem registro na história da nossa memória coletiva? Fizemos um esboço dessa linha que puderam ser complementadas com outras informações ao longo de toda a nossa etnopesquisa-ação.

A ancestralidade, revelada pelos depoimentos de construção da linha do tempo, não se restringe ao parentesco sanguíneo nem às linhagens de africanos e seus descendentes, é um fundamento que não cristaliza, mas dinamiza a vida e transcende ao tempo. Os ancestrais são nossos guias, nossa visão, nossa sabedoria, nossa direção. A ancestralidade também é a natureza divinizada e essa relação se dá por meio de meios mágicos, por meio da intuição, por meio do ser. A ancestralidade está em constante interação com a comunidade e vive-versa.

A territorialidade foi compreendida como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambien-

te biofísico, convertendo-a assim em seu “território”. O Ile Ase Osogunlade é um território político e cultural, tem soberania, suas próprias leis, regras e o legado de suas tradições. É um tipo de território cuja cosmografia inclui o regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantemos com esse pedaço de terra, a história da ocupação desse território que está guardada na memória coletiva; o uso social que fazemos desse território e as formas de defesa desse território (LITTLE, 2001). A identificação de lugares sagrados por um grupo determinado representa uma das formas mais importantes de dotar um espaço com sentimento e significado (DELORIA 1994). Nesse sentido a identificação de sinais diacríticos, tais como a língua iorubá preservada no interior da comunidade religiosa e utilizada nos rituais ou mesclada com o português do Brasil no cotidiano do terreiro; as vestimentas e adereços ou jóias sagradas cuja utilização designam tempo de iniciação ou senhoriaidade iniciática; os símbolos sagrados que caracterizam o terreiro, como a porteira, a bandeira branca, os assentamentos dos



Imagem 1: Caminhada pelo terreiro

orixás; as árvores sagradas como o baobá (símbolo de resistência e ancestralidade), o apaoká (jaqueira), o bambuzal, dentre muitos outros.

A caminhada também suscitou um debate sobre o lugar de cada um na hierarquia da sociedade religiosa, os limites de acesso a locais e informações dentro do axé. E a responsabilidade que os integrantes mais velhos do terreiro têm em repassar informações para que os mais novos possam colaborar no cuidado com o território sagrado. Algumas falas mostram o sentido dessa aprendizagem.:

“Quero ser chamada a atenção para saber onde posso acessar. Se o mais novo é orientado e não faz, aí sim, podemos concluir que não há resposta. A ideia é “cuidar do lugar que cuida de mim” (Menina da mata).

Na análise dos depoimentos, fica explícito que essa territorialidade tem vários escopos e que vai além do geográfico. Depende do nível de informação circulante para a orientação, facilitando a contribuição dos demais. *“Essa atividade ajudou a gente a se desterritorializar e a se reterritorializar. O espaço físico reflete a boa ou a má comunicação entre nós”* (Menina do vento, grifo meu).

Para o sujeito-pesquisador coletivo, a caminhada pelo terreiro possibilitou a introdução da noção da dimensão física grandiosa do território e do desafio para sua

manutenção conjugado com a carência de uma grande mobilização e setorização do trabalho. *“Só com a roça limpa podemos ver nosso descaso com a natureza”* (Menina do ferro).

A caminhada também revelou o desconhecimento sobre: - plantas e folhas sagradas; - a situação do território e limites de acesso a alguns setores do terreiro; - algumas ações de cuidado; - práticas agroecológicas e, ao mesmo tempo, o cuidado com algumas práticas ecológicas dentro do terreiro que devem respeitar as especificidades e significados das plantas no espaço religioso; - cuidado para a reutilização e recolhimento dos alguidares.

Na roda de conversa avaliativa da oficina, o pesquisador coletivo considerou a vivência como um resgate e propiciadora de renovação do conhecimento, principalmente em uma comunidade regida pela oralidade e suscitou um importante resultado descrito nesse convite para os demais integrantes do terreiro para a realização de um mutirão de limpeza para cuidado com o território sagrado.

