

Natureza e práticas de cuidado no cotidiano de uma comunidade quilombola

Carolina Venura Cavalcante Barbosa. Universidade Federal de Alagoas

Saulo Luders Fernandes. Universidade Federal de Alagoas

Liliana Parra-Valencia. Universidad de Nariño - Colombia. Universidade de São Paulo

Resumo

O estudo teve como objetivo analisar as relações estabelecidas entre a natureza e as formas de cuidado produzidas na vida cotidiana de moradores de uma comunidade quilombola do agreste de Alagoas-Brasil. O método utilizado foi a pesquisa participante, tendo como instrumentos metodológicos entrevistas em profundidade, observação participante e diário de campo. Participaram da pesquisa cinco moradoras/es da comunidade quilombola, sendo quatro mulheres e um homem, acima de 18 anos, todos foram entrevistados sobre as práticas de cuidado cotidianas no quilombo. A análise das informações foi realizada por meio da análise temática e produziu três categorias analíticas: Natureza e práticas de cuidado: resistência contracolonial; Práticas de cuidado tradicionais: possibilidades de continuidade da vida; Concepções de saúde e a natureza. Foi possível compreender que as relações com a natureza apresentam papel fundamental nos processos de produção de saúde e cuidado performados pelas/os moradoras/es da comunidade quilombola.

Palavras-chave: psicologia social; quilombolas; natureza; saúde das minorias étnicas; território sociocultural.

Abstract

Nature and care practices in the daily life of a quilombola community. This study aimed to analyze the relationships between nature and forms of care in the daily lives of residents of a quilombola community in inner Alagoas-Brasil. Participant research, in-depth interviews, participant observation, and a field diary were used as methodological instruments. In total, five residents of the quilombola community (four women and one man who were aged over 18 years), participated in this research. They were interviewed on daily care practices. Information analysis was carried out by thematic analysis, producing three analytical categories: nature and practices of care: countercolonial resistance, traditional care practices: possibilities for the continuity of life, and concepts of health and nature. These categories showed that relationships with nature play a fundamental role in the health and care production processes in the quilombola community.

Keywords: psychology, social; quilombola communities; nature; health of ethnic minorities; sociocultural territory.

Resumen

Naturaleza y prácticas de cuidado cotidianas de una comunidad quilombola. Este estudio tuvo como objetivo analizar las relaciones establecidas entre la naturaleza y las formas de cuidado producidas en lo cotidiano de una comunidad quilombola en el interior de Alagoas-Brasil. El método utilizado fue la investigación participante, utilizando como instrumentos metodológicos la entrevista en profundidad, la observación participante y el diario de campo. En la investigación participaron cinco habitantes de la comunidad quilombola, cuatro mujeres y un hombre, mayores de 18 años, todos ellos entrevistados, teniendo como tema las prácticas de cuidado cotidiano. El análisis de información se realizó por medio del análisis temático y produjo tres categorías analíticas: Naturaleza y prácticas de cuidado: resistencia contracolonial; Prácticas tradicionales de cuidado: posibilidades para la continuidad de la vida; Concepciones de salud y naturaleza. Fue posible comprender que las relaciones con la naturaleza juegan un papel fundamental en los procesos de producción de salud y cuidados realizados por la comunidad quilombola.

Palabras clave: psicología social; quilombola; naturaleza; salud de las minorías étnicas; territorio sociocultural.

Introdução

De acordo com Munanga (1996), a palavra quilombo tem origem na língua Bantu *Kilombo*, língua falada entre os povos localizados na Angola e no Zaire, região de intenso tráfico negreiro no período colonial. A organização dos quilombos no Brasil ocorreu no mesmo período histórico que os quilombos africanos, organização trazida pelas/os negras/os da costa ocidental da África para as terras coloniais.

