



UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
CENTRO DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIA
MESTRADO ACADÊMICO EM ENSINO DE CIÊNCIAS E EDUCAÇÃO
MATEMÁTICA

JOELLYTON DO ROZÁRIO COSTA

AS FOLHAS FORMANDO A GRANDE FORÇA: AS ERVAS NA RITUALÍSTICA
EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ EM CAMPINA GRANDE/PB.

CAMPINA GRANDE

- 2017-

JOELLYTON DO ROZÁRIO COSTA

**AS FOLHAS FORMANDO A GRANDE FORÇA: AS ERVAS NA
RITUALÍSTICA EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ EM CAMPINA
GRANDE/PB.**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática do Centro de Ciências e Tecnologia da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento a exigência para obtenção do grau de mestre em Ensino de Ciências.

Área de Concentração: Metodologia, didática e formação do Professor no ensino de Ciências e Educação Matemática.

Orientadora: Profa. Dra. Márcia Adelino da Silva Dias.

CAMPINA GRANDE/PB

2017

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

C837f Costa, Joellyton do Rozário.
As folhas formando a grande força [manuscrito] : as ervas na ritualística em terreiros de candomblé em Campina Grande/PB / Joellyton do Rozário Costa. - 2017.
92 p. : il. colorido.
Digitado.
Dissertação (Mestrado em Acadêmico em Ens. de Ciências e Educação Matemática) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Ciências e Tecnologia , 2018.
"Orientação : Profa. Dra. Marcia Adelino da Silva Dias , Coordenação de Curso de Biologia - CCBS."
1. Medicina popular. 2. Cultura afro-brasileira. 3. Plantas medicinais. 4. Candomblé. I. Título
21. ed. CDD 615.321

JOELLYTON DO ROZÁRIO COSTA

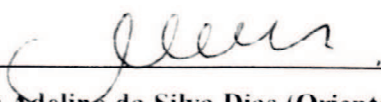
**AS FOLHAS FORMANDO A GRANDE FORÇA: AS ERVAS NA
RITUALÍSTICA EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ EM
CAMPINA GRANDE/PB.**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática do Centro de Ciências e Tecnologia da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento a exigência para obtenção do grau de mestre em Ensino de Ciências.

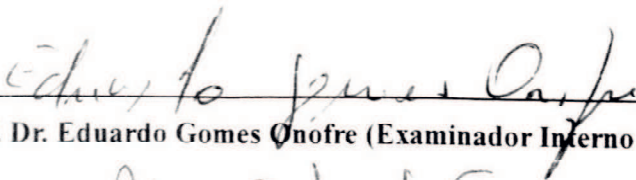
Área de Concentração: Metodologia, didática e formação do Professor no ensino de Ciências e Educação Matemática.

Orientadora: Profa. Dra. Márcia Adelino da Silva Dias.

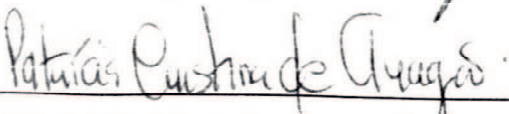
BANCA EXAMINADORA:



Prof^a Dr^a Márcia Adelino da Silva Dias (Orientadora – PPGECEM/UEPB)



Prof. Dr. Eduardo Gomes Onofre (Examinador Interno – PPGECEM/UEPB)



Prof^a Dr^a Patricia Cristina de Aragão Araújo (Examinadora Externa –
PPGFP/UEPB)

CAMPINA GRANDE

2017

**Aos povos de terreiro,
Dedico.**

AGREDECIMENTOS

A alegria que sinto a escrever essas palavras “finais” não cabe a mim, exalo assim virtudes e aprendizados. Quero aqui reconhecer as pessoas que possibilitaram a minha caminhada neste mestrado. A Zambi e Mikaia por me transformarem a cada dia em um melhor habitante da terra. Considerando que ninguém faz nada sozinho e com a plena consciência de que a gratidão é o único real tesouro na vida. Agradeço a Professora Marcia Adelino da Silva Dias, nós temos uma relação que sei que não se abastará a essa vida. A você minha “Diva”, todo meu amor e dedicação em todos os planos espirituais. Agradeço aos Tata e As Mametas envolvidos nesse trabalho. Agradeço o momento que entrei no programa de Pós Graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática da Universidade Estadual da Paraíba, pra mim essa dissertação soa como uma até logo. As entidades que me acompanham e protegem, a Maria Padilha do Cruzeiro das Almas, A Maré Cheia, Exu Yang e Meu Marinheiro, dentre outros, saúdo suas forças e suas ciências.

A minha mae carnal, Mãezinha Joelma, agradeço pela empolgação e respeito às minhas escolhas e trajetória acadêmica e ao esforço sempre presente em fazer de todos os seus filhos, em especial o seu primogenito, pessoas com amor no coração e retidão nas suas escolhas, em meio a algumas dificuldades, por ter me criado sozinho e com garra de leoa. Falar em minha mãe de sangue não seria suficiente. Logo, deixo meus sinceros agradecimentos a Vovó Tonha que, embora não tenha me gerado fisicamente, foi para mim uma segunda mãe durante toda minha infância e parte de minha adolescência.

Aos pais e mães espirituais, minha mais sincera gratidão aos meus zeladores, Tata Antunes de Lembá, Mameta Ivonete D’andalunda, Mameta Goretti D’andalunda e o Tata Numbi Klecio. A Mameta Ivonete e Tata Antunes, redobrados agradecimentos, tanto pelo cuidado dispensado a mim enquanto seu filho de Santo, quanto pela recepção ao meu trabalho em seu Terreiro, juntamente com a Mameta Goretti, na firme crença em um futuro melhor para as religiões de Terreiro, A Kota Ana D’Matamba meu amor por você sera sempre firme e forte pra qualquer situação.

Às viagens, estradas e a todos envolvidos direta e indiretamente nesse trabalho.

À Universidade Estadual da Paraíba.

Aos caminhos que me fazem crescer a cada manha, agradeço.

**“Mikaia selu banda selu binda
Da man man iê mikia
Selu banda selu binda de man manie
O mikaia è”
(Canto a Mikaia)**

COSTA, Joellyton do Rozário. As folhas formando a grande força: as ervas na ritualística em terreiros de candomblé em Campina Grande/PB. 2017. 92 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual da Paraíba – UEPB, Campina Grande, 2017.

RESUMO

Pouco se tem estudado sobre a diversidade, o uso e a importância das plantas utilizadas na cultura afro-brasileira nos terreiros de candomblé. A motivação para desenvolver este estudo se deu em decorrência de, cada vez mais, se tornar público o reconhecimento da importância das ervas utilizadas nos rituais afro-brasileiros. Por outro lado, também merece destaque o conhecimento sobre os efeitos que as mesmas causam naqueles que delas se utilizam, seja para a cura de enfermidades ou nas atividades ritualísticas nas quais são utilizadas. Camargo (1997, pg 21) justifica e considera essencial a necessidade de tratar toda a vida e toda maneira de utilização da biodiversidade com respeito. Verger (2004, p 59), ressalta que, nas religiões afro-brasileiras, em especial no candomblé, é preciso conhecer as folhas que fazem parte do fundamento religioso e da ligação pessoa-natureza-divindade, ele também salienta que esse envolvimento entre a natureza e a utilização das folhas para o uso terapêutico seja difundido como saberes científicos e estudados pela medicina. Neste contexto, e devido ao amplo uso das plantas utilizadas na cultura afro-brasileira na sociedade, inclusive associadas à religiosidade, torna-se relevante realizar estudos que busquem investigar a sua importância para a comunidade. Prandi (1991, p 262) cita a vinculação das ervas e outros elementos dentro do candomblé, e fala que os orixás são associados a elementos da natureza, fenômenos meteorológicos como a chuva e o arco-íris, certas plantas, animais e atividades econômicas. Enfatizamos a relevância dos saberes da tradição envolvidos na cultura da utilização das plantas nos rituais como forma de buscar vibrações e irradiações energéticas, com fins terapêuticos e místicos ou como oferendas às entidades espirituais. Nesta pesquisa, de caráter etnográfico, objetivamos identificar a compreensão de pessoas que frequentam os terreiros de candomblé localizados no município de Campina Grande/PB, e indagando-os acerca da importância e utilização na ritualística das ervas. O presente trabalho propõe-se a contribuir com os estudos que envolvem as plantas empregadas na medicina popular e o sincretismo com o candomblé ritual apresentado nas cerimônias. A coleta dos dados foi realizada por meio de questionários aplicados entre os frequentadores de terreiros de candomblé. Os participantes foram questionados quanto aos saberes acerca do manejo das plantas de utilização ritualística, do conhecimento sobre a sua indicação terapêutica e sobre a sua preparação para uso. Acreditamos que este trabalho contribuirá com a essência da prática da religião afro-brasileira, por meio do desbravamento da natureza dos elementos místicos de origem vegetal; uma vez que esse entendimento pode, segundo a própria crença do candomblé, obter a energia vital dessas ervas e utilizá-las de maneira benéfica. Nessa crença, as plantas que são cultivadas e depois ofertadas e os sacrifícios realizados, nos quais a vida que é retirada, voltam para a terra; alimentando-a e completando o ciclo de energia. A pesquisa mostrou que os adeptos do candomblé, utilizam as plantas correspondentes a cada orixá, mas sem ter o conhecimento a este respeito, pois seguem as orientações do Babalorixá/Yalorixá, depositando neles a sua total indicação e confiança.

PALAVRAS-CHAVE: Plantas de utilização ritualística; Saberes da Tradição; Candomblé; Orixá; cultura afro-brasileira.

COSTA, Joellyton do Rozário. The leaf forming the great force: the herbs in the ritualistic in candomblé terreiros in Campina Grande / PB. 2017. 92 f. Dissertation (Master degree) – Universidade Estadual da Paraíba – UEPB, Campina Grande, 2017.

ABSTRACT

Little has been studied about the diversity, the use and the importance of the plants used in the Afro-Brazilian culture in the candomblé terreiros. The motivation to develop this study has become, as a result, increasingly, become public the recognition of the importance of the herbs used in the Afro-Brazilian rituals. On the other hand, it is also worth mentioning the knowledge about the effects that they cause in those who are used, either for the cure of diseases or in the ritualistic activities in which they are used. Camargo (1997, p. 21) justifies and considers essential the need to treat all life and every way of using biodiversity with respect. Verger (2004, p. 59), emphasizes that, in African-Brazilian religions, especially in Candomblé, it is necessary to know the leaves that are part of the religious foundation and the person-nature-divinity linkage, he also emphasizes that this involvement between nature and the use of leaves for therapeutic use is diffused as scientific knowledge and studied by medicine. In this context, and due to the wide use of the plants used in Afro-Brazilian culture in society, even associated with religiosity, it becomes relevant to carry out studies that seek to investigate their importance to the community. Prandi (1991, p. 262) of the herbs and other elements within the candomblé, and says that the orixás are associated with elements of nature, meteorological phenomena such as rain and rainbow, certain plants, animals and economic activities. We emphasize the traditional knowledges involved in the culture of use of plants in rituals as a way of seeking vibrations and energetic irradiation for therapeutic and mystical purposes or as offerings to spiritual entities. In this ethnographic research, we aimed to identify the understanding of people who visit candomblé terreiros located in the city of Campina Grande / PB, and inquire about the importance and use of herbal rituals. The present work proposes to contribute with the studies that involve the plants used in folk medicine and the syncretism with ocaá ritual presented in the ceremonies. The data collection was done through questionnaires applied among the regulators of three cases of candomblé. The participants were asked about the knowledge about the management of plants for ritual use, about the knowledge about their therapeutic indication and about their preparation for use. We believe that this work will contribute to the daprática essence of the Afro-Brazilian religion, through the unfolding of the nature of the mystical elements of vegetal origin; since this understanding can, according to candomblé's own belief, obtain the vital energy of these herbs and use them beneficially. In this belief, the plants that are cultivated and then offered and the sacrifices made, in which the life that is withdrawn, return to the earth; feeding it and completing the cycle of energy. The research showed that candomblé followers use the plants corresponding to each orixá, but without the knowledge in this respect, because they follow the directions of Babalorixá / Yalorixá, depositing in them their total indication and confidence.

KEY WORDS: Plants of ritualistic use; Knowledge of Tradition; Candomblé; Orixá; Afro-Brazilian culture.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Yemanjá em sua manifestação terrena.....	11
Figura 02: Ervas utilizadas e, ritual para cablocos	30
Figura 03: Utilização de ervas em ritual de iniciação para orixá.	31
Figura 04: Adaga de Yemanjá	38
Figura 05: Abebé de Yemanjá	38
Figura 06: Alguns componentes do Ilê axé Babá Obá Igbo	44
Figura 07: Preparação das ervas pra banho de purificação.	47
Figura 08: Preparação de Amaci para benzedura de objetos ritualísticos	48
Figura 09: Obrigação para yemanjá.....	52
Figura 10: Entrega da oferenda anual a yemanjá	61

LISTA DE QUADROS

Quadro 01: Participantes da Pesquisa.....	54
Quadro 02: Como chegaram ao candomblé	55
Quadro 03: Uso das ervas dentro do Candomblé	55
Quadro 04: Uso das ervas fora do Ilê Axé.....	56
Quadro 05: Relação entre as ervas e o orixá regente.....	57
Quadro 06: Utilização das ervas antes do Candomblé	58
Quadro 07: Cultivo das ervas dentro de casa.....	59
Quadro 08: Preparo das ervas na ritualística	60

SUMÁRIO

A MIKAIA, DONA DO MEU CUMUTUÊ, TODO AMOR E DEVOÇÃO.....	11
INTRODUÇÃO.....	15
1 INCURSÕES TEÓRICAS E NOTAS ELUCIDATIVAS.....	20
1.1 Regulamentação sobre a utilização de plantas na medicina popular.....	20
1.2 Crença e religiosidade na utilização das ervas	29
2 SABERES DA TRADIÇÃO NO RITUAL DE CANDOMBLÉ	34
3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	41
3.1 Participantes da Pesquisa.....	41
3.2 Sobre o ilê axé	43
3.3 Dinâmica da Prática Ritualística.....	45
3.4 Indicações terapêuticas das plantas utilizadas na cultura afro-brasileira na casa de axé	48
3.5 Procedimentos de Coleta de Dados	49
3.6 Procedimentos de Análise de Dados	50
3.7 Aspectos Éticos.....	50
4 SEM FOLHAS NÃO HÁ VIDA: Resultados e discussões	52
5 REFERÊNCIAS	63
ANEXOS.....	67
APÊNDICES	68

A MIKAIA. DONA DO MEU CUMUTUÊ. TODO AMOR E DEVOÇÃO.

“Quando eu morrer, voltarei para
buscar os instantes, que não vivi
junto do mar.”

Canto de Oxum (Vinicius de Moraes)

Que a vida começou na água todos nós sabemos, mas que a minha iria começar por lá e permear por lá foi a surpresa mais amável que tive. Entrei no candomblé por acaso, mas não foi por acaso que fiquei. A experiência que tive, de saber as respostas a perguntas inexplicáveis, ou encontrar o conforto da fé não obtida em outras religiões, foi o que me fizeram ficar, divulgar e enaltecer suas praticas e ensinamentos.

Hoje eu seria a mesma pessoa de dez anos atrás se não estivesse renascido no berço dos orixás, novos saberes, outra personificação do meu interior, a própria ancora da fé, tudo isso me fez o despertar para o candomblé, começando abrindo os olhos para a efusão de uma mãe, a mãe que me faltou em toda a fase de juventude, mas o amor físico, porque o amor materno sempre estava ali ao meu lado, me aparando e protegendo de todo mal. Apreço, compreensão, espiritualidade e crescimento humano. Tudo isso Yemanjá me ensina todos os dias, a ser um filho dedicado ao mar, a criação e ao sagrado que me faz levantar todos os dias.

Não nasci dentro da lei do santo, mas carrego em mi todo o temor e a devoção a eles ofertadas, acho que pelo que me disseram vim predestinado a ser do orixá e exercer a função ao qual ele me escolheu. Sou nascido na cidade de Baía Formosa no estado do Rio Grande do Norte, mas foi na nessa cidade que calcei todo meu caminho acadêmico e religioso. Venho de origem de uma família extremamente católica do lado do meu pai e conceituadamente protestante pela parte da minha mãe, que apesar de todo ensinamento cristã, as raízes africanas que carrego nas minhas veias falou mais forte e hoje cultuo a minha ancestralidade.

Fui raspado, catulado e adoxado para o orixá Yemanjá [Mikaia na cultura Banto/Angola] aos 25 anos de idade em uma roça de origem Alaketu na cidade de Campina Grande/PB, fiz santo em 22 de dezembro de 2012, e desde então reato todos os dias e em

definitivo minha vontade e desejo por amor aos orixás, dedicando minha vida inteiramente a eles e a todos que precisassem de auxílio dentro da religião afro.

Quando obti o vínculo no Programa de Pós Graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática da Universidade Estadual da Paraíba (PPGECM/UEPB) acabou sendo uma consequência natural em razão das minhas afinidades científicas e do desejo em divulgar a educação científica através dos portões da academia. Lá, porém, provavelmente me vi em meio a um dilema: provavelmente fosse interdisciplinar demais para um curso de Ensino de Ciências em uma temática não tão relativa a educação formal da escola.

A escolha das Folhas utilizadas no Canbdomblé como tema foi também uma consequência da minha própria história de vida. A ida ao terreiro aconteceu por um acaso. Por uma procura a desvendar os mistérios do coração, mas jamais imaginei me tornar adepto e com uma amor tão forte pelos orixás. Tenho propriedade de falar, e por dedicar minha vida a divulgação do candomblé, sei o quanto é difícil achar espaço tanto na universidade quanto na sociedade, para obter o retorno esperado. Faço parte de um terreiro aqui em Campina Grande, dirigido e ordenado pelo Babalorixá Antunes de Oxalá e dele tenho eterna gratidão pela acolhida e os ensinamentos bons e ruins.

O Ilê axé a qual faço parte fica na zona sudoeste da cidade, no bairro do Jardim Borborema, e foi de lá que comecei a pesquisa, com minhas referências da utilização das folhas e com o direcionamento do meu babá. Uma vez caracterizado brevemente o campo, detenho-me ao método que, todavia, não se aparta em nenhum momento das reflexões aqui já traçadas, sendo a primeira, sem sombra de dúvidas, acerca da neutralidade, uma vez que se está diante de uma pesquisa sobre um grupo identitário do qual o próprio pesquisador faz parte, considerando as limitações da ciência nesta seara.

Acerca desta questão, é imperativo trazer à tona as colocações de Weber (2001), acerca da impossibilidade de uma neutralidade axiológica no trabalho científico, uma vez que o autor manifesta nele elementos de sua subjetividade, tais como ideologia, religião, preferências políticas e juízos de valor, tornando a objetividade científica possível, apenas, se esta subjetividade for levada em consideração.

A escrita deste trabalho, desde a escolha do tema, dos métodos e do campo, foi profundamente marcada pela subjetividade, tendo em vista que minhas convicções, em especial as ideológicas, culturais e religiosas me impulsionaram a fazer estas escolhas o que

não me constrange, tendo em vista que estes mesmos marcadores impulsionam todo e qualquer pesquisador neste processo decisório, essencial à produção do trabalho científico.



Figura 01: Yemenjá em sua manifestação terrena: Acervo pessoal do autor

Agradeço ao òri (Reza ao Òri)

òri pele

ateteniranatetegbenikoosa

kosoosatiidaniigbeleyinòrieni

òri pele

òriabiye

eniòribagbeboorekoyosese

ori eu o saúdo

você que sempre pensa nos seus

você que abençoa um pessoa antes de todo orixá

nenhum orixá abençoa um pessoa sem o consentimento do seu ori

ori eu o saúdo

você que permite aos filhos nascerem vivos

aquele cujo sacrificio é aceito por ori deve se regozijar imensamente

Asé

Yemanjá é a mãe de todos os filhos, mãe de todo mundo, e é ela quem sustenta a humanidade e, por isso, os órgãos que a relacionam com a maternidade, Verger (2004, p. 39), ou seja, a sua vulva e seus seios chorosos, são sagrados. A mãe cujo os filhos são peixes é o espelho do mundo, que reflete todas as diferenças, pois a mãe é sempre um espelho para o filho, um exemplo de conduta. Ela é a mãe que orienta, que mostra os caminhos, que educa, e sabe, sobre tudo, explorar as potencialidades que estão dentro de cada um, como fez com os guerreiros Africanos, mostrando o quanto eram bons nos seus ofícios, mas dizendo, ao mesmo tempo, que a guerra maior é a que travamos contra nós mesmos.

Em todo o mundo, desde as mais antigas civilizações, são utilizadas plantas, raízes, sementes e ervas das mais variadas, tanto em forma de defumação, como para banhos e purificações. Desde os nossos índios, hoje caboclos de umbanda, religião de matriz africana, mas originada no Brasil, a utilização dessas ervas nos centros e terreiros, tem sido de grande importância em qualquer que seja o ritual, por isso torna-se necessário um grande conhecimento do usos das ervas.

No dito mundo “civilizado”, o avanço da indústria farmacêutica através de massivas campanhas publicitárias e da urbanização sem preocupação ecológica praticamente extinguiram os quintais e o uso saudável dessas ervas, como faziam nossos ancestrais até algumas gerações atrás. Este estudo ajudará a resgatar esse conhecimento e corrobora com o bom uso das ervas medicinais seja no ambiente dos terreiros de candomblé ou na utilização dessas ervas em casa.