“A oficina, além de alimentar o nosso sentimento de pertença, gerou ideias boas, como a de um MUTIRÃO para limpeza do axé, principalmente no que diz respeito às árvores e plantas sagradas e ao seu entorno. O fato de a roça ter estado relativamente limpa, no momento das atividades, tornou possível ver o quanto, sem que nos demos conta, devemos

caminhar para transformarmos em ação nossos ideais de sustentabilidade. Assim, a ideia é que neste domingo haja na roça um MUTIRÃO para organização do espaço, que ficará nos 'trinks' para a homenagem aos ancestrais, cuja data escolhida é 16 de março". (Menina do vento).

Na Oficina orixás/natureza (fevereiro/2013) – ministrada pelo Babalorixá Reginaldo Daniel FLORES foram enfocados os valores da cosmovisão africana vivenciada nos terreiros ketu no Brasil conectando cultura e natureza. Breve exposição da pesquisadora acadêmica sobre territorialidade e sinais diacríticos. Caminhada de reconhecimento do território sagrado do terreiro orientada pelo Babalaxé. Exposição sobre a simbologia do poder feminino no candomblé ketu; exibição de filme sobre as Iyami; Abordagem sobre os domínios dos orixás femininos e masculinos por meio dos mitos e sobre a importância da água no cotidiano dos terreiros. O trabalho de corpo com musicalidade para articular os aspectos cognitivos das expressões emocionais e sociais estiveram presentes em todo processo de aprendizagem nesta etno-pesquisa-ação. Aqui emergiu a categoria, 'educação no terreiro' e foram reforçadas as categorias 'ancestralidade', 'identidade' e 'memória'.

A educação/formação dentro do terreiro de candomblé é parceira do tempo, pois é no devido tempo que a complexidade do sagrado vai sendo assimilada pelos inicia-

dos/as; que os exemplos de vida vão sendo partilhados, que os conhecimentos vão sendo trocados. No dizer de Mãe Stella de Oxóssi : “O tempo não gosta que se faça nada sem ele!”. E é esse novo tempo que nós, tão ocidentalizados, passamos a reaprender a viver na trajetória religiosa que para a cultura tradicional do terreiro, não é desvinculada dos outros aspectos da vida. Nesse sentido, BRANDÃO (1986) nos fala que:

Ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação. Com uma ou com várias: educação? Educações (BRANDÃO, 1986:07).

Ao permear todas as manifestações culturais humanas, o mito aponta para o que pode ser permanente ou universal na natureza humana (CAMPBELL apud BOTELHO, 1992, p. 372). E a utilização dos mitos fez parte da nossa trajetória para acessarmos a subjetividade dos/as envolvidos/as nessa etno-pesquisação, pois os mitos sustentam a tradição de pertencimento à natureza intrínseca ao candomblé, assim como o paradigma da religião de saberes e do enraizamento do humano na sua base-natureza sustenta os princípios da Educação Ambiental.

Por esta razão, incluímos nesta oficina conversa com o *Babalase*: o poder feminino e o poder masculino na criação; na reprodução e na continuidade da vida; a transformação da vida; a sexualidade; a natureza nos nossos corpos; os orixás femininos e masculinos. Conversamos ainda sobre as folhas sagradas, seu uso medicinal e simbologia ritualística para o candomblé ketu, utilizando como recurso pedagógico a contação de itans onde são retratadas as histórias e aprendizados por meio dos mitos.