Em sua fala para o documentário *Orí* (Gerber, 1989), Beatriz Nascimento aponta que “... o quilombo surge do fato histórico que é a fuga”. A fuga não expressa a impossibilidade de agir, ao contrário, ela é o ato do homem e da mulher quilombola, que ao não se reconhecerem como objetos e mercadorias coloniais, afirmam para si um território de liberdade. O próprio território que constitui as comunidades pode ser experienciado como um lugar de refúgio às lógicas extrativistas e desenvolvimentistas, pois neles existem aberturas para outras temporalidades que prezam pelo encontro entre as pessoas, os lugares e a natureza (Santos, 2015). O território não é delimitado por lógicas privatistas, mas sim pela convivência entre as casas, as roças, as trilhas, estradas, os terreiros. Nas comunidades, os quintais e os alpendres são locais de descanso, trabalho e prosa para quem passa e para quem vem.

Abdias Nascimento (1980) cita que a colonialidade forjou um estado de terror que vitimou massas de africanos escravizados e seus descendentes libertos. Como afirma Santos (2015), ser quilombola é resistir diariamente, travando guerras contra a colonização. Mas não só de guerra vive um povo, há também espaços de refúgio, lugares de restauração que permitem às forças da resistência seguirem seu curso. O refúgio aqui não se expressa como lugar da falta ou da incapacidade, ele é a formação de um espaço de cuidado coletivo capaz de restaurar, proteger e curar. O refúgio, como afirma Bona (2020), é o lugar *continuum* das resistências que não se restringe apenas às reações insurgentes às explorações vividas em terras quilombolas. Ele é experienciado enquanto parâmetros de restauração das forças coletivas, espaço de afirmação de formas comunitárias de viver com a terra e seus entes. No refúgio, dentro da lógica do quilombo, seria possível reinventar a vida, através da coalizão das culturas e práticas transmigradas de cuidado compartilhadas oralmente entre seus membros (Nascimento, 2021).

De acordo com Santos (2015), a contracolônização é o fluxo de resposta das comunidades tradicionais à dominação colonial. É um movimento de retomada,

no qual ocorre fortalecimento dos sujeitos quilombolas através da valorização dos modos de vida e processos culturais tradicionais que estão presentes no território. Para os povos tradicionais, o território é vivido e entendido enquanto instância produtiva de seus modos de viver, na relação com a terra. É nele que os sentidos sobre a realidade são forjados, as experiências coletivas são construídas e seus corpos podem ser habitados por diferentes instâncias, sejam elas a natureza, a vida política, os conhecimentos tradicionais e as práticas cotidianas.

O quilombo é a natureza, como afirma Nego Bispo (Santos, 2018). Ser quilombola é viver e aprender de forma orgânica, compreendendo a si mesmo enquanto extensão do território e adquirindo conhecimento através da experiência de estar em contato com os ciclos e a circularidade da natureza, na convivência com as/os mais velhas/os e com as práticas de cuidado que permitem a manutenção da vida performada nas comunidades. As forças de resistência das comunidades quilombolas encontram-se tanto em seu modo de enfrentar historicamente as lógicas coloniais que recaem sobre seus territórios, as quais colocam seus corpos em experiências de violência, quanto também em suas formas de reexistir, em sua capacidade de dar continuidade à vida nas relações com suas forças coletivas humanas e não humanas. A resistência quilombola não é apenas a expressão do antagonismo ao racismo moderno, ela se perfaz também por outros caminhos de afirmação de seu viver.

Percurso metodológico

Este trabalho surge a partir das reflexões sobre a natureza e suas implicações nas práticas de cuidado que são produzidas no cotidiano de uma comunidade quilombola do agreste de Alagoas. Neste sentido, objetivou-se compreender como a natureza se expressa nos processos tradicionais de saúde e cuidado que fazem parte do dia a dia das/dos moradores da comunidade. As visitas constantes ao território e o convívio com seus habitantes, sejam elas/eles humanos ou não-humanos, abriram caminhos para a compreensão e análise das diferentes perspectivas de cuidado em saúde encontradas no território, suscitando a urgência de pensar a relação entre a psicologia e esses processos que, por vezes, são invisibilizados e descredibilizados pela compreensão moderna de mundo que centraliza suas epistemes no racionalismo e suas ontologias em lógicas antropocêntricas.

