

Agroecologia e ancestralidade: diálogos entre saberes religiosos de matriz africana e princípios científicos agroecológicos

OLIVEIRA, Murilo Costa¹; MELO, Paula Balduino de²

¹ Instituto Federal de Brasília - IFB, murilowski@gmail.com; ² Instituto Federal de Brasília - IFB, paula.balduino@ifb.edu.br

Resumo

A produção agropecuária impulsionada no Brasil pela Revolução Verde alterou de forma drástica a relação da humanidade com a natureza. Paradoxalmente, convivem com esse modelo formas alternativas e subversivas de conceber e viver a relação com a natureza. Para os povos das religiões de matriz africana, a natureza é sagrada. Esse artigo mapeia alguns elementos em que os saberes tradicionais dos povos de terreiro coincidem com os princípios do conhecimento agroecológico, explicitando vínculos entre agroecologia e ancestralidade. Ao mesmo tempo, busca visibilizar pontos de fragilização dos modos de vida das comunidades religiosas de matriz africana, a partir dos quais o projeto capitalista mina as possibilidades de autonomia dessas comunidades. Tais reflexões estão assentadas a partir de vivências junto à comunidade Nzo Jimona Dia Nzambi, localizada no Município de Águas Lindas, estado de Goiás, no entorno do Distrito Federal.

Palavras-chave: sacralidade, natureza, conhecimento agroecológico, matriz africana

Keywords: sacrality, nature, agroecological knowledge, African matrix

Abstract (Optional)

Agricultural production driven by the Green Revolution in Brazil has drastically changed production and consumption of food. Paradoxically, coexist with this model alternative and subversive ways of conceiving and living the relationship with food, and with nature in a

broader way. For the people of African Matrix religions, food is sacred. It is one of the elements that makes possible the connection between *orun* and *ayê*, between the abode of the deities and our abode. This paper maps some elements in which the traditional knowledge of terreiro peoples coincide with the principles of agroecological knowledge, explaining the links between agroecology and ancestry. At the same time, it seeks to make visible the fragilization of the ways of life of African religious communities, from which the capitalist project undermines the autonomy of these communities.

Introdução

O modelo capitalista de produção agropecuária, baseado em melhoramento genético por transgenia, plantios em monocultivos, insumos químicos sintéticos, afeta de forma direta o que a sociedade produz e consome, lhe tirando a autonomia de escolhas ao acesso aos alimentos saudáveis e dessa forma impacta as formas de relacionamento entre humanidade e natureza (ALTIERI, 2002).

Diante dessa realidade, os povos tradicionais se mostram resistentes aos modelos convencionais, ao se relacionarem com a natureza a partir de práticas e conhecimentos ancestrais de suas culturas. Para esses povos, preservar os bens naturais como ar, solo, água, fauna e flora, é preservar o sagrado (BARCELLOS, 2012).

Os elementos de origem vegetal têm suma importância nos rituais das religiões de matriz africana, estando presentes em banhos, defumações e na culinária, voltada tanto para oferendas às divindades, quanto aos pratos servidos às pessoas nos dias de celebração (BARCELLOS, 2012). Na cosmovisão das religiões de matriz africana, a natureza e a divindade são intrínsecas, portanto, é necessário cuidar dos bens (BARCELLOS, 2012). Esse princípio de conservação da natureza que os povos tradicionais possuem é uma das bases que compõem a agroecologia.

Com base no exposto, esse estudo levanta pontos de congruência entre os saberes tradicionais das comunidades religiosas de matriz africana e as bases do conhecimento agroecológico, conectando a agroecologia e a ancestralidade. Para tal, propõe reflexões tecidas a partir de um diálogo entre referências conceituais sobre Agroecologia e sobre comunidades de matriz africana, especialmente do tronco linguístico Bantu. Tais reflexões estão assentadas em vivências na comunidade de terreiro Nzo Jimona Dia Nzambi, localizada no entorno do Distrito Federal.

Inicialmente, apresenta-se as bases metodológicas do estudo para, em seguida, desenvolver os argumentos em torno de dois eixos de análise, a sacralidade da natureza e

a sustentabilidade do território, os quais são precedidos de uma breve abordagem histórica sobre a diáspora africana e a formação dos candomblés no Brasil.

Metodologia

O artigo baseia-se em uma revisão bibliográfica de obras que conceituam os princípios e bases do conhecimento agroecológico, por um lado, e obras que abordam a diáspora africana, a formação dos candomblés, os princípios contra-colonialistas das tradições de matriz africana. Propõem-se um diálogo entre tais obras. Essa encruzilhada de saberes revela como os povos de matriz africana, em seus territórios, integram princípios agronômicos, ecológicos e socioeconômicos sustentáveis. Paradoxalmente, tais comunidades enfrentam cotidianamente obstáculos para o exercício de suas formas tradicionais de vida.

Para além da pesquisa bibliográfica, a vivência junto a uma comunidade de terreiro de matriz Angola, localizada no entorno do Distrito Federal, lança luz a certas problemáticas e suscita perguntas à presente reflexão. O interesse em desenvolver atividades de pesquisa em Agroecologia junto a povos de matriz africana nasceu de um envolvimento pontual com um projeto desenvolvido pela Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA) em territórios de matriz africana. Ao longo do ano de 2016, este projeto foi implementado também na comunidade de terreiro Nzo Jimona Dia Nzambi, com a qual o autor deste artigo afinizou-se desde a primeira visita. E assim, o território desta comunidade foi percebido como um espaço em que a pesquisa poderia ser desenvolvida.