A Oficina de Educação Ambiental (maio/2013) foi coordenada pela pesquisadora com a colaboração de duas colegas pesquisadoras do doutorado e da orientadora desta pesquisa, Professora Vera Catalão, convidada para fazer uma abordagem sobre os princípios da Educação Ambiental e sobre noção de pertencimento e cuidado. Dando continuidade a exposição, refletimos sobre o que decidimos mudar e como está sendo feita a mudança, além de como mantê-la. A exibição do vídeo: “O cuidar nos terreiros” inspirou o grupo para a reflexão sobre a importância das árvores sagradas para o candomblé e para a divisão dos grupos de cuidado criados durante a oficina para intervenção imediata no terreiro. Os grupos criados se responsabilizaram pela reestruturação de placas e cartazes e para estudar possibilidades de sinalização; a coleta de alguidares e outros que estavam espalhados pelo terreiro. Eles foram lavados e, na medida

do possível, reaproveitados para colocação de frutas, vasos para plantas e decoração. Um grupo também se responsabilizou por dar continuidade ao retelamento da Casa de Ogum.

Com duração de dois dias nos turnos da manhã (caminhada pelo terreiro), tarde (oficinas vivenciais) e noite (rodas de conversa), a oficina também trabalhou com as narrativas dos participantes sobre construção do sujeito ecológico / estratégias de diálogo / articulação e primeiras conexões entre EA e cosmovisão africana.



Imagens 2 e 3: trabalho corporal na oficina de Educação ambiental-maio/2013.

Ao longo da oficina foram apresentados os princípios, valores da Educação Ambiental (Eco-lógica, respeito, cooperação, solidariedade, cuidado, pertencimento, enraiza-

mento dos saberes tradicionais). A partir daqueles princípios/valores, foi solicitado ao grupo refletir a partir de seus conhecimentos sobre os princípios, valores sagrados do candomblé ketu, que nos permitem ter uma relação de compromisso, de zelo, de responsabilidade com a natureza.

No exercício de reflexão e partilha, foram estabelecidas relações diretas entre princípios/valores da EA e princípios/valores sagrados para o candomblé ketu, como veremos a seguir.

A eco-lógica aparece como um princípio gerador e aglutinador. Transmissão de saber enraizado entre quem transmite e quem recebe.

É de onde parte essa vontade de cooperar e de se solidarizar. Vem de um desejo de pertencer, de fazer parte disso ou daquilo no candomblé de nação ketu. A gente vai se entendendo, se situando. Quando eu vim pra cá, eu não sabia quem era Mãe Stella, Xangô Afonjá. Mas ouvi e estou aprendendo um saber que eles disponibilizaram. Desejo me solidarizar com essa força, essa energia, essa força bruta. Inclassificável. Eu vou me entendendo neta de mãe Stella – é uma lógica de articulação que, para mim, tem forma em espiral (Menina do vento).

Sobre o pertencimento:

Tudo que temos aqui temos que pensar como bem comum. Aqui é um espaço diferente lá de fora. Aqui a gente aprende convivendo. É a convivência que nos

mostra o caminho que vamos trilhar. Somos uma comunidade. Uma família. O pertencimento é o desejo de pertencer. Estamos aqui porque queremos. Colocar o pé no chão. Saber viver tanto aqui quanto lá fora. Ter ciência para ter consciência. Amor que é sentimento supremo” (Menina da lama).



Imagem 4: Trabalhando a identificação de resíduos sólidos

A natureza é parte essencial de nossos rituais, de nossa crença. Nós acreditamos na própria natureza. Todo mundo fala, ‘nós adoramos a natureza’. Mas a natureza é tudo isso que está aí, as águas, mares, tudo, tudo é da natureza mesmo (Senhora das matas).

O respeito pelas forças, energias e elementos naturais é pressuposto para qualquer atividade no candomblé.

Quando não há respeito não há equilíbrio. Se não há equilíbrio não há harmonia. Os saberes ancestrais estão integrados à vida. É preciso respeito desde que chegamos à porteira, onde pedimos ago (licença) (Menina do ferro 2).

O cuidado compreende o respeito à diversidade:

Cuidado com o corpo, com a outra pessoa, com o nosso saber, com o saber do outro, com os valores pessoais de cada um e com os do Osogunlade que são diferentes. Cuidado com o axé de cada um, com o axé que rege todo o espaço, com as relações pessoais e com os sentimentos. Somos todos diferentes e precisamos cuidar de um ambiente que é comum a todos nós” (Senhora das águas do mar).