A partir da pesquisa participante (Brandão, 1987), método de pesquisa adotado para subsidiar teoricamente o percurso trilhado durante a construção metodológica do estudo, foi lançado o olhar sensível para os processos que compõem as práticas de cuidado que são produzidas e vivenciadas no cotidiano do quilombo. Portanto, foi observado que as práticas são intrinsecamente compostas por processos ancestrais relacionados à utilização de ervas, raízes, folhas e da própria energia numinosa que emana da terra e permeia os processos de cura tradicionais do território.

A pesquisa foi desenvolvida na Comunidade Quilombola Poços do Lunga, que recebe este nome por conta do rio que margeia o território, formando grandes poços de água no período de estiagem. Os mais velhos da comunidade contam que o rio se chama Lunga por conta das árvores com o mesmo nome que cresciam ao redor, soltando pequenas flores brancas que enfeitavam seu leito no período de cheia. O rio Lunga é movimento, ligando por meio de uma ponte Poços do Lunga e Serra Verde (comunidade circunvizinha); ele também nutre as terras quilombolas com suas águas calmas, dá de beber aos animais e provê alimento às pessoas através da pesca sazonal de peixes e a rega do roçado.

A caatinga toma conta da comunidade e nela alguns pés de frutas brotam durante o ano, sendo um deles muito importante: o umbu. Ao chegar na casa da liderança comunitária, Dona Rosa, vemos ao longe o velho umbuzeiro, com seus galhos amplos e retorcidos, oferecendo sombra e alimento para quem chega, ou para quem fica e deste lugar de descanso quer aproveitar. As plantas e a natureza são seres vivos que habitam o cotidiano e a história da comunidade. Próximo ao umbuzeiro, há uma cooperativa feminina de beneficiamento de frutas, onde são feitas geleias de umbu, de pimenta, dentre outros frutos da terra. É entre as matas da caatinga, umbuzeiros e beira de rio que as casas da comunidade aparecem, a certa distância uma das outras, mas sempre próximas quando se trata das relações de vizinhança e de amizade. Em Poços do Lunga, por onde se olha, se vê ao longe o horizonte, entrecortado pelas grandes serras (Diário de campo, 2021).

Na comunidade há uma Escola de Jovens e Adultos que funciona diariamente, lá também acontecem reuniões da associação, ensaios para festividades, alojamento quando necessário e o encontro entre as/os moradoras/es. Entre o passeio pelas diversas encruzilhadas do território, nos encontramos com o

terreiro de Umbanda do Pai Lírio de Ogum, espaço de cura e cuidado para quem chega. O zelo de Pai Lírio pelo terreiro se espalha para quem nele adentra, as forças que habitam aquele lugar são sentidas no vento que passa durante o silêncio do dia, ou no batuque das giras à noite (Diário de campo, 2022). A relação entre as práticas espirituais religiosas, o trabalho e o lazer estão presentes no dia a dia da comunidade. A maior expressão de festividade no território se dá no dia 15 de agosto, na famosa festa do “Meados de Agosto”, em homenagem à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, em que oferendas são paralelamente prestadas no rio Lunga, a Iemanjá.

A comunidade conta com cerca de 65 famílias, que trabalham majoritariamente com a agricultura familiar de subsistência, plantando milho, macaxeira e feijão andu para consumo próprio. As famílias também mantêm pequenas criações de animais como gado, porcos, ovelhas, galinhas e guinês, que são alimentadas através das plantações de palma, mantidas nos terrenos e quintais. As/os moradoras/es da comunidade cultivam árvores frutíferas em toda a extensão do território, para a produção das polpas de frutas, doces e geleias na cooperativa.

As pessoas também mantêm quintais medicinais, suas farmácias vivas, espalhadas pelos terreirões do quilombo, bem abastecidas de toda a sorte de plantas medicinais para o tratamento dos mais diversos acometimentos, sejam eles físicos ou espirituais. Estes elementos auxiliam na autonomia do cuidado das/os moradoras/es do quilombo, que através da íntima relação com a natureza, produzem e reproduzem a sua sabedoria ancestral.