Assim, este trabalho tem como objetivo identificar a compreensão de pessoas que frequentam os terreiros de candomblé localizados no município de Campina Grande/PB, acerca da importância e utilização ritualística das plantas da cultura afro-brasileira.

Neste contexto, e devido ao amplo uso das plantas utilizadas na cultura afro-brasileira na sociedade, inclusive associadas à religiosidade, torna-se relevante realizar estudos que busquem investigar a importância destas plantas para as comunidades. Assim, elaboramos as seguintes questões norteadoras: quais as ervas da cultura afro-brasileira são utilizadas nesse terreiro? Dentre essas, como se dá o seu uso? Em que ritual essa erva está inserida? Seja ele de iniciação, oferendas ou limpeza espiritual.

INTRODUÇÃO

“cosi ewé, cosi orixá (sem folha, não há orixá)”
Mário de Andrade

A Ciência nos mostra que há séculos a pessoa tem procurado alternativas para eliminar seus males físicos, de forma empírica ou intuitiva, Lorenzi (1998 p. 14). E ao mesmo tempo começou-se a questionar uma nova definição do que seria saúde, conseqüentemente, aumentou também a conscientização da importância da natureza no equilíbrio do pessoa, já utilizada há séculos pelos orientais, estimulando a busca de alternativas mantenedoras de saúde e prevenção das doenças.

O candomblé é uma religião que se constituiu no Brasil no século XIX, tendo sido um dos responsáveis pela preservação do patrimônio cultural dos africanos escravizados Prandi (1995, p 41). São muitos e variados os estudos sobre o candomblé, nos quais Carneiro (2002), Lima (2005), Prandi (1995) e Verger (2005), estão entre os autores que contribuem com seus saberes sobre as folhas medicinais para uso doméstico e farmacêutico que também estão relacionadas ao candomblé.

Para Alves (2002, p 05) a religião é o ato de ligação ao sagrado, a aquilo que devocionamos em suplicas e com causa aparente, seja sozinho ou entre grupos de pessoas, é aquilo que não se liquida com a abstinência dos atos lamentais e ausência dos lugares sagrados, é quando a dor bate à porta e se esgotam os recursos da técnica que nas pessoas acordam os videntes, exorcistas, os mágicos, os curadores, os benzedores os sacerdotes, os profetas, aquele que reza e suplica, sem saber direito a quem

Os elementos da religião chegaram com o tráfico de escravos, tanto externo quanto interno – o que favoreceu a fusão de várias crenças africanas no Brasil, principalmente por conta da diversidade cultural dos africanos trazidos. As poucas informações disponíveis sobre as primeiras manifestações das religiões de matriz africana no Brasil referem-se aos serviços de cura oferecidos por africanos e seus descendentes (COSSARD, 2006, p. 30). No Brasil muito se recebeu de influência dos africanos e principalmente do indígena da terra. Muitas plantas "além de serem usadas como medicinais, fazem parte dos ritos afro-brasileiros para uma grande parte da população, têm poderes mágicos" (OLIVEIRA, 2007, p.86).

Ressaltamos que esse grupo trouxe consigo formas de dominação que alcançaram os mais diversos aspectos, desde o linguístico (com a imposição da língua portuguesa) até os culturais, pela imposição dos seus costumes religiosos baseados no cristianismo, desprezando

todas as formas de religião que aqui existiam: o processo catequético imposto aos indígenas acompanhou a implantação de um novo modelo de sociedade, que foi a sociedade mercantil – e posteriormente capitalista -, com seus costumes e formas de exploração. E, por fim, o elemento negro, trazido da África como escravo para trabalhar na lavoura de cana-de-açúcar e outras tantas funções que a eles eram impostas. Negro esse, que já veio da África com sua religião (candomblé) e suas próprias formas empíricas de cuidados com o corpo e com a alma.

O vasto potencial simbólico e étnico do candomblé, traz uma estreita ligação com o universo sagrado da música, da dança e outras técnicas corporais, além de guardar segredos do uso de plantas e ervas medicinais. Assim como ocorre em outras religiões, significados acerca da doença, da morte e de outros infortúnios, bem como um conjunto de hábitos e práticas ligadas ao corpo e à saúde são produzidos ou difundidos através de seus preceitos e rituais.

O termo candomblé, abonado nos modernos dicionários da língua e na vasta literatura etnográfica, é de uso corrente na área linguística da Bahia para designar os grupos religiosos caracterizados por um sistema de crenças em divindades chamadas de santos ou orixás e associadas ao fenômeno da possessão ou transe místico, com chamamentos e utilização da natureza e suas vertentes (ar, fogo, terra e ar). Nos terreiros há espaços reservados para o culto dos orixás, para o resguardo dos iniciados, para o preparo das comidas e para a realização das festas, cultivar suas plantas e fazer seus banhos e maceragens.

Sob a ótica de Verger (2004, p 12): “no candomblé, a coisa mais importante é a questão das folhas, das plantas que se utilizam no momento em que se faz a iniciação. A natureza está sempre presente dentro da cerimônia. Antes de se fazer a cerimônia a gente toma banho de certas plantas para ter esse axé, essa força que está dentro das plantas.”

Cada casa de candomblé é constituída pelo seu gestor (Babalorixá para pessoa e Yalorixá para mulher) e seus congregados ou filhos de santo. Apesar de uma demanda com rituais, apreciação de forças da natureza e o contato com as divindades, nada é feito sem essa junção entre as energias eletivas das pessoas que ali fazem parte, seja com sua reza ou com seu prepara nos amacis e defumação com as ervas. As folhas formam uma grande força na farmacopeia africana.

Ainda hoje é possível afirmar que, assim como outras religiões, o candomblé oferece serviços de cura, atua na promoção da saúde e se constitui como rede de apoio social. O candomblé é uma religião com um vasto potencial simbólico, com estreita ligação com o universo sagrado da música, da dança e outras técnicas corporais, além de guardar segredos do uso de plantas e ervas medicinais Lima (2005). Assim como ocorre em outras religiões,

significados acerca da doença, da morte e de outros infortúnios, bem como um conjunto de hábitos e práticas ligadas ao corpo e à saúde são produzidos ou difundidos através de seus preceitos e rituais.

A relação da pessoa com estas plantas está entrelaçada há muitos séculos e, desde épocas mais remotas, vem sendo difundida e transformada a partir dos movimentos migratórios e de exploração dos povos de diferentes regiões do mundo. Os africanos, juntamente com os índios e europeus, foram responsáveis pela formação da base do conhecimento cultural e biológico acerca das plantas úteis no Brasil (COSTA, 1994 p. 3).

Trata-se de um ato cosmogônico conforme diz Burke (2008, p. 12), por meio do qual esse conjunto ritualístico – que é mítico e recriado – vai, sempre por repetição, simbolizar ou representar a cosmogonia, a criação em sua totalidade. Assim, são divindades do panteão afro-brasileiro, que pertencem a esse universo mítico e que vão administrar esses objetos sagrados que são as plantas. Podem ser consideradas ainda como plantas utilizadas na cultura afro-brasileira aquelas espécies que têm uma história de uso tradicional como agente terapêutico (BRASIL, 2006).

No começo dos tempos, todas as plantas pertenciam a Ossaim, o orixá das folhas, “aquele que domina o ritual detonando o axé das folhas, pois sem folha não há orixá (Kosiewe, kosi orixá)” e “sassanhe é o cantar para Ossaim ou cantar das folhas” (Barros & Teixeira 1988, p. 3). Pode-se dizer mesmo que as plantas integram representações dos adeptos como meio de compreender a natureza das coisas e poder divisar o “invisível”, como elaborado por Albuquerque e Andrade (2005, p 51): dizem os autores que as plantas são mediadoras entre os dois planos de existência. Assim, entre os nagôs (e os iorubá de um modo geral), as plantas mediam o ayié, mundo dos vivos e das representações físicas e o orún, mundo sobrenatural, onde habitam espíritos dos mortos (eguns), ancestrais e divindades (orixás);

O papel sacral, também de cunho social, tem muito a ver com a medicina popular presa a um universo sacralizado, controlador das forças sobrenaturais, desempenhando, de alguma forma, um papel de responsabilidade relativo, tanto no aparecimento como na cura de doenças, tal como nos foi transmitido por nossos antepassados lusitanos. Nesse sentido, destaca-se também o valor simbólico atribuído às plantas no universo mágico-religioso dos sistemas de crenças de origem e influência africana Gentile (1977, p 6). As plantas estão presentes nas preparações de amacis (banhos de defesa, de limpeza, de purificação), na preparação de comidas, bebidas e remédios, nas cremações em incensórios, cachimbos, charutos e cigarros Camargo (1997, p 5). Assim, pode-se considerar que as plantas

empregadas na medicina popular e nos sistemas de crenças afro-brasileiros desempenham duplo papel: sacral e terapêutico Lewis (1977, p 67).

Sobre a relevância terapêutica, deve-se aos princípios ativos medicamentosos presentes nas plantas, cujas atividades biológicas condizem com os usos terapêuticos. Não é difícil de constatar que as plantas têm seus papéis determinados dentro dos rituais e estes têm muito a ver com suas propriedades, a partir dos elementos químicos que encerram. Isso se dá tanto nas cerimônias religiosas propriamente ditas como nos rituais de cura. Daí deduzir-se que as plantas não são escolhidas aleatoriamente Araújo (2004, p 45). As plantas com poderes inebriantes presentes nas práticas religiosas permitem os estados de desligamento desejados pelos fiéis de forma a permitir-lhes uma entrega absoluta aos seus deuses. A ação psicoativa de determinadas plantas já foi objeto de estudos e suas dúvidas diante de sua curiosidade e de seu interesse sobre o tema.

É conhecida a importância dos vegetais nos rituais culturais afro-brasileiros, tanto o valor simbólico das ervas no contexto geral das religiões de influência africana, como também o efeito que as mesmas causam àqueles que delas se utilizam individual ou coletivamente, salientando que tais efeitos podem enfatizar determinados aspectos comportamentais requeridos pelos rituais, como o transe. Para os praticantes da religião, a natureza torna-se sagrada na medida em que a mesma assume uma representação viva das suas divindades, ou as vezes, mais que isso, chegando ao ponto dos orixás serem considerados a própria natureza.

No sentido etnológico de cultura, Mintz (2009, p 01) define cultura como uma propriedade humana ímpar, baseada em uma forma simbólica, 'relacionada ao tempo', de comunicação, vida social, e a qualidade cumulativa de interação humana, permitindo que as ideias, a tecnologia e a cultura material se "empilhem" no interior dos grupos humanos.

Diferentes culturas humanas vêm absorvendo uma variedade de conhecimentos e costumes adquiridos de sua relação com o ambiente que vivem. Dentre essas culturas estão o candomblé, que cultua a natureza e suas vertentes, bem como o uso de plantas nos rituais, em busca de vibrações e irradiações energéticas, com fins terapêuticos, místicos e como oferendas a entidades espirituais. A partir desta visão, a natureza torna-se intocável, divina, parte integrante essencial da religião. Deixa-se de ter uma simples associação orixá/natureza para ser orixá = natureza.

Citemos como exemplo um cargo sacerdotal chamado de Babalossaim, existente em alguns terreiros. O Babalossaim seria o responsável em coletar todos os tipos de plantas que irão ser utilizadas nas atividades litúrgicas, uma vez que estas fazem parte do domínio de Ossaim, estando este tipo de sacerdócio ligado exclusivamente a este orixá.

Para Verger, o Orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado que, em vida, estabeleceu vínculos que lhe garantiram um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento da propriedade das plantas e de sua utilização. “O poder (Axé) do ancestral orixá teria, após sua morte, a faculdade de encarnasse momentaneamente e um do seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada”(Verger, 2004, p 18).

Esse pesquisador fala em ancestral que foi divinizado (portanto reconhece uma existência histórica). Mas também se refere ao orixá como uma força pura, axé imaterial. Esse axé, segundo Verger, só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. “Esse ser escolhido pelo Orixá, um dos seus descendentes, é chamado de Èlegun, aquele que tem o privilegio de ser “montado” (gún) por ele. Torna-se o veículo que permite ao orixá voltar a terra para saudar e receber as provas de respeito de seus descendentes que o evocam.” (Verger, 2008, p 19.)

O conhecimento que os negros têm das virtudes benéficas e nociva das plantas é indiscutível. No entanto, nem todos os praticantes das religiões afro-brasileiras sabem os verdadeiros e ocultos significados e utilidades dos materiais que usam em seus rituais e oferendas. A grande maioria usa-os porque é tradição usá-los. Entre os vegetais, há aqueles cujas propriedades terapêuticas associadas aos seus usos mágicos tornaram-se consagrados pelo uso popular e ninguém mais questiona nada quando são recomendados a usá-los em defumações, banhos, oferendas, infusões ou chás.

1 INCURSÕES TEÓRICAS E NOTAS ELUCIDATIVAS

“Biribiri bí ti màrìwò
jé òsányìn málé ê màrìwò
Biribiri bí tí màrìwò
Bá wa t’órò wa se màrìwò”.
Reza Yorubá para consagrar as folhas.

1.1 Regulamentação sobre a utilização de plantas na medicina popular

A Organização Mundial de Saúde (OMS) estima que cerca de 80% da população de países em desenvolvimento fazem uso de algum tipo de medicina tradicional para cuidados básicos de saúde, e 85% destes envolvem plantas utilizadas na cultura afro-brasileira (NEVES, 2001). Atento a este dado, o governo brasileiro criou nos últimos anos políticas públicas objetivando a inclusão das plantas utilizadas na cultura afro-brasileira e fitoterápicas como opções terapêuticas no serviço público de saúde. A Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no Sistema Único de Saúde (BRASIL 2006a) e a Política Nacional de Plantas utilizadas na cultura afro-brasileira e Fitoterápicos (BRASIL, 2006b), constituem parte essencial das políticas públicas de saúde, meio ambiente, desenvolvimento econômico e social, como elementos fundamentais de transversalidade na implementação de ações capazes de promover melhorias na qualidade de vida da população brasileira.

Permeando os pressupostos e diretrizes de ambas as políticas públicas está a ideia de que a promoção e manutenção da saúde deve ser realizada tendo em consideração as particularidades culturais nas quais os sujeitos estão inseridos, respeito e valorizando as práticas tradicionais e populares de uso de plantas utilizadas na cultura afro-brasileira, fitoterápicos e remédios caseiros, como elementos para a promoção da saúde, conforme preconiza a OMS.

Para Almeida (2011, p. 25), acerca da utilização dessas ervas medicinais em casas religiosas de matriz afro-brasileira, ele destaca:

No contexto afro-brasileiro, o conhecimento iorubá das plantas litúrgicas veio da África para o Brasil por meio das centenas de encantamentos memorizados em versos em que se ditavam os poderes das folhas e dos orixás aos quais pertenciam. Desta forma, os negros quando chegavam ao Novo Mundo, desprovidos da maioria das folhas sagradas com as quais conviviam em seus locais de origem, passaram a se ajustar à nova realidade, incorporando ao seu acervo de conhecimentos sobre as plantas rituais, as novas espécies vegetais, não só as nativas, aprendidas com os indígenas, como também, aquelas exóticas, introduzidas pelos colonizadores, trazidas de outras regiões do mundo.

Colonizadores portugueses e espanhóis procuraram destruir práticas indígenas de cunho religioso e político nos países conquistados, práticas essas onde as plantas psicoativas desempenhavam papéis importantes. Astecas, maias, incas e tupis-guaranis, conhecedores das espécies dessa categoria de plantas, tinham seu uso combatidos severamente pela igreja. A inquisição desempenhou, nesse sentido, papel de destaque com as condenações aos usuários, como mostram os arquivos do Santo ofício (1536-1787), relatando torturas aos indígenas que usavam plantas mágicas em cerimônias de adivinhação, conforme comenta Beltran (1992, apud CARNEIRO, 2002, p. 194).

É difícil dizer a quantidade exata de homens, mulheres e crianças africanas arrancadas de seu continente e trazidos como escravo para o Brasil. O sociólogo francês Roger Bastide no livro *As religiões Africanas no Brasil*, publicado em 1971, depois de discutir dados fragmentados e hipóteses, menciona um “acordo em relação a uma quantidade aproximada de 3,5 milhões de negros chegados ao Brasil desde os primórdios da colonização até o fim do tráfico legal ou clandestino” (p. 53). Mas a variação dos números continuou. Em 1985, no livro *Tumbeiros: o tráfico de escravos para o Brasil*, Edgar Robert Conrad vai estimar em mais de 5 milhões o número de africanos escravizados trazidos para o Brasil entre 1525 e 1851.

Esses milhões de escravos, de diferentes regiões da África, que traziam suas relações de vida, a morte, as pessoas, a natureza, a palavra, a família, o sexo, a ancestralidade, Deus, deuses, as energias, a arte, a comida, o tempo, a educação. Enfim, com suas formas de ver, sentir, pensar, falar e agir no mundo. Espalhadas assim formaram o que se chama de *diáspora* africana, ou seja, negros e negras que, nesse caso, sequestrados e sequestradas de suas terras, levaram consigo suas tradições, mantendo-as e recriando-as no mundo, inclusive no Brasil.

Assim, chegava ao Brasil uma tradição vivenciada, sobretudo no culto aos ancestrais e aos orixás, chamada em Pernambuco de Xangô e na Bahia de candomblé, que acabou sendo o nome que aglutinou várias expressões religiosas de diferentes grupos africanos. A prática dessa religião acontece em espaços chamados de *Ilê* (casa, em yourubá), *roça*, *Egbé* (comunidade, sociedade) ou terreiro. E são nos terreiros de candomblé onde acontece o uso de ervas para purificação e cura dos males.

Para Saraceni (2005, pg 07), em um país como o Brasil, com imensa extensão geográfica, em espaços de grandes diversidades e peculiaridades e, em diferentes circunstâncias e com diversas concepções, opiniões e valores sobre a medicina popular, usa-se

conjunto de técnicas, conhecimentos e práticas, que são incorporadas e respeitadas no cotidiano, cristalizadas nos hábitos, nas tradições e nos costumes. Sem que se preste atenção, elas são praticadas diariamente no meio em que vivemos. Babalorixás, Umbandistas, médiuns raizeiros, e a população em geral utilizam ervas medicinais em um verdadeiro sincretismo de concepções.

Sobre os escravos Almeida (2011, p35) mostra:

Eles desempenharam dois papéis neste processo histórico, transplantado um sistema de classificação botânica africana e introduzindo plantas nativas brasileiras em sua própria cultura através de seus efeitos medicinais simbólicos. Toda essa diversidade se deve ao fato de termos em nossa matriz étnica formações peculiares que se originam a partir de elementos étnicos distintos. Inicialmente, os elementos autóctones, que foram os indígenas nativos. Em seguida, os colonizadores europeus que chegaram aqui nos anos de 1500 e se instalaram como um elemento estranho ao indígena e resultaram tomando posse de tudo o que passou depois a se chamar Brasil.

Os negros e índios foram os principais cultivadores das ervas para fins medicinais. Hoje em dia, essa cultura de ervas e chás já está sendo introduzida no sistema público de saúde, desenvolvendo-se assim uma medicina alternativa (LEITE, 1954). Com a chegada dos primeiros africanos ao Brasil, oriundos de regiões localizadas abaixo do Equador, começaram os contatos destes com os indígenas, que foram transmitindo seus conhecimentos sobre as plantas nativas e os papéis que as mesmas desempenhavam em seus rituais religiosos e de cura. A partir daí, os negros passaram a usá-las também em suas reuniões religiosas (VERGER, 1981).

Temos que enxergar com relevância essa cultura negra ameríndia que tanto nos proporciona conhecimento através da educação. Movimentos sociais negros se concentram na luta pela educação do negro, e a continuidade dessa tradição. Pinto(1993, p 12) dedica uma seção específica à análise do significado da educação para o negro. Segundo esta autora, depois da abolição, somente encontramos referências à escolarização dos negros, a partir da década de 1930, isso nos permite afirmar que, por iniciativa do Movimento Negro, foram fundadas as primeiras escolas voltadas especificamente para a educação do negro.

O preconceito e a discriminação que ocorrem dentro da própria instituição escolar, dificultando o acesso da criança negra à escola, explicam, pelo menos em parte, as iniciativas da comunidade negra em criar suas próprias escolas. O fato é que as próprias organizações negras chamaram para si a responsabilidade de educar as crianças. O Movimento Negro, neste momento inicial, trabalhava no sentido de conscientizar a população negra da

importância do estudo para integração e ascensão social (PINTO Apud MARINHO Jr., 2008: 3).

As plantas nativas americanas de uso no meio indígena, particularmente no Brasil, escreveram sua própria história, com novas atribuições sempre renovadas, sobretudo considerando-se as datas pelos negros trazidos da África como forma de recriar umas das condições fundamentais para continuar a cultuar seus deuses, associando espécies e gêneros locais com os África. Com o tempo, elas foram sendo incorporadas no imaginário do brasileiro constituído de elementos culturais indígenas, africanos, portugueses (para não dizer de europeus, de uma maneira geral). Assim, sem perderem totalmente suas qualidades e poderes originais, calçados na cosmologia e mitologia indígena e africana, os vegetais foram se adequando a novas realidades culturais e históricas, ganhando espaço e força nos sistemas de crença afro-brasileiros.

Verger (1981, p. 26), acerca da origem do candomblé no Brasil, destaca que:

Com a chegada dos primeiros africanos ao Brasil, oriundos de regiões localizadas abaixo do equador, começaram os contatos destes com os indígenas, que foram transmitindo seus conhecimentos sobre as plantas nativas e os papéis que as mesmas desempenhavam em seus rituais religiosos e de cura. A partir daí os negros passaram a usá-las também em suas reuniões religiosas.