Em outros tempos, nenhum filho de santo ousava sentar no mesmo nível que o pai de santo. A quebra dessa regra hierárquica era considerada desrespeito.

Pertencimento se institui quando a gente consegue se olhar um no olho do outro. Repeito não quer dizer submissão. Hierarquia não significa opressão, dominação. Eu sou tão humano quanto vocês. O respeito é mais importante do que se sentar no nível mais baixo. Precisamos fazer ressignificações... (Senhor do ferro).

A última frase da reflexão aponta para o dinamismo da cultura na atualização de valores da tradição. Entretanto, essa atualização de significados não deve ferir as raízes dos princípios fundadores de uma cultura.

Para a sobrevivência do candomblé, não pode haver saber sem cooperação.

Todos os nossos rituais dependem das folhas para se fazerem. Temos a folha para poder sacramentar, para lavar outros elementos da natureza. E as folhas que foram ritualizadas podem ser usadas depois para banhos. É uma ligação intrínseca. A transmissão de conhecimento vai do sacerdote maior para o sacerdote específico escolhido para o orixá (Senhor do ferro 2).

Durante a pesquisa-ação foram realizadas duas entrevistas individuais – com o sacerdote responsável pelo Ile Axé Opô Oxogum Lade e com sua mãe espiritual, sacerdotisa dirigente do Ile Axé Opo Afonjá. As duas entrevistas corroboraram com a possibilidade de diálogo entre os conhecimentos ancestrais do candomblé ketu e os fundamentos da educação ambiental. Para a Senhora das matas, esse diálogo sugere aprendizado.

Eu acho necessário, mesmo porque sem esse diálogo, nada feito. Pois se cada um chegar com seus pensamentos e suas práticas, somente aplicando, não se chega num senso comum [consenso]. Então, esse diálogo é necessário e eu não fujo dele não, eu gosto até de fazer porque, inclusive, me esclarece muita coisa também (Senhora das matas).

Para o Senhor do ferro,

o que você tem de fato é que nós somos natureza. Na hora da doença ele tem que saber que além da questão física, pode ter uma questão espiritual. E é nessa interação entre o material e o natural, entre

o espiritual e o humano, que se efetiva nas atitudes, nas ações, na descoberta, no querer conhecer, no manejo e nos incômodos do ser humano, a presença desse universo sagrado que se movimenta em direção ao humano porque ao humano foi dado inteligência. Então, a preocupação ambiental do candomblé para com a existência, para com a vida vai se dar nas possibilidades que se abrem mediante a carência de um e o poder do outro (Senhor do ferro).



Imagem 5: colocando a mão na massa da terra enlameada para preparar a fachada da casa de culto a Omolu-orixá da terra.

A referência que o homem tem de conexão com a natureza, no sentido mais abrangente, mais cosmologicamente falando ainda é a árvore. Conversar com o pé da jaqueira é uma das possibilidades. Eu sou testemunha de uma dedicação e amor à natureza, à vida, maravilhosos. Na minha infância no Asê Opo Afonjá,

eu conheci uma das minhas tias velhas chamada, Osun Funké, Mãe Velha. E, já nos momentos finais da vida dela, ela cozinhava e lavava pra ela mesma com seus quase 90 anos. E, inúmeras vezes, a gente presenciava ela conversando com o passarinho de Xangô – o assanhaço. E quando ele começava a cantar *Omo kio kio kio kiooooo*, ela corria pra janela e dizia: “Xangô meu pai, eu tô aqui. Olha a sua filha aqui, meu pai. Eu fiz ensopado, eu lavei minha roupa!” E falava do cotidiano dela. Ah, era uma velha esclerosada, alguns falavam. Mas será que era só isso? Creio que ela chegou no auge de uma conectividade com a vida e com a natureza que não sei se você ou eu vamos chegar. Do jeito dela, ela chegou. Mas, essa invasão urbana dentro dos territórios sagrados vai possibilitar que nossas roças hoje consigam essa qualidade de vida? Porque identificar no canto do pássaro a visita de seu pai-de-santo é qualidade de vida, isso é amor e isso eu aprendi dentro do Ase Opo Afonja (Senhor do ferro).