Inicialmente, a metodologia proposta para realização da pesquisa neste território consistia na execução de quatro oficinas, sendo elas: Tecendo o Terreiro, Rio do Tempo, uma entrevista diretiva (SEVERINO, 2007) e um questionário fechado. O objetivo seria levantar informações para narrar histórias de vidas de alguns membros da comunidade e também do território. Também se objetivava por meio delas acessar conhecimentos e informações da comunidade sobre transgenia, monocultura, o uso de agrotóxicos, entre outros insumos químicos sintéticos e seus impactos socioambientais. E, por fim, compreender os sentidos atribuídos pela comunidade ao uso ritualístico no terreiro de alimentos produzidos em sistemas agroalimentares convencionais.

Membros da comunidade de terreiro indicaram que a aplicabilidade dessa metodologia afetaria a dinâmica das pessoas e do terreiro, pois o mesmo já possuía um calendário de atividades específico relacionado aos cultos de candomblé e umbanda e os atendimentos de assistência social à comunidade local de crianças, jovens e adultos através da Associação Vida Inteira (AVI). Além de não haver agenda disponível, a realização das oficinas exigiria tempo e custo financeiro individual, na medida em que as pessoas teriam que se deslocar até o terreiro para a realização de uma atividade que estaria se sobrepondo ao interesse primordial da comunidade que é o cultuar.

Ainda que essa metodologia tenha se mostrado inadequada para a comunidade da Nzo Jimona Dia Nzambi, a realização da pesquisa não foi negada. Tata Ngunzentala, zelador da Nzo, explicou que o dinamismo em uma roça de candomblé é complexo e que talvez aquele não fosse o momento de precipitações e pragmatismos. Era necessário compreender a realidade e a lógica territorial. Em suas palavras, “os povos de terreiro não estão interessados em ser objeto de estudo”¹. Isso porque tais pesquisas não são focadas na troca, favorecendo apenas um dos lados envolvidos, sem trazer de fato, algum retorno como contrapartida para os terreiros em benefício ao território ou à comunidade.

Era um momento de chegada, que exigia a observação sem ser invasivo. Era um aprendizado da parcimônia, ao vivenciar a tradição que se apresentava nova, porém tão antiga quanto à ancestralidade. E o momento que parecia um fim prematuro, por inaplicabilidade da proposta original, tornou-se um novo começo, já que a “visita” tornava-se a “chegada” do autor deste artigo como parte da comunidade de terreiro. Assim, o estudo se transmuta em uma pesquisa-ação. Com a condução de t/Tempo², as vivências na comunidade indicam potenciais caminhos de ações agroecológicas a partir das demandas do território. Ações como: redesenhar o arranjo do Sistema Agroflorestal (SAF) implantado e manejá-lo, incrementar a compostagem usando restos de alimentos, dentre outras. Estas são algumas ações que poderão ser realizadas em um futuro breve na direção de fomentar a sustentabilidade do território, um dos eixos de análise da pesquisa.

Resultados e Discussão

Para Altieri, a agroecologia se conceitua como uma nova abordagem que integra princípios agronômicos, ecológicos e socioeconômicos (ALTIERI, 2004). Para ser considerada sustentável, segundo (Caporal e Costabeber, 2004), essa integração multidimensional precisa alcançar os eixos: ecológico, econômico, social, cultural, político e ético.

Esse trabalho visa ressaltar algumas conexões entre princípios, saberes e fazeres de terreiros de matriz africana e o funcionamento desses eixos, como também apontar os obstáculos enfrentados para manter-se neles. Indo além, busca entender as contribuições da matriz cultural afro-brasileira na construção do conhecimento agroecológico, reconhecendo o protagonismo dos povos de ascendência africana nesse processo. Nesse sentido, no Brasil, a agroecologia não seria uma abordagem nova, mas uma perspectiva científica que se nutre de saberes e práticas afro-indígenas ancestrais. O artigo traz inicialmente uma breve reflexão sobre a diáspora africana e sobre a formação dos terreiros de matriz africana. Em seguida, propõe uma análise do problema de pesquisa em torno de dois eixos analíticos: a sacralidade da natureza e a sustentabilidade do território.

¹ Diálogo realizado em 27/04/2019.

² Tempo é um Nkissi, ou seja, uma divindade cultuada na comunidade de terreiro Nzo Jimona Dia Nzambi.

1. A diáspora africana e a formação dos candomblés no Brasil: uma breve aproximação

O candomblé origina-se a partir da diáspora africana, onde os escravizados, por resistência, tiveram a necessidade de reinventar as formas de culto a suas divindades. O candomblé surge no Brasil como uma forma de resistência e luta dos povos africanos ao colonialismo e à escravização. Esses povos foram sequestrados de África e enviados a destinos até então desconhecidos por eles. A diáspora africana teve o Brasil como uma de suas principais rotas do tráfico escravagista. Um elevado número de mulheres e homens em diferentes idades desembarcariam neste território, o qual, recentemente colonizado, já iniciara a exploração de seus bens naturais e a produção agrícola. Cerca de 40% das mulheres e homens africanos traficados para as Américas entre os séculos XVI e XIX tiveram como destino o Brasil. Segundo Décio Freitas (1982), chegaram ao Brasil cerca de 3,8 milhões de negras e negros escravizados.