O uso de plantas utilizadas na cultura afro-brasileira é uma prática comum no Brasil, que tem sido transmitida de geração em geração e realizada por meio do extrativismo. Tem sua origem na cultura dos diversos grupos indígenas que habitavam o país, misturada ainda com as tradições de uso dos europeus e africanos que chegaram posteriormente, constituindo a atual farmacopeia local e despertando grandes interesses nacionais e internacionais pelo potencial terapêutico e econômico.

Desse modo, é nítida a relação das pessoas com a busca de caminhos místicos para sua própria cura, evidenciando através de uso de plantas nas portas, como guardiãs, na fabricação de pequenas amuletos, no preparo de banhos, incensos e chás, revelando, assim, a mais transparente das formas que a comunidade utiliza para curar o corpo e a alma de forma quase sempre instintiva, unindo o mágico com as propriedades medicinais efetivas, na busca

pelo tratamento de patologias estabelecidas ou do mal-estar subjetivo. Assim, como na antiguidade, onde se buscava a orientação, bondade ou consolo dos deuses para lidar com uma enfermidade debilitante ou desconhecida, recorrendo a oferendas e/ou sacrifícios, hoje a religião busca tornar mais compreensível a fragilidade da vida humana, diante do impensável, oferecendo ainda alternativas viáveis para o manejo de patologias.

Nesse contexto, a medicina popular configurar-se como um elemento importante para compreender as práticas de saúde e sua relação direta com a espiritualidade, a tradição e a sociobiodiversidade, podendo ainda ser considerada como importante elemento cultural, tendo seus escopo de conhecimentos sido incorporado por determinados grupos populacionais e sedimentados no cotidiano, perfazendo parte indissoluta do que definimos e conhecemos como sabedoria tradicional, regendo, em maior ou menor intensidade hábitos diários; crenças e a forma do indivíduos de encarar a busca pelo reestabelecimento, frente uma enfermidade.

Quase todas as plantas usadas nos rituais religiosos e de cura são as mesmas conhecidas da medicina popular ou tradicional por todas as camadas sociais; pois, de certa forma, fazem parte da formação cultural do brasileiro, transmitida pelos antepassados e que hoje permanecem na memória daqueles que, em sua medicina caseira, as utilizam Moreira Filho (1986 p 75).

Assim, percebe-se que o uso de determinadas partes da planta (raiz, caule, folha, flor, fruto e semente) produzem vibrações mentais e irradiações energéticas que fluem com intensidade e atuam em benefício daqueles que necessitam de algum tipo de ajuda Saraceni (2005, p 23). Para que isto aconteça, as ervas têm hora e dia para serem colhidas e aplicadas para o atendimento de uma situação espiritual e/ou para atender a um caso de cura por doença material.

As folhas formam uma grande força na farmacopeia africana. O conhecimento que os negros têm das virtudes benéficas e nocivas das plantas são indiscutíveis. No entanto, nem todos os praticantes das religiões afro-brasileiras sabem os verdadeiros e ocultos significados e utilidades dos materiais que usam em seus rituais e oferendas. A grande maioria usa-os, porque é tradição.

Entre os vegetais, há aqueles cujas propriedades terapêuticas associadas aos seus usos mágicos tornaram-se consagrados pelo uso popular e ninguém mais questiona nada quando são recomendados a usá-los em defumações, banhos, oferendas, infusões ou chás (VERGER, 2004, p 14).

As culturas africanas em nosso país foram renegadas às categorias de culturas diferentes, menores ou inferiores à cultura ocidentalizada, judaico-cristã, e isso não aconteceu

apenas quando os negros aqui chegaram, pois, até antes disso, em seu próprio continente eles já eram vítimas de retaliações, devido aos processos que já existiam, por lá, de colonização e domínio europeu. Silva (1988, p 4) fala das grandes mudanças ocorridas na África em função das reorganizações territoriais e das transformações civilizatórias relacionadas também às substituições de antigos reinos e impérios por novos dispositivos políticos de natureza estatal, precipitadas pelas estruturas de tráfico dos escravos montadas pelos povos europeus.

Todas as religiões são sensíveis aos assuntos relacionados a biodiversidade, considerando-se essencialmente a necessidade de tratar toda a vida com respeito. De acordo com Berkes (2001, p 109), embora as tradições religiosas, especificamente, tenham pouco para dizer sobre a biodiversidade, elas provêm valores, visões de mundo, ou éticas ambientais, que moldam a maneira pela qual as diversas sociedades interagem com a diversidade biológica e a natureza.

Nas Américas, e em especial em nosso país, os grupos de origem africana enfrentaram as novas estruturas sociais e suas mudanças fortes e marcantes, decorrentes da imposição do modelo de sociedade mercantil e judaico-cristã baseada no trabalho escravo, extremamente contundente e cruel. Frente aos processos de dominação enfrentados, os negros passaram a praticar clandestinamente os seus ritos, para manter os cultos aos seus deuses e retomar, assim, a linha do relacionamento comunitário e das suas práticas culturais e religiosas de suas terras de origem. Por outro lado, novas configurações começaram a acontecer, a partir das realidades locais e dos contextos específicos em que passaram a viver, constituindo um jogo com as ambiguidades do sistema colonial imposto. Para Silva (1988, p 9), “a cultura negro-brasileira emergia tanto de formas originárias quanto dos vazios suscitados pelos limites da ordem ideológica vigente”.

O Candomblé constitui-se em uma religião iniciática, de tradição oral, onde o conhecimento, segundo Silva (2000, p 59) é antes vivenciado que verbalizado. Os orixás são associados a elementos da natureza, fenômenos meteorológicos, como a chuva, o arco íris, certas plantas e animais, atividades econômicas a que se entregavam os negros e determinadas cores, como o branco de oxalá e o vermelho de xangô (Carneiro, 2002; Bastide, 2001).

Os escravos africanos deram sua contribuição com o uso de plantas trazidas da África, muitas delas originalmente utilizadas em rituais religiosos, mas também utilizadas por suas propriedades farmacológicas empiricamente descobertas. Até meados do século XX, o Brasil era um país essencialmente rural, com o amplo uso da flora medicinal, tanto a nativa quanto a introduzida. Porém, com o início da industrialização e aumento da urbanização no país, o conhecimento tradicional passou a ser posto em segundo plano Lorenzi (2008 p 7).

No que tange ao uso de plantas, de acordo com informações prévias da pesquisa realizada localmente, os terreiros em estudo fazem uso constante das ervas em seus rituais, de maneira fundamental aos rituais, o que demonstra que, para os adeptos desta religião, é imprescindível o uso de plantas dentro de seus terreiros. A sacralização da natureza é um aspecto fundamental do candomblé. As plantas, como outros fenômenos e objetos da natureza, são consideradas sagradas e possuem um papel fundamental na estrutura litúrgica do culto: desde os banhos de ervas nos rituais de iniciação, o batismo dos tambores, a lavagem de contas, a oferenda de alimentos, até os banhos de purificação e os remédios vegetais prescritos pelos sacerdotes.

As folhas, ou ervas, como são chamadas as plantas utilizadas nos terreiros, devem ser coletadas seguindo-se rituais complexos, sem o que perdem sua razão de ser e o seu axé(poder). A própria definição dos tipos de folhas a serem utilizados pressupõe ritos e procedimentos religiosos. Antes de colhê-las, para que se possa saber qual ou quais serão as folhas que devem vir a ser usadas em cada procedimento ou nos rituais determinados, é preciso consultar-se os Orixás (entidades espirituais doCandomblé), seja quando estes estão incorporados nos filhos da casa ou no pai de santo (ocasião em que podem conversar diretamente com as pessoas) ou então por meio de consulta intermediada pelo pai-de-santo (Babalorixá), utilizando-se o jogo de búzios.

Para os adeptos das religiões afro-brasileiras, todas as plantas são sagradas, pois admitem que elas desempenham um papel sacral, de valor simbólico, independente da atividade biológica – seja ela conhecida e atribuída, ou não, ainda que, não raro, muitos sacerdotes dos candomblés tenham conhecimento botânico empírico e dominem as propriedades medicinais das plantas. Os papeis dessas plantas podem ser assim determinados:

a)Primeiramente, temos o papel sacral, de valor simbólico, correspondente a cada planta, o qual está preso a um pensamento mítico, legitimado por meio de ritos próprios, que faz detonar o axé. O axé vem a representar força vital, energia que faz impregnar as plantas de poderes determinando seu papel dentro dos rituais, cujos significados só são compreendidos pelos adeptos das religiões ora submetidas a análise;

b) Em segundo lugar, temos o papel funcional – aquele que cada planta desempenha dentro dos rituais, tendo em vista seu valor intrínseco, o qual se pressupõe determinar em que situação ritualística ela se enquadra. Neste caso, devemos nos lembrar que as plantas apresentam composições químicas diferenciadas, em muitas delas já caracterizada as atividades biológicas possíveis, a partir de seus princípios ativos, cientificamente determinados. Exemplo das plantas psicoativas capazes de proporcionar estados alterados de

consciência, propiciando condições ideias, em circunstâncias várias, para o contato com o sagrado através do transe de possessão – momento em que as entidades incorporadas assumem seus papéis dentro das celebrações religiosas e dos rituais de cura.

Os terreiros reúnem um repertório simbólico e alternativo de informação, educação e atendimento na prática de lidar com a saúde, fato esse vislumbrado a partir de seu conhecimento diversificado acerca do uso de plantas utilizadas na cultura afro-brasileira. O papel terapêutico deve-se aos princípios ativos medicamentosos presentes nas plantas, cujas atividades biológicas condizem com os usos terapêuticos. Não é difícil de constatar que as plantas têm seus papéis determinados dentro dos rituais e estes, muito a ver com suas propriedades, a partir dos elementos químicos que encerram, isso se dá tanto nas cerimônias religiosas propriamente ditas como nos rituais de cura. Daí deduzir-se que as plantas não são escolhidas aleatoriamente Araújo (2004);

Muitas plantas cultivadas têm um emprego sacro no candomblé, pois este culto compreende, entre outras formas de oblação, a dedicação de oferendas alimentares produzidas à base de plantas domésticas (Trindade et al. 2000). O uso ritual das plantas no combate às doenças e no reestabelecimento da saúde constitui prática comum nos cultos afro-brasileiros, revelando acentuado hábito cultural, com grande rede de influência social Albuquerque (1994 p. 198).

Segundo Camargo (1999, p 59):

A flora do candomblé é produto da modificação humana na paisagem sendo caracterizada, predominantemente, por espécies que não são nativas do Brasil. Com o crescimento democrático acelerado das grandes e médias cidades e a diminuição das áreas de florestas, os terreiros ou cultivavam suas plantas em seus quintais cada vez mais reduzidos, ou buscam estas em outros locais como “casas de folhas”, feiras livres e até rudeiras.

Albuquerque (2000, p 71) completa que:

O acervo de espécies utilizadas em rituais afro-brasileiros sofreu forte influência ameríndia e europeia, especialmente a portuguesa. Diversos estudos etnobotânicos vêm sendo desenvolvidos no Brasil buscando conhecer a medicina indígena e quilombola e a forma de organização desses conhecimentos, no entanto, tem-se observado que há poucas referências etnobotânicas para os povos indígenas do Brasil, que apesar de ser um país com uma grande diversidade cultural e biológica,

estudos de natureza etnobotânica ainda não são representativos, quando comparados com estudos relacionados a outras áreas.

A utilização de espécies nativas associadas a prática de rituais de candomblé envolve um processo de conhecimento mítico-ritual que, por sua vez, caracteriza-se como a base fundamental do funcionamento do culto nos terreiros, como as obrigações para cada orixá, as iniciações e uma variedade de ritos particulares, seguindo uma estética ritual meticulosa. A lógica do sistema etnobotânico do candomblé tem fundamento num culto que associa a prática religiosa um esforço terapêutico (Trindade et al. 2000);

O uso das plantas com fins medicinais, para cura, tratamento e prevenção de doenças, é uma das mais antigas formas de práticas da medicina humana Merlin (2003, p 5). O conhecimento da chamada medicina tradicional é intrínseco aos pais e mães-de-santo, sendo estes portadores de conhecimento farmacobotânico e místico, estando a cura ou tratamento de doenças sempre associados ao sincretismo religioso do candomblé. Essa manipulação de fitoterápicos remonta aos tempos ancestrais e seu uso na medicina popular aos tempos ancestrais e seu uso na medicina popular sempre foi bem difundido, porém, hoje em dia há uma abordagem científica desses medicamentos com estudos clínicos para verificar a eficácia.

Muitas plantas utilizadas na cultura afro-brasileira bastantes populares não tiveram sua eficácia comprovada e podem até ser tóxicas sendo comum a crença errônea de que os fitoterápicos, por serem provenientes de plantas, não acarretam riscos à saúde. Porém são medicamentos, e como tal podem ter efeitos colaterais em potencial e devem ser usados sob orientação médica. A maioria das espécies citadas para fins litúrgicos teve seu uso indicado sob a forma de banhos, defumadores, benzeduras e rezas nos rituais propriamente ditos. As plantas rituais tornam-se sagradas quando do seu deslocamento para outro sistema, diferente do de sua origem – o do contexto vegetal propriamente dito – e da imputação, a elas, de um valor sacral, conforme se define em Camargo (1961, p 94): “o valor sacral é aquele que será legitimado através de ritos próprios, os quais caracterizarão seu papel dentro do novo sistema em que foi incorporado por um dado modelo de crença, filosofia ou pensamento. ”

São comumente utilizadas nestes rituais, a associação mística/medicinal que, segundo os pais e mães de santo entrevistados, relacionam-se diretamente com os orixás (entidades do candomblé) específicos. Segundo Carmargo (1998, p 26), estes banhos ou rezas são destinados a induzir o bem-estar e, de acordo com os informantes, têm o poder de afastar maus espíritos, mau olhar ou “quebranto”. No que se refere as plantas com fins ornamentais, entende-se que além da utilização ornamental propriamente dita (como a decoração dos

terreiros nos dias de festas), a maioria destas serve como proteção da casa contra o mau-olhado, assumindo um caráter místico-religioso. Quando localizadas nas frentes das casas, têm o poder de interceptarem o que não é positivo, bem como flores de girassol (*Helianthus annuus*) são usadas para propagar energia positiva nos ambientes.

Apesar da cultuada simbologia, sincretismo e tradição, a prática do candomblé sempre sofreu com o estigma da marginalização, que está intimamente ligada a séculos de estereótipos e preconceitos. A valorização e existência desta religião hoje são frutos de resistência e luta de seus antepassados, sendo os participantes mais efetivos e tradicionais do candomblé portadores de valiosos conhecimentos farmacobotânico. Porém, é evidente a descaracterização de tais comunidades nos últimos anos, onde a velocidade de informações supera a importância da tradição. Desta forma, estudos acerca do conhecimento etnobotânico de pais e mães-de-santo apresentam grande valor para quem estas informações, que remontam séculos e fazem parte da história de nosso povo, não sejam perdidas.

Antes de se fazer a coleta das folhas, é preciso pedir permissão a Ossaim, orixá que é considerado, no candomblé, como o senhor das folhas, ou seja, o Orixá dono das ervas. O segredo do poder das folhas é transmitido de geração a geração, seguindo o mesmo princípio utilizados nos terreiros, o da oralidade. De pai para filho, de tio para sobrinho... - em relações de parentesco que não são apenas consanguíneo ou familiar no sentido formal da palavra, mas que também se referem aos parentescos rituais, pois os terreiros se organizam a partir de famílias de santo -, sempre tentando salvaguardar o valor do segredo das ervas e suas aplicabilidades dentro da casa.

Segundo Barros (2009, p 8), o uso de certo ou determinado tipo de planta dentro de um terreiro varia de acordo com cada casa, havendo determinadas casas que fazem uso de certas folhas para determinadas finalidades e, em outras casas, estas mesmas plantas são categorizadas de outras maneiras, podendo ser, por exemplo, consideradas como pertencentes a outros orixás, ou então tidas como adequadas para curarem outros tipos de males ou de doenças, sejam elas espirituais ou físicas. Porém, vale ressaltar que todas as casas utilizam, em seus rituais, determinados tipos de plantas.

Para Oliveira et al (2007):

A utilização de plantas, nestas comunidades, podem ter finalidade mágico encantada, finalidade de prevenção ou tratamento da saúde, ou ambas a um só tempo, sem distinções rígidas entre males ou benefícios a que se atribuem causas físicas ou simbólicas e sem separação clara entre corpo e espírito (p. 82).

O autor complementa que:

As prescrições e receitas, os banhos medicinais ou garrafadas, feitos sob orientação do Babalorixá ou suas entidades, são usados com confiança pelos frequentadores da casa, pois se acredita que eles conhecem profundamente os segredos e as ciências das matas e da natureza brasileira (idem, p.95).

Com isso, pode-se perceber o quanto a natureza se faz presente dentro dos terreiros de Candomblé. Pierre Verger (2005) afirma que as folhas formam uma grande força na farmacopeia africana. Compreender a história, a importância e o culto que envolve essas ervas nas casas de candomblé, é compreender um pouco da história de cada um dos seus adeptos e não reduzi-las a meras superstições.

A presença do vegetal, para o afro-brasileiro, está ligada à manutenção do axé. O axé representa a força vital que move e renova esse povo que tem toda a sua religiosidade calcada nas substâncias extraídas das folhas. Para Santos (2005, p 46), este comportamento ambiental foi importante porque as religiões de matriz africana têm a natureza como elemento de comunicação com o sagrado, mediação entre o Ayiê e o Orum (as duas instâncias do mundo, a primeira o mundo dos vivos e a segunda o mundo dos orixás, dos antepassados e dos espíritos). É, portanto, por meio também das folhas sagradas que é feita a comunicação dos homens com as divindades.

Para o “povo-de-santo” (frequentadores e participantes do Ilé Axé), os orixás estão intimamente relacionados com os elementos da natureza, existindo orixás das águas, da terra, do vento e das folhas, ou seja, há uma relação direta entre todos os elementos da natureza e os deuses africanos, os encantados etc. Há uma constante relação de intimidade entre a religião e a natureza e, sem a mesma não há continuidade da vida religiosa-espiritual.

1.2 Crença e religiosidade na utilização das ervas

É conhecida a importância dos vegetais nos rituais de origem africanas devido também aos efeitos que estes causam àqueles que deles se utilizam como também devido ao valor simbólico dos mesmos no contexto geral das religiões de influência africana. Portanto, percebe-se que, para esta Babalorixá, as plantas adquirem fundamental importância na sua cultura religiosa e na medicina popular por suas propriedades terapêuticas e também por suas virtudes simbólicas. Percebe-se também, neste depoimento, a centralidade da figura do

caboclo, entidade espiritual de grande importância nas casas de Candomblé, que utiliza constantemente as folhas em suas ações ou em seus rituais.

Independentemente do tamanho e da importância do terreiro, todos têm uma ligação com a natureza e tem plena consciência da importância da mesma para a preservação da sua ancestralidade. Usam as matas para fazer suas oferendas, agradar seus Orixás, pois segundo esta concepção religiosa, não é possível reverenciar os “santos” sem as matas. Pode-se observar que tanto para grande parte dos descendentes dos iorubás (grupos étnicos originários da Costa da Mina, atual Nigéria), como para muitos membros de terreiros de Candomblé que compõem esta comunidade que será estudada a partir daqui, o universo dos Orixás e o universo dos homens não são ou não estão distantes um do outro, pois, apesar de diferentes, são universos relacionados.

Os mitos e os ritos da religião possibilitam que as forças existentes na natureza (naturais ou “sobrenaturais”) manifestem-se tanto nos iniciados como em lugares específicos que estão diretamente vinculados a valores, a objetos e a outras representações simbólicas que relembram os feitos dos orixás ou os mitos a eles associados. Para estes grupos culturais, a natureza ocupa um espaço de totalidade. Não existe uma fragmentação entre a natureza e o modo de vida do grupo, em relações complexas que incluem tanto os aspectos efetivamente reais quanto também elementos invisíveis (sagrados ou transcendentais) que compõem a existência. Pode-se afirmar que os ancestrais, os encantados, os santos, os orixás, os vários deuses, os fenômenos naturais, os animais, as plantas, as rochas e os minerais podem fazer parte articuladamente ou compor o mesmo sistema representativo das pessoas vinculadas a estas comunidades religiosas.

Outras expressões da estreita relação entre a natureza e a religião podem ser percebidas nos cânticos e nas rezas de invocação aos Orixás e às entidades que compõem o panteão docandomblé, que são entoados nos terreiros durante os rituais. Evidenciando a relação dos seres sagrados com a natureza sacralizada, esses cânticos retratam feitos dos deuses, suas passagens aqui na Terra, suas histórias míticas, seus feitos notáveis, associando tais narrativas a elementos da natureza, demonstrando que nada está solto ou desconexo, ao contrário, tudo expressa às diversas conexões existentes entre o mundo dos encantados e o mundo dos homens.

Cada Orixá possui seus cânticos específicos, e em cada momento dos rituais estes cânticos são acionados de maneira específica, sendo também parte integrante dos cultos, e em cada cântico ou reza são invocados os poderes dos encantados, vinculando e acionando estas forças simbólicas às características particulares e à relação com os elementos da natureza.

A área verde dos terreiros faz-se necessária para o cultivo das plantas e ervas que são usadas nos momentos dos rituais e para o preparo de banhos que são usados para os “trabalhos da casa”. Este espaço representa a natureza nas suas limitações. A necessidade deste espaço verde nos quintais dos terreiros é essencial para a sobrevivência das comunidades de santo. Os afro-brasileiros responsáveis pela consolidação dos cultos de origem africana, ao manter suas tradições religiosas tiveram que lidar com essa biodiversidade.