Nas entrevistas também foram acrescentados novos valores aos já citados pelo sujeito pesquisador coletivo, tais como a ética. “[...] Nós temos nossos segredos e que não é de bom tom ser falado fora dos momentos propícios, que é justamente na hora das obrigações (Senhora das matas). A mesma entrevista reforça o cuidado e o sentido dos mitos, ferramenta dominante na educação dentro dos terreiros de candomblé.

E o cuidado com a face da terra que sabemos que foi Olorum quem nos deu. É

com os mitos da formação da terra, do Aiye, que aprendemos os cuidados que devemos ter com as águas, com as matas, com as árvores, até com o próprio ser humano, pois nós somos também veículo do próprio orixá. Eu considero nosso corpo como um templo, o templo aonde ficam instalados nossos orixás. Tudo o que Deus fez, tudo o que existe na natureza é digno de respeito e de cuidado e de veneração (Senhora das matas).

A dignidade e a preocupação com o asseio pessoal, revelam a importância da água, do banho e da ritualização dos elementos da natureza para a purificação do ambiente e do próprio corpo.

[...] No candomblé, o primeiro ato quando você acorda é tomar banho. Durma-se no pé do orixá, quando se acorda tem que tomar banho. E nosso banho você sabe que não é qualquer banho. É toda uma preparação com as ervas necessárias, com o sabão necessário, com o local determinado. Todo candomblé que se preza tem seu quarto de banho. É obrigatório mudar a roupa todo dia. Devemos estar na frente do orixá ou dos outros sempre com roupa limpa, tanto é que tem pessoas que têm restrição de usar roupa velha, rasgada, quanto mais elegantes, limpos, bem vestidos, com roupas inteiras, melhor para o próprio orixá. Porque damos tudo de melhor para o orixá. Nossa aparência, nosso cheirinho gostoso, de sabão, de banho, nossa roupinha limpa, nossa mente também é limpa. Então nesse exercício de tomar banho, cantando pra seu orixá, logo as negatividades vão se esvaindo,

e vai limpando seu astral (Senhora das matas).

A valorização do elemento água como o primeiro elemento nas ações ritualísticas e sociais dentro do candomblé.

Quando vc vai fazer uma iniciação, a partir do banho, tudo é lavado. Qualquer elemento que você pega na feira, uma quartinha por exemplo, para ela ser consagrada tem que se lavada. Nosso corpo, tudo é lavado, nosso interior, nosso emi (sopro úmido que vem da palavra proferida pelo sacerdote ou sacerdotisa). Também não podemos esquecer de beber água (Senhora das matas).

Na sociedade que desrespeita a diversidade religiosa, desrespeito esse capitaneado por agentes de igrejas cristãs neo-pentecostais:

Quando se fala em candomblé todo mundo fica arrepiado, com medo, reatualizando o preconceito de que é coisa do demônio. O que dá valor à nossa crença é nosso coração, é nossa cabeça e, além do mais, o nosso consentimento ... Se a gente não tiver um gesto de amor não adianta nada.. A responsabilidade dos pais e mães de santo é a comunidade. O compromisso com o bem e com a verdade. Nosso poder é ese (Senhora das matas).

A conexão com a ancestralidade é para um dos entrevistados, um dos valores que sustentam o candomblé.