Os africanos foram trazidos para o Brasil em navios negreiros, condicionados em porões como mercadorias. As rotas duravam meses até o destino de desembarque. Nesses trajetos, muitos tornaram-se *vúmbis* ou *nvumbe* em consequência de maus tratos, insalubridade e *banzo*³. Segundo Azopardo (1994), cerca de dois terços da população africana traficada para as Américas nunca chegaram a seu local de destino. Os que sobreviveram à travessia da *Kalunga Grande* trouxeram em suas *mutuês*, além das sementes escondidas nos cabelos, os deuses que cultuavam em África⁴.

Desembarcando no solo que o colonizador batizou de Brasil, os africanos reconhecem que suas divindades já se faziam presentes. Essa afirmação não se trata de um paradoxo, mas de compreender como se constitui o sentido do sagrado em cosmopercepções africanas. Como sugere Oyewùnmí (2018), falamos em cosmopercepção enquanto formas de perceber a si e ao mundo, e não em cosmovisão, com intuito de não sobrepor um dos sentidos aos demais. A visão é preponderante na matriz societária da modernidade ocidental, não o é em outras. Nesse sentido, há um reconhecimento do sagrado no território diaspórico na medida em que as divindades assumem arquétipos humanos, mas também são referenciadas e sentidas de forma materializada nos fenômenos e ciclos naturais, nas diversidades animal e vegetal, nos elementos como água, fogo, solo, pântanos, céu, raios.

³ Vúmbi ou Nvumbe é um modo de existência que não pode ser capturada pela visão orgânica. Banzo por vezes é traduzido como saudade, mas, em nosso entendimento, tem um sentido mais complexo. Remete a uma tristeza profunda que chega a influenciar a vontade de viver neste plano. Decorre do processo de desterritorialização forçada pelo qual passaram africanas e africanos traficados para o Brasil.

⁴ *Kalunga* é um termo Kimbundo de imensa riqueza semântico-filológica. Aqui, *Kalunga Grande* é uma referência ao Oceano Atlântico atravessado pelos navios negreiros. *Mutuê* significa cabeça, em Kimbundu.

Nas seções seguintes, busca-se visibilizar as confluências entre a concepção de integração multidimensional da Agroecologia, que articula os eixos ecológico, econômico, social, cultural, político e ético, e as concepções de matriz africana enraizadas em terreiros de Candomblé Angola.

2. A sacralidade da natureza

Esta pesquisa busca compreender concepções e práticas que envolvem a relação entre Povos Bantu e o que se denomina “natureza” em epistemologias ocidentais. O termo “Bantu” refere-se a um conjunto de cerca de 500 línguas aparentadas, como também aos povos que falam essas línguas. Os povos bantos vivem em uma vasta área do continente africano que vai desde a República dos Camarões até à África do Sul. Entre esses, destacam-se os Congos, Angolas, Cabindas, Benguelas e tantos outros que foram fundamentais especialmente na formação dos candomblés denominados Angola e Congo-angola (SEPPIR/SPCT, 2016, p. 28).

“Seus modos de pensar, crer e viver podem ser vistos pelas formas bantu de relação com a natureza, com a ancestralidade e com a comunidade. É importante frisar que toda cultura estabelece relações com a comunidade, mas o que marca a diferença entre os povos de língua banta é exatamente o modo da relação, que se mostra de maneira articulada, integrada, contínua e ausente/livre de binarismos ou dualismos. Para os povos tradicionais de língua banta, a natureza não é só o meio ambiente que nos cerca. A não instauração da dualidade de mundos, tal como há no pensamento ocidental, faz com que não haja separação de mundos como natureza e cultura ou natureza e história. Na perspectiva dos povos de língua banta, tudo é natureza, é história, é cultura e esses diferenciam apenas na relação que a comunidade estabelece com eles. Desta forma, a distinção entre natureza e história é contingencial, localizada na dinâmica” (SEPPIR/SPCT, 2016, p. 29).

No candomblé de Angola a sacralidade da natureza se dá em uma dinâmica envolvendo celebrar os Nkissis através dos rituais e sentir sua presença nos elementos naturais, nos fenômenos e seus ciclos, na diversidade de animais e vegetais, além dos cuidados que vão do territorial ao social (coletivo). Por cuidado territorial compreende-se a manutenção e higienização dos espaços físicos como as áreas de cultos ritualísticos e as de convívio, além da preservação dos bens naturais presentes/existentes, como matas, águas e diversidade de espécies (incluindo a humana, compreendida como componente da natureza e nela inserida). Quanto ao cuidado social coletivo, acontece mutuamente entre membros “mais velhos e mais novos” no modelo de hierarquia ao qual se organiza a comunidade do terreiro. Nos ritos, os Nkissis se manifestam “em terra” através de seus filhos e filhas iniciados, que são rodantes, vestidos e adornados com suas roupas e instrumentos apropriados⁵. Os alimentos servidos também estão associados às divindades que celebram e dançam junto à comunidade.