Para Barros (1993, p.33):

Tal realidade colocou o negro diante de um universo misterioso que era necessário dominar para que ele pudesse sobreviver física e culturalmente. A adaptação ao novo habitat e às novas condições sociais deu lugar à substituições indispensáveis das plantas que não foram aqui encontradas.

Figura 02: ervas utilizadas em ritual para cablocos: acervo pessoal do autor



Para os adeptos das religiões de matrizes africanas, a natureza é o princípio da existência do culto, os orixás são as representações ou até mesmo a materialização dela. A natureza está virtual e fundamentalmente presente, dentro das casas religiosas. Nesse sentido devesse ressaltar que, o culto prestado aos Orixás no terreiro de Candomblé citado, na cidade

de Campina Grande/PB, em um determinado momento, ultrapassa os limites de um culto à ancestralidade de um grupo, remetendo-se ao culto à natureza, pois, os membros que compõem essa comunidade de santo, ou melhor, o terreiro, acreditam que os homens sejam o resultado da somatória de todas as partes ou elementos que compõem a natureza; tanto nos aspectos minerais, vegetais ou animais, como nos aspectos “visíveis” ou “invisíveis” transcendentais, que de certa forma, permitem a existência não só do culto, mas do pessoa e sua tradição.

O fundamento deste trabalho é utilizar dessas plantas utilizadas na cultura afro-brasileiras inseridas no candomblé e a analisar seu universo religioso, como espaço de produção de sentidos e práticas associadas à saúde e doença, partindo da premissa daqueles que compartilham deste universo. Como uma estratégia metodológica, fazemos o paralelo entre as plantas utilizadas na cultura afro-brasileira com agentes farmacêuticos, e as mesas utilizadas no candomblé com fins sagrados em seus rituais. Quando indagamos candomblecistas sobre saúde, eles logo se remetem ao sistema formal de saúde, o que acaba por restringir o olhar mais amplo que buscamos sobre a saúde. A palavra “cuidado”, porém, aproximasse mais deste contexto religioso e revela práticas como “cuidar da cabeça”, “cuidar do corpo”, “cuidar do orixá”, facilmente relacionadas com a busca do bem-estar.

Não se pode, deste modo, desvincular a concepção de mundo desenvolvida pelos adeptos dos cultos afro-brasileiros, do emprego que fazem do muno vegetal no combate a enfermidades. Loyola (1984, p 403) menciona que tanto na umbanda como no candomblé, os “chefes de culto” atuam como intermediários entre os orixás que detêm os conhecimentos médicos e possuem deveres com a sociedade.

Estes deveres, e no caso particular, da minha pesquisa, elevam-se ainda mais, em virtude da sua identificação com os chamados saberes subalternos, sendo eles uma proposta político-epistemológica de ruptura com os paradigmas eurocêtricos da ciência tradicional, é essencial fazer com que os povos que tradicionalmente foram objeto – frequentemente caricatural – da pesquisa antropológica possam falar de si e sobre si próprios, quando assumem a condição de autor, como no meu caso.

Ser parte integrante do meu próprio campo de pesquisa trouxe outras duas reflexões, para além da questão da neutralidade, já debatida anteriormente, acerca de suas consequências na prática da pesquisa e, ainda, sobre a possibilidade de não ter nela uma fonte produtiva de conhecimento, já que não haveria nada a ser descoberto por mim, uma vez que o conhecimento que está acessível ao pesquisador – aquilo que não está encoberto pelo véu do segredo – já faz parte de meu saber cotidiano.

Figura 03: Utilização de ervas em ritual de iniciação para orixá: acervo pessoal do autor.



2 SABERES DA TRADIÇÃO NOS RITUAIS DE CANDOMBLÉ

“Quem me pariu foi o ventre de um navio
Quem me ouviu foi o vento no vazio
Do ventre escuro de um porão
Vou baixar o seu terreiro.”
Jose Carlos Capinam

Não há peça mais fundamental para a construção do fundamento religioso dentro do candomblé, do que a utilização de ervas e a adequação dos procedimentos para o fim requerido. Esse recurso se baseia na cura e não na prevenção, o que não está no contexto urbano, e o uso deste recurso não se justifica, pois permanece a dúvida dos medicamentos serem ou não naturais, e o envolvimento com dinvidades de outro panteão desconhecido por eles. Prevalece uma desconfiança, que não é visível dentro do candomblé. Nota-se que, no meio ritualístico, os adeptos do candomblé recorrem quase exclusivamente à utilização dessas ervas em seus diferentes preparos, manifestando-se reticente e focando que nunca pensou em apelar a este tipo de saber, única e exclusivamente porque não tinha conhecimento sobre o assunto.

Durante o período da escravidão, os negros que aqui chegaram vindos das regiões correspondentes à Nigéria, Togo e República do Benin (antigo Daomé), conhecidos como Iorubás ou Nagôs no Brasil, acreditavam que forças sobrenaturais estavam presentes na natureza e que estas se materializariam através de experiências religiosas, ou até mesmo por meio de possessões. Os Orixás são as expressões máximas dessa relação, que hora se materializa sob forma in natura, ou sob a forma humana através do transe dos iniciados.

O culto prestado aos Orixás dirige-se a princípio, às forças da natureza. É verdade que ele representa uma força da Natureza, mas isso não se dá sob sua forma desmedida e descontrolada. Ele é apenas parte dessa natureza, sensata, disciplinada, fixa, controlável que estabelece uma relação entre o pessoa e o desconhecido. (Verger, 2000: p. 37)

As cerimônias afro-religiosas ligadas ao culto aos Orixás são realizadas em espaços específicos que reproduzem e (re) significam em seu escopo, os elementos de uma África mítica, que sobreviveu no imaginário dos africanos e seus descendentes no Brasil.

Os terreiros de candomblé apesar de serem de origem brasileira, apresentam uma estrutura organizacional totalmente moldada nas tradições e nos costumes dos povos Iorubás, já que foram estes os responsáveis pelo estabelecimento do culto aos Orixás no Brasil. Da mesma forma que a natureza está vinculada aos deuses e aos homens

para esta sociedade, os terreiros mantêm sua tradição viva criando um microcosmo desta para legitimar a sua organização social. (Melo, 2007: p. 3)

Pode-se observar que tanto os Iorubás, como os membros que compõem as comunidades de santo, acreditam que o universo dos deuses e dos homens não são ou estão distantes um do outro. Pois, os mitos e os ritos possibilitam que as forças “sobrenaturais” existentes na natureza manifestem-se tanto nos iniciados, como em lugares específicos que estão diretamente atrelados a valores e a representações simbólicas que relembram os feitos dos Orixás.

Se, por um lado, o “povo de santo” que constrói/reconstrói a religiosidade afro-brasileira desconhece os rituais feitos, por outro, conhece muito bem que não se faz fundamento dentro da casa de santo se não tiver o conhecimento das ervas que ajudam a transformar sofrimento em ação. Quando se compreende o sentido e a importância das ervas nos rituais, não é difícil compreendê-lo.

A fitoterapia utiliza as ervas medicinais, através de chás, lambedores, garrafadas, unguentos; remédios populares que são amplamente utilizados dentro dos rituais de candomblé. Não é apenas uma coleção de ervas, usadas para curar doenças. Há também seu lado mágico, suas ações e orações que o povo utiliza na cura dos seus males físicos e mentais. Nesses ritos o babalorixá ou yalorixá norteará o procedimento e a erva a ser usada, consultando antes o orixá do filho ou cliente para que o efeito do preparado seja eficaz.

Quanto ao tema alvo desta dissertação (a utilização de ervas na ritualística em terreiros de candomblé) percebe-se que o uso de determinadas partes da planta - raiz, caule, folha, flor, fruto e semente, produz vibrações mentais e irradiações energéticas que fluem com intensidade e atuam em benefício daqueles que necessitam de algum tipo de ajuda. Para que isto aconteça, as ervas têm hora e dia para serem colhidas e aplicadas para o atendimento de uma situação espiritual ou/ e para atender a um caso de cura por doença material.

Sobre esse ritos e energia temos que:

Há divindades naturais vegetais cujas vibrações e irradiações energéticas se condensam nas flores, outras nas folhas, outras nos caules, outras nas raízes, outros nos frutos e outras nas sementes. Elas só conseguem “chegar” até nós, ou seja, suas vibrações e irradiações só nos alcançam por meio das partes dos vegetais, sendo que cada parte, as flores por exemplo, é um condensador perfeito das vibrações e das irradiações energéticas de uma classe de divindades vegetais. Saraceni (2005, p. 76)

A tradição oral do candomblé diz que sempre houve a família-de-santo como forma de organização dos cultos dos deuses africanos no Brasil. E que não se sabe em que época as famílias-de-santo se formaram. Parece terem sido os africanos de uma mesma etnia os fundadores dos primeiros terreiros.

É através da iniciação que uma pessoa começa a se integrar a um terreiro e a sua família-de-santo, assumindo um nome religioso (africano) e um compromisso eterno com seu deus pessoal e ao mesmo tempo com seu pai ou mãe-de-santo. Entre os membros da família-de-santo deve prevalecer a consideração, o respeito, o amor e a obediência.

O uso litúrgico de folhas, sementes, raízes e frutos é por demais complexo, pois varia de região, e sobretudo o uso se amplia ou diminui de um terreiro para outro ou até mesmo se excluem, em se tratando de nações diferentes. Uma espécie de folha pode ser do Orixá Ogum, na Bahia, e a mesma folha, no Rio de Janeiro, pertencer ao Orixá Ogum. Seu uso varia também em relação ao que se chama no Brasil de nação, pois uma folha pode ser predileta de um deus, no candomblé Ketu, e ser rejeitada por todo povo Jeje, Portugal (1987, p 519).

Pela importância litúrgica que têm as folhas no candomblé (na louvação dos orixás, na preparação de banhos rituais.) e pelos seus poderes medicinais, o uso dessas folhas desempenha um papel fundamental no desenvolvimento do candomblé. Nos candomblés quem colhe as ervas é o Mão-de-Ofa, pois é este, quem tem o conhecimento necessário para colher as ervas sagradas dentro dos preceitos litúrgicos do candomblé. Antes de entrar na mata para recolher qualquer folha para banhos, amacis ou defumações, a Mão-de-Ofa saúda Ossaim (orixá que cuida das folhas), acendendo uma vela branca de cera e oferecendo-lhe um cachimbo de barro, mel, aguardente e moedas. As plantas devem ser colhidas às sextas ou domingos, até às 12 horas.

Sabe-se que o uso de espécies vegetais com fins de tratamento e cura de doenças e sintomas se perpetuou na história da civilização humana e chegou até os dias atuais, sendo amplamente utilizados para grande parte da população mundial como eficaz fonte terapêutica. Diferentes culturas humanas vêm absorvendo uma variedade de conhecimentos e costumes adquiridos de sua relação com o ambiente em que vivem. Dentre essas culturas, estão as religiões afro-brasileiras que cultuavam os deuses africanos, bem como o uso de elementos encontrados na natureza, como por exemplo, as plantas usadas nos rituais, em busca

de vibrações e irradiações energéticas; com finsterapêuticos e místicos e como oferendas às entidades espirituais.

De acordo com Farelli (1988: p.35)

Nos candomblés usa-se as folhas para defumar o terreiro, para preparar a iaô, para amacis, boris e para todas as obrigações e preceitos. Sem as folhas não haveria candomblé. E, um segredo dos cultos de nação guardado a sete chaves, é o sacudimento. O objetivo do sacudimento é fazer com que se afastem da pessoa em questão, os obsessores, os maus espíritos. E um bom sacudimento, com frutos, legumes, ervas e outros fundamentos, pode curar, salvar, afastar a maldade.

O ser humano, através das diversas filosofias, sempre procurou atingir as boas vibrações através dos odores, quer exalados, quer absorvidos do plano astral. “Cada vibração, de uma certa forma, tem um odor característico, agradável ou não, dependendo da presença positiva ou não; assim, cabem utilizar as formas diversas, através das essências que, em variadas formas de uso, podem nos beneficiar” Almeida (2011, p 27).

“Cada planta tem seu poder, mas fica mais forte se usada no dia certo” Farelli (1988).

Através de documentos manuscritos, o ser humano foi listando plantas com uso medicinal edescrevendo seus valores terapêuticos. Os naturalistas que acompanhavam as expedições exploratórias às terras “desconhecidas” catalogavam as plantas que encontravam e, quando possível, algumas informações de populações locais Albuquerque et. al (2002).

De uma forma geral, os estudiosos costumam apresentar a história das ervas medicinais a partir do Oriente, em longo caminho que evolui até, mais recentemente, a América. As populações africanas vítimas do comércio escravo, também introduziram e disseminaram pelo Brasil vários exemplares vegetais, como por exemplo o *Ocimum* SP.

Conforme Albuquerque (2002: p.13)

Podem ser distinguidas aqui duas rotas relacionadas a *Ocimum*, envolvendo *O. americanum* (manjerona), *O. basilicum* (manjeriço), *O. gratissimum* (alfavaca) e *O. minimum* (manjeriço miúdo), considerando a provável origem africana desses táxon: uma rota de movimento da plantas, relacionada a introdução dos táxon, como especificado acima: e a rota de transmissão cultural (etnoconhecimento), ou seja, a introdução dos usos e significados dos táxon, que é também a representada no comércio escravo que hoje caracteriza o paralelismo África/Brasil. São apontados dois caminhos para a transmissão cultural: o primeiro, cujo elemento negro foi responsável, introduzindo um caráter mágico-religioso das plantas ligadas ao seu sistema de crenças, bem como de sua medicina; e um outro de responsabilidade dos colonizadores, que penetraram com usos basicamente medicinais e condimentícios.

No caso do uso de ervas medicinais, segundo Amorozo (1996, p 72), é importante saber de onde vem o conhecimento do uso; se é um conhecimento tradicional embasado na experiência direta dos membros da comunidade, ou se surgiu de contatos com fontes externas à cultura local. Sendo este uso de introdução recente nas comunidades, esta, pode não dominá-lo totalmente.

A transmissão oral é o principal modo pelo qual o conhecimento é perpetuado. Camargo (1985, p 87) enfatiza que a medicina popular praticada pelos curadores baseia-se em conhecimentos transmitidos oralmente pelos mais velhos aos mais moços, quase sempre ligados por laços de parentesco. O conhecimento gerado através do resgate do saber popular deve ser valorizado através de ações que viabilizem e garantam o uso desses recursos pela população. Levantamentos etnobotânicos são fundamentais para o conhecimento e o estudo de plantas com finalidades medicinais.

Além disso, a abordagem ao estudo de ervas medicinais a partir de seu emprego por sociedades autóctones, de tradição oral, pode, pois, dar muitas informações úteis para a elaboração de estudos farmacológicos, fitoquímicos e agrônômicos sobre estas plantas, com uma grande economia de tempo e dinheiro. Ela permite planejar a pesquisa a partir de um conhecimento empírico já existente, e muitas vezes consagrado pelo uso contínuo, que deverá então ser testado em bases científicas, Amorozo (1996, p 94).

Tendo esse discernimento, pode-se afirmar que as religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras (candomblés), possuem como elemento estruturador de seus atos rituais, mitos que são conservados e transmitidos através dos tempos por meio da oralidade e que são revividos e reativados por meio das palavras de invocação. Os mitos atuam como elementos estruturais das comunidades, pois, justificam qualquer teoria ou qualquer prática ritual e revive a mentalidade primordial. Para estes grupos ou sociedades o mito desempenha uma função indispensável, pois, exprime, enaltece e codifica a crença, revela e impõem princípios morais, garante a eficácia dos rituais e oferece regras e práticas para a orientação humana.

No tempo primitivo das origens, as pessoas viam a natureza como um drama único vivido num cenário onde atuavam animais, plantas, vento, água, fogo e todos os demais elementos que formaram a riqueza do Universo. E, é nesse sentido, que se deve compreender a natureza nos terreiros, como uma natureza mítico-religiosa, transcendental, que está presente na composição de todos os homens, pois, ela pode aparecer tanto sob a forma de fenômenos como na forma de um Orixá, seus símbolos e sua relação com a natureza.

Figura 04: Adaga de Yemanjá: Acervo da internet, pesquisado em 06/12/2017



Figura 05: Abebé de Yemanjá: Acervo da Internet, pesquisado em 06/12/2017



3 PROCEDIMENTOS METODOLOGICOS

“Peregum Alá Òtitun
Babá Peregum Wa Elese
Peregum Alá Òtitun”
Saudação a Ossaim, Orixá das folhas

3.1 PARTICIPANTES DA PEQUISA

O estudo foi conduzido em uma localidade situada no Nordeste do Brasil: Campina Grande no estado da Paraíba. Campina Grande está (7°13'11”S, 35°52'31”W) distante 112,9 km da capital do Estado, João Pessoa; localizada na Mesorregião do Agreste Paraibano. Possui uma área de 621 km², com uma altitude de 551m, apresentando um clima do tipo Tropical Chuvoso, com verão seco, com uma temperatura em torno de 22°C-30°C, sendo a estação chuvosa iniciando-se em janeiro/fevereiro com término em setembro, podendo prolongar-se até outubro. De acordo com censo do IBGE (2014), Campina Grande possuía uma população de ~ 490.000 habitantes.

A pesquisa foi realizada durante os anos de 2015 e 2017, período durante o qual foram visitadas periodicamente 03 casas de cultos afro-brasileiros (chamados de terreiros ou ilê axé) na cidade de Campina Grande, onde foram entrevistados 01 sacerdote e 02 sacerdotisas, popularmente conhecidos por pais e mães-de-santo, respectivamente, e em *Yorubá* (língua ritualística utilizada nos terreiros) conhecidos como *Babalorixá* e *Ialorixá*. O número obtido de entrevistados reflete a dificuldade em localizar os terreiros, uma vez que os adeptos sofrem constante preconceito e geralmente optam por não demonstrar que naquele local existe um templo religioso dedicado aos orixás.

O estudo teve aprovação do Comitê de Ética da Universidade Estadual da Paraíba (61100016.3.0000.5187). As entrevistas foram conduzidas através de questionários semi-estruturados (Bernard, 1994) complementados por entrevistas informais (Mello, 1995; Chizzotti, 2000; Albuquerque e Lucena, 2004). Os questionários continham questões sobre as espécies animais de uso mágico-religioso, formas de uso e partes utilizadas. A partir destes questionamentos, foram obtidas as informações acerca da associação entre a sua religião e a natureza.

As observações pessoais foram efetuadas no decorrer dos trabalhos de campo e compreenderam: a observação do comportamento e pensamento dos adeptos em relação aos vegetais, da casa de culto, e de ritos específicos onde é evidente a participação das plantas

como elementos diretores ou auxiliares. Tal técnica foi norteadada pela observação participante, tendo sido feito o registro das informações em anotações pessoais. Efetuou-se, basicamente, dois níveis de análise: o etnobotânico, privilegiando os aspectos simbólicos na utilização das plantas e a integração nas representações de doença e cura dos adeptos. Para selecionar os participantes deste estudo empregamos como critérios de inclusão: identificação e segurança no saber com a temática pesquisada e a aceitação voluntária em responder às questões do questionário com assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

Para obter perfil completo da relação da comunidade com o uso de plantas utilizadas na cultura afro-brasileira, numa amostra estratificada (Albuquerque et al., 2008) pretende-se entrevistar cada Babalorixá ou Yalorixá (Pai e Mãe de santo) e seus filhos (frequentadores da casa). Os informantes da casa foram selecionados pelo papel desempenhado, dando-se preferência às pessoas que assumiam a função de cuidadoras da família, zelando pela saúde dos membros familiares, independente da idade ou gênero. Sobre a óptica de Verger (2001, pg 14), ele compete a separação das funções e destinação no ilê de acordo com o que o orixá prescreve e coordena, dentre as funções destacamos:

4.1.1 Babalorixae Yalorixás

Tem em sua função sacerdotal, o comando de todo o ilê axé. Obabalorixá faz consultas aos orixás através do jogo de búzios, uma vez que, no Brasil, não há o hábito de se consultar o babalaô, chefe supremo do jogo de Ifá. Isso se deve à ausência da figura do mesmo na tradição afro-brasileira. Na sua função administrativa, é o responsável maior por tudo o que acontece na casa: a quantidade de filhos de santo, a de pessoas para serem atendidas etc. Nela, ninguém faz nada sem a sua prévia autorização. Manipula as ervas e é o mensageiro dos orixás entres os componentes do ilê.

4.1.2 Ogã

É o sacerdote escolhido pelo orixá para estar lúcido durante todos os trabalhos. Ogã não incorpora, não entra em transe, ele é escolhido justamente por estar sempre lúcido e cumprir diversas funções que são importantíssimas dentro de toda liturgia. O Ogã, não é apenas um tocador de atabaque (ilús), a função do Ogã em uma casa de Àse (Ilê axé) abrange muito mais que somente as cantigas nos terreiros. Os Ogãs promovem a segurança da Casa, contribuindo com o zelo dos Òrixàs, eles também zelam pelo Ilê. O Ogã, ao chegar à Casa de Candomblé, após se purificar com o banho de agbò (ervas maceradas), se vestirem

adequadamente e, saudar seu Àse, seu zelador e todos da Casa, buscar realizar suas funções e se colocar à disposição.

4.1.3 Ekedí

As Ekedis (Èkèjí) também podem ser chamadas de Àjòyè, Ìyároba, Makota, a depender da tradição da casa ou nação, não entram em transe, ou seja: não incorporam, pois que, precisam estarem acordadas para exercerem sua função. Dentro de uma casa de Santo onde se tem axé, a Ekédi é chamada de mãe e tem o respeito dos demais como tal, afinal uma mulher que escuta, aconselha, ama, cria, consola, alimenta, lava, passa, cozinha, etc, independente de ter gerado é MÃE desde que o mundo existe. Abaixo do Babalorixá/ Iyalorixá a Ekédi faz tudo que todos de uma casa de axé fazem, mas, nem todos fazem o que uma Ekédi faz, daí sua grande importância até o simples ato de enxugar o suor de um Orixá no barracão participação efetiva numa iniciação.

4.1.4 Yawo

É a denominação dos filhos-de-santo já iniciados na feitura de santo, mas que ainda não completaram o período de 7 anos da iniciação. Só após os 7 anos, o iaô se tornará um egbomi ("irmão mais velho"). Os preceitos são diversos para um Yawo, assim como sua responsabilidade cresce perante a sua casa.

4.1.5 Abiã

Abian – uma palavra de origem yorubá que quer dizer: Ab- = aquele que; e An = seria uma contração de onã, que quer dizer caminho. A junção destas duas palavras, formou-se o termo “Abian”, que quer dizer, aquele que começa um novo caminho. Ou seja, o abian, é uma pessoa que está começando um novo caminho, uma nova vida espiritual. Esse é um momento de uma importância, pois, é nesse período que aquele noviço ou recém chegado tem contato com os já iniciados, passando a observar os vários comportamentos e desempenhar também várias tarefas, sem exercer um maior envolvimento com a religião. Desta forma, entendemos que abina é um rito de passagem presente no cotidiano da religião de matriz africana, marcados por cerimônias que dentro do contexto, representam igualmente a progressiva aceitação do iniciado e sua participação na comunidade na qual está inserido, considerando tanto o seu valor individual quanto o coletivo.

3.2 SOBRE O ILÊ AXÉ

3.2.1 Critérios de escolha

Os “Ilês Axé” (terreiros) não foram escolhidos ao acaso, mas sim pela sua localização, pelos seus frequentadores e a interesse demonstrado por seus mentores para execução e participação. Todos os terreiros tem autorização da Associação Campinense de Cultos Africanos e Umbandistas para sua total funcionalidade dentro da cidade. Seus espaços físicos são tidos como substancial, para prover aos frequentadores um espaço próprio para cada ato ali realizado.

Os ilê axés foram escolhidos também, pela familiaridade do autor e em sua plenitude, a autorização em um todo para pesquisa dentro de suas paredes. No entanto, mesmo no caso do pesquisador que integra o campo, a etnografia deve se manifestar como um exercício de alteridade, uma vez que há outros traços de identidade nos sujeitos, que não aquele que os une ao pesquisador. No caso da pesquisa, apesar da identidade religiosa em comum, outros marcadores como gênero, raça e classe social são essenciais na tipificação da identidade dos sujeitos, demandando portanto este exercício de alteridade.

Geertz (1989, p. 32), situa de modo bastante sintético a ruptura que o desenvolvimento do trabalho de campo e da etnografia provocaram na antropologia, afirmando que “o locus do estudo não é o objeto do estudo. Os antropólogos não estudam as aldeias (tribos, cidades, vizinhanças...), eles estudam *nas* aldeias”. Assim sendo, o trabalho de campo traz em si implicações de natureza ética, ligadas tanto à necessidade de relativização dos valores pesquisador, quanto a de fazer dos indivíduos do campo sujeitos da pesquisa, e não objetos dela.

Ser parte integrante do meu próprio campo de pesquisa trouxe outras duas reflexões, para além da questão da neutralidade, já debatida anteriormente, acerca de suas consequências na prática da pesquisa e, ainda, sobre a possibilidade de não ter nela uma fonte produtiva de conhecimento, já que não haveria nada a ser descoberto por mim, uma vez que o conhecimento que está acessível ao pesquisador – aquilo que não está encoberto pelo véu do segredo – já faz parte de meu saber cotidiano.

Os terreiros foram escolhidos pelo tratamento em especial que dão a execução e apreciação do uso das ervas medicinais que se pretendem analisar, depois da análise 12 terreiros de Candomblé da cidade os 03 tiveram melhor comprometimento com a temática pesquisada. Por conversa previa com os dirigentes das casas de axé (terreiros), ficaram acertados os encontros com os colaboradores da pesquisa.

O primeiro terreiro situa-se a rua Tercino Marcelino de Oliveira 236, no Bairro do Jardim Borborema na cidade de Campina Grande/PB e fica como seu Babalorixá Antunes Caldas; o segundo fica situado a rua Canhotinho 61 no Bairro do José Prinho na cidade de Campina Grande/PB e tem como sua mentora espiritual e Yalorixá Ivonete Silva; por fim o ultimo terreiro fica na rua Porto Alegre 475 no Conjunto Rocha Cavalcante, também na cidade de Campina Grande/PB, sobre a responsabilidade da Yalorixá Goretti Rangel.

Todo o resultado da pesquisa será disponibilizado para a comunidade do Ilê Axé, conforme recomendação contida na Medida Provisória 2.186-16, de 23 de agosto de 2001 (Brasil, 2001).

Figura 06: Alguns componentes do Ilê axé Babá Obá Igbo: Acervo pessoal do autor



3.3 DINÂMICA DA PRÁTICA RITUALÍSTICA

3.3.1 Afastar maus espíritos: alguns rituais dentro do candomblé são usados pra esse fim, como vemos listados abaixo.

- a) Defumação: é feita com ervas secas e carvão;
- b) Reza: também chamada de adurá, é realizada em língua nativa africana (Orubá), feita com a presença da pessoa acometida pelo mal espirito;
- c) Banho: são feitos com ervas medicinais, maceradas e emergidas em água, para cada mal sera feito um banho diferente com uma erva diferente;
- d) Pasta: esse ugento é feito com a erva pisada e adicionadaefun (pó), para adquirir sua consistência. Cada erva é responsável por um ugento;

e) Ebó: se trata de uma oferenda feita com a finalidade de alimentar este espírito que está atrapalhando o caminho do filho de santo ou da pessoa que procurou ajuda. São oferendas comidas rudimentares para essa entidade, para que ela coma e saia da vida do acometido.

3.3.2 Invocar os espíritos - No candomblé são feitas algumas invocações espirituais para chamar a entidade da natureza que será louvada naquele momento, para tanto são feitas algumas preces, entre elas destacam-se:

a) Dança: Para cada intercepção do espírito é necessário uma dança diferente, com passos e gingas cada qual a sua maneira;

b) Música com percussão: instrumentos de percussão (atabaque e agogô) são utilizados para o chamamento desses espíritos que se querem “em terra”, é pela sonoridade que esse espírito é invocado;

c) Efum: Pó preparado para espalhar energias em todo o terreiro. De várias cores, esse pó será utilizado para “barrar” a entrada de maus espíritos e fazer com que o bonsespíritos participem do ritual;

d) Vela: A vela no candomblé tem vários significados, nesse contexto ela se faz necessário para que os espíritos sejam guiados até o local da invocação através da luz emanada por esse vela;

3.3.3 Oferendas - No candomblé, uma oferenda é necessariamente um sacrifício de origem animal, mas o abate-ritual dos animais como é feito na maioria das religiões.

a) Comidas diversas: Além do sacrifício animal, é servida algumas comidas “secas” durante as oferendas para acompanhar o sangue derramado nos rituais;

b) Sacrifício de animais: Também serve para alimentar uma comunidade inteira, pois, nas casas de candomblé não é permitido a compra em supermercados, de frangos empanados para oferecer aos Orixás. Para o Candomblé tudo que a natureza produz é sangue, e um sacrifício, requer a utilização de vários tipos de sangue, vindos das mais variadas fontes da natureza, atribuindo vida.

c) Louça: É um complemento na alimentação das entidades, serve para servir as oferendas e comidas diversas oferecidas aos espíritos;

d) Vela: Acompanha as oferendas para indicar o local da oferenda, auxiliando os espíritos na transferência da energia na oferenda posta;

3.3.4 Consagração – Consagrar é tornar sagrado. Todos os elementos utilizados no candomblé passa por algum tipo de ritual para justificar a sua presença dentro das cerimônias no Ilê.

a) Amaci: o banho de folhas para consagrar objeto dentro do candomblé é comum em toda sua estrutura. Colares de contas, louças, roupa, todas elas são emergidas em amacis para ser feita uma consagração daquele objeto;

b) Esteira de Folha: Faz ligação diretamente para como os escravos viviam na época das fugas das senzalas, dormindo apenas em cima de folhas e ao relento. Se deitar em uma esteira de folhas, é ser humilde e mostrar que está despojado de qualquer tipo de humanidade;

c) Imersão: Preparados alguns banhos, os participantes dos rituais são convidados a tomar banho de ervas para sua purificação e o consentimento para participar desse ritual;

d) Sacrifício de animais: Também feito para consagrar objetos. O sangue ali derramado, servira para marcar aquele objeto como pertencente aquela entidade e uma vez tocada pelo sangue, não será mais possível ser utilizada de outra maneira.

3.3.5 Rituais – Para cada consagração é feita um ritual diferente. A celebração do ritual é feita pelo babalorixá ou yalorixá, que inicia a concretização e materialização do espiritual. Em ritmo de dança, o atabaque é tocado e os filhos de santo começam a invocar seus orixás para que os incorporem. O ritual tem no mínimo duas horas de duração.

a) Dança e música: É através do canto e da dança que os espíritos são invocados e participam da celebração;

b) Vestimenta: Cada ritual requer uma vestimenta adequada, cores correspondentes e sempre saias para as mulheres e calça para os homens;

c) Contas: O fio de conta é consagrado pelo babalorixá/yalorixá, com sangue de animais e imergido em ervas para que o orixá comece a incorporar através desse fio de conta. Cada fio de conta de tamanho e cor diferente tem um significado para o participante do ilê;

d) Posição no xirê: O xirê é a dança dos rituais, a roda com que cada participante se dispõe para saldar sua entidade. O xirê começa pelo babalorixá/yalorixá, passa pelos Ogãs e Ekedis,

Yawos e Abian, so participa do Xirê quem tem algum tipo de iniciação feita dentro do candomblé.

Figura 07: Preparação das ervas pra banho de purificação: Acervo pessoal do autor



3.4 INDICAÇÕES TERAUPÉTICAS DAS PLANTAS UTILIZADAS NA CULTURA AFRO-BRASILEIRA NA CASA DE AXÉ

- a) Efusão em forma de chás: A utilização se dá pela a imersão de folhas, raízes, sementes e plantas diretamente na água quente. Neste conceito, podem entrar as infusões feitas com ervas, hortelã, gengibre, cascas ou até mesmo a bebida preparada em métodos que extrai a seica diretamente da planta;
- b) Banhos e imerção: Algumas ervas em específico ajudam o médium no despertar da percepção do mundo espiritual e a intuição. Estas ervas criam um campo magnético positivo que favorece o contato entre os orixás e o médium. É aconselhável usar uma, duas ou mais dessas ervas, tudo vai depender da indicação do babalorixá ou da yalorixá;
- c) Masseração: Neste processo, a erva (ou parte dela) é deixada em contato com água, em temperatura ambiente e com as mãos é feitas a trituração para obter o princípio bio-ativo da planta em sua totalidade, depois coando-se e tomando banho será terminado todo processo.
- d) Pasta e Uguento: Para a obetanção desses dois preparos, a planta erva medicinal é deixada em contato com o veículo líquido usado para dissolver o princípio bio-ativo, como o álcool ou óleo, em temperatura ambiente e deixar em repouso de 12 a 24 horas. Apesar de lento, este é

um excelente método para obter o princípio bio-ativo da planta em sua totalidade. Após esse período, coar e usar no corpo.

Figura 08: Preparação de Amaci para benzedura de objetos ritualísticos: acervo pessoal do autor.



3.5 PROCEDIMENTO DE COLETA DE DADOS

Para coleta dos dados foram realizadas a observação direta (não participante) e entrevistas semiestruturadas e estruturas com aplicação de um formulário contendo perguntas sobre os dados pessoais do entrevistado (idade, grau de escolaridade, tempo de residência e ascendência) e sobre o conhecimento e uso de plantas utilizadas na cultura afro-brasileira (plantas utilizadas, doses, modo de preparo, indicações terapêuticas, preferência pelo uso em relação a outros tratamentos).

Este estudo resultará em uma pesquisa de natureza quantitativo-descritiva e exploratória. Segundo Trindade (2003, p 86), a análise de dados qualitativos e os cruzamentos entre as diversas informações coletadas produzem algo qualitativo, possibilitando ao pesquisador tirar conclusões que não poderiam ser tiradas sem o levantamento e o cruzamento das informações quantitativas e qualitativas.

A Análise de Conteúdo tem como referência principal um conjunto de técnicas de análises da comunicação que pode utilizar procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição dos conteúdos apresentados pelas mensagens analisadas. Esses procedimentos são

usados para observar as mensagens apresentadas pelos conteúdos das tecnologias da informação, em nosso exemplo específico, as plantas utilizadas nos rituais de candomblé.

3.6 PROCESSAMENTO E ANÁLISE DE DADOS

Pogré (2006, pg 4) argumenta que é importante construir uma matriz de tipificação, porque essa é uma ferramenta que auxilia a pesquisa, tornando-a mais rápida e eficiente. Não existem fórmulas seguras para elaborar uma boa matriz, mas sim instruções e orientações básicas que podem servir de auxílio para a construção. É preciso que o pesquisador evite a criação de categorias que sejam sobrepostas, redundantes ou muito longas. É de fundamental importância um treinamento prévio dos pesquisadores envolvidos na pesquisa.

A análise de conteúdo é importante ferramenta para estudos socioantropológicos, tanto para pequenos grupos quanto para amostras consideradas muito grandes. O tratamento dos dados, geralmente de natureza quali – quantitativa, exige rigor e preferencialmente a mesma categorização na matriz adotada deve ser realizada por mais de três pesquisadores, para minimizar erros de viés.

3.7 ASPECTOS ÉTICOS

A pesquisa está fundamentada e delineada no que preconiza a Resolução 466/12 do CNS/MS que regulamenta a pesquisa e aplica as normas necessárias ao desenvolvimento da mesma, pelo fato de envolverem diretamente ou indiretamente seres humanos. Contudo será apresentado o termo de compromisso do Pesquisador Responsável (ANEXO), Termo de Autorização Institucional, alicerçados aos princípios da autonomia, beneficência, não maleficência e justiça.

O projeto foi encaminhado ao comitê de ética em pesquisa da Universidade Estadual da Paraíba para análise e parecer, garantindo que a pesquisa só foi realizada após a autorização do parecer favorável. A abordagem será por meio de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido/TCLE (ANEXO), que será elaborado em duas vias, ficando uma retida com o pesquisador responsável e outra com o participante ou responsável legal pela pesquisa.

Além disso, os dados obtidos por este trabalho demonstram que aspectos culturais, históricos e religiosos influenciam no uso de plantas utilizadas na cultura afro-brasileira pelos frequentadores dos terreiros, assim como também evidenciam o papel sacral e terapêutico

desempenhado por estas plantas na referida comunidade devido ao valor simbólico atribuído as plantas no ambiente estudado e as atividades biológicas relacionadas aos princípios ativos que as plantas citadas pelos participantes da pesquisa encerram.

Para demonstrar o comprometimento dos pesquisadores do projeto assumidos compromissos de preservar a privacidade dos participantes cujos dados serão coletados; assegurar que as informações serão utilizadas única e exclusivamente para a execução do projeto em questão e que as informações somente serão divulgadas de forma anônima, não sendo usadas iniciais ou quaisquer outras indicações que possam identificar o participante da pesquisa.

Foi marcado um dia com o Babalorixá ou Yalorixá, para a coleta do material botânico durante a realização da trilha livre e durante as entrevistas, quando as plantas encontravam-se no próprio quintal, residência dos informantes, ou na própria mata dos arredores da cidade. As amostras, em triplicata, serão prensadas em campo, levadas para secagem em estufa e posteriormente depositada no Herbário da Universidade Estadual da Paraíba. A identificação dos espécimes coletados será realizada por taxonomistas do herbário a partir da consulta em bibliografia especializada, através de chaves de identificação e ainda por comparações morfológicas com exsiccatas identificadas e por consultas a especialistas.

De acordo com Azevedo (1998), a pesquisa descritiva visa descrever as características de determinada população ou fenômeno ou o estabelecimento de relações entre variáveis. Esta pesquisa também teve cunho exploratório, pois procurou proporcionar maior familiaridade com o problema, com vistas a torná-lo mais explícito (GIL, 2002).

Neste estudo, o material empírico será analisado através da averiguação do conteúdo coletado no terreno através de uma entrevista semiestruturada e de observação participante. A técnica de averiguação, segundo GIL (1991), faz parte de uma definição objetiva e sistêmica dos conteúdos utilizados, tendo um arranjo adequado no procedimento da análise, que permite “a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção destas mensagens”.

4 SEM FOLHAS NÃO HÁ VIDA: Resultados e discursões.

“Cada planta tem seu poder, mas fica mais forte se usada no momento e dia certo”
Farelli (1988).

Perfil dos entrevistados

Para compor as respostas desse trabalho foram entrevistados 1 babalorixá, 2 yalorixás, 3 ogãs, 4 ekedes, 5 yawos e 15 abians, desses terreiros 1 fica na zona leste (José Pinheiro), e 2 na zona sul (Cinza e Presidente Médice). Os terreiros são:

- 1- Ilê Axé Miami B. Mim (José Pinheiro);
- 2- Ilê axé Baba Obá Igbô (Presidente Médice);
- 3- Ilê Axé Oxum Opará – Tenda de Umbanda Boiadeiro Zé Firmino (Cinza)

Dentre os 3 terreiros acima citados o Ilê Axé Miami B. Mim, chamou bastante atenção devido a organização da estrutura física e ao zelo que a ialorixá tem para com sua casa-de-santo. Nesta, há uma saleta apropriada para cultuar Padilha, a entidade espiritual da casa.

Para conhecer é preciso selecionar informações, eleger algumas como mais importantes, articulá-las entre si, imputar significados a elas. Conhecimento é tratamento de informações. É o resultado de uma ação e de um trabalho ao mesmo tempo árduo e prazeroso do pensamento para estabelecer elos entre os dados, observar aproximações e afastamentos, procurar encaixes entre indícios e sinais que reconhecemos como informações sobre um fenômeno, um problema, um tema. Conhecimento é manipulação cognitiva, trabalho artesanal do pensamento, como se o pensamento tivesse mãos para dar forma ao que vemos, ouvimos, sentimos, tocamos, apreciamos. Essa manipulação das informações para construir conhecimento se assemelha ao trabalho do oleiro que, com suas mãos, dá forma ao barro que se torna pote, panela ou telha.

A analogia entre o pensamento e o oleiro permite dizer também que informações e barro são

matérias brutas a serem lapidadas pelos dois artesãos - o artesão do pensamento e o artesão do tijolo e da telha. Daí porque podemos ampliar, com justa medida, a compreensão do que seja um intelectual. Intelectual não é sinônimo de cientista ou acadêmico. Intelectual é,

mais propriamente, aquele que faz da tarefa de transformar informações em conhecimento uma prática sistemática, permanente, cotidiana. É aquele que se esmera em manter viva a curiosidade sobre o mundo à sua volta; aquele que observa as várias faces do mesmo fenômeno, as informações novas, contraditórias e complementares; aquele que apura o olhar; aquele que não se contenta com uma só interpretação, nem se limita a repetir o que já disseram.

O intelectual é aquele que manipula, constantemente a mesma interpretação, inserindo-a num campo maior, observando suas transformações, dialogando com ela, pensando sobre ela em outros contextos próximos e distantes. O intelectual é um artista do pensamento, porque dá forma a um conjunto de dados, aparentemente sem sentido e desconexo. Onde quer que se opere essa complexa arte do pensamento aí está em ação um intelectual. Por isso, podemos falar em intelectuais da tradição. Eles são os artistas do pensamento que, distantes dos bancos escolares e universidades, desenvolvem a arte de ouvir e ler a natureza à sua volta.

E a sabedoria? Todos os que transformam informação em conhecimento constroem sabedoria? Não! Sabedoria não é o mesmo que conhecimento. O século 21 tem sido chamado de século da informação e fala-se muito hoje em sociedade do conhecimento. Vivemos, é verdade, em meio a um bombardeio de informações, consolidamos muito conhecimento, mas temos à nossa disposição um banco de sabedoria? Pode até ser que sabedoria seja um tipo, uma forma especial ou um determinado modo de ser do conhecimento, mas nem todo conhecimento se expressa ou se expande numa sabedoria. Ela parece ser mais um jeito de viver e sentir do pensamento; uma maneira de falar do mundo que associa simplicidade e sentimento de parentesco, coragem e afeto, vontade de verdade e consciência da incompletude e do erro. Sendo maior, mais plena, mais essencial e duradoura, a sabedoria não se reduz a um conjunto de conhecimentos.

A sabedoria é como o lodo que mantém viva uma lagoa; é o que sobrevive em meio à superpopulação das idéias, dos conceitos, das informações. Quando dizemos que 'somos um dos fios da teia da vida', quando assumimos para nós próprios a idéia de 'que vida é uma teia, estamos anunciando e vivendo uma sabedoria, porque as teorias podem mudar, informações novas podem aparecer, mas apesar dessas mudanças podemos continuar dizendo 'a vida é uma teia de muitos fios e nós somos um desses fios'. O conhecimento se transforma, porém a sabedoria fica porque fala do essencial e permanente que se desdobra nos fenômenos, no particular, no fugaz, no instantâneo.