Os instrumentos utilizados na pesquisa foram as entrevistas em profundidade, as observações participantes e os diários de campo, que nos guiaram entre as veredas da comunidade. As entrevistas foram realizadas de maneira não estruturada a partir de três perguntas norteadoras principais: 1- “o que é saúde?”, 2- “o que você entende por natureza?”, 3- “o que é cuidado para você?”. Foram entrevistados cinco moradores/es com idade entre 18 e 80 anos, esta diversidade de faixa etária nos auxiliou a compreender como as práticas de cuidado e a relação com a natureza percorrem as variadas gerações no quilombo. As/os entrevistados/as já eram pessoas conhecidas pelas/os pesquisadoras/es de outras andanças e estudos na comunidade. As entrevistas eram agendadas previamente e foram realizadas: no terreiro, na casa das moradoras, na Casa Museu da

Comunidade e na escola. Esta pesquisa foi submetida ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Federal de Alagoas, tendo sido aprovada sob o CAAE nº 83927318.0.0000.5013 e Parecer nº 4.765.866.

As entrevistas foram transcritas e analisadas por meio da análise temática, método que permite a construção de temas através dos conteúdos que emergem nas narrativas do pesquisador. Como afirma Souza (2019), a análise temática segue algumas etapas para familiarização das informações, para gerenciamento de códigos iniciais que se desdobram em construções temáticas a serem definidas nas leituras sistemáticas das informações, gerando temas analíticos. Após leitura sistemática das cinco entrevistas, junto com as leituras dos diários de campo e das informações levantadas pela observação participante, foram construídas três temáticas a serem analisadas:

1. *Natureza e práticas de cuidado: resistência contracolonial* – nesta categoria, foram redigidas as análises sobre os processos de luta e resistência ao colonialismo que apareceram com frequência nas falas e na vida diária dos participantes da pesquisa. Esses processos partiram de lutas coletivas na relação entre a natureza e o território;
2. *Práticas de cuidado tradicionais: possibilidades de continuidade da vida* – esta categoria aborda as práticas de cuidado tradicionais do território, guiando a observação dos processos de cuidado e cura existentes no quilombo através de uma travessia pelos aspectos presentes na religiosidade tradicional do quilombo e os tensionamentos por ela causados;
3. *Concepções saúde e a natureza* – esta categoria discorre sobre a importância da natureza enquanto lugar de produção do viver dentro do território quilombola estudado. A biointeração, nesse sentido, é trabalhada como conceito que aporta as experiências narradas sobre a importância que a sabedoria ancestral quilombola apresenta para a continuidade das práticas de saúde tradicionais através do respeito à ciclicidade da natureza. Portanto, a biointeração é compreendida como o principal processo de cuidado apontado durante as falas dos moradores, pois o ato de agir em conjunto com a natureza para produzir e reproduzir vida aparece enquanto prática de saúde potente e intrinsecamente relacionada ao território.

Resultado e discussão

Natureza e práticas de cuidado: resistência contracolonial

Os conhecimentos tradicionais quilombolas são, até os dias de hoje, a principal forma de cuidar dos adoecimentos que podem vir a atingir os sujeitos que habitam essas comunidades. Responsáveis pela cura de diversos tipos de acometimentos, as mestras e os mestres populares da saúde quilombola apareceram em incontáveis relatos trazidos pelas/pelos própria/os moradoras/es da comunidade. Nelas, o potencial de cura da natureza, avivado pela fé coletiva, é reafirmado com veemência junto à experiência com o território. A população não apenas acredita na eficácia das práticas tradicionais de cuidado, como também aponta o território como lugar de saúde e cura.