⁵ Rodantes são as pessoas que recebem em seu corpo a manifestação das divindades.

Os fenômenos naturais são entendidos como manifestações físicas dos Nkissis. A combinação e a interação entre os fenômenos e os ciclos biogeoquímicos são fatores que possibilitam e contribuem para o acontecimento da vida ao longo das eras. Para o povo de santo, tais interações são parte do sagrado; e este sagrado é o que antecede a vida. Assim, a vida é parte do sagrado. Ao mesmo tempo, o sagrado antecede à vida. Assim, os Nkissis são aqueles que antecederam a vida na Terra, o que os torna nossos ancestrais.

“A família, estrutura geral, coletiva e fundamental da organização social dos povos bantu, é também a imagem da história de quem somos filhos. Experiência relacional, a ancestralidade liga as diversas pessoas das comunidades, inclui, organiza, sempre na perspectiva da multiplicidade. A ancestralidade é o motor da história, é o alicerce da memória, e nos recorda que somos sempre filhos de uma família que tem várias origens e que se projetará em diversos caminhos no futuro. Temos parentes ancestrais vivos que estão entre nós e vivos que já não mais vemos com nossa visão orgânica. Somos ou seremos ancestrais de alguém, de modo que a ancestralidade é a dinâmica de organização dos modos de viver. Por isso, a senioridade é um valor fundamental. Respeita-se os mais velhos porque já foram mais novos e para que nós possamos deixar o exemplo para que os mais novos tornem-se mais velhos. Respeitam-se os mais novos, porque eles podem (e devem) tornar-se mais velhos, porque eles são o devir, são potência de futuro, ao passo que os mais velhos são o devir em realização/no presente. A ancestralidade movimenta-se, assim, entre o passado e o futuro, para educar e formar o presente (SEPPIR/SPTC, 2016. p.30)”.

Eduardo Oliveira (2009) ressalta a ancestralidade como princípio organizador do candomblé, assentado sobre a dinâmica civilizatória africana. Assim, a ancestralidade não se estabelece em torno de relações de parentesco consanguíneo, ou seja, como uma referência às linhagens de africanos e seus descendentes, mas como o principal elemento da cosmopercepção africana no Brasil. Nesse sentido, a ancestralidade tornou-se o principal fundamento do candomblé (2009, p. 3).

Para o candomblé de Nação Angola, de origem Bantu, o Nkissi enquanto fenômeno natural é nosso ancestral por ser um dos fatores que viabilizaram a formação e a existência da vida, também estando presente em sua manutenção e na ciclagem da matéria, quando o ciclo se completa. É na ancestralidade que se busca forças para a manutenção e continuidade à tradição do candomblé, preservando sua existência e fazendo da fé instrumento de enfrentamento contra colonialista.

O conceito de contra colonialismo é apresentado em “Colonização e Quilombos: modos e significações” (2015), obra do lavrador e pensador Antônio Bispo dos Santos, também conhecido como Nego Bispo. Ele, homem preto, candomblecista, quilombola de Saco-Curtume, um contra colonialista, dá também a definição do que é colonialismo:

“Colonialismo são todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura por outra, independente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra. E vamos compreender por **contra colonização** todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra

colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida prática nesses territórios” (SANTOS, 2015, p. 47)

Sobreviver, existir, preservar, inventar, reinventar, resgatar, dar continuidade à luta de uma guerra que já se perpetua por séculos, é ser contra colonialista. Celebrar a ancestralidade é honrar a memória daqueles que sustentaram o culto através do tempo até a tradição alcançar a contemporaneidade. É reverberar no tempo a história de resistência e luta dos povos negros ao racismo religioso deferido pelo colonialismo europeu, reconhecendo a possibilidade de vivenciar a celebração como fruto dos que lutaram antes de nós, por nós, desde tempos remotos. Ao mesmo tempo, conscientiza que da mesma forma é preciso prosseguir essa luta para que a tradição se preserve para as gerações futuras.

No candomblé a sacralidade da natureza se faz presente porque tudo se entende como natureza. Diferente do pensamento antropocêntrico ocidental onde a natureza “é lá” e o homem se enxerga separado de sua composição (INGOLD, 2000), o candomblé se orienta em outras cosmo percepções ligadas em teias, dando a entender que tudo é a natureza, seguindo fluxos e ciclos, em um processo dinâmico no qual o humano está inserido.

“A natureza é movimentada pelo princípio fundamental, presente em todas as coisas do universo, que nos candomblés Congo/Angola é chamado de Ngunzu e nos terreiros africanos de língua banta é denominado Ntu. Esse princípio é a base de toda a natureza, estando em constante dinâmica e transformação. A cosmovisão banta não pensa a natureza como estática em contraposição à história dinâmica. Pelo contrário, tudo é dinâmico, seja na natureza, seja na história (TEMPELS, 1965; ALTUNA, 1985)” (SEPPIR/SPCT, 2016).