Um dos grandes desafios do nosso século é saber ler bem um mundo imerso na incerteza. É saber escolher e tratar informações; é transformar informações em 'conhecimento pertinente' (aquele que está inserido num contexto, como ensina Edgar Morin); é exercitar, aprender e ensinar

uma 'ecologia das idéias e da ação'; é compreender sabedorias antigas, que nem por isso estão mortas, porque ainda falam do essencial que permanece; é facilitar a emergência de novas sabedorias. Saber ler bem o mundo de hoje é fazer uso de nossa inteligência geral tão adormecida pelos conhecimentos especializados e pela fragmentação do conhecimento; é remodelar o nosso 'pensamento quadrado' para fazer renascer um pensar redondo ainda tão vivo em algumas culturas, como fala o educador indígena Daniel Mundurucu. Saber pensar bem no século 21 é fazer do pensamento uma teia tecida de muitos conhecimentos, compreenderem o que eles têm de complementar entre si, de essencial.

Para pensar bem é necessário saber ler bem o mundo à nossa volta. Mas existe, no final das contas, uma leitura nota dez? Haverá uma medida, um critério, um método, uma condição de ler perfeitamente os fenômenos do mundo? Não! O conhecimento é sempre parcial e provisório, como mostram as ciências da complexidade e o próprio Chico Lucas na terceira frase-guia do texto que abre o seu livro. Entretanto, se não há uma leitura perfeita, absolutamente irretocável e para sempre verdadeira, há, pelo menos, leituras mais próximas e leituras mais distantes do modo de ser das coisas, de sua dinâmica e transformação.

Sem nenhuma pretensão de desmerecer a ciência, e mesmo reconhecendo seus avanços e progressos, é oportuno proceder a uma autocrítica desse modo de conhecer. Uma autocrítica sensata e corajosa da ciência mecanicista inclui pensar uma nova postura em relação a pelo menos duas questões: a excessiva generalização e o distanciamento das linguagens primeiras. Sobre a excessiva generalização, temos caminhado por um caminho promissor. Cada dia mais pesquisas, em várias áreas do conhecimento, demonstram a variabilidade e a diversidade de fenômenos e dinâmicas do mundo vivo e não - vivo. Quanto ao distanciamento das linguagens primeiras, parece que o caminho não alimenta muita esperança. E isso porque, regra geral, estamos tão firmados no solo das pesquisas e experiências dos outros; tão e tão fortemente apegados a conceitos e categorias explicativas já consagradas que, de bom grado, substituímos as coisas pelos conceitos, as nossas próprias experiências pelas experiências dos outros.

Em relação às ciências da natureza e da Terra, tal distanciamento não se resolve unicamente com aulas de campo tão importantes e constantes em cursos como os de

Geografia, Ecologia e Geologia. Isso porque, com a excessiva urbanização - que inclui a urbanização do conhecimento fomos o aos poucos sendo arrancados da Terra e do ecossistema seja de forma real ou metafórica. Tornamos-nos míopes e surdos diante das linguagens primeiras codificadas pelos animais, plantas, águas, ventos e pedras.

Fazer dialogar essas duas estratégias de pensar a natureza (que inclui o próprio homem, é bom lembrar) reduz a escala de distanciamento da ciência em relação aos fenômenos; permite exercitar uma escuta mais apurada de outras linguagens que não se reduzem à linguagem das palavras; ajuda a reorganizar em patamares mais complexos os conhecimentos que dispomos para pensar melhor o novo século e seus desafios.

O encontro entre ciência e saberes da tradição é, portanto, urgente e inadiável. Mesmo que pensemos por estratégias distintas, mesmo que compreendamos um mesmo fenômeno de forma diferente e, por isso mesmo, precisamos dialogar e procurar os campos de vizinhança entre esses modos de conhecer. Nas palavras de Chico Lucas, em seu livro “A natureza me disse” [Silva (2007, p. 11)], falar de nossas interpretações divergentes é importante porque "tudo é ganho em conhecimento".

O processo de imersão como pesquisador em um universo já conhecido, do qual se faz parte, apresenta-se como uma atividade árdua, pois um empirismo ingênuo poderia apontar para um processo simples, sem grandes entraves para o desenvolvimento da pesquisa. Há de se reconhecer aqui que, no momento da iniciação como pesquisador, se está passível de encontrar entraves, como estes: entrada, constrangimento, estranhamento, identificação, aceitação, reconhecimento e alguns sentimentos que permeiam o caminho envolvente, cheio de riscos e de aventura com relação à pesquisa. A sensação registrada foi de abalo e fragilidade, ainda que as crianças e os seus adultos tivessem confiança em quem as entrevistava.

Mesmo diante de uma realidade conhecida, tratou-se aqui de imergir em outro sistema simbólico, tendo em vista que se buscava investigar a cultura própria do universo infantil, algo que se torna objeto de reflexão recente na antropologia e que precisa ser desbravada pelos antropólogos (Cohn, 2005; Corsaro, 2005; Pires, 2007; 2009, 2010; Tassinari, 2011), ainda que não se neguem aqui as contribuições fundamentais de alguns estudos pioneiros, em especial de Margaret Mead. No caso específico de nossa pesquisa é possível perceber um processo de elaboração de uma interpretação particular sobre o que é aprendido no espaço do terreiro e na escola, e da relação que seus saberes estabelecem.

Desse modo, os laços estabelecidos dentro dos terreiros de Can- domblé são modos legítimos de socialização com a cultura e a religiosidade com a qual essas crianças se

identificam. Em todo o caso, é importante destacar que muitos desses elementos são retraduzidos na cultura das crianças, em especial por meio da ludicidade, tendo em vista que diferentemente dos adultos as crianças brincam continua e abnegadamente, não havendo uma distinção clara entre o brincar e as “coisas sérias” (Sarmiento, 2004). Observa-se que, corriqueiramente, as crianças faziam brincadeiras que imitam a ritualística e o transe nos momentos em que as atividades rituais acabavam de ser executadas e partia-se para o descanso. Um grupo com cerca de cinco crianças de 4 a 12 anos brincava de dançar os passos executados pelas divindades em transe, imitando as funções dos iyawôs, egbômis e cargos de ogãs e ekédjis até que fossem chamados para uma nova atividade ritual.

No caso do Candomblé, isso se torna ainda mais proeminente, considerando a centralidade que a oralidade¹⁸ possui nos processos de aprendizagem, distando da dicotomização estabelecida entre a cultura da escrita, típica do universo adulto, e a cultura oral do universo infantil, de modo que a oralidade e a observação se atrelam na aprendizagem do terreiro. Nos cultos afro-brasileiros:

O aprendizado é produto da vivência e de um processo iniciático que se concretiza através da transmissão oral do saber. [...] Aprender a cantar corretamente, dançar bem e pronunciar com precisão as diferentes saudações dirigidas aos mais velhos e aos orixás é o trabalho a que se submetem os que pretendem conhecer e vivenciar a religião dos deuses africanos. (Barros, 2001, p. 96).

A tais questões agrega-se a importância do tempo que é refletida na forma como as crianças aprendem tanto em espaços formais de educação, quanto no terreiro. Elas são ensinadas por etapas. Um terreiro preza por passar seus conhecimentos a quem se mostra ativo nos afazeres da comunidade e possui tempo suficiente para passar de fase de aprendizado, o que não necessariamente segue uma ordem cronológica, no sentido em que se pode encontrar crianças portadoras de um saber sobre o terreiro que em muito ultrapassa aquele possuído por adeptos adultos, como pode verificar-se também em outras pesquisas, como a de Falcão (2010).

É tradicional no Candomblé estimar e muito a senioridade (Prandi, 2001). Exemplo disso é a tradição de outorgar direitos de patente na casa aos iniciados que já possuem sete anos de raspados. Com os sete anos, o indivíduo passa do grau de vodunsi/iyawô para o de egbômi (mais velho). Sendo homem, o egbômi chama-se babatemí, e mulher, iyatemí, contudo, pode-se ter casos de membros recém-iniciados que sabem menos que as crianças sobre a dinâmica do terreiro, o que cria uma situação paradoxal com relação à tradição estabelecida.

Vale a pena destacar aqui que o processo de aprendizagem se realiza numa dimensão essencialmente comunitária, a observação e aprendizagem dos ritos, dos saberes do candomblé, não ocorrem apenas numa dimensão individual, mas também, e poder-se-ia mesmo dizer que principalmente, no seio da coletividade, não olvidando, contudo, que tal comunidade é complexa e heterogênea, havendo na mesma uma cultura própria das crianças.

Segundo Saraceni (2005, p 223) todo assentamento tem várias funções, tanto no lado espiritual quanto no material. Assentar uma força significa criar no lado material um campo ou um ponto que pode ser ativado pelo médium tanto quando for abrir uma sessão de trabalhos espirituais como ao se sentir sobrecarregado energeticamente ou espiritualmente.

Sobre o uso das plantas no rituais dentro do ilê, quando perguntados sobre os entrevistados divergem nas respostas. O babalorixá e as Yalorixás afirmam utilizar as plantas pra todo e qualquer fim no ilê, já os outros, de cargos mais baixos dizem que só utilizam aquilo que o babalorixá ou a yalorixá mandam, nunca fazem uso sozinhos ou por conta própria.

Um sinal de chamada¹⁹ é o primeiro passo para que os filhos de santo cheguem a alguma atividade ritual. Atendendo ao chamado, eles se posicionam, cada um segundo seu encargo funcional e tempo na religião, ao redor do lócus²⁰ da atividade.

Quem chama para os rituais internos e festejos públicos é, hierarquicamente, o pai de santo ou a mãe de santo que zela pela casa (chefe do terreiro²¹), os ogãs²² (chefes que tocam atabaques), a mãe pequena ou o pai-pequeno (porta-voz da chefia zeladora da casa), as ekédjis (auxiliares do zelador(a) e das divindades no culto) e demais autoridades patenteadas na casa de Candomblé, segundo sua senioridade, que são chamadas de egbômis.

Os pais de santo ou as mães de santo foram iyawôs um dia, isto quer dizer que são “virantes”, pois manifestam o transe da divindade. Para chegar a este posto, é necessário que já tenham mais de sete anos de iniciados com raspagem da cabeça. Os ogãs e ekédjis não entram em transe e são escolhidos como chefias auxiliares justamente por este aspecto – eles recepcionarão a divindade enquanto o pai de santo ou a mãe de santo estiverem em transe e falarão por eles e pela divindade em terra.

Rituais como sacrifícios de animais, oferendas de pratos com as comidas preferidas pelas divindades, o trato para com os objetos que são utilizados no culto, iniciações, ou mesmo reuniões de desenvolvimento mediúnico são encabeçadas por essas hierarquias nos locais onde os rituais são executados. Nesses momentos, todos os gestos da chefia do terreiro são observados pelos membros, incluindo as crianças, com a tentativa de serem entendidos, compreendidos e de forma prática assimilados.

Como já foi dito, com a finalidade de entender a ritualística, compreender sua funcionalidade e assimilar sua prática por meio do aprendizado observacional é que adultos e crianças participam dos rituais. Portanto, na realidade do terreiro, adultos e crianças são postos em processo de aprendizagem. A distração, a dispersão, os cochichos e as brincadeiras são mal vistos nesses momentos. Durante os rituais, o zelador que chefia a casa sempre cobra atenção, silêncio, respeito e reverência aos demais, dizendo frases do tipo “isso aqui é coisa séria, viu?”. Os pais e os responsáveis das crianças reiteram essas cobranças, apoiam a posição da chefia e reforçam nos filhos o comportamento requerido para que também aprendam e compreendam a ritualística. Todavia, a distinção entre o sério e o lúdico é algo por vezes alheio ao universo simbólico da criança, e a brincadeira se mostra como um importante instrumento de aprender o que é sério para elas, uma vez que as crianças relacionam o brincar e o “faz de conta” com as concepções do mundo adulto.

Esta articulação permite às crianças apropriarem-se de aspectos da cultura dos adultos que depois usam, refinam e expandem. [...] As crianças alargam a cultura de pares e contribuem para reprodução do mundo adulto. (CORSARO, 2002, p. 118-119).

A utilização de plantas com fins medicinais, para tratamento, cura e prevenção de doenças é tão antigo quanto a espécie humana. A OMS, no início da década de 1990, divulgou que grande parte da população dos países desenvolvimento dependiam das plantas medicinais como única forma de acesso aos cuidados básicos de saúde (SILVA et al, 2006).

Segundo a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos (2005), planta medicinal é uma espécie vegetal, cultivada ou não, utilizada com propósitos terapêuticos. Denomina-se de planta fresca aquela coletada no momento de uso e de planta seca aquela que foi submetida ao processo de secagem, equivalendo à droga vegetal. Os fitoterápicos são preparações obtidas a partir de plantas medicinais e assim como todos os medicamentos, devem oferecer garantia de qualidade, ter efeitos terapêuticos comprovados, composição padronizada e segurança de uso para a população (BRASIL, 2004). Além de seu uso como substrato para a fabricação de medicamentos, as plantas são também utilizadas em práticas populares e tradicionais como remédios caseiros e comunitários, processo conhecido como medicina tradicional (BRASIL, 2005).

A Organização Mundial de Saúde (OMS) define a medicina tradicional como sendo a soma de todos os conhecimentos teóricos e práticos, explicáveis ou não, utilizados para diagnóstico, prevenção e tratamentos físicos, mentais ou sociais, baseados exclusivamente na experiência e observação e transmitidos verbalmente ou por escrito de geração a outra (PEREIRA; OLIVEIRA; LEMOS, 2004).

O conhecimento popular sobre plantas medicinais contribui de forma relevante na identificação dos efeitos terapêuticos e auxilia os pesquisadores na seleção de espécies para estudos botânicos, farmacológicos e fitoquímicos. Os estudos relacionados às plantas medicinais são de extrema relevância, pois confirmam os efeitos terapêuticos já mencionados pela população, além de descobrirem outros efeitos benéficos, assim como a identificação dos efeitos tóxicos de algumas plantas (TRESVENZOL, 2006).

A utilização de plantas medicinais nos programas de atenção primária à saúde pode se constituir numa alternativa terapêutica muito útil devido a sua eficácia aliada a um baixo custo operacional, a relativa facilidade para aquisição das plantas e a compatibilidade cultural do programa com a população atendida (MATOS, 1994).

O conhecimento sobre plantas com propriedades terapêuticas é um legado que tem se reproduzido ao longo das gerações. Porém, apesar do saber popular ter a sua importância e do fato de estar inserido de maneira complementar ao saber científico, verifica-se certo grau de limitação. Dessa forma, destaca-se a necessidade de intervenções educativas na atenção básica, na perspectiva de conscientizar sobre uso racional das plantas medicinais pelos usuários, buscando assim trazer para a população conhecimentos que possam ser incluídos no seu dia-a-dia a fim de garantir uma melhoria no cuidado de sua saúde.

Desde a antiguidade, as plantas são utilizadas como fonte de medicamentos para o tratamento das enfermidades que acometem o homem, de modo a aumentar suas chances de sobrevivência através da melhoria da saúde (Carvalho et al., 2010). Estima-se que 80% da população mundial dependa das plantas medicinais no que se refere à atenção primária em saúde e grande parte destes tem nas plantas a única fonte de medicamentos (OMS, 1979; Moreira et al., 2002; Tomazzoni et al., 2006; Brasileiro et al., 2008; Veiga

Junior, 2008).

Dentro deste contexto, o Brasil tem buscado estabelecer diretrizes na área de plantas medicinais e saúde pública, como a aprovação da Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no Sistema Único de Saúde e a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos, que incluem em suas diretrizes a promoção do uso racional de plantas medicinais e fitoterápicos no Sistema Único de Saúde (SUS) (Brasil, 2006; Brasileiro et al., 2008).

Desta forma, conhecer e estudar o perfil de cada população no que diz respeito ao conhecimento e uso de plantas medicinais é importante para que se possa direcionar qualquer estratégia de implantação de um programa de uso racional de plantas medicinais (OMS, 2002). Apesar disso, existem poucos trabalhos que fazem este tipo de estudo.

Segundo Saraceni (2005, p 225) o desenvolvimento dos médiuns acontece com as pessoas possuidoras da mediunidade de incorporação entrando para a corrente mediúnica, e pouco a pouco irem desenvolvendo-se e sendo doutrinadas até que, com o passar dos anos, com sua estabilidade adquirida, e já entendendo o funcionamento da casa e dos trabalhos, é hora de assumir sua missão.

E vendo isso é aplicável que os que estejam abaixo dos mentores da casa, esperem o comando do babalorixá ou da yalorixá pra seguir na utilização das plantas em seus rituais distintos. Esse desenvolvimento se dá a cada encontro ou a cada ritual, sendo galgado cada degrau do desenvolvimento, a um ato e “obrigação” feita na casa ao seu orixá com o auxílio do seu mentor espiritual. Ficou evidente que os entrevistados se sentem extremamente gratos aos seus guias por tê-los instruído quando pouco ou quase nada sabiam sobre tantas coisas que compõem o exercício da mediunidade e sobre sua missão. No entanto, os mesmos afirmaram que há sempre algo a ser aprendido e acrescentado ao seu trabalho mesmo já tendo muitos anos de atividade como dirigente. Por isto faz-se necessário que os adeptos profundamente comprometidos com a religião, periodicamente, participem de ciclos evolutivos, façam suas obrigações e se renovem espiritualmente, seguindo a ordem hierárquica constituída.

Figura 09: obrigação para yemanjá: acervo pessoal do autor



Sobre a utilização das ervas nos ilês

Hierarquia	Conhecimento sobre a utilização das ervas	Forma de utilização		
Babalarixa/Yalarixa	Sim	Banhos, chás, amacis, defumação, oferenda, consagração		
Ogã	Sim	100% banhos	60% chás	80% defumação
Ekede	Sim	100% banhos	100% chás	90% defumação
Yawo	Sim	100% banhos	40% chás	100% defumação
Abiã	Sim	100% banhos	90% chás	20% defumação

Quadro 1 – participantes da pesquisa

Pela amostra acima, vemos que o caráter “banho” foi citada em sua totalidade, sobrasaindo sobre as demais funções das ervas na ritualista do candomblé, isso mostra que o caráter terapêutico das ervas se sobressai do caráter sacral, condizendo com suas propriedades curativas, sendo pois do conhecimento daqueles que orientam as curas.

Vale destacar o que mostra Camargo (1988, p. 23):

Embora as ervas desempenhem papéis diferentes em cada caso do seu preparo, sabe-se que dentro do valor terapêutico está embutido o valor sacral, sendo assim o valor simbólico esconde as reais propriedades das ervas e as atividades biológicas responsáveis pelos princípios ativos que encerram, visto que ambos os valores se inter-relacionam.

Sobre o primeiro contato com o candomblé

A partir da coleta de dados pelo questionário exploratório, a diversidade de falas sobre o primeiro contato com o candomblé é relevante. A tabela abaixo tem a amostragem de como foi feito esse contato.

Hierarquia	Amigos	Sozinho	Familia	Escola
Babalorixa/Yalorixa	0%	75%	25%	0%
Ogã	25%	50%	25%	0%
Ekede	70%	20%	10%	0%
Yawo	30%	60%	0%	10%
Abiã	80%	0%	0%	20%

Quadro 2 – como chegaram ao candomble

O candomblé fundamentase em crenças, valores e mitos que muitas vezes se expressam em elementos da natureza. Tais características do candomblé influenciam diretamente e/ou indiretamente na relação com as pessoas e como elas chegam no ilê, seja por curiosidade ou pra buscar alguma ajuda. É nessa diversidade de vias de acesso que contribui para o desenvolvimento e a levarem cada vez mais pessoas umas com a outras. Cabe ressaltar

que essas mesmas medidas não devem deixar de levar em consideração todo o contexto religioso, bem como a tradição e identidade cultural das pessoas envolvidas.

A maneira de chegada ao ilê, pouco diz sobre o misticismo envolvido, mas estabelece uma intrincada cadeia de relações e situações onde a ajuda pelas ervas podem atuar como elemento capaz de restabelecer uma linha tênue entre a as doenças e a cura aatrves de trabalhos com ervas. Dessa forma, convém compreender as representações de doença e cura dos adeptos dos cultos afro-brasileiros, Montem (1979, p 59) observou que nocandomblé, o significado de doença insere-se em um modelo explicativo do mundo. E por isso seria essa a grande chave da procura pela ajuda do candomblé.

Uso das ervas medicinais dentro do candomblé

No casa da utilização e do envolvimento de várias ervas em rituais do candomblé, temos a seguinte amostragem:

Hierarquia	Sim	Não
Babalorixa/Yalorixa	100%	0%
Ogã	100%	0%
Ekede	100%	0%
Yawo	100%	0%
Abiã	100%	0%

Quadro 3 – uso das plantas medicinais dentro do candomblé

Em sua totalidade, todos os participantes da pesquisa conrodam sobre a utilização de ervas nos rituais do candomblé, seja ela como será preparada e utilizada na ritualística.

O uso ritual de plantas no combate às doenças e no restabelecimento da saúde, constitui prática comum nos cultos afro-brasileiros, revelando acentuado hábito cultural, com uma grande rede de influência social. Um acentuado número de plantas integra as situações especiais onde suas propriedades "mágicas" são invocadas em ritospropricitários.

Motta (1988, p 118) ressalta que os aspectos medicinais nunca estão completamente ausentes dos cultos populares, especialmente no candomblé que, segundo ele, representa a medicina popular do campesinato nordestino. Não obstante o conhecimento das propriedades terapêuticas dos vegetais, o que verdadeiramente norteia o seu emprego é a idéia que se tem da existência de propriedades mágicas dos vegetais, as "virtudes", que operam as melhoras para quem as procuram.