Se eu não admito a possibilidade de ter uma conexão com esse oculto, com esse sensível, eu vou simplesmente recorrer ao hospital, ao advogado, ao juiz. Porque eu não opero enquanto ser na possibilidade polar: eu tenho o orixá, tenho a mata e tenho o homem. Como me relaciono com essa polaridade? Você não pode negar o valor da medicina. Mas o valor da medicina obedece uma regra eminentemente racional, científica e não admite a possibilidade de uma intervenção sobrenatural. Por mais que existam alguns setores da ciência dizendo que há uma possibilidade e isso talvez seja o caminho de volta ao começo. Pois, da mesma forma que o homem ostenta a crença de que sem a razão nada se explica, essa mesma fala é questionada: será? Por que um óbito iminente fracassou? É esse retorno que pode garantir dias melhores. Chegamos a um ponto em que a própria Inteligência já não dá mais conta de si... Vai precisar fazer esse retorno. E o candomblé pode ser uma primeira estação para esse retorno.”(Senhor do ferro).

Nada se faz no candomblé sem a evocação à natureza. Basta dizer que toda e qualquer necessidade de manipulação do sagrado não se faz evocando o criador (Olorum), faz-se evocando a terra. Evidencia-se assim, a noção de pertencimento à natureza e a intrínseca relação ser humano – natureza.

Todas as culturas tribais não se movimentam sem beijar a terra. Mojubá, Onilê. E depois da terra, faz-se reverência aos ancestrais. Mojuba ahun gbogbo

arasalé. Quem me pariu objetivamente, foi a terra. E pra terra ter me parido tem que haver um intermédio e esse é o meu ancestral. A ideia de ancestral se difere em várias culturas. Na verdade, é o modo como você chega ao entendimento da ancestralidade. [...] O plantar abacaxi, batata-doce, plantar orinrin pra lavar os olhos quando estiverem inchados. Todo esse conhecimento fitoterápico vem através da minha ancestralidade. Isso é magnífico porque o discurso do terreiro não difere do discurso popular. Esse conhecimento que o candomblé tem de não pegar folha em qualquer horário, o povo do campo sabe, não é o povo da cidade. Essas práticas foram somadas entre índios e africanos [...] (Senhor do ferro).

Um outro enfoque do depoimento do Senhor do ferro é o retorno à natureza que o candomblé propõe. Num tempo passado, as crianças podiam andar descalças, brincar com a terra livremente, beber a água da nascente...

Mas, mediante a evolução do tempo, o próprio homem envenenou a terra e se envenenou. Hoje, as crianças não podem mais vivenciar e experimentar uma relação visceral com a natureza. E se, no momento em que a criança, que nasce da natureza, é impedida de pegar numa planta porque vai pegar uma gripe, tudo vai ficando difícil. A gente vai tirando o homem de dentro da natureza e considerando-o como uma natureza isolada, específica, quando não o é... O homem não cortou o cordão umbilical com a natureza. Ele tem que reconhecer que o elo

não foi cortado e refazer o próprio caminho e voltar pra ela. Por isso, nós não podemos entender candomblé, mesmo no Brasil, mesmo com a efetiva produção cultural brasileira, como religião. Prefiro fala em religiosidade. Talvez até aí possamos pensar nesse “religare”. No caso do Osogunlade, somos exatamente um entreposto pra mostrar isso: um caminho de retorno à natureza... (Senhor do ferro).

O Senhor do ferro também acredita no diálogo entra campos de conhecimentos diferentes para construir novas realidades.

A população que frequenta o terreiro, que usa esse espaço, que usa o benefício de nossa ancestralidade, não são exatamente as pessoas que, em sua maioria, descendem dessa ancestralidade e alguns poucos dizem e falam dessa conexão. São aquelas em que você vê essa espiritualidade e essa ancestralidade falando de forma que chega até a nos assustar. Pois há pessoas que não têm nenhuma vivência dentro desse território e mesmo que não atenda à visão estética, dessa ou daquela corrente, você a vê falando coisas que não é propriedade da intelectualidade dela. A pessoa pode estar atrapalhada, pode estar confusa, mas está conectada. Mas tem gente que descende diretamente dessa ancestralidade, que está confuso, que está atrapalhado, mas que nem o orixá demonstra tanta evidencia (Senhor do ferro).