Oliveira (2009) nomeia alguns dos princípios do projeto sócio-político fundado na resistência afrodescendente. Seriam eles: a inclusão social, o respeito às diferenças, a convivência sustentável entre humanidade e meio-ambiente, o respeito à experiência dos mais velhos, a complementação dos gêneros, a diversidade, a resolução dos conflitos, a vida comunitária, entre outros. A Agroecologia propõe uma abordagem científica sistêmica e complexa. Nota-se que há uma convergência entre os princípios do projeto sócio-político fundado na resistência afrodescendente (OLIVEIRA, 2009) e os princípios (ALTIERI, 2004) ou eixos (CAPORAL & COSTABEBER, 2004) que sustentam a Agroecologia. Na seguinte seção aborda-se tal convergência.

3. A sustentabilidade do território

Para o povo de santo, a natureza é o próprio divino e é dela que advém a força de suas divindades. E, para zelar por essa força sagrada, é necessário que a natureza esteja limpa, bem cuidada e preservada, o que faz dos adeptos das religiões de matriz africana preservacionistas por devoção (CARVALHO, 2011). Locais preservados são uma exigência para a manifestação das divindades e a presença de “despacho” é um indicador de que a

mata está bem cuidada e de que as águas, de uma lagoa ou cachoeira, são limpas, dentro de uma relação de respeito e afeto (CARVALHO, 2011)⁶.

Visibiliza-se, portanto, o princípio ecológico, força motriz da Agroecologia. Dentre os princípios e eixos comentados, a dimensão ecológica é a que tem maior destaque para a agroecologia, não apenas no que se refere aos agrossistemas, mas à preservação, manutenção e melhoramento dos recursos naturais em geral (REINIGER, WIZNIEWSKY e KAUFMANN, 2017).

Nos territórios de Matriz Africana está presente o princípio ecológico, assim como o econômico, o social, o cultural, o político e o ético. Estes territórios “representam o contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade” (SEPPIR/SPTC, 2016, p.25).

A vivência junto à comunidade da Nzo Jimona Dia Nzambi abriu os caminhos para experimentar diversas práticas que materializam as convergências entre princípios organizadores de cosmopercepções de matriz africana e princípios científicos agroecológicos. Neste terreiro, o cuidado com a preservação ecológica se dá partindo do aproveitamento dos alimentos, evitando desperdícios, promovendo a seleção de resíduos e redução dos não degradáveis, o reuso de águas cinzas, preservação do cerrado que resiliu, plantio de espécies de significância sagrada, o que abrange também um sistema agroflorestal (SAF), dentre outras práticas.

Os alimentos não consumidos nas refeições são doados para as pessoas presentes levarem e consumirem em casa. Os resíduos orgânicos resultantes do processo de preparo das refeições são selecionados conforme o conteúdo. Seu descarte é sinalizado através de cartazes informativos identificando os recipientes categorizados como “orgânico vegetal”, “orgânico vegetal+restos animais” (carcaças) e “inorgânicos”.

Os resíduos vegetais e animais são depositados em uma cavidade no solo, coberta com palhada e folhas secas rasteladas da área social. Já os resíduos do recipiente dos orgânicos vegetais são encaminhados para uma composteira. O processo de transformação pelo qual passa o composto é semelhante ao que acontece na natureza, com a manta florestal. Os resíduos vegetais ao caírem no solo, em contato com os microrganismos presentes, são decompostos e transformados em húmus. Um adubo orgânico de extrema qualidade com riqueza de macro e micronutrientes (CORREIA E MORAIS, 2006).

De acordo com Correia e Moraes (2006), como se conhece os fatores necessários para que haja decomposição, a compostagem trata de acelerar o processo em relação à decomposição espontânea que ocorre na natureza. Portanto a compostagem é um processo dinamizado, feito a partir da inspiração em dinâmicas naturais.

⁶ Despacho é a devolução à natureza de um alimento ou outro bem ofertado ritualisticamente às divindades.

Muitos benefícios são incorporados ao solo com o uso do composto, e seu uso constante tende a melhorar o solo e não empobrecê-lo, como o que acontece com o uso de adubos químicos solúveis (CORREIA E MORAIS, 2006 p. 13). Assim, os bioinsumos que resultam da compostagem feita na comunidade alimentam a produção de hortas e outras plantas cultivadas. Evidencia-se, portanto, os princípios da Agroecologia nas práticas da comunidade de terreiro.

Para preservar o Cerrado, é feito um aceiro como uma medida preventiva contra as queimadas que ocorrem frequentemente neste bioma nos períodos de seca e provavelmente ocasionados criminalmente, já chegando a assolar o espaço inclusive ameaçando as edificações. De acordo com Sampaio et al. (2015) o aceiramento deve ser feito em regiões que possuem risco de queimadas. Ele deve ser formado nos limites da área a ser protegida do fogo, antes da cerca. O aceiro precisa ser largo, de 5 até 50 metros de largura a depender da vegetação a ser preservada. Pode ser feito com enxada, grade aradora, aceiro de fogo, ou plantios de árvores ou arbustos sempre verdes e pouco inflamáveis, o que é chamado de aceiro verde.

O aceiramento é uma das estratégias desenvolvidas pela comunidade para cuidar do Cerrado. A permanência dessa fisionomia de cerrado é muito significativa para a comunidade do terreiro, pois quando a propriedade foi comprada e ocupada, o aspecto paisagístico contava apenas com a presença de capim braquiária (*Brachiaria sp*) que se estendia por toda a área, alcançando as margens do córrego que limita o terreno. Essa braquiária foi sendo removida aos poucos através de capinas e, com sua retirada, espécies do cerrado, como o pequizeiro (*Caryocar brasiliense*), rebrotaram e o território assumiu aspectos fisionômicos típicos de cerrado, ou seja, o cerrado se desenvolveu junto ao terreiro.