A partir das entrevistas realizadas com as/os cinco moradoras/es da comunidade, foi possível compreender que ser quilombola é estabelecer relações coletivas de cuidado com o lugar em que se vive, fazendo-se necessário estar em relação coextensiva com a natureza. Estas narrativas nos deslocam das compreensões antropocentradas, ampliando nossos horizontes para além dos humanos, no entendimento de que a natureza não é um meio e nem um fim, mas sim a extensão das vidas em comunidade (Santos, 2022). É sobre este princípio da coletividade e do território que o cuidado começa a caminhar por outras veredas, afirmando que cuidar do lugar é cuidar de tudo que ali brota, vive e renasce. Como nos diz Dona Rosa:

Porque quando você planta, você planta um pé de árvore sem nada, né? Ele vai criando um galho. Esse pé de umbu, ele não foi plantado desse tamanho, foi só um galho, aí ele foi nascendo uma rama pra lá, folhinha pra acolá e foi se alastrando, se você procurar raiz desse pé de umbu, vai bater embaixo, no rio. Tá espalhado por todo canto . . . É igual a nossa tradição, de nossos antepassados! (Trecho de entrevista com Rosa, liderança da comunidade).

Dona Rosa, ao falar do pé de umbu, narra os modos com os quais a comunidade quilombola Poços do Lunga espalha seus conhecimentos e sabedorias, que vão desde o cuidado ao umbuzeiro, do seu broto, até as raízes espalhadas por todo o território, “*espalhado por todo canto*”. A comunidade, seu território, não se apresenta como lugar a ser apropriado por lógicas instrumentais, que fazem da prática da saúde um manejo ou manuseio da vida humana. Ao contrário, a saúde está no território

e apresenta-se enquanto conjunto de práticas cotidianas que se espalham pelo lugar, das raízes aos galhos, e pelas vidas que são partilhadas no dia a dia da comunidade.

Dona Rosa, ao traçar a história da comunidade, traz lampejos de memórias que desenham sua própria história de vida. Ela mescla a sua experiência enquanto mulher quilombola, fortemente enraizada ao território em que habita, com as histórias das suas antepassadas, as mestras que lhe ensinaram a viver, a pisar o chão devagar, sempre com o intuito de formar vínculos coletivos com seus pares em prol da luta por melhores condições de vida para os viventes da comunidade. Dona Rosa é uma importante figura no processo de luta por melhorias de vida para o povo do Quilombo Lunga. Ela conta que, desde criança, sentia-se inconformada com a situação das pessoas que viviam no quilombo. As condições de vida não eram boas, pois as famílias não tinham formas de conseguir sustento para além das plantações de macaxeira e feijão, e das sazonais frutas nativas do território. A safra às vezes dava certo e às vezes não, devido à estiagem presente no semiárido:

É... naquele tempo nós tinha uma havaiana que era pra dividir pra dois. Ia calçado e tinha que voltar descalço pra poder o outro ir pra escola. E eu fui crescendo naquilo... e eu digo: meu deus, como é que a gente vamos viver até o fim desse jeito? Um dia eu vou poder conseguir alguma coisa pra esse povo (Dona Rosa, liderança da comunidade).

Dona Rosa, assim como sua bisavó Firmina, possuía grande força e senso de coletividade, que a movia para promover mudanças. Ela desejava melhorar não apenas a vida de sua família, mas também trazer melhorias para o quilombo como um todo. Portanto, começou a organizar, pouco a pouco, a luta pelos direitos da comunidade. Território no qual as/os habitantes, por muitos anos, precisaram lidar com o descaso do Estado. Até o começo dos anos 2000, faltava acesso aos direitos fundamentais para promoção de vida digna, como água encanada, alimentação e serviços básicos de saúde e educação, expondo a população a situações de grande vulnerabilidade social. O que permitia a vida acontecer no território era a relação coextensiva com o lugar, os frutos, a água, a terra, os animais, as plantas e a força coletiva que brota dessas relações entre humanos e território. Hoje o cenário é um pouco diferente, pois através da luta coletiva, na militância política da associação comunitária do quilombo, diversas melhorias ocorreram em prol da comunidade Poços do Lunga.