O mundo em que vivemos é o que construímos a partir de nossas percepções, e é nossa estrutura que permite essas percepções. Por conseguinte, nosso mundo

é a nossa visão de mundo. Se a realidade que percebemos depende da nossa estrutura – que é individual –, existem tantas realidades quantas pessoas percebedoras (MARIOTTI) .

O candomblé nasce como uma necessidade de repatriamento, de reorganização social. Nesse contexto, as comunidades de candomblé tomaram consciência dessa urbanidade e buscaram estratégias para manterem sua sobrevivência física, enfrentando toda uma série de manobras estatais e perseguições para desestruturação das casas e terreiros de candomblé. Para esclarecer, o senhor do ferro divaga:

E é nesse sentido que se faz a diferença entre casa e terreiro de candomblé. A casa deve ter uma política doméstica e familiar – é a casa de ‘fulano de tal’ e que cultua tal orixá; que só vai se preocupar com o culto daquele orixá e não vai se preocupar em ter clientes pra fazer ebó porque não tem estrutura na casa pra fazer ebó. Mas se eu tenho um terreiro, uma comunidade, um território, eu tenho uma área espacial que me permite e garante a conexão com os vários territórios necessários a essa cosmologia africana. Eu tenho água, rio, fonte, terreno, eu posso colocar casa de vários orixás, eu posso fazer tal ebó aqui, eu tenho o ar, e tenho folhas. Ebó se resolve com competência sacerdotal e não com “achismo” e nem com quantidade. Se fosse assim, as pessoas que têm uma casa de candomblé não eram também eficientes, sem precisar expor em demasia suas práticas mágicas no espa-

ção urbano. Então, o que precisamos é defender uma política de que orixá não é quantidade, é qualidade. E se a gente tira os alguidares da encruzilhada e nos reportamos à antiguidade, com um abraço na árvore, com um pano (ojá) amarrado numa árvore e muita fé, a gente faz uma revolução... Precisamos de espiritualização, de fé (Senhor do ferro).

Finalmente, o Senhor do ferro esboça uma preocupação que vai ao encontro da preocupação para se considerar o todo e não apenas as partes e como pensar em relações mais saudáveis para a perpetuação do terreiro. O sacerdote também valoriza a importância de considerar o tempo do tempo (khairós).

Não dá pra falar com o caseiro pra tirar a mangueira dali; falar com o filho-de-santo pra plantar o pé de akoko ali, se não tivermos uma visão holística dessas interrelações. E não vamos ter porque não somos biônicos. Mas, o orixá é. No tempo e na hora certos, a informação bate e tudo se confirma. E não adianta as pessoas acharem que surtirá efeito usar essa máscara de hipocrisia. A gente não pode perder a elegância. Mas não podemos perder também a racionalidade e deixar de ver o protecionismo. Não podemos nos deixar nos levar por uma única visão. Existem as 'mise en cenes'. Não vamos perder a esperança para lutar contra as condutas cancerígenas. Não vamos acolher pessoas de fora, com pessoas aqui dentro que não são sensíveis para perceber e sentir o outro para que o orixá seja magnífico. Precisamos identificar essa disposição para

podermos confluir as defesas necessárias para implodir esses inimigos do Axé. Uns são inconscientes, mas outros são conscientes sim (Senhor do ferro).

Breves considerações

No âmbito das religiões de matriz africana o respeito e reverência à natureza interagem em uma relação sinérgica. Compreende-se que:

as forças da natureza são reflexos das emanções dos orixás na terra. Poluir o ar, desperdiçar a água, destruir as árvores, desrespeitar a humanidade são práticas contrárias à aprendizagem dos terreiros de candomblés (BOTELHO, 2005:43).

É na natureza e por meio dela que se faz a religião com o sagrado. Orixá é natureza em suas diversas manifestações. A noção de sagrado como um nível de realidade não pode ser abolido da compreensão das realidades mesmas. Ele é elemento participe na busca do conhecimento e compreensão das coisas (NICOLESCU, 1999).