Foram realizados plantios de arbóreas, herbáceas e hortaliças, seja para finalidade alimentícia, ornamental, medicinal, sombreamento, bem-estar e/ou sacralidade. Outra prática relacionada à sustentabilidade do território foi à implantação de um Sistema Agroflorestal (SAF), por meio de um projeto da EMBRAPA junto a comunidades de matriz africana. Agrofloresta é um nome genérico para sistemas de uso da terra onde espécies lenhosas perenes como árvores, arbustos, palmeiras, bambus, dentre outras, são deliberadamente utilizadas nas mesmas unidades de área com culturas agrícolas e/ou animais, num determinado arranjo espacial e temporal (NAIR, 1993). São sistemas baseados na dinâmica, na ecologia e na gestão dos recursos naturais que, por meio da integração de árvores na propriedade e na paisagem agrícola, diversificam e sustentam a produção com maiores benefícios sociais, econômicos e ambientais para todos aqueles que usam o solo em diversas escalas (JOSÉ, 2009).

Sistemas Agroflorestais (SAFs) fazem parte da forma de cultivo de povos tradicionais há milhares de anos, tendo garantido o sustento de pelo menos 1,2 bilhão de pessoas (MICCOLIS *et al*, 2016), mas somente nos últimos cinquenta anos os cientistas têm se dedicado a estudar este tipo de agricultura. Alguns estudos indicam que a chamada Terra

Preta de Índio (TPI), na Amazônia, foi sendo formada ao longo dos anos em decorrência das boas práticas de manejo exercidas pelos povos (DEVIDE, 2012).

No caso em foco, poder-se-ia pensar também na dimensão sagrada presente no Sistema Agroflorestral, ao lado das dimensões sociais, econômicas e ambientais. O SAF implementado na Nzo Jimona Dia Nzambi já produziu mandioca, servida nas refeições cotidianas e ritualísticas do terreiro, dentre outros alimentos. Contemporaneamente a comunidade encontra o desafio de fazer o manejo do SAF. Um dos caminhos sugeridos para a construção de uma pesquisa-ação a partir da vivência do autor neste território leva à possibilidade de redesenhar o sistema, incorporando espécies nativas do Cerrado e relevantes para a vida da comunidade. Na legislação brasileira, há referências para a constituição de sistemas de uso e ocupação do solo em que plantas lenhosas perenes são manejadas em associação com plantas herbáceas, arbustivas, arbóreas, culturas agrícolas, forrageiras em uma mesma unidade de manejo, de acordo com arranjo espacial e temporal, com diversidade de espécies nativas e interações entre estes componentes (BRASIL, 2012).

No tocante ao cuidado com as águas, a água cinza gerada pelas pias da cozinha de santo e da cozinha comunitária é canalizada para um canteiro de plantas que fazem evapotranspiração, dispensando a necessidade de tratá-la, pois esse processo já é feito de uma forma que traz benefício para essas plantas. Essa tecnologia foi cunhada como bacia de evapotranspiração, sendo uma das modalidades de sistemas ecológicos de saneamento. Para Evangelista et. al. (2020) a maioria dos sistemas hídricos de abastecimento e coleta de esgoto presentes nas cidades consome grande quantidade de água para transportar os dejetos até um centro de tratamento no final da rede coletora. Essa tecnologia, sob a perspectiva ambiental, mostra-se insustentável à medida que são projetados o crescimento populacional e a diminuição da disponibilidade dos recursos hídricos. Diante da escassez da água e dos modos de sua utilização, têm sido propostas tecnologias simplificadas de tratamento de efluentes próximas à fonte geradora dos resíduos, entre os sistemas ecológicos de saneamento, a bacia de evapotranspiração tem se demonstrado uma tecnologia muito eficiente. Mais uma vez, o eixo ecológico manifesta-se nas práticas do terreiro.

Além de dimensão preservacionista, os povos de terreiro também constroem seus sistemas agroalimentares de forma diferenciada. Segundo Carvalho (2011), são sistemas constituídos em redes que envolvem uma diversidade de matrizes religiosas afro-brasileiras. Na “economia de axé” (CARVALHO, 2011), há uma pequena e média produção que se fortalece a partir da troca e do comércio entre as comunidades de terreiro. Circulam produtos, serviços e ofícios.

Essa economia se distancia da economia capitalista. Para o povo de santo, as produções industriais de larga escala, principalmente na produção de alimentos, não atendem suas demandas, já que resultam delas produtos desprovidos da força mantenedora da vida, o nguzu, ntu ou axé (Barcellos, 2012). Provém daí o estímulo para buscar produtos dentro

das comunidades de santo, pois não se deve oferecer comidas sem a força mantenedora da vida às divindades, à *mutuê* e aos *vúmbi ou nvumbe* (CARVALHO, 2011).

Assim, é fomentada uma autonomia quanto ao cultivo de plantas alimentícias e medicinais sem o uso de insumos químicos sintéticos, o que nos leva de volta ao eixo ecológico. O que não se cultiva em determinada casa, pode ser trocado com outro terreiro e, assim, a rede de produção, trocas e comércio se constitui e se amplifica.

Outra contribuição que impulsiona a economia e a biodiversidade é o estímulo às pequenas criações de animais, pois o candomblé demanda uma variedade de espécies animais com características específicas e diversas. As grandes granjas não podem atendê-los, já que trabalham com padronização de espécies visando atender um mercado de forma homogênea. Os critérios exigidos pelo povo de santo para se adquirir um animal, contrariando os modos de criação em larga escala, acaba por contribuir na conservação da diversidade de espécies e características referente a padrões e cores de plumagens e pelagens de machos e fêmeas em diferentes estágios de vida, de galinhas, patos, galinhas d'Angola, cabras e ovelhas, garantindo o escoamento de pequenos criadores dessas especificidades (CARVALHO, 2011).

Outros setores que são fortalecidos pelos povos de terreiro são as feiras livres e pequenos mercados existentes nas proximidades dos terreiros. Essas comunidades movimentam o comércio local, especialmente o comércio de pequeno e médio porte, muitas vezes agroecológico. Ademais, por vezes, os/as filhos/as da casa atuam como comerciantes naquele território e então os circuitos se intensificam.

Além das atividades agropecuárias, o artesanato também é valorizado dentro da comunidade, como costureiras e bordadeiras e outros artistas que trabalham com couro, ferragens, madeira, barro, palhas e pintura (CARVALHO, 2011). Quanto ao eixo social, qualquer pessoa que busque um terreiro para proteção espiritual encontrará ali amparo alimentar, independentemente da divisão da comida disponível aos residentes, o que acaba acolhendo principalmente as pessoas que se encontram em vulnerabilidade, sendo garantida a segurança alimentar (CARVALHO, 2011).

Conclusões

Nos terreiros de matriz africana, os eixos ecológico, econômico e social interagem e se interligam. Em nosso entendimento, trata-se de uma matriz cosmológica e cultural que nutre as religiões afro-brasileiras, cuja ética sustenta-se na cosmopercepção de que não há uma separação entre humanidade e natureza. Ao contrário da matriz euro-cristã, não se trata aqui de uma relação hierárquica de dominação, mas sim de uma relação de pertencimento mútuo baseada no respeito e na cooperação.

O eixo político, por sua vez, constitui-se como um dos maiores desafios, na medida em que há uma lacuna entre os modos de organização sociopolítica do candomblé e as formas de organização política da sociedade em que tais terreiros se situam. No Distrito Federal, algumas organizações políticas congregam povos de terreiro, como, por exemplo, o FOAFRO – Fórum Religioso de Matriz Africana. Também há movimentações dos povos de terreiro no sentido de disputar o cenário político com candidaturas de sacerdotes, sacerdotisas e outros membros de comunidades de terreiro em diversos pleitos eleitorais.

Há uma congruência entre o candomblé e as práticas agrícolas sustentáveis. Roça de candomblé é um termo usual entre as comunidades de matriz africana para autodenominar o território. As festas do povo de santo obedecem e coincidem com o calendário sazonal agrícola, pois tem a abundância como enfoque (CARVALHO, 2011).

Contudo, as possibilidades produtivas nesses espaços se tornam cada vez mais inviáveis, por diversas razões. Tais territórios são visados pela especulação imobiliária que enxerga nesses espaços áreas de loteamento para o avanço das áreas urbanas sobre o campo. Situados em sua maioria em região periurbana, muitas dessas casas, que já estiveram em área rural, hoje estão localizadas em periferias das grandes cidades. A dinâmica urbana avança e “engole” os terreiros. Junto com a urbanidade chegam a criminalidade, a mercantilização e a degradação da natureza, redes transnacionais de produção e comercialização (hipermercados, por exemplo), a intolerância e o racismo religioso, dentre outras problemáticas.

Aqueles terreiros que todavia se caracterizam como roças de candomblé, vivenciam também seus desafios. As políticas públicas de incentivo à produção rural destinada a agricultores familiares e povos tradicionais não alcançam os povos de santo, o que acaba por não contemplá-los e não fomentar a produção agrícola nesses espaços, deixando-os à margem e não reconhecendo seu protagonismo na construção da agroecologia.

Ademais, muitos membros das comunidades de terreiro têm ocupabilidade de ofícios que lhes deixam alheios à produção agrícola, em função do tempo, disponibilidade, distância da localidade ou conhecimentos práticos que as atividades produtivas exigem. Isso faz com se tornem cada vez mais escassas as práticas produtivas que outrora foram uma das atividades mantenedoras da autosuficiência dos terreiros em relação a suas demandas alimentícias.

A autossuficiência alimentar, expressa em uma dinâmica de redes, foi o fundamento que permitiu a existência e resistência dos terreiros no passado, tendo ainda grande importância na contemporaneidade. Atualmente, a soberania alimentar dos povos de terreiro é uma das autonomias ameaçadas pelo projeto capitalista.

Enfim, as comunidades dos terreiros de matriz africana no Brasil, com suas cosmo percepções e práticas, articulam os eixos de sustentabilidade ecológica, econômica, social, cultural, política e ética, eixos que são os pilares da agroecologia. A dimensão

ecológica destaca-se na medida em que o modo de vida dessas comunidades apresenta-se como preservacionista, por devoção, e ao mesmo tempo contribui para a conservação e diversificação de espécies, vegetais e animais.

Não obstante, a história conduz a mudanças desse modo de vida. As transformações das relações sociais, especialmente no tocante às interações campo-cidade, alteram o cotidiano dos terreiros de candomblé, umbanda, jurema, tambor de mina, dentre outras variantes da religiosidade afro-brasileira.

Referências bibliográficas

ABREU, V. E. S.; JACINTHO, Claudio; MOURA, M.B. **Instalação e funcionamento de duas tecnologias sociais voltadas para a gestão das águas**: sistema de captação de água da chuva e bacia de evapotranspiração

ALTIERI, M.. **Agroecologia**: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável. 4. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, v. único, 2004.

AZOPARDO, I. G. **Historia del Negro en Colombia** Sumision o Rebeldia? 4ed. Bogotá: Editorial Nueva America, 1994.

BARCELLOS, M. C. **Os orixás e o segredo da vida**. 5ª. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

BRASIL. LEI Nº 12.651, DE 25 DE MAIO DE 2012. **Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa**; altera as Leis nos 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis nos 4.771, de 15 de setembro de 1966. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Poder Legislativo, Brasília, DF: 28 de Mai., 2012.

CAPORAL, F. R.; COSTABEBER, José Antônio. **Agroecologia**: alguns conceitos e princípios. 1.ed. Brasília: MDA/SAF, 2004.

CARVALHO, J. J. D. A economia do axé: Os terreiros de matriz afro-brasileira como fonte de segurança alimentar e rede de circuitos econômicos e comunitários. In: FOME, M. D. D. S. E. C.. **Alimento**: Direito Sagrado - Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro. Brasília: MDS, 2011. pp.35-62.

CONCEIÇÃO, S.; TEVISAN, D. P. **Etnodesenvolvimento Local**: uma estratégia para a sustentabilidade das comunidades de terreiro de candomblé. João Pessoa: Gaia Scientia, v. 10(1), junho 2016, p. 145-151.

CORREIA, C. & Moraes, O. **Manual de Compostagem**: processo simplificado. Brasília. Editora, UnB, 2006.



FREITAS, Décio. **Palmares**: a guerra dos escravos. 4 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

GOMES, M. D. S.; CATALÃO, M. L. "Kosi ewe, kosi orisa" (Sem folha não há orixá): vivências ecológicas em um terreiro de candomblé. **Ambientalmente Sustentável**, v. II, n. 20, julho-dezembro 2015. pp. 1857-1877.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment**: essays on Livelihood, Dwelling and Skill. Londres: Routledge, 2000.

JOSE, S. Agroforestry for ecosystem services and environmental benefits: an overview. **Agroforestry Systems**, v. 76, n. 1, p. 1-10, 2009.

MICCOLIS, A.; PENEIREIRO, F. M.; MARQUES, H. R.; et al. **Restauração ecológica com Sistemas Agroflorestais**: como conciliar conservação com produção - opções para Cerrado e Caatinga. Brasília: ICRAF- Instituto Sociedade, População e Natureza; Nairobi: Centro Internacional de Pesquisa Agroflorestal, 2016.

NAIR, P. K. R. **An Introduction to agroforestry**. Dordrecht: Kluwer, 1993.

OLIVEIRA, E. **Epistemologia da Ancestralidade**. Entrelugares: Revista de Sociopoética e Abordagens Afins, v. 1, 2009.

OYEWÙMI, O. **Visualizando o corpo**: Teorias Ocidentais e Sujeitos Africanos. Novos Olhares Sociais, 1(2), 294-317, 2018.
<https://www3.ufrb.edu.br/ojs/index.php/novosolharessociais/article/view/452>

REINIGER, L. R. S.; WIZNIEWSKY, J. G.; KAUFMANN, M. P. **Princípios de Agroecologia**. 1ª. ed. Santa Maria: UFSM/NTE/UAB, 2017.

SAMPAIO et al. **Guia de restauração do Cerrado**: semeadura direta. 1 ed. Brasília: Rede de Sementes do Cerrado, 2015.

SANTOS, A. B. **Colonização Quilombos**: modos e significados. Brasília: ICNT/UnB, 2015.

SEPP/IR/SPCT, 2016

SEVERINO, A.J. Metodologia do Trabalho Científico. 23 ed., São Paulo: Cortez, 2007.

Documento Digitalizado Público

Trabalho de conclusão de curso retificado Murilo Costa

Assunto: Trabalho de conclusão de curso retificado Murilo Costa

Assinado por: Edimilson Caldas

Tipo do Documento: Trabalho de Conclusão de Curso - TCC

Situação: Finalizado

Nível de Acesso: Público

Tipo do Conferência: Cópia Simples

Documento assinado eletronicamente por:

■ **Edimilson de Sousa Caldas, ASSISTENTE DE ALUNO**, em 22/03/2021 12:37:36.

Este documento foi armazenado no SUAP em 22/03/2021. Para comprovar sua integridade, faça a leitura do QRCode ao lado ou acesse <https://suap.ifb.edu.br/verificar-documento-externo/> e forneça os dados abaixo:

Código Verificador: 209195

Código de Autenticação: b37b634b30