Uso de ervas em regimento de saúde

Segundo o que se pode constatar pelas respostas dos participantes, nem todos usam as ervas utilizadas no candomblé nas suas casas, em procura a saúde do corpo. Vejamos o quadro:

Hierarquia	Utilizam ervas em casa	Não utilizam ervas em casa
Babalorixa/Yalorixa	100%	0%
Ogã	90%	10%
Ekede	90%	10%
Yawo	40%	60%
Abiã	20%	80%

Quadro 4 – uso das ervas em regimento de saúde

Ao dedicar-se ao estudo da percepção do binômio saúde-doença em grupos mais tradicionais, pode-se perceber de que maneira os atores interagem e constroem as suas representações sociais das doenças e suas formas terapêuticas (Rabelo 1998), ao tempo em que se estabelecem meios de interação entre os grupos e os recursos ambientais utilizados em suas práticas ritualísticas.

Relação entre o orixá regente e a erva a ele atribuída

Para os entrevistados, a natureza torna-se sagrada na medida em que a mesma assume uma representação viva das suas divindades, ou, às vezes, mais do que isso, chegando ao ponto dos orixás serem considerados a própria natureza. A partir desta visão, a natureza torna-se intocável, divina, parte integrante e essencial da religião. Deixa-se de ter uma simples associação orixá / natureza para ser orixá = natureza. Verger (1981, p. 59).

E nessa representação poucos sabem sobre as ervas e o orixá relacionado. Vejamos em destaque no quadro a seguir:

Hierarquia	Conhece o orixá associado as ervas	Não conhece o orixá associado as ervas
Babalorixá/Yalorixá	100%	0%
Ogã	100%	0%

Ekede	100%	0%
Yawo	100%	0%
Abiã	30%	70%

Quadro 5 – saberes relacionados ervas-orixás

O que esse quadro nos mostra é que a convivência dentro do ilê e o tempo a ele associado, se faz ponderante no conhecimento das ervas e suas dinvidades a elas atribuídas. Para cada orixá existe uma erva a ele ofertada, e com isso ele se faz senhor dessa erva. Silva (1988, p110) destaca a função de alguns destes auxiliares dentro da hierarquia religiosa. E seu tempo a ele atribuído para personificar ainda mais o orixá as ervas utilizadas na ritualística.

Utilização das ervas antes de ser candomblecista

Ao dedicar-se ao estudo da percepção do binômio saúde-doença em grupos mais tradicionais, pode-se perceber de que maneira os atores interagem e constroem as suas representações sociais das doenças e suas formas terapêuticas (Rabelo 1998), ao tempo em que se estabelecem meios de interação entre os grupos e os recursos ambientais utilizados em suas práticas ritualísticas.

No que diz respeito ao papel que as plantas exercem em culturas distintas, Albuquerque (1997) afirma que os homens são dependentes das plantas como recursos necessários à sobrevivência e que culturas diversas detêm um saber tradicional sobre o uso de plantas para os mais variados fins. Considerando a pluralidade de usos das plantas, uma das formas que se pode destacar é a prática de utilização de plantas para tratamentos de doenças, associando o uso de um determinado vegetal a uma ação terapêutica nos processos de recuperações de certas doenças.

Temos no quadro abaixo a sequencia das respostas e suas respectivas porcentagens:

Hierarquia	Utilização das ervas: Sim	Utilização das ervas: Não
Babalorixá/Yalorixá	100%	0%
Ogã	100%	0%
Ekede	100%	0%

Yawo	100%	0%
Abiã	90%	0%

Quadro 6 – utilização das ervas antes de entrar no candomblé

Com relação a esse utilização, Fonseca-Kruel & Peixoto (2004), em um estudo etnobotânico realizado na Reserva Extrativista do Arraial do Cabo no Rio de Janeiro, citam a utilização de plantas medicinais pela população local, exercendo o poder de cura aos doentes. E mesmo que não seja em sua totalidade, a terapêutica das ervas medicinais é muito utilizado pela nossa sociedade, tendo como referencia, nossos índios que por aqui utilizavam essas ervas antes da predominância européia em nossas terras.

Cultivo das plantas em casa

Segundo o que se pode constatar na fala dos entrevistados, há uma forte crença nestas práticas ritualísticas, e que em sua grande maioria utiliza ervas em casa pra combater alguns males do corpo. Tanto dentro de suas casas, como a procura nas redondezas e quem tenha essas ervas. Um dos entrevistados enfatiza que “eu uso as ervas primeiro que o remedio, se não passar a dor é que eu vou na farmácia”. Por praticidade de já ter em casa e por não custar nada, ele faz uso primeiro das ervas pra depois recorrer ao quimioterápico.

O fato do conhecimento etnobotânico e místico-religioso concentrar-se entre os freqüentadores de maior hierarquia, demonstrou que, na estratégia da manutenção do saber tradicional, a idade avançada dos detentores deste conhecimento é um fator preponderante. Aliada ao fator da idade avançada dentro da casa dos informantes, possivelmente a experiência vivenciada com práticas da ritualística e o conhecimento adquirido pelo uso cultural de algumas espécies de plantas faz destas pessoas figuras respeitadas no seio de suas comunidades e talvez, por isso, a própria comunidade as perceba como mantenedoras do saber dos rituais de cura através do uso de plantas.

Através dos dados apresentados, avaliou-se o valor de importância de ter essas ervas em casa e, segundo Albuquerque & Lucena (2004) em que o Valor de Importância (IVs) mede a proporção de informantes que citaram ter alguma erva cultivada em sua casa:

Hierarquia	Cultivo em casa: Sim	Cultivo em casa: Não
Babalarixá/Yalarixá	100%	0%
Ogã	80%	20%
Ekede	90%	10%

Yawo	60%	40%
Abiã	20%	80%

Quadro 7 – ervas cultivadas em casa

Uso e preparação das ervas

As variadas formas de preparação das ervas foram citadas pelos entrevistados, e afirmo aqui, mais uma vez que os saberes da ritualística e preparação das ervas no candomblé ocorrem principalmente por meio da oralidade, provavelmente por que a maioria dos informantes não detem de um livro que sirva pra sua indicação terapeutica. É possível também que essa forma de transmissão se constitua no principal mecanismo de difusão do saber nestas comunidades, pelo fato de se preferir este meio de transmissão do conhecimento.

Contudo, é importante que se aprofundem investigações no seio das comunidades para explicar melhor os meios de propagação do saber dessa ritualística, contatando um predomínio da transmissão do conhecimento dos mais velhos no santo para os mais jovens. Pelos depoimentos colhidos de alguns filhos de santo, a percepção do que eles chamam de dom ocorre quando, ainda crianças, sentem-se interessados por terem visões e sonhos a pratica do candomblé o que os leva a um desejo de aprender a curar fazendo uso de plantas.

Embora a percepção de um dom ocorra entre indivíduos jovens na comunidade, é somente na idade adulta que esta pessoa passa a exercer este dom, neste caso, a exercer o ofício de rezador ou benzedor, conforme observa Campos (1967), quando afirma ser no seio da coletividade e ainda jovem que o rezador ou curandeiro mostra-se diferente dos demais e com certos poderes, crescendo “*afuito, desembaraçado e consciente de um poder sobrenatural*”, reforçado na maturidade com as orações que procurou aprender entre seus familiares. Para Quintana (1999), a aprendizagem dos procedimentos da ritualística, e entre elas rezas e benzedura, considerado pelo autor um código social, inicia-se como uma brincadeira entre as crianças. Aos poucos se transforma em um processo eficaz, reconhecido no meio familiar, pois revela a existência de um dom. Porém, mesmo este reconhecimento acontecendo em uma tenra idade, o reconhecimento social só ocorrerá numa idade já avançada.

Com relação ao preparo dessas ervas, foram citadas várias, entre as quais cito no quadro abaixo:

Hierarquia	Banhos	Chás	Amacis	Unguento	Bebidas	Defumação
------------	--------	------	--------	----------	---------	-----------

Babalorixá/Yalorixá	100%	90%	100%	70%	100%	100%
Ogã	100%	50%	100%	0%	100%	100%
Ekede	100%	80%	100%	60%	100%	100%
Yawo	100%	30%	70%	30%	70%	100%
Abiã	100%	10%	20%	0%	20%	70%

Quadro 8 – preparo das ervas na ritualística

Essencial, neste contexto, é a compreensão da presença dessas ervas em toda ritualística dentro do o que explicita o seu caráter eminentemente dinâmico. Estas utilizações, tem por objetivo a extração do “axé” da erva utilizada e para que o orixá se familiarize com o que está sendo ofertado. Foram citadas várias espécies e seu preparo, em sua fala uma Yalorixá exprime seu sentimento com a utilização das ervas: “Folha é tudo meu filho, não importa pra que seja, em tudo tem que ter a energia verde da natureza”. Outra completa “Meu filho, na verdade é em tudo, seja pra forrar o chão, seja pra banho, chá, colocar em feridas, defumação...cada erva tem sua força e eu utilizo todas que posso”.

No fechamento deste trabalho, mas não os estudos sobre as Folhas Sagradas, gostaria de iniciar estas reflexões derradeiras a partir das frases acima transcritas, colhida por mim no campo, muito embora já a tenha ouvido diversas vezes no dia a dia do terreiro. Ela ilustra, antes de mais nada, a importância que as ervas tem, enquanto religião, na vida de seus adeptos. O candomblé fundamentase em crenças, valores e mitos que muitas vezes se expressam em elementos da natureza. Tais características do candomblé influenciam diretamente e/ou indiretamente na relação com a biodiversidade.

Certos animais são protegidos por serem considerados sagrados, simbolizando os seus deuses, proteção esta explicada através de mitos, histórias, lendas. Por outro lado, outras espécies são utilizadas em práticas associadas a religião, representando uma pressão adicional sobre as populações naturais. Estudos que visem melhor elucidar a interação entre o ser humano e a natureza em suas várias formas, inclusive a religiosa, poderão colaborar para a elaboração de medidas de preservação ambiental e manejo dos recursos da fauna. Cabe ressaltar que essas mesmas medidas não devem deixar de levar em consideração todo o contexto religioso, bem como a tradição e identidade cultural das pessoas envolvidas.

Nesse contexto, a representação das plantas refugia-se numa tradição, entrelaçada àquela herdada do negro, com os elementos que compõem a medicina popular. Assim sendo, as duas formas de medicina, a espiritual (simbólica) e a material (empírica) se

complementam, uma viabilizando e legitimando a outra, à medida que proporcionam a cura e o bem-estar de quem delas se utiliza.

Com relação ao uso místico e terapêutico das plantas utilizadas nos rituais sagrados, pode-se afirmar que estas desempenham um importante papel dentro dos rituais, tanto pelo seu valor simbólico, como pelos efeitos que causam àqueles que delas se utilizam. Há plantas que são usadas para curar a dor física e espiritual, e há também as que são usadas como oferendas aos orixás. Foi constatado que as plantas medicinais utilizadas nos rituais sagrados dos 03 terreiros em questão não são apenas fruto de uma crença popular, elas estão fundamentadas cientificamente, pois apresentam princípios ativos que combatem doenças.

Figura 10: Entrega da oferenda anual a yemanjá: acervo pessoal do autor



5 REFERENCIAS

ALBUQUERQUE, U. P. Etnobotânica: uma aproximação teórica e epistemológica. *Revista Brasileira de Farmácia*, 78(3): 60-64. 1997.

ALBUQUERQUE UP. **Folhas Sagradas**. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, Brasil. 2005;

ALBUQUERQUE, L. C., Reis, A. A., &Paracampo, C. C. P. (2008). **Efeitos de histórias de reforço, curtas e prolongadas, sobre o seguimento de regras**. *Acta Comportamentalia*, 16, 305-332;

- ALMEIDA MZ. **Plantas Medicinais e Ritualísticas**. 3ª ed. EDUFBA, Salvador, Brasil. 2011;
- ALVES, Rubem. **O que é religião**. Coleção Primeiros passos. Editora Brasil. São Paulo, 2002;
- ARAÚJO, E.R. **Jardim Particular: um estudo de caso**. Monografia (Graduação). Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande. 2004;
- AMOROZO, M.C.M. & GÉLY, A.L. 1996. **Uso de plantas medicinais por caboclos do baixo Amazonas, Barcarena, PA, Brasil**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Série Botânica 4(1):47-131;
- ANDRÉ, M. *Pesquisa em educação - abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986;
- AZEVEDO, I. B. de. **O prazer da produção científica: diretrizes para a elaboração de trabalhos acadêmicos**. Piracicaba: Ed. da UNIMEP, 1998;
- BARDIN. L. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Editora Edições 70, 1977.
- BARROS, José Flávio P. **O Segredo das Folhas: Sistema de Classificação de Vegetais no Candomblé Jêje-Nagô do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas e UERJ, 1993.
- BARROS, José Flávio Pessoa de e NAPOLEÃO, Eduardo. **EwéÓrisá: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblé Jêje-Nagô**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 4ªed., 2009;
- BASTIDE R, **As Religiões Africanas no Brasil: Estudo Sociológico das Religiões Afro-Brasileiras**. Vol. 2. EDUSP. São Paulo, Brasil. 1971;
- Berkes F. **Religioustraditionsandbiodiversity**. Em Levin S (Ed.) *EncyclopediaofBiodiversity*. Vol 5. Academic Press. San Diego, CA, EEUU. 2001. pp.109-120.
- BRASIL. 2004. Decreto Nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. **Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília DF, Brasil;
- BRASIL. 2006a. **Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS - PNPIC-SUS**. Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica, Ministério da Saúde, Brasília, Brasil;
- BURKE. Peter. **O que é história cultural?** Trad Sergio Goes de Paula 2º ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

CAMARGO, MTLA. **Contribuição ao estudo etnobotânico de plantas do gênero *Erythrina* usadas em rituais afro-brasileiros.** *Rev. Instituto de Estudos Brasileiros*. N. 42. São Paulo, Coordenadoria de Comunicação Visual, Universidade de São Paulo, 1987;

Camargo MTLA. **As Plantas do Catimbó em Meleagro de Luís da Câmara Cascudo.** Coleção Religião e Sociedade Brasileira. Vol. 7. Humanitas/FAPESP. São Paulo, Brasil. 1999;

CARNEIRO, E. **Candomblés da Bahia.** Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, Brasil. 2002;

COSSARD, G. O. **Awó: o Mistério dos Orixás.** Rio de Janeiro: Pallas, 2006;

COSTA E SILVA A. 1994. O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. **Estudos avançados** 8: 21 – 42;

DANTAS. Ivan Coelho. **O Raizeiro e suas Raízes: Um novo olhar sobre o saber popular.** Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual da Paraíba. Campina Grande. 2002;

FARELLI, Maria Helena. **Plantas que curam e cortam feitiços.** Rio de Janeiro: Pallas editora. 1988;

GENTILE, R.A.; SABIOLA, R. **Estudios sobre plantas argentinas IV Alcaloides de las espécies de *Erythrina*.** In: *Anuario Asociación Química Argentina*. V. 30, n.263, 1977;

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** 3. ed. São Paulo: Atlas, 1991.

_____. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002;

LEITE, S. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil.** São Paulo: Comissão do IV Centenário de São Paulo, 1954;

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. **Obras e vidas: o antropólogo como autor.** Rio de Janeiro EdUFRJ, 2009.

LEWIS, W.H.; ELVIN-LEWIS, M.P.F. **Medical botany.** E.U.A.: John Wiley, 1977;

LIMA, Fábio. **Que Diabo é Exu?** Monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais. UFBA. 2005;

LORENZI, H SOUZA, V. C. **Botânica Sistemática: guia ilustrado para identificação das famílias de Fanerógamas nativas e exóticas no Brasil, baseado em APG II.** 2 ed. Nova Odessa: Plantarum, 2008;

LOYOLA, M.A. **Médicos e curandeiros: conflito social e saúde.** São Paulo: Difel, 1984;

MARINHO Jr., Lenício Dutra. **A Lei 10.639/03 e seus reflexos na educação pública.** Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. 2008. Disponível em: <<http://www.simposioestadopoliticas.ufu.br/imagens/anais/pdf/CP01.pdf>>. Acessado em Dez. 2017.

MINTZ, Sidney W. **Cultura: uma visão antropológica.** São Paulo: Tempo. 2009;

MOREIRA F. H. **Plantas medicinais**. Universidade do Paraná, Curitiba. In: LUDKE, M.; MONTERO, P. **Da doença à desordem: a magia na umbanda**. Rio de Janeiro: Graal, 1985;

MOTTA, R. **Transe, Possessão e êxtase nos cultos afro-brasileiros do Recife**. In: CONSORTE, J.; COSTA, M. da. (orgs.). *Religião, Política, Identidade*. São Paulo: EDUC, 1988. p. 109-120 (Cadernos PUC. 33).

NEVES, M. C. M. **Plantas medicinais: diagnóstico e gestão**. Brasília. Editora Ibama, 2001 (Série Meio Ambiente em Debate nº 35). 52p., 2001.

OLIVEIRA, Marília Flores Seixas de e OLIVEIRA, Orlando J. R. de. **Na trilha do Caboclo: Cultura, Saúde e Natureza**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2007;

PRANDI, R. **Deuses africanos no Brasil contemporâneo: introdução sociológica ao candomblé de hoje**. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 3, p. 10-30, 1995;

PORTUGAL, Fernandes. **Rezas: folhas, chás e rituais dos orixás. Folhas, sementes, frutas e raízes de uso litúrgico na umbanda e no candomblé com uso prático na medicina popular**. Rio de Janeiro. Editora Tecnoprint S.A. 1987;

RABELO, M. C. M. **Religião, Ritual e Cura**. In: Minayo, M. C. S. 1998;

SANTOS, Adriano Marques dos. **As plantas que constituem o “Pau- do- índio” e seus possíveis efeitos tóxicos sobre a saúde humana**. Projeto de pesquisa (TAO) Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande. 2005;

SARACENI, R. **Tratado Geral de Umbanda: Compêndios simplificado de Teologia de Umbanda, A Religião dos Mistérios de Deus. “As chaves interpretativas”**. São Paulo: Madras, 2005;

SILVA, Ornato José da. **Ervas Raízes Africanas. Ano do centenário da abolição**. Rio de Janeiro, Rabaço editora e impressora Ltda, 1988;

SILVA, Vagner Gonçalves da. **As religiões na história. Candomblé e Umbanda- caminhos da devoção brasileira**. 1. Ed. 2 impressão. São Paulo. Editora Ática. 2000;

TRINDADE, A. A. **Comentário sobre pesquisas**. Porto Alegre: Teleduc., 2003;

VERGER, P. F. **Ewé: o uso das plantas na sociedade iorubá**. 4 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004;

_____. *Orixás*. São Paulo: Corrupio, 1981;

_____. Fundação Pierre Verger- Pesquisas- As Plantas. Disponível em <http://www.pierreverger.org/br/pierre>. Acesso em: 01/11/2015;

WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais**. Campinas, São Paulo. 2001;

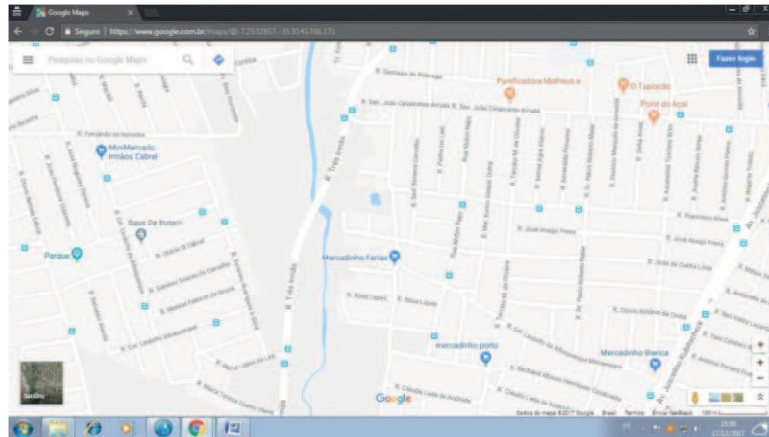
WHO. 2003. **Guidelines on Good Agricultural and Collection Practices (GACP) for Medicinal Plants**. WHO, Geneva, Suíça;

WHO. 2007. **Classificação estatística internacional de doenças e problemas relacionados à saúde**. 10 Ed., Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.

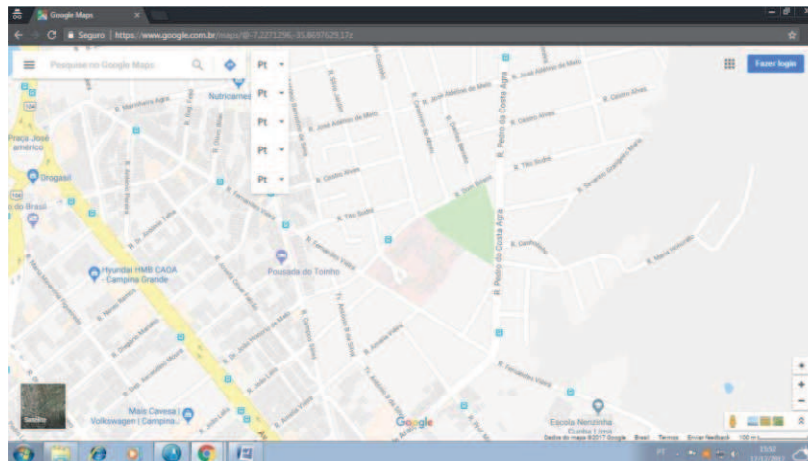
APÊNDICES

MAPAS DOS ILÊ AXE PARTICIPANTES DA PESQUISA

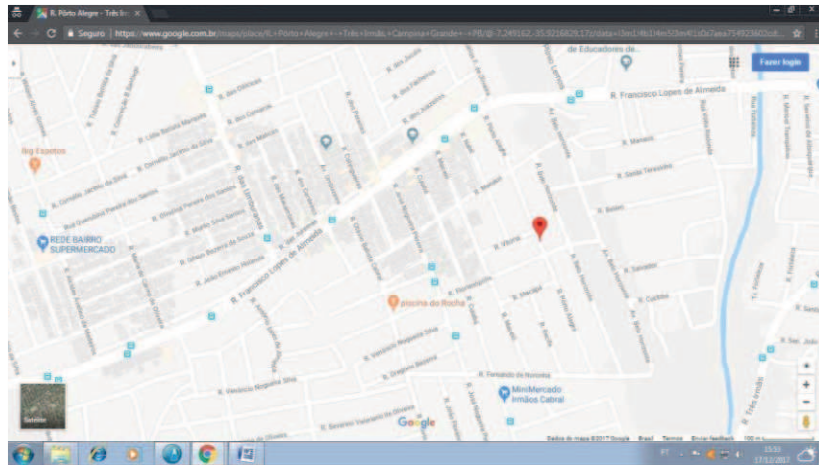
Terreiro 01 – Ilê Axé Babá Obá Igbô





Terreiro 02 – Ilê Axé Miami B Mim



Terreiro 03 – Ilê Axé Oxum Opará – Tenda de Umbanda Boiadeiro Zé Firmino



	<p>UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA</p> <p>Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa</p> <p>Centro de Ciências e Tecnologia</p> <p>Programa de Pós-graduação em Ensino de Ciências e Educação Matemática</p>	
---	---	---

MESTRADO ACADÊMICO EM ENSINO DE CIÊNCIAS E EDUCAÇÃO MATEMÁTICA

DOCENTE: MÁRCIA ADELINO DA SILVA DIAS

DISCENTE: JOELLYTON DO ROZÁRIO COSTA

ESTÁGIO DOCÊNCIA

PLANO DE AÇÃO

Campina Grande, Setembro de 2016

1. Introdução

O estágio de docência nos cursos de Pós-graduação *strictu sensu* prevê a criação de oportunidades para atuação e aperfeiçoamento dos pós-graduando para a docência no ensino superior. Segundo a Portaria nº 76, de 14 de abril de 2010, emitida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Artigo 18: “O estágio de docência é parte integrante da formação do pós-graduando, objetivando a preparação para a docência, e a qualificação do ensino de graduação sendo obrigatório para todos os bolsistas do Programa de Demanda Social[...]”.

Nesse sentido, estágio docente em Pesquisa para Ciências Biológicas I proporcionará uma preparação para a prática do docente, mediante a exploração do ambiente real de ensino na universidade. É o momento em que se estabelece conexões e reflexões de confronto entre a teoria didático pedagógica e prática de ensino. Para Gonçalves e Pereira (2012):

[...] Assim sendo, é de grande importância pesquisas que se incluam e se ocupem com a dimensão formativa, ou seja, pesquisas que se ocupem com processos de formação inicial ou continuada, que não olhem simplesmente para o professor, mas também para a formação desenvolvida na academia, assim como aquela que é realizada na escola. É preciso considerar abordagens que contemplem os processos formativos em sua complexidade, avaliando fatores e condições favoráveis ou não à formação e qualificação docente. (GONÇALVES; PEREIRA, 2012).

O tempo reservado “à aprendizagem da docência” (MIZUKAMI et al, 2002), especialmente aquele que o acadêmico vive intensamente durante o período de estágio supervisionado, constitui-se um dos desafios para as instituições formadoras de professores. Por isso, torna-se importante investigar os processos de formação inicial, principalmente o momento do estágio curricular, pois é aí que se constitui uma primeira forma de ação docente e de ser professor.

Para Luna (2011) o planejamento de pesquisa é uma atividade de grande importância na construção do conhecimento. É através da sistematização das decisões a serem tomadas pelo pesquisador, que a pesquisa se constrói com organização e efetividade, garantido coerência entre objetivos e metodologia a respeito do tema de interesse. De acordo com Gil (2002, p.19) “como toda atividade racional e sistemática, a pesquisa exige que as ações desenvolvidas ao longo de seu processo sejam efetivamente planejadas”, para conferir maior eficiência à investigação e alcançar o conjunto das metas estabelecidas.

A disciplina tem o objetivo de abordar os fundamentos da pesquisa em educação e elaborar projetos de pesquisa.

2. Objetivos

Durante o estágio docência pretende-se discutir acerca da construção do pré-projeto de pesquisa e seus elementos constituintes, como mecanismo de estruturação da pesquisa científica no curso de licenciatura em Ciências Biológicas.

Para tanto, conta-se com o alcance de alguns objetivos específicos, são eles:

- Abordar os fundamentos da pesquisa em educação;
- Elaborar projetos de Pesquisa;
- Discursão de Métodos de Coleta;
- Apresentar os tipos de Coleta de Pesquisa;
- Discutir sobre os tipos de coletas de pesquisa;
- Construir instrumentos de coleta;
- Enfatizar os tipos de pesquisa em métodos;

3. Metodologia

3.1 Carga horária semanal

O componente curricular a ser ministrado, PESQUISA EM ENSINO PARA CIÊNCIAS BIOLÓGICAS I, possui carga horária total igual a 40 h/a, distribuída em aulas de 1 hora e 40 minutos, ministradas em 16 semanas. A turma na qual a disciplina será ministrada é uma turma de Licenciatura em Ciências Biológicas da Universidade Estadual da Paraíba, as aulas acontecerão toda as sextas durante o semestre 2016.1. A estagiária ficará responsável por ministrar 25% da referida disciplina, além de acompanhar as demais atividades referentes aos outros 75% da mesma disciplina.

3.2 Atividades

As atividades a serem desenvolvidas durante o componente curricular incluem aulas expositivas com discussões e reflexões, atividades em grupos, exposições de vídeos relacionados aos conteúdos trabalhados, além de atividades avaliativas desenvolvidas em sala.

3.3 Cronograma

DATA	CONTEÚDO	ATIVIDADE
23/09/2016	Instrumentos de coleta de Pesquisa	Aula expositiva e dialogada. Resolução de 2 questões reflexivas sobre o conteúdo.
30/09/2016	Como fazer sua coleta de pesquisa e problemática	Aula expositiva e dialogada. Atividade em grupo: discussão de artigo
07/10/2016	Revisão dos instrumentos de coleta	Aula expositiva e dialogada. Exposição de vídeo sobre justificativa.
14/10/2016	Tipos de Pesquisa	Aula expositiva e dialogada.
21/10/2016	Pesquisa Qualitativa e Pesquisa Quantitativa. Como se basear na sua pesquisa.	Exposição de grupos de discussão.

Referências

BRASIL. **Portaria no 76, de 14 de abril de 2010**. Acesso em: 21 Nov. 2016. Disponível em:<
https://www.capes.gov.br/images/stories/download/legislacao/Portaria_076_RegulamentoDS.pdf>.

GIL, Antônio Carlos, 1946. **Como elaborar projetos de pesquisa**. - 4. ed. - São Paulo : Atlas, 2002.

GONÇALVES, K.P., PEREIRA, I.D.; CONCEPÇÕES DE ESTÁGIO E APRENDIZAGEM DA DOCÊNCIA: O que escrevem acadêmicos-estagiários de Ciências Biológicas. IX ANPEDE SUL – SEMINÁRIO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO DA REGIÃO SUL. 2012

LUNA, Sérgio Vasconcelos de. **Planejamento de pesquisa: uma introdução**. São Paulo, EDUC, 2 ed, 2011.

MIZUKAMI, M. das G. N. et al. Escola e Aprendizagem da Docência. São Carlos: EDUFSCAR, 2002.

PIMENTA, S. G; LIMA, M. S. L. Revista Póesis -Volume 3, Números 3 e 4, pp.5-24, 2005/2006.

QUESTIONÁRIO EXPLORATÓRIO

01. QUAL FOI SEU PRIMEIRO CONTATO COM O CANDOMBLÉ?

02. VOCE CONCORDA COM O USO DAS PLANTAS MEDICINAIS DENTRO DO CANDOMBLÉ?

03. VOCE É USUÁRIO DESSAS PLANTAS EM REGIMENTO DE SAÚDE?

04. QUAL RELAÇÃO ENTRE SEU ORIXÁ REGENTE E A ERVA A ELE ATRIBUÍDA?

05. ANTES DE ENTRAR NO CANDOMBLÉ VOCÊ JÁ CONHECIA ESSAS ERVAS MEDICINAIS?

06. VOCE CULTIVA OU TEM ESSAS ERVAS EM SUA CASA?

07. COMO SE DÁ O USO DESSAS ERVAS E O SEU PREPARO?



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISADOR
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS
COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS
PLATAFORMA BRASIL**

Relator: 19.

Título da Pesquisa: CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICÍPIO DE CAMPINA GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO. O desenvolvimento e a implantação da Universidade no Município de Sumé-PB: uma análise socioeconômica da interiorização universitária.

Pesquisador Responsável: Joellyton do Rozário Costa

Orientador: Marcia Adelino da Silva Dias

CAAE: 61100016.3.0000.5187

SITUAÇÃO DO PROJETO: APROVADO.

Data da 1ª relatoria: 19/10/2016

Data da 2ª relatoria: 31/10/2016

Apresentação do Projeto: Projeto intitulado “CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICÍPIO DE CAMPINA GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO”, encaminhado para análise, ao Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual da Paraíba, com fins à obtenção de parecer favorável ao início das atividades propostas, as quais resultarão em Dissertação de Conclusão da Pós-Graduação, nível Mestrado Acadêmico em Ensino de Ciências e Educação Matemática, da Universidade Estadual da Paraíba – Campus I. Trata-se de um estudo exploratório, descritivo, de caráter etnográfico, com abordagem quali-quantitativo. Tem como objetivo: Analisar as plantas medicinais da cultura afro-brasileira utilizadas pelos frequentadores de terreiros de candomblé, no município de Campina Grande/PB, bem como entrelaçar as suas formas de uso com a medicina popular.

Objetivo Geral da Pesquisa: Analisar as plantas medicinais da cultura afro-brasileira utilizadas pelos frequentadores de terreiros de candomblé, no município de Campina Grande/PB, bem como entrelaçar as suas formas de uso com a medicina popular e

Objetivos Específicos: Verificar se as plantas medicinais recebem uma nomenclatura diferente na linguagem do candomblé; Elencar o uso místico e terapêutico das plantas utilizadas nos rituais sagrados identificando as entidades espirituais, sua linha de ação e quais as plantas citadas fazem parte; Relacionar se as plantas medicinais utilizadas nos rituais sagrados têm uma fundamentação científica ou, são frutos de uma crença popular.

Avaliação dos Riscos e Benefícios: O presente estudo não importa riscos de natureza direta e indireta aos participantes, ele une o discurso científico e o saber tradicional, gerando complementação de ambos os conhecimentos, promovendo experiências práticas através da vivência cotidiana, garantindo assim não só o resgate da história oral, mas a perpetuação desse conhecimento. Destacamos ainda os seus benefícios conforme explicita seu pesquisador responsável: “Contribuir da fundamentação da Etnobiologia e da Etnobotânica, no aspecto que cabe as ervas medicinais utilizadas.”.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa: A presente proposta de pesquisa é de suma importância quanto papel e atribuições das Instituições de Ensino Superior (IES), mormente pesquisa em nível de mestrado, estando dentro do perfil das pesquisas de construção do ensino-aprendizagem significativa, perfilando a formação profissional baseada na tríade conhecimento-habilidade-competência, preconizada pelo MEC. Portanto, tem retorno social, caráter de pesquisa científica e, contribuição na formação de pós-graduando em Ensino de Ciências e Educação Matemática, e dentre outras áreas afins do saber científico.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória: Ao analisar os documentos necessários para a integração do protocolo científico, encontramos a Folha de Rosto, o Termos de Consentimento Livre e Esclarecido, a Declaração de Concordância com Projeto de Pesquisa, o Termo de Termo de Compromisso do Pesquisador Responsável, um (01) Protocolo de Coleta de Dados (Entrevista), Um Termo de Autorização para Uso de Dados e Coletas em Arquivo, Quatro (04) Termos de Autorização Institucional, atendendo as exigências da Resolução 466/12 do CNS/MS.

Recomendações: O presente estudo encontra-se em sua segunda apreciação, tendo sido acostado a Plataforma Brasil os termos necessários e obrigatórios, reformulados objetivo geral, metodologia e referencias bibliográfica, não havendo recomendações que

impossibilite a continuidade do mesmo.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações: O projeto atende as exigências protocolares. Diante do exposto, somos pela aprovação total do referido estudo.

Campina Grande, 31 de outubro de 2016.

Confidential

DECLARAÇÃO DE CONCORDÂNCIA COM PROJETO DE PESQUISA

**Titulo da Pesquisa:CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ
CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICIPIO DE CAMPINA
GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO.**

Eu, **MARCIA ADELINO DA SILVA DIAS** , Professora orientadora, da UEPB, portadora do RG:799.409 SSP/RN, declaro que estou ciente do referido Projeto de Pesquisa e comprometo-me em verificar seu desenvolvimento para que se possam cumprir integralmente os itens da Resolução 196/96, que dispõe sobre Ética em Pesquisa que envolve Seres Humanos.

Orientador

Orientando

CAMPINA GRANDE, 20 DE SETEMBRO DE 2016.

TERMO DE COMPROMISSO DO PESQUISADOR RESPONSÁVEL

**Pesquisa: CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ
CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICÍPIO DE CAMPINA
GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO.**

Eu, **MARCIA ADELINO DA SILVA DIAS**, Professora orientadora da UEPB, portadora do RG: **799.409 SSP/RN** e CPF: **442.305.884-04** comprometo-me em cumprir integralmente os itens da Resolução 196/96 do CNS, que dispõe sobre Ética em Pesquisa que envolve Seres Humanos

Estou ciente das penalidades que poderei sofrer caso infrinja qualquer um dos itens da referida resolução.

Por ser verdade, assino o presente compromisso.

PESQUISADORA

CAMPINA GRANDE, 20 DE SETEMBRO DE 2016.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO-TCLE

(OBSERVAÇÃO : para o caso de pessoas maiores de 18 anos e não incluídas no grupo de vulneráveis)

Pelo presente Termo de Consentimento Livre e Esclarecido eu, _____, em pleno exercício dos meus direitos me disponho a participar da Pesquisa “**CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICÍPIO DE CAMPINA GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO.**” Declaro ser esclarecido e estar de acordo com os seguintes pontos:

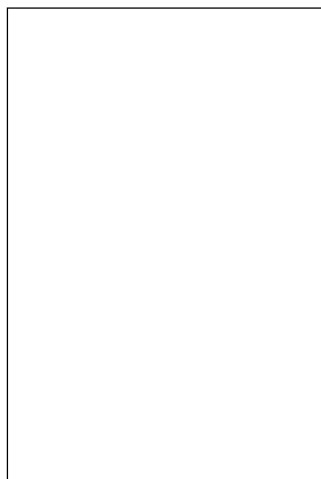
O trabalho **CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICÍPIO DE CAMPINA GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO** terá como objetivo geral: **Quantificar as plantas medicinais da cultura afro-brasileira utilizadas pelos frequentadores de terreiros de candomblé, no município de Campina Grande/PB, bem como entrelaçar as suas formas de uso com a medicina popular.**

Ao voluntário só caberá a autorização para **coleta de dados etnofarmacológicos** e não haverá nenhum risco ou desconforto ao voluntário.

- Ao pesquisador caberá o desenvolvimento da pesquisa de forma confidencial, revelando os resultados ao médico, indivíduo e/ou familiares, cumprindo as exigências da Resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde.
- O voluntário poderá se recusar a participar, ou retirar seu consentimento a qualquer momento da realização do trabalho ora proposto, não havendo qualquer penalização ou prejuízo para o mesmo.
- Será garantido o sigilo dos resultados obtidos neste trabalho, assegurando assim a privacidade dos participantes em manter tais resultados em caráter confidencial.
- Não haverá qualquer despesa ou ônus financeiro aos participantes voluntários deste projeto científico e não haverá qualquer procedimento que possa incorrer em danos físicos ou financeiros ao voluntário e, portanto, não haveria necessidade de indenização por parte da equipe científica e/ou da Instituição responsável.
- Qualquer dúvida ou solicitação de esclarecimentos, o participante poderá contatar a equipe científica no número (083) 996217255 com **MÁRCIA ADELINO DA SILVA DIAS.**
- Ao final da pesquisa, se for do meu interesse, terei livre acesso ao conteúdo da mesma, podendo discutir os dados, com o pesquisador, vale salientar que este documento será impresso em duas vias e uma delas ficará em minha posse.
- Desta forma, uma vez tendo lido e entendido tais esclarecimentos e, por estar de pleno acordo com o teor do mesmo, dato e assino este termo de consentimento livre e esclarecido.

Assinatura do pesquisador responsável

Assinatura do Participante



Assinatura Dactiloscópica
Participante da pesquisa

CASA DE ILÊ ASÈ
End: Rua Porto Alegre 745
Bairro Conjunto Rocha Cavalcante
Campina Grande - Paraíba

TERMO DE AUTORIZAÇÃO INSTITUCIONAL

Estamos cientes da intenção e realização do projeto intitulado “CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICIPIO DE CAMPINA GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO” desenvolvida pelo pesquisador Joellyton do Rozário Costa do Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Matemática da Universidade Estadual da Paraíba-UEPB. Autorizamos a coleta em campo do referido pesquisador.

Campina Grande, 24 de outubro de 2016.

Yalorissà Goretti Rangel

CASA DE ILÊ ASÈ
End: Rua Canhotinho 61
Bairro José Pinheiro
Campina Grande - Paraíba

TERMO DE AUTORIZAÇÃO INSTITUCIONAL

Estamos cientes da intenção e realização do projeto intitulado “CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICIPIO DE CAMPINA GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO” desenvolvida pelo pesquisador Joellyton do Rozário Costa do Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Matemática da Universidade Estadual da Paraíba-UEPB. Autorizamos a coleta em campo do referido pesquisador.

Campina Grande, 24 de outubro de 2016.

Yalorissà Ivonete Silva

CASA DE ILÊ ASÈ BABÁ OBA IGBÔ

End: Rua

Bairro Jardim Borborema

Campina Grande Paraíba

TERMO DE AUTORIZAÇÃO INSTITUCIONAL

Estamos cientes da intenção e realização do projeto intitulado “CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICÍPIO DE CAMPINA GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO” desenvolvida pelo pesquisador Joellyton do Rozário Costa do Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências e Matemática da Universidade Estadual da Paraíba-UEPB. Autorizamos a coleta em campo do referido pesquisador.

Campina Grande, 24 de outubro de 2016.

Babalarissà Antunes Caldas



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
CENTRO DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIA – CCBS
MESTRADO ACADÊMICO EM ENSINO DE CIÊNCIAS E EDUCAÇÃO
MATEMÁTICA**

TERMO DE AUTORIZAÇÃO INSTITUCIONAL

Estamos cientes da intenção da realização do projeto intitulado “*CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICÍPIO DE CAMPINA GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO*”, desenvolvido pelo aluno Joellyton do Rozário Costa, do Curso de Pós-Graduação, em nível Mestrado Acadêmico em Ensino de Ciências e Educação Matemática, da Universidade Estadual da Paraíba, sob a orientação da Professora Dra. Márcia Adelino da Silva Dias.

Campina Grande-PB, 24 de Outubro de 2016



FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

1. Projeto de Pesquisa: CORRELAÇÃO ENTRE PLANTAS MEDICINAIS E SEU ORIXÁ CORRESPONDENTE EM TERREIROS DE CANDOMBLÉ NO MUNICÍPIO DE CAMPINA GRANDE/PB: UM LEVANTAMENTO ETNOBOTÂNICO.			
2. Número de Participantes da Pesquisa: 30			
3. Área Temática:			
4. Área do Conhecimento: Grande Área 2. Ciências Biológicas			
PESQUISADOR RESPONSÁVEL			
5. Nome: JOELLYTON ROZÁRIO COSTA			
6. CPF: 052.861.064-39	7. Endereço (Rua, n.º): Rua Onildo Ribeiro de Assis SERROTAO 197 CAMPINA GRANDE PARAIBA 58434086		
8. Nacionalidade: BRASILEIRO	9. Telefone: 83996217255	10. Outro Telefone:	11. Email: jozynhocosta@hotmail.com
Termo de Compromisso: Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas complementares. Comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados exclusivamente para os fins previstos no protocolo e a publicar os resultados sejam eles favoráveis ou não. Aceito as responsabilidades pela condução científica do projeto acima. Tenho ciência que essa folha será anexada ao projeto devidamente assinada por todos os responsáveis e fará parte integrante da documentação do mesmo.			
Data: _____ / _____ / _____		_____	
		Assinatura	
INSTITUIÇÃO PROPONENTE			
12. Nome: Universidade Estadual da Paraíba - UEPB	13. CNPJ:	14. Unidade/Órgão: UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA	
15. Telefone: (83) 3315-6058	16. Outro Telefone:		
Termo de Compromisso (do responsável pela instituição): Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas Complementares e como esta instituição tem condições para o desenvolvimento deste projeto, autorizo sua execução.			
Responsável: _____		CPF: _____	
Cargo/Função: _____			
Data: _____ / _____ / _____		_____	
		Assinatura	
PATROCINADOR PRINCIPAL			
Não se aplica.			