Em um movimento similar, a educação ambiental propõe uma ética do cuidado para uma preservação solidária de todas as comunidades de vida. Na sinfonia cósmica nada é dispensável e cada espécie que se extingue leva consigo uma informação única da diversidade da vida.

Referências bibliográficas

- BARROS, José Flávio Pessoa de. O Segredo das Folhas – sistema de classificação de Vegetais no Candomblé Jeje-Nagô do Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, UERJ, 1993, 164 p.
- BARBIER, René. A Pesquisa-Ação. Brasília: Liber Livro Editora, 2007.
- BOTELHO, Denise. Educação e Orixá: processos educativos no Ile Axé Iya Mi Agba. Tese (Doutorado em Educação) São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo -FEUSP, 2005.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Identidade e Etnia: construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CAMPBELL, J. As máscaras de Deus. Trad. De Carmen Fischer. São Paulo: Pallas Athena.
- CANDAUI, Vera Maria. Educação Intercultural no contexto brasileiro : questões e desafios. PUC- Rio: Nova América, 2003, mimeo.
- CATALÃO, Vera Lessa & RODRIGUES, Maria do Socorro (orgs.). Água como matriz ecoepedagógica – um projeto a muitas mãos. Brasília: Edição do autor – Departamento de Ecologia Humana e Educação Ambiental, UnB, 2006.
- DELORIA JR., Vine. 1994. God is Red: A native view of religion. Golden, CO: Fulcrum Publishing, 1994.
- JACOBI, Pedro Roberto. Educação Ambiental: o desafio da construção de um pensamento crítico, complexo e reflexivo. In: Educação e Pesquisa – Revista da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, maio-agosto, ano/vol. 31, número 002, pp. 233-250, 2005.
- LITTLE, Paul E. 2001. Amazonia: territorial struggles on perennial frontiers.
- LUZ, Marco Aurélio. Agadá – dinâmica da civilização africano-brasileira. Bahia: Edufba, 2000.
- MACEDO, Roberto Sidnei. Etnopesquisa Crítica, Etnopesquisa-Formação. Brasília, Liber libro Editora. 2.ed., 2010.
- MORIN, Edgar. Saberes Globais, Saberes Locais – o olhar transdisciplinar. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- NICOLESCU, Basarab. (1999) O manifesto da transdisciplinaridade. São Paulo:TRIOM.
- PETROVICH, Carlos R.; MACHADO, Vanda. Irê Ayó: mitos afro-brasileiros. Salvador:EDUFBA. 2004.
- PRETTO, N. D. L. & SERPA, L. F. P (orgs.). Expressões de Sabedoria: educação, vida e saberes – Mãe Stella de Oxóssi, Juvany Viana. Salvador: EDUFBA, 2002.
- SANTOS, Boaventura Sousa & MENEZES, Maria Paula (orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Almedina / CES, 2009.
- SANTOS, Deoscóredes Maximiliano dos. História de um terreiro nagô. São Paulo: Max Limonad Ltda., 1988.
- SANTOS, Juana Elbein dos. Os Nagô e a Morte: Pàdè, Asèsè e o culto Égun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 1977.

Acessos à Rede Mundial de Computadores (Internet)

- BÃ, Amadou Hampaté, A tradição viva. Disponível em <http://www.casadasafricanas.org.br/wp/wp-content/uploads/2011/08/A-tradicao-viva.pdf> , acesso em 25 de março de 2014.
- KORTE, Gustavo. Metodologia e Transdisciplinaridade. Disponível em: www.gustavokorte.com.br/publicacoes/metodologia.transdisciplinar. Acesso em 09/06/2012.
- MOURÃO, Lais. Atitude transdisciplinar – Perfeccionamento. Anais do II Congresso Mundial de Transdisciplinaridade, Vitória / ES, julho, 2005. Apoio Fundação de Empreendimentos Científicos e Tecnológicos – FINATEC – BRASÍLIA/DF. Disponível em: http://www.cetrans.com.br/artigos/Lais_Mourao.pdf . Acesso em março de 2012.