Dona Açucena (mestra de costuras da comunidade), quando questionada sobre a possibilidade de viver na cidade, relata a sua experiência de vida no quilombo e nos ensina sobre a importância do contato com a natureza para a manutenção da saúde. Esta senhora, que não renuncia à liberdade, que tão genuinamente afirma cultivar com zelo, descreve seu chão no Poços do Lunga como território potente, repleto de possibilidades de soberania popular, tendo em vista que o acesso aos vínculos comunitários, a comida e a terra, como garantias das quais ela pode desfrutar vivendo em seu sítio:

Na cidade eu não penso em morar não, fui duas vezes pra São Paulo, fui pra Curitiba, e lá é todo mundo preso, não gostei não. Gostei sim pra passar uns 15 dias, fui e me vim, passei 23 dias, doida pra vim embora Todo mundo preso, uma porta só pra todo mundo passar. Não tinha janela assim dos lados, não tinha, não tinha. O caba só dentro de casa não suporta tudo.

. . .
Eu acho bom aqui, eu crio minhas galinhazinha, aquelas ali já tão pondo um ovinho já, e eu tenho uma porca que eu crio também, tem a roça, tem essa casa aí do meu fio, aquela ali da minha fia. Ali dos vizinho (, mestra de costuras da comunidade).

Conhecer a história de vida das/dos habitantes do Quilombo Lunga é importante para refletir sobre a ameaça que as comunidades tradicionais representam ao desenvolvimentismo capitalista, que anseia constantemente pela captura de novos sujeitos, principalmente, pela extinção de modos de vida que não se ancoram na voracidade predatória do capitalismo. Portanto, essas comunidades seguem sendo relegadas à margem, ao limite último da possibilidade de acesso aos direitos básicos, por não fazerem parte do projeto político moderno de vida. Porém, é nas margens e franjas da sociedade envolvente que conseguem reunir forças para criar e recriar possibilidades de vida (Santos, 2018). Estas criações e recriações se fortalecem pelas relações de vizinhança permeadas pela oralidade e pelas narrativas cotidianas, fazendo os saberes circularem gerações, enraizando memórias ancestrais e recriando histórias que modificam as suas significações do ser negra/o quilombola. Na tradição africana, a palavra possui credibilidade e poder:

. . . não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a palavra é mais forte. Lá onde não existe a escrita, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra

encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra (Hampâté Bâ, 2010, p. 168).

Nas conversas e vivências na comunidade, foi possível compreender que estar com as pessoas, compartilhar as suas narrativas e experiências é viver o próprio território que se expressa em seus modos de viver. Narrar aqui não se restringe a contar a história de conquistas do humano sobre a terra e a natureza, ao contrário, a vida se perfaz como lugar de convivência, de tornar-se compartilhante. A ação compartilhante, como afirma Santos (2023), não é a ação da troca, de ganhar e receber. Tornar-se compartilhante é colocar no círculo de uma coletividade o que você pode contribuir, afinal todas e todos temos algo a brotar em territórios férteis. Como compartilhantes somos compostagens vivas, nutrindo redes que não se restringem à escassez da barganha:

Porque a troca significa um relógio por um relógio, um objeto por outro objeto, enquanto no compartilhamento temos uma ação por outra ação, um gesto por outro gesto, um afeto por outro afeto. E afetos não se trocam, se compartilham. Quando me relaciono com afeto com alguém, recebo uma recíproca desse afeto. O afeto vai e vem. O compartilhamento é uma coisa que rende (Santos, 2023, p. 36).

O compartilhante é uma ação de produção conjunta, que não espera uma transação, mas sim o encontro de forças e possibilidades para vivermos no lugar comum. A vida como natureza age desta forma, os seres compartilham suas ações em uma rede viva que os fazem nutrir suas existências, mas sem o desejo de hegemonia, de supremacia de uma vida em sobreposição a outra. No compartilhamento entramos em uma rede de auto-gestão, na qual a possibilidade de existência não está condicionada a uma norma a ser seguida, a referência encontra-se na capacidade de fazermos juntas/os.

Práticas de cuidado tradicionais: possibilidades de continuidade da vida

As comunidades quilombolas não aderem à compreensão desterritorializada imposta pela colonização, pois mantêm, seja na religião, nos costumes, nas formas de relação com a/o outra/o e com a terra, a sua cosmo percepção circular fortemente territorializada. Ao contrário da mentalidade eurocristã hegemônica, a sabedoria quilombola respeita os ciclos naturais de vida, morte e renascimento, enxergando o ser humano como pequena parte que compõe o grande sistema da natureza (Santos, 2015).

Assim, a concepção de cuidado que é debatida neste trabalho dialoga com as compreensões de Rojas-Andrade et al. (2023) que afirmam, em seus estudos sobre saúde em territórios tradicionais, que a concepção de saúde experienciada pelos povos é a de saúde enquanto cuidado da vida. Vida concebida de forma plural, com outros seres e viventes, constituída de forma coletiva, nas relações estabelecidas com o território.

É nestas relações com a vida e suas circularidades que encontramos o terreiro de Pai Lírio de Ogum. Nas entrevistas, realizadas tanto com pessoas que frequentam o terreiro quanto com o próprio Pai Lírio, sacerdote da comunidade, é perceptível a importância daquele local enquanto espaço potente de cuidados dentro do quilombo. O terreiro existe enquanto ponte para a formação de vínculos coletivos e relações de solidariedade entre as/os habitantes humanos, não humanos da comunidade e do próprio território.

Neste espaço, são utilizadas a ciência ancestral e as técnicas da medicina popular, aprendidas através da oralidade e cultivadas por gerações anteriores que por meio da conexão com a terra, foram capazes de conhecer e reconhecer nas plantas e nas ervas disponíveis no território o seu poder de cura atrelado às forças espirituais que habitam a comunidade. O terreiro possibilita o encontro entre a vida humana, não humana, espiritual, das plantas e das relações coletivas. Este espaço as mantém viva e refaz, cotidianamente, através do som do atabaque, da magia das Lebaras, e do canto forte dos Boiadeiros, a religiosidade ancestral da comunidade, que não se funda em linearidades temporais, mas presentifica outras temporalidades enraizadas na comunidade (Bairrão, 2002).

Apesar de toda a contribuição que o terreiro traz para vida comunitária, ainda é vívido na comunidade o racismo religioso, que tende a demonizar as práticas da umbanda e candomblé (Santos, 2018). Pai Lírio traz em sua fala os efeitos do preconceito lançado contra a sua religião:

Já chegou um tempo de eu querer desistir, porque é muito preconceito do povo lá fora, né? Mas, eu hoje tô com 34 anos de idade, sou pai de três filhos, e até hoje, graças a deus, sou uma pessoa que respeito do pequeno ao grande, do grande ao maior, que é Deus nosso senhor. E eu aqui sou uma pessoa respeitada por todos e por todas, porque eu sei fazer amizade, eu sei valorizar as pessoas, nem que seja aqueles que vem com um ponto de rebeldade, de ignorância. Eu vou saber conversar com aquela pessoa, porque hoje em dia a pessoa

não vai resolver as coisas no ponto de agressão (Pai Lírio, sacerdote da comunidade).

Em conversas com dona Rosa, que faz parte do terreiro, foi possível perceber o receio que ela sente de sofrer preconceito religioso. Ela relatou que antes do terreiro de Pai Lírio iniciar as atividades, as práticas de sua religiosidade ocorriam apenas dentro de casa, em família e a portas fechadas. Em conversas na comunidade, os eventos da quebra de Xangô, em 1912, fizeram-se presentes como uma marca da violência religiosa para com as pessoas que cultuam religiões de matriz africana em Alagoas, configurando o racismo religioso enquanto fato histórico fortemente enraizado na sociedade alagoana (Diário de campo, 2022).

O espaço zelado por Pai Lírio preenche também as lacunas abertas pela falta de acesso aos serviços de saúde, pois promove práticas de cuidado para as/os moradores através das cosmopolíticas espirituais vindas de África e entrelaçadas com os saberes indígenas, que por meio da conexão com a terra, foram capazes de conhecer e reconhecer as plantas e ervas disