

Ọkàn Mímó / Ìwà Peḗ: ética-ancestral no “Caroço de dendê” de Mãe Beata de Yemanjá

Marcos Da Silva Junior

UFF

Ọkàn Mímó / Ìwà Peḷe: ética-ancestral no “caroço de dendê” de mãe beata de Yemanjá

Resumo:

É emergente falarmos de ética-ancestral rumo à proteção da natureza, considerando que, essa proteção/cuidado tem se dado de “maneira compartimentada” e não de “maneira integral”, “encruzilhada” e “confluente”. Nesse sentido, contextualizo esse trabalho discutindo acerca dos problemas que decorrem dos comportamentos das estruturas estatais e dos próprios sujeitos com a natureza/ser nos últimos anos, com contribuição de Krenak (2020), e outros intelectuais e organizações. Penso o modelo ético-filosófico ocidental de Aristóteles, em “*Ética a Nicômaco*” (2015) e outros, em suma cristalizados no que tange ao “fazer o bem”, que separam a natureza do sujeito, individualizando-o, mas de outro a filosofia(s) como *Maat*, *Ubuntu*, e *Ìwà peḷe*, que integram o sujeito, coletivizando-o. Destaco no livro “*Caroço de dendê: a sabedoria dos terreiros: como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos*” (2002), de Mãe Beata de Yemanjá, comportamentos éticos-ancestrais, baseado na sabedoria nagô-iorubá que consistem em lições, interdições, para lhe dar com desobediência e o desrespeito a natureza/vida. O objetivo desse trabalho é considerar se é possível que a oralidade dos terreiros possa contribuir quanto aos aspectos que envolvam questões éticas e de preservação e cuidado com a natureza. A metodologia utilizada para desenvolver esse trabalho é bibliográfica e exploratória, através de documentos audiovisuais, artigos, livros etc.

Palavras-chave: natureza; filosofia; ética-ancestral; oralidade; livro.

Ética ancestral en “Caroço De Dendê” de Mãe Beata de Yemanjá

Resumen:

Es urgente hablar de la ética ancestral para proteger la naturaleza, considerando que esta protección/cuidado debe ser “integral”, “en una encrucijada” y “confluente”, no “compartimentada”. Contextualizo este trabajo discutiendo los problemas que surgen de las acciones del estado y los individuos hacia la naturaleza/ser en años recientes, con la contribución de Krenak (2020), entre otros intelectuales y organizaciones. Pienso en el modelo ético-filosófico occidental de Aristóteles en “*Ética a Nicómaco*” (2015) y otros, que cristalizados en lo que respecta a “hacer el bien”, separan la naturaleza del sujeto, individualizándolo. Por otro lado, tenemos filosofías como *Maat*, *Ubuntu* e *Ìwà peḷe*, que integran al sujeto, colectivizándolo, destacando a partir del libro “*Caroço de dendê: a sabedoria dos terreiros: como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos*” (2002) de Mãe Beata de Yemanjá, los comportamientos éticos-ancestrales basados en la sabiduría Nagô-Yorubá. Estas lecciones e interdicciones guían hacia el respeto y la preservación de la naturaleza/vida. El objetivo de este trabajo es analizar si la oralidad de los terreiros puede contribuir en aspectos éticos y el cuidado de la naturaleza. La metodología utilizada para desarrollar este trabajo es bibliográfica y exploratoria, mediante documentos audiovisuales, artículos, libros etc.

Palabras clave: naturaleza; filosofía; ética ancestral; oralidad; libro.

Ancestral ethics in “caroço de dendê”, by mãe beata de Yemanjá

Abstract:

It is emerging to speak of ancestral ethics towards the protection of nature, considering that this protection/care cannot take place in a “compartmentalized way” but rather in an “integral way”, “crossroads” and “confluent”. In this sense, I contextualize this work by presenting the problems that follow from the behavior of state structures and of the subjects themselves with nature/being in recent years, with the contribution of Krenak (2020), other intellectuals and organizations. I think of the western ethical-philosophical model of Aristotle, in “Nicomachus Ethics” (2015) and others, in short crystallized with regard to “do good”, which separate the nature of the subject, making him individual, but from other philosophies such as Maat, Ubuntu, and Ìwà pẹ̀lẹ̀, that integrate the subject, collectivizing him. I highlight in the “Caroço de dendê: a sabedoria dos terreiros: como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos” (2002), of Mãe Beata de Yemanjá, ancestral ethical behaviors, based on nagô-yorubá wisdom that consist of lessons, interdictions to give you with disobedience and disrespect to nature/life. The objective of this work is to consider whether it is possible that the terreiros' orality can contribute to aspects involving ethical issues and the preservation and care for nature. The methodology used to develop this work is bibliographical and exploratory, through audiovisual documents, articles, books, etc.

Keywords: nature; philosophy; ancestral ethics; orality; book.







“Vamos falar sobre esses livros, sobre essas ideias”¹

bell hooks

“Confluência” entre o livro e a oralidade

Vamos falar sobre livros e sobre ideias? Essa frase de *bell hooks*, em entrevista concedida ao programa "Speaking Freely" em 2016, chamou muito a minha atenção, pois é essa crítica ao livro e às ideias, principalmente aquelas cunhadas pelo Ocidente, que tem me motivado a refletir sobre ética, natureza e ser, não somente para este trabalho, mas no cotidiano também. Penso que a oralidade, durante muito tempo, foi colocada no lugar de subalternidade, inferior ao livro, mas que, de uns anos para cá, tem sido frequentemente apresentada e equiparada a ele - sobretudo com resistência -, transformando-se em diversos trabalhos relevantes. Esse movimento, que considero um cruzamento de encontros, tem sido absolutamente revolucionário do ponto de vista contra-colonial. Isso ocorre também porque somente a *branquidade*², ao longo da história, teria o feito, nesse caso produzido livros, seja para justificar as suas supostas "descobertas" de territórios e ciências, seja para contar as suas próprias histórias ou tecer a sua própria filosofia.

E, por falar em branquidade, só para não perdermos o contexto em que a frase de *bell hooks* é expressa, ela é uma resposta ao questionamento- descabido por sinal-, de um entrevistador branco. O mesmo pergunta: se um nazista fosse a uma organização para palestrar, e você lá tivesse de contra argumentá-lo, o que você faria? *hooks* responde elegantemente: “que tem respeito com a liberdade de expressão, no entanto devemos pensar criticamente sobre as diversas ideias e sobre os diversos livros”.

O livro é uma arma poderosa, que nos alerta dos perigos da vida, não só como manual -porque esse cumpre uma finalidade-, mas como reflexão. Ele nos permite conhecer, e por vezes, abominar lugares e falas. Ele certamente, no que se refere a educação, nos “ensina a transgredir e a nos libertar”, como nos ensina *bell hooks* (2017) em seu livro “*Ensinando a Transgredir: a educação como prática libertadora*”, composto por diversos ensaios, que inclusive, tem Paulo Freire como referência, um sujeito cuja a obra é construída debruçada em um ensino-aprendizagem mais humanizado e autônomo. Todavia, o livro, ao mesmo tempo que liberta, pode nos fornecer caminhos, pode também nos aprisionar com ideias de destruição, a exemplo do nazismo.

“Se posso me colocar de pé é porque minhas costas estão apoiadas em minhas ancestrais” (FREIRE, 2014, p. 568). Se de um lado temos o livro, do outro teríamos a oralidade -que inclusive o antecede-, a partir de saberes de meus ancestrais. Logo, tanto penso criticamente através do livro, mas também penso criticamente através da sabedoria passada pela oralidade de minhas ancestrais, suas lições sobre ética, amor e cuidado com a natureza. Esse “lugar de confluência” (NEGO BISPO, 2019), entre o livro e a oralidade, me sustentou, esteve sempre presente na minha trajetória de vida. Enquanto criança, tive a escuta dos mais velhos e das mais velhas enquanto prioridades – e perdura até a vida adulta. Com as lições de minha Vó Jurema -in memoriam-, uma intelectual negra, aprendi a cuidar da natureza e dela retirar ensinamentos. Quando amadurecia um cacho de banana, ela me mostrava como cortá-lo, e explicava o porquê ele precisava ser cortado de determinada forma, justamente para crescer novamente, e não morrer. Além disso,

¹ Transcrição da fala de *bell hooks* em entrevista ao *Speaking Freely*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=99JN7PL-XaA&t=833s>. Acesso em: 02 out 2021

² A branquidade é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial (FRANKENBERG, 2004, p. 312 □ 313).

ela me ensinou a arte da divisão, a qual utilizava para compartilhar com os vizinhos as bananas e as outras frutas que nasciam no quintal. Todavia, os ensinamentos através da oralidade de Vó Jú foram me constituindo, assim como os saberes adquiridos pelos livros.

Pois bem, o trabalho é sobre isso, sobre *oralitura*³, e principalmente do engajamento de nossa ancestralidade, de nossas/os *griôs*, que apresentaram a integralidade do sujeito: amor/ser/ética/natureza. Foram elas/eles: Mãe Menininha do Gantois; Mãe Stela de Oxossy; Makota Valdina; Mãe Beata de Yemanjá; Milton Santos; Beptok Xikrin; Aruká Juma; Zezico Rodrigues Guajajara; Paulinho Guajajara; Vó jú –in memoriam, e todas, todes e todos os sujeitos e lideranças de terreiros, indígenas, que tornaram possível a continuidade e o comprometimento com a vida, com a natureza, através de seus saberes éticos-ancestrais. Por isso, na primeira seção, começo apresentando não só as denúncias, mas também os esforços coletivos de organizações, dos povos pindorâmicos e pensadores negros dissidentes que estariam balançando as estruturas da casa grande e “acordando dos seus sons injustos” (EVARISTO, 2017) acerca dos impactos ambientais e as desigualdades raciais. Mais adiante, me proponho, na segunda seção, a pensar criticamente acerca da natureza e da ética, sob perspectiva de alguns autores na filosofia ocidental e da filosofia africana. Comparando-as, tentarei responder a uma pergunta: em que medida, a ética no pensamento filosófico menciona a natureza?

Na terceira e última seção, dedico ao livro: “*Caroço de dendê: a sabedoria dos terreiros: como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos*” (2002), escrito por Mãe Beata de Yemanjá. Conectada às seções anteriores que envolvem a natureza, converso com epistemologias conjuntas Ọkàn Mímó⁴ (coração puro)/ Ìwà pẹ̀lẹ̀(boa ética), que amalgamadas em: comportamentos, lições, orientações, serão destacadas em dois contos, tanto o “Colhedor de Folhas”, quanto no “Caroço de dendê “. O objetivo desse trabalho, é analisar na obra “Caroço de dendê”, à luz dos dois contos citados, fruto da oralidade dos terreiros, se há aspectos pertinentes que envolvam questões éticas possíveis de preservação e cuidado com a natureza.

(Des)cuido da natureza/ser: um olhar decolonial sobre os impactos ambientais e as desigualdades raciais

A natureza ao longo da história da humanidade tem sido fortemente negligenciada. Muito do que conhecemos atualmente são resquícios daquilo que existia a muito anos atrás -mesmo que, muitas descobertas científicas estejam sendo realizadas por botânicos, biólogos, etc. Um passado em que, diversas espécies raríssimas de animais, plantas, insetos, árvores, foram sendo, pouco a pouco, levadas à extinção, pela exploração desenfreada de povos europeus -modelo esse que irá desembocar nos moldes do mercado capitalista contemporâneo. Um exemplo disso, e que de certa forma inaugura o sistema colonial, é o sequestro do Pau-brasil,

“[...] também conhecida como pau-pernambuco, pau-de-tinta e pelos índios como ibirapitanga (ybirá: “pau” ou “árvore”; pitanga: “vermelho”), devido às qualidades tintórias da árvore (Bueno, 2002). Essa característica atraiu os colonos, que visavam a extração de madeira para a produção de corantes. A espécie foi tão importante economicamente e culturalmente que renomeou o território brasileiro (Bueno, 2002) e foi considerada Árvore Nacional pela lei nº 6.607 de 7 de dezembro de 1978.[.](MACEDO, et al 2018, p.189)

³ Leda Martins (1997; 2003; 2007) compreende e cunha de oralitura, uma literatura que nasce das marcas corporais e que nasce, também, do corpo.

⁴ Junção de duas palavras em ioruba: Ọkàn que significa coração e mímó - limpo ou perfeito (em inglês: “proper”). Mímó é um adjetivo em yorubá que significa limpo, puro, íntegro, sagrado, segundo Beniste (2011: 522).

Para ilustrar melhor a realidade de degradação dessa árvore, considerada uma das mais importantes para a flora brasileira, pesquisas apontam que “devido a exportações dessa para a fabricação de violinos” (MACEDO, *et al* 2018, p. 191), pesquisas estimam

“que cerca de 200 m³ de madeira de pau-brasil sejam utilizados anualmente para este fim (CITES, 2007). Devido ao histórico de exploração, a espécie é considerada ameaçada de extinção e está incluída na CITES (2007), IUCN RedList (Varty, 1998), Livro Vermelho da Flora do Brasil (Martinelli & Moraes 2013), Lista Nacional Oficial de Espécies da Flora Ameaçadas de Extinção (MMA 2014) (MACEDO, *et al* 2018, p.191)

Mesmo com todas essas investidas da *colonialidade*⁵, em relação à extinção das diversas espécies de animais, de árvores, como o pau-brasil, a não garantia de direitos fundamentais que deveriam ser assegurados, diversas comunidades indígenas vem se posicionando e cobrando do Estado providências cabíveis. Uma das maiores lideranças indígenas, que desde da promulgação da constituição de 1988 tem feito um trabalho absolutamente significativo em defesa das comunidades tradicionais indígenas e sobretudo da natureza, é Ailton Krenak. Em um seminário, transcrito em um documento, intitulado “*Do tempo*”, Krenak apresenta perspectivas acerca dessa tirania do Ocidente, que vem assolando não apenas a sociedade brasileira, mas toda a humanidade através de um

“[...] projeto de mundo a que nós nos agregamos, mesmo que involuntariamente, seja como trabalhador, seja como aprendiz, seja em qualquer gesto, estamos nos agregando a um procedimento que é esse fenômeno que aprendemos a reconhecer como globalização. Esse fenômeno que nos foi alertado por gente como o professor Milton Santos. Quando ele falava o que aconteceria - uma perturbação planetária grave da ordem social, política, ecológica -, quando ele falava isso, as pessoas o achavam excêntrico. Ele mostrava que estávamos diante de um novo paradigma em que a gente não ia escolher qual vírus que ia comer a gente amanhã [...].(KRENAK, 2020, [p. 3])

Numa visão premonitória, o professor Milton Santos, citado por Krenak, havia nos sinalizado. Conforme o próprio Krenak apresenta, diante de tal declaração, o cientista foi considerado inclusive à época, uma espécie de “fora do centro”. Nota-se a “zona do não ser” (2008 Apud PIRES, 2018, p. 66) a qual o mesmo fora colocado, mesmo com todos os seus títulos, prêmios e dedicação científica. Milton, nos alertou acerca dos problemas que enfrentaríamos em virtude da degradação desenfreada do meio ambiente, um ano antes de seu falecimento

“[...]na leitura de Milton Santos, o grande intelectual-negro-baiano-brasileiro-cidadão-do-mundo que, um ano antes de nos deixar, exatamente na virada do século e milênio, disse praticamente tudo que se poderia dizer sobre os impasses que nos ocupam nessas duas décadas desventuradas. Premonitoriamente. Em outro registro, em especial o do geógrafo urbano que jamais perdeu a referência em torno da centralidade da noção de território, retoma-se o fio dessa utopia de uma humanidade ainda por se fazer digna do nome. Refiro-me à sua derradeira obra, *Por uma outra globalização*(2000) [...].”(HARDMAN, 2020)

5 “[...] A colonialidade nomeia a lógica subjacente da fundação e do desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje, da qual colonialismos históricos têm sido uma dimensão constituinte, embora minimizada. O conceito como empregado aqui, e pelo coletivo modernidade/colonialidade, não pretende ser um conceito totalitário, mas um conceito que especifica um projeto particular: o da ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a colonialidade, que surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados.[...] (MIGNOLO; OLIVEIRA, 2017, p. 02)

Essas falas e dados comprometidos e preocupados, de certa forma já vinham sendo profetizadas e divulgadas ao longo dos anos por organizações de proteção do meio ambiente também, no entanto, nos parece que o mundo, suas grandes empresas e o próprio estado brasileiro não vinham se importando com esses impactos. Segundo Souza (2020, p. 71) “uma pesquisa realizada pelo Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA) em 2016, publicada no *United Nations Environment Programme* (2020), mostrou que “60% de todas as doenças infecciosas emergentes nos seres humanos são zoonóticas e estão intimamente ligadas à saúde dos ecossistemas”. Isso justamente para justificar esse aprofundamento que deu origem à pandemia da COVID-19, a qual teria a ver absolutamente com a incidência irresponsável dos seres humanos na natureza. Desse modo pagou-se o preço por anos de descuido com o meio ambiente, pela industrialização desenfreada e o desmatamento predatório do Estado, de suas estruturas e de alguns sujeitos.

Nesse sentido, pode-se observar o quanto Krenak e Milton estavam certos acerca dos efeitos da *Globalização*⁶. Uma hora a natureza iria reagir a isso. Não teríamos como evitar tamanho desagrado da terra mãe. Mas, outro dado, em suma importante, que é intrínseco a esse fenômeno, e que certamente deve ficar escuro, são as principais vítimas por esse desequilíbrio ambiental. Em decorrência da pandemia da COVID-19 no Brasil, uma das doenças infecciosas mais latentes dos últimos anos, de acordo com a pesquisa da ONG Instituto Polis realizada em 2020, “homens negros naquele período foram os que mais morreram pela covid-19 no país: foram 250 óbitos pela doença a cada 100 mil habitantes. Entre os brancos, foram 157 mortes a cada 100 mil” (PECHIN, 2020). Ainda segundo dados da mesma pesquisa, “entre as mulheres, as que tinham a pele preta também morreram mais: foram a 140 mortes por 100 mil habitantes, contra 85 por 100 mil entre as brancas” (PECHIN, 2020).

Segundo as perspectivas demonstradas acima, não há como não considerarmos os impactos causados no ecossistema por conta das políticas predatórias estimuladas pelas práticas coloniais e conseqüentemente pelo capitalismo, mas por outro lado as denúncias feitas por lideranças de comunidades indígenas e por outros sujeitos. Mas, algo que nos chama a atenção, são as desigualdades raciais que marcam essas populações.

Amalgamados, todos esses males irão recair sobre uma “manifestação natural da sociedade” (ALMEIDA, 2019, [p.15] Apud RIBEIRO, 2019, [p.15]) que é o racismo. O professor Silvío de Almeida nos apresenta em seu livro *Racismo Estrutural* (2019) que, nesse sentido, as práticas diretas e indiretas racistas, podem ser individuais e institucionais, e as diferencia

[..] O racismo individual, dizem os autores, [...] consiste em atos evidentes de indivíduos, que causam morte, ferimentos ou a destruição violenta de propriedades. Este tipo pode ser gravado por câmeras de televisão; pode frequentemente ser observado no momento em que ocorre. Já o racismo institucional é “menos evidente, muito mais sutil, menos identificável em termos de indivíduos específicos que cometemos atos”. Porém, alertam os autores para o fato de que o racismo institucional “não é menos destrutivo da vida humana”. O racismo institucional se “origina na operação de forças estabelecidas e respeitadas na sociedade e, portanto, recebe muito menos condenação pública do que o primeiro tipo” [...] (ALMEIDA, 2019, [p.29])

⁶ “[..]A partir da Globalização e da disputa mundial por mercado, empresas de grande porte, tem criado e acabado com empregos em diversos territórios mundiais, à medida que lucram e deixam de lucrar. Vide casos de países subdesenvolvidos como Vietnã, Camboja, Indonésia, Malásia, dentre muitos outros países do sudeste asiático, que têm recebido empresas estrangeiras (devido a fatores “locacionais”, como mão de obra barata), gerando subemprego. Na menor situação de crise, essas empresas fecham suas filiais, gerando desemprego em países que já passam por miséria. E isso não é diferente com o Brasil.[..](CASTELETTO; SANTOS, 2019, [p.02])

Almeida (2019) nos convoca a pensar sobre essas características tanto do racismo individual quanto do institucional -esse último inclusive é o que perpassa, acompanha todas as estratégias de massacre, sequestro, e destruição da fauna e da flora brasileira vistos na discussão até aqui. A contribuição do filósofo e advogado é importante para compreendermos o porquê da natureza, da população negra e das comunidades indígenas a tantos anos estarem sendo frequentemente atingidos, os tornando “mortos vivos”, a qual nos é apresentado inclusive por Reis (2020, p. 83) citando Mbembe (2018b, p. 71) em seu livro *Necropolítica (2018)*, condição a qual o Estado e as grandes empresas praticam a fim de obterem lucro. Nos parece óbvio, por exemplo, o motivo pelo qual o Estado redireciona a demarcação das terras indígenas com o *marco temporal*,⁷ territórios esses que legitimamente pertencem aos povos pindorâmicos.

Sobre todos esses eventos, existem braços muito bem posicionados para tal vilipêndio, conforme observamos. Isso pode justificar os esforços da branquidade para o desencanto dessas existências afro-ameríndias, mas não afirma a retirada e a desistência desses povos/sujeitos do enfrentamento e reivindicação de suas terras, do meio ambiente, e da sua filosofia de vida.

Natureza/ética/ser

Não se acredita mais que o Estado, e todas as estruturas burocráticas que o compõe, possam solucionar os problemas que acometem o meio ambiente. Já se percebeu que tudo o que for feito por ele, de forma individualizada, aprofundará ainda mais os problemas ambientais e as desigualdades, conforme observamos anteriormente. Nesse sentido, é preciso escutar -que é diferente de ouvir-, e além disso, fazer outras leituras acerca de outras perspectivas, principalmente éticas, porque seriam essas -centradas no Ocidente- as maiores causas dos insucessos com a preservação do/da ser/natureza .

Diversos modelos éticos foram sendo estabelecidos pelo Ocidente, ordenando os comportamentos dos sujeitos e as formas que deveriam se adequar, e isso é intrínseco “à filosofia” que conhecemos. A díade “bem” e “mal” arregimenta esses comportamentos, a qual os sujeitos na sua vida precisam identificar, para que assim possam viver em “harmonia” na sociedade. Em *Ética a Nicômaco (2015)*, uma obra clássica, já começamos a perceber isso. Essa estabelece que, “o homem é bom em essência” em um dos primeiros capítulos do livro. Nessa perspectiva, Aristóteles, autor dessa obra, não admite que “o homem seja mal, ou melhor, não tenho espaço para o mal”. Poderia avançar mais acerca do “produto” e das “atividades”- essa última resultado do “bem comum”- a qual trabalha também Aristóteles, mas irei me ater a “busca pelo bem” a qual examina o filósofo. O que é fazer o bem? Para Aristóteles a ideia de “busca do bem” ou “fazer bem” é ligada à maneira com que os sujeitos se comportam “em si”. Esse bem, a qual o mesmo se refere, é visto em última análise como a

“concepção da natureza humana segunda a qual nós devemos realizar aquilo que é próprio a *um* ser humano e que a boa realização daquilo que é próprio tipicamente de *um ser* humano e *não de outros* tipos de seres consiste isso justamente nessa realização, consiste a sua felicidade (ROLF, 2016) (grifo meu)”⁸ .

⁷ “Em síntese, a tese do marco temporal pretende restringir as demarcações de terras indígenas apenas àquelas áreas que estivessem sob a posse comprovada dos povos indígenas em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição. A teoria do indigenato, por outro lado, reconhece os direitos indígenas como originários, ou seja, anteriores ao próprio Estado”(RACISMO AMBIENTAL, 2021). Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2021/09/29/marco-temporal-contribui-para-processo-de-extermínio-dos-povos-indigenas-afirma-ivo-makuxi-na-onu/>. Acesso em: 29 set 2021

⁸ Transcrição de Busca pelo Bem e Ética a Nicômaco com Eduardo Wolf . Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hngoOxji2yQ>. Acesso em: 30 set 2021

Essa centralidade do ser, conforme observamos, acerca da *eudaimonia*⁹, é uma das maiores problemáticas da humanidade, justamente porque não conseguimos, por exemplo, olhar para o “eu”, os “outros” e “para a natureza” de forma conjunta. Esse “uno” provoca o apagamento que anteriormente já observamos, acerca da irresponsabilidade com a natureza.

Kant, apresenta “fazer o certo para alcançar o bem” com uma outra perspectiva, mas ainda universal. Esse “fazer o bem”, que para o filósofo é o mais coerente, é também “fundado apenas nos seus mandamentos racionais” (ALVES, 2018, p. 50). Ele individualiza o ser nos seus comportamentos, ou seja, através da “lei que impunha a si mesmo” (SANDEL, 2011, p. 141, apud KANT), fazendo-o agir de forma autônoma. Ser uma boa pessoa para Kant, e fazer o bem, é não ter “motivo exterior” (SANDEL, 2011, p. 143, apud KANT). Como seria possível que, sem motivo exterior, pudéssemos fazer o bem? continuemos..

O utilitarismo, por sua vez, uma corrente filosófica criada por “Jeremy Bentham (1748-1832), inicia a problemática do utilitarismo” (ALVES, 2018, p. 50). Na perspectiva de Bentham, no seu trabalho “Uma introdução aos princípios da moral e da legislação” (ALVES, 2017) em 1788 o mesmo destaca que “a natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a dor e o prazer” (BENTHAM, 1984, p. 17 Apud ALVES, 2017, p. 50). A natureza aqui vista por Bentham é vista enquanto uma tirana. A natureza divide o ser na sua ótica. E como se não bastasse isso, o utilitarismo ainda lança mão de questões de ordem moral que “tem de consistir em tentar trazer tanto prazer quanto possível, ao mesmo tempo lutando para minimizar a dor” (RACHELS, 2014, p. 41 Apud ALVES, 2018, p. 50), dor essa que se origina na natureza, segundo o filósofo.

Logo, seriam esses os modelos éticos/filosóficos suficientes para explicar a forma com que os sujeitos se comportam? Esses modelos éticos preconizados pelo Ocidente seriam capazes de nos possibilitar a viver em harmonia com a natureza? Já observamos que existem problemas no seio das escolas de pensamento ocidental no sentido dos modelos éticos pré-existentes. E a maior crítica que se pode fazer a elas é a acerca da “universalidade”, que se dispunha a compreender as realidades e as subjetividades no âmbito da ética aos sujeitos de forma única, como se não houvesse outras formas de se pensar aspectos morais, além de considerar a natureza enquanto um problema. De todo modo, essas não são as únicas, posteriormente apresento alguns modelos éticos que, certamente, podem nos fornecer mais caminhos no sentido de cuidado da natureza.

“[...] filósofos como Theóphile Obenga e Molefi Asante, para citar alguns, têm dedicado considerável tempo abordando o tema do Kemet. A contribuição dos trabalhos dessas pensadoras e pensadores é que através de suas publicações encontramos uma das mais antigas discussões sobre o bem e o mal de que se tem registros na história da humanidade, presentes nas concepções de Maat e que perdurou aproximadamente quatro mil anos. A leitura dos trabalhos nos permite perceber que considerar a investigação filosófica da produção Kemética não implica considerar tratar-se de uma sociedade perfeita[.]” (RIBEIRO, 2019, p. 94).

Ribeiro e Moreira Jr. (2019) apresentam contribuições importantíssimas acima, de pensadores africanos que demonstram a ética do ponto de vista de Maat, esta que é presente a

⁹ Na filosofia grega, Eudaimonia significa alcançar as melhores condições possíveis para um ser humano, em todos os seus sentidos e não apenas a felicidade, mas também a virtude, a moralidade e uma vida significativa. Aristóteles argumentou que era possível a Eudaimonia com muito trabalho, cultivando as próprias virtudes e destacando-se em quaisquer tarefas que a natureza e as circunstâncias levam até o indivíduo. No entanto, ele também escreveu que viver no lugar certo e equilibrar suas atividades com sabedoria são essenciais para alcançar a Eudaimonia também. Disponível em: <https://www.significados.com.br/eudaimonia/>. Acesso em: 30 set 2021



longuíssimos anos em escritos antigos. Os pensadores inclusive apontam, nesse trecho, as imperfeições existentes na investigação dessa filosofia, a qual consequentemente é ligada à sociedade, acerca de sua ética. E, é interessante pensar já aqui, que Maat já abordaria “bem” e o “mal”, bem antes do Ocidente. Logo, isso nos direciona a abertura de caminhos para se pensar um pouco mais sobre a natureza, porque ao apontar a presença de outros modelos éticos, principalmente africanos, antes mesmos dos construídos pela filosofia clássica ou hegemônica, como queiram, poderíamos reescrever a ideia que se tem sobre a ética preconizada pelo Ocidente, que se dá de uma forma não harmoniosa. Ribeiro e Moreira Jr. (2019) citam *Maat*¹⁰, que está presente em diversos papiros, conforme dito anteriormente, a qual tem o seu próprio modelo de ética em Kemet -nome do Egito-, mas o que mais existe sobre essa filosofia/vida acerca da natureza? Afirma Mubabing (1988, 7 Apud KARENGA 2004, p. 7)

“[...] além de Maat como um ideal epistemológico (ou filosófico), um ideal moral e um ideal metafísico, é, em um sentido real, também “um ideal ecológico, na medida em que o ideal de Maat se opõe todos os empreendimentos que tendem a destruir a ordem cósmica, a natureza e assim se compromete com o futuro ou destino da humanidade. “Assim, apesar das várias interpretações de Maat, o significado de Maat como uma ordem de retidão inter-relacionada, incluindo o divino, o natural e o social, é repetidamente afirmado. [...]”.

Nos parâmetros da ética de Maat observamos a primeira relação da natureza com a moral. Mababing (1998, 7 Apud KARENGA, 2004, p. 7) nos apresenta que ambos são intrínsecos, e inclusive ressalta que a ética de Maat não compactua com destruição da natureza, justamente porque esse aniquilamento, inclusive, poderia ameaçar o futuro da humanidade. Isso consiste, num primeiro cuidado explícito à natureza/ser humano, através do “fazer o bem”, esse que observamos anteriormente na filosofia ocidental muito associado ao homem, e somente a ele.

Assim como Maat teria sido para os egípcios fundamental, no que se refere a ética, para o povo bantu nós teríamos a ética *Ubuntu*, em suma uma filosofia bakongo, que é assentada em Angola, um país africano e em suas proximidades. Esta filosofia que segue algumas orientações: “[...] Um dos primeiros princípios da ética ubuntu é a libertação do dogmatismo. É flexibilidade orientada para o equilíbrio e para a harmonia no relacionamento entre seres humanos, e entre os últimos e o mais abrangente ser-sendo ou natureza[.] (RAMOSE, 2002 , p. 2).

Segundo Ramose (2002), além dessa relação de ser-sendo ou natureza coexistir com o povo *banto*¹¹, esse também orienta para alguns elementos de sociabilidade, que observamos inclusive no Ocidente, mas que se diferenciam da relação que esses povos estabelecem com a natureza. Nesse sentido “[...] Ubuntu portanto é um gerúndio. Mas é também um gerúndio ao mesmo tempo, já que no nível epistemológico pode se cristalizar numa forma particular de organização social, religião ou lei [...]” (RAMOSE, 2002 , p. 04).

Além das contribuições realizadas acerca da ética pelo pensamento filosófico kemético, e dos povos Bantu, teríamos uma terceira que consiste no paradigma nagô-ioruba. Essa inclusive é

10 “Maat é uma deusa muito importante na cultura egípcia, seu nome não pode ser traduzido por um só termo; “Maat” circunscreve retidão, verdade, harmonia e justiça. Ela é filha de Rá, deus do sol, casada com Toth, deusa do conhecimento e da escrita, responsável por pesar o coração dos que deixam o mundo dos “vivos”. Maat dá a medida da balança, o juízo pautado pela verdade (NOGUERA, 2013, p. 150). Ainda como nos apresenta Karenga (2004, p. 7) “o ponto de partida para qualquer discussão séria da ética egípcia antiga é e deve ser o conceito central de Maat. Para as Bleeker (1967,7), Tobin (1989, 180), Lichtheim (1992), e outros sustentam, Maat foi o ideal fundacional da Religião e ética egípcia”.

11 Conjunto de povos localizados principalmente na região do centro-sudoeste do continente africano. indivíduos dessa origem, em especial os embarcados no portos de Cabinda, Luanda e Benguela, representaram cerca de dois terços dos enviados para as Américas como escravos entre os séculos XV e XIX (LOPES; SIMAS, 2018, p.27)

preservada pelo Candomblé, uma religião afro-brasileira. E isso, irá se dar justamente por conta da *ancestralidade*¹², que estaria diretamente ligada aos mais velhos e as mais velhas, oriundas desses terreiros -como comumente são chamadas as casas de candomblé-, que compartilham saberes e ensinamentos enquanto práticas de cuidado do corpo, mas também da natureza. Esse conceito, que é base para a ética iorubá, chama-se *Ìwà pẹ̀lẹ̀* - bom caráter

[..] Como parte de Ọlọrun (*deus*) o Ara Àiyé (*Ser humano*) também é parte do universo, no qual deverá se desenvolver *em harmonia com o meio ambiente* (com tudo e com todos os seres que o habitam), o que requer bom caráter e capacidade incondicional de fazer o bem.[..] (grifo meu) (OLIVEIRA, 2020).

Nessa perspectiva, afirma-se mais uma vez, assim como na ética do ponto de vista de Maat e do Ubuntu, a premissa de cuidado à natureza, ao meio ambiente. Cabe ressaltar que, esse paradigma *Ìwà pẹ̀lẹ̀*, é formado através da cosmologia dos povos nagô-ioruba, logo, existem alguns mitos que remontam a sua existência. Um deles é o clamor de *Orúnmílà*, que tenta de todas as formas encontrar *Iwá* -o caráter-. Diante do seu desespero, *Orúnmílà* se veste de *egun-gum* para procurá-la, e esse clamor se traduz nas seguintes palavras:

*Grande Sacerdote de Ifá de Ajeró,
Adivinho de Ajeró,
Onde você vir Ìwà, diga-me.
É Ìwà, Ìwà que estou procurando.
Se você tem dinheiro, mas não tem Ìwà,
O dinheiro não é seu;
Ìwà é a pessoa que eu procuro.
Se alguém tem filhos, mas não tem Ìwà,
As crianças pertencem a outra pessoa;
Ìwà, Ìwà é quem nós procuramos..
Se temos uma casa, mas não temos Ìwà,
A casa não é nossa, é de outra pessoa.
Ìwà, Ìwà é o que procuramos.
Se você tem roupas, mas tem falta de Ìwà,
As roupas pertencem a outra pessoa.
Ìwà, Ìwà é o que procuramos.
Todas as boas coisas da vida que um homem possui,
Se ele perder Ìwà, elas passam a pertencer a outra pessoa.
Ìwà, é o que estamos à procura! (ALMEIDA, 2006, p. 17-18)*

Conforme conta Almeida (2006, p. 16-19), “*Orúnmílà* teria perdido sua mulher *Iwá* e isso teria causado muitos danos a ele. Contudo, *Orúnmílà* foi à procura de *Iwá*. Ele procurou por todas as partes até encontrá-la e levá-la para casa de volta”. Simbolizada por uma mulher, *Iwá* representa, segundo Almeida (2006, p. 19), “o amor, cuidado, devoção e beleza, versus fraqueza, deslealdade e falsidade. Só as mulheres podem simbolizar essa dualidade, de acordo com o conceito iorubá”.

¹² Ancestralidade é expressa aqui enquanto uma “categoria analítica” (OLIVEIRA, 2009, [p. 3]).



Saberes éticos-ancestrais no livro “Caroço de dendê” de Mãe Beata de Yemanjá

Ọkàn Mímọ é uma qualidade e não um ato. Uma pessoa possui Ọkàn Mímọ ou seja, um coração puro.

Ọkàn Mímọ¹³ (coração puro), é sabedoria nagô-ioruba, assim como ìwà pẹ̀lẹ̀, e ambos são parte da experiência do/da *negro/a* antes da travessia, durante e depois. Eles são adjetivos. Juntos se aproximam do que bell hooks, citando Erich Fromm, diz sendo “o amor, uma combinação de cuidado, conhecimento, responsabilidade, compromisso e confiança”.¹⁴ Ọkàn Mímọ e ìwà pẹ̀lẹ̀ revelam-se de forma entusiasmada e responsável nos saberes dos povos de língua ioruba, mas também na dos afro-diaspóricos no Brasil, se constituindo “num todo integral”. Ọkàn Mímọ e ìwà pẹ̀lẹ̀ significam: Amor pela natureza, pelas folhas, pelo corpo, o cuidado aos mais velhos e mais velhas, ancestrais -que se constituem em grandes bibliotecas-, que por sua vez também são intrínsecos aos comportamentos, lições e as atitudes envoltas às comunidades com a natureza. Desse modo, não há uma compartimentação de Ọkàn Mímọ e ìwà pẹ̀lẹ̀, os mesmos se inter-relacionam. Ọkàn mímọ e ìwà pẹ̀lẹ̀ juntos extrapolam o “uno”, e toda a ideia que observamos anteriormente nutrida pelo Ocidente de evocação do “eu” numa perspectiva racional hetero-patriarcal-cristã-dogmática.

E por falar sobre Ọkàn Mímọ e ìwà pẹ̀lẹ̀, apresento dois contos de um livro que nasce a partir dessas sabedorias, desse sentido ético-ancestral: *“Caroço de dendê: a sabedoria dos terreiros: como ialorixás e babalorixás passam conhecimentos a seus filhos (2002)*. Esse livro, tem em sua narrativa a oralidade da sacerdotisa Iyá Beata de Yemanjá, que amava o seu povo preto e dedicou com ìwà pẹ̀lẹ̀ e Ọkàn Mímọ todos esforços à cultura afro-brasileira. No início do livro, a professora Vania Cardoso apresenta a importância da obra da *Iyalorixá*

[..] Mãe Beata significa uma abertura do pequeno espaço na literatura brasileira para a mulher negra enquanto autora, enquanto voz criativa na arte de contar história. As histórias contadas nas comunidades religiosas afro-brasileiras têm, ao longo dos anos, servido de inspiração para inumeráveis textos literários e sido objeto de elaborações teóricas para pesquisadores[.] (CARDOSO, 2002).

Mãe, além de escritora, era professora, artesã, cabeleireira, funções que ocupou ao longo de sua trajetória de vida, e tantas outras que não caberiam aqui. Ela foi e tem sido de fato uma inspiração com a sua história, que é muito deste livro. Iyá, lutou pela igualdade racial, os direitos humanos, a educação e principalmente no que tange a população negra, que historicamente teve seus códigos, símbolos, formas de existências perseguidas e sequestradas pela colonialidade. Nesse livro, me debrucei em dois contos para analisar as nuances da ética em que a autora expressa na narrativa. Desse modo, destaco alguns comportamentos, lições, orientações que estão conectadas ao ser/à natureza. Esses contos, consistem no: “Colhedor de folhas” e no “Caroço de dendê”- o qual inclusive dá-se o nome do livro.

¹³ Junção de duas palavras em ioruba: Ọkàn que significa coração e mímọ - limpo ou perfeito (em inglês: “proper”). Mímọ é um adjetivo em yorubá que significa limpo, puro, íntegro, sagrado, segundo Beniste (2011: 522).

¹⁴ Entrevista concedida ao Word on Word with Jonn Seigenthaler por bell hooks. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LTRDHB-8EF0>. Acesso em: 02 out 2021

Colhedor de folhas

Esse conto trata de um *homem em apuros após entrar numa mata para colher folhas sem autorização*. A lembrar que nesse conto as folhas cumprem um papel fundamental. Nesse tempo não existiam especialistas que tratassem de doenças e enfermos, logo as folhas faziam as vezes desses, por isso as pessoas os colhiam.

Por conta desse ocorrido, que de certa forma era incompreensível para o homem, esse se vê na necessidade de buscar ajuda. O homem compartilhava com a Tia Africana tudo o que estava ocorrendo com ele. *No primeiro momento, era apenas o desaparecimento de folhas, depois “começou a tropeçar em cobra, ser mordido por maribondo, ser picado por mosquito e ser cortado por tiririca.”* (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 67).

Após relatar toda essa história para a Tia Africana, o homem recebe a primeira palavra depois de um longo período de silêncio que a mesma passou lhe ouvindo: “Você gostaria que entrassem em sua casa, apanhasse o que é seu, chegasse em um plantação, colhesse tudo e sáísse sem lhe dar satisfação? Pois é isto aí! O dono das matas não está gostando da sua ousadia.” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 68).

Mas mesmo após Tia africana sinalizar sobre toda a *irregularidade e desrespeito cometido* por ele, de colocá-lo a par de tudo o que estava acontecendo e do porquê estaria acontecendo, nesse caso após *entrar nas matas sem pedir licença*, o homem ainda rebateu: “*Veja! Mato ter dono! – responde ele com risada*” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 68).

Após essa atitude do homem, a anciã o advertiu: “*you precisa tomar cuidado, porque se entrar numa próxima vez na mata para pegar folhas sem pedir licença ou se deixar de levar um agrado, acontecerá o pior*” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 68).

Quando a Tia africana apresentou todos os possíveis acontecimentos ao homem, o mesmo demonstrou um certo “medo” de entrar de novo na mata, e clamou: “Oh tia, me socorre, pois eu tenho filho para criar” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 68).

A velha disse tudo o que deveria dizer ao homem sentada, tudo o que estaria ligado aos *usos e abusos cometidos pelo mesmo*. Ao perceber que o homem expressava, através do pedido de ajuda, uma verdade, a mesma se levanta e lhe entrega algumas coisas, eram elas: “Cachimbo, uma garrafa de cachaça, um punhado de milho, um pedaço de fumo, um fósforo, uma vela, e um coité”. (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 68).

Atendendo aos pedidos do homem, Tia africana além de recomendar todos esses objetos disse para o mesmo “*levar uma moeda e pedir licença a Ossâim*” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 68). Daquele dia em diante, *o homem passou a seguir todas as recomendações dadas pela anciã e a pedir, sempre que entrasse na mata, licença a Ossâim. Logo, as folhas começaram a reaparecer e ele “voltou a encontrar as folhas que buscava.”* (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 68).

O Carço de dendê

Nesse conto, iremos perceber alguns comportamentos que envolvem Esú e o carço de dendê de três furos. Ambos travam uma discussão sobre *desobediência, poder e segredo*. “Quando o mundo foi criado, o carço de dendezeiro teve uma grande responsabilidade dada por Olórum no mundo” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 97).



Mas por outro lado, não seria todo carço de dendezeiro portador dos segredos. Há de considerar que, o segredo nesse sentido “é o maior dom que Ólorum pode dar ao ser humano” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 97). Havia um carço de dendê de três furos e um de quatro furos, esse último era o que guardava o segredo de Olórum. “Através de cada furo, ele vê os quatro cantos do mundo para ver como vão as coisas e comunicar a Olórum” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 97).

No entanto, existiam *algumas interdições dadas por Olorum* no que se refere ao carço de dendê de quatro furos: “Ninguém pode saber desses segredos, para não haver discórdia e desarmonia. É por meio dessa fórmula que o mundo tem seus momentos de paz” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 97).

Esú não se agradou, e “com raiva com a condição” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 97), com a incumbência dada por Olorum para o carço de quatro furos, nesse caso de guardar o segredo, ele “*quis criar o mesmo poder de ver tudo a sua moda, com brigas e discórdias*”. Para isso Esú adverte ao carço de dendê de três furos, o qual não tinha tanto poder quanto o de quatro: “*Olhe, de hoje em diante, eu quero que você me conte tudo o que você vê*” (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 97).

O carço de três furos, sem entender a pergunta: Como? Se eu tenho três olhos e não quatro, como o meu irmão, a que Olórum deu este poder? (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 98).

Em tom ameaçador, Esú, descontente com a pergunta do carço de três furos responde: Ousa me desobedecer, dendê? E o carço de dendê de três furos responde: Sim! Tu não és mais do que aquele que é responsável pela minha existência e a tua (BEATA DE YEMANJÁ, 2002, p. 98).

Após responder a Esú, o carço de dendê desaparece. Esú por sua vez, fica desapontado, porque dessa vez não conseguiu o que queria.

Considerações finais

Não esgote esse trabalho nessas considerações. Acredito que esse seja um exercício constante, no caso o pensar a ética por outros prismas. Entendo que os comportamentos éticos que se constituem nas lições das mais velhas e dos mais velhos, nesse caso através dos ensinamentos (sacrifícios em prol da vida) e recomendações dados para que o ser/natureza não se desequilibrem; nas interdições apresentadas pelos ancestrais para que o mundo não corra riscos de autodestruição, na relação entre o ser -e é interessante pensar esse ser enquanto Esú, que na cosmologia nagô-iorubá é mais humano do que qualquer outro orisá, por conta da vastidão de comportamentos que se assemelham ao Ará Ayê (corpo na terra), logo aos seres humanos-natureza que foram os destaques realizados nesses dois contos fabulosos do livro o “Carço de dendê” de Mãe Beata de Yemanjá, são o caminho para mudarmos os paradigmas éticos vigentes. *Ìwà peḷe*, na prática, funciona, não à toa as sabedorias cultivadas pela oralidade dos terreiros o preserva, do contrário esse teria desaparecido. Esse é um exemplo de que pode sim, esse modelo ético-ancestral, contribuir tentando minimizar os efeitos dessa ética ocidental exaurida em “venha a nós, ao vosso reino nada” como diz o ditado popular. Pode sim, esse conhecimento ancestral, efetivamente contribuir para novos parâmetros filosóficos de comportamentos éticos, porque os debruçados no Ocidente, respondendo ao que foi discutido anteriormente, não é executado junto a natureza, pelo contrário, apenas a divide.

É interessante pensar também, o quanto a filosofia kemética, Ubuntu e a iorubá tem em comum, sobretudo porque nos fornecem códigos éticos debruçados numa ética não dogmá-

tica, a qual a filosofia ocidental durante décadas sustentou. Desse modo, todas essas filosofias africanas incorporam uma relação com a natureza, e foi o que me propus a investigar. Há uma pluriversalidade¹⁵ ética desses saberes filosóficos africanos e afrodiaspóricos, que são inclusive representados pela integralidade do sujeito/ética/amor/natureza.

Entendo que a colonialidade, responsável por todas essas investidas epistemicidas, pelo racismo ambiental e institucional está sendo confrontada. Registra-se aqui, a resistência dos povos pindorâmicos, dos terreiros de candomblé, de umbanda, xambá, jurema, os pensadores dissidentes que têm questionado criticamente essa estrutura, com os textos produzidos através da sua oralidade, ou seja das palavras, das tecnologias antes utilizadas pelo Ocidente, como os livros e outras produções científicas para reivindicar a proteção e o cuidado da natureza através de seus próprios modelos éticos-ancestrais.

É possível viver em um mundo plenamente comprometido eticamente, desde que os “vínculos profundos com nossa memória ancestral” (KRENAK, 2020) sejam revisitados, ou seja, os valores éticos que esses sujeitos trazem consigo sejam tomados enquanto possibilidades de realização de outras práticas. Portanto, considero que seja possível sim que a oralidade dos terreiros possa contribuir quanto aos aspectos que envolvam questões éticas e de preservação e cuidado com a natureza, no entanto esse entendimento precisa ser “integral”.

Referências

- ANJOS, J. C. G. dos. **No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ANJOS, J. C. G. dos. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. In: **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 9, n 13, p. 77-96, jan./jun, 2008.
- BENÇA. **Espectáculo de teatro**. Grupo Bando de Teatro Olodum, 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=P0ziJx0KWRE&t=1s>. Acessado em: 07 de maio, 2022.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**. Vol 1. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011.
- FELIX, M. R. S. A. A participação popular no contexto do Programa Alvorada: um estudo da Vila Senhor dos Passos. **Monografia**. Escola de Arquitetura e Urbanismo – UFMG. Belo Horizonte, 1999.
- ROCHA, M. T. Comunidade Quilombola de Bom Jardim da Prata: identidade, territorialidade e relações sociais de gênero. 2010. **Monografia** (Bacharel em Ciências Sociais). UNIMONTES, Montes Claros, 2010.
- SANCHIS, P. Religiões, religião.. Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: SANCHIS, P. (Org.). **Fiéis e cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Uerj, 2001.
- STENGERS, I. Reativar o Animismo. In: **Caderno de Leituras**, nº 62. Edições Chão de Feira: Belo Horizonte, 2017.

¹⁵ Crítica ao discurso de universalidade em relação ao conhecimento elaborado pelo ocidente, ou seja, existem “filosofias” e não “uma filosofia” (RAMOSE Apud NOGUEIRA, 2012, p.64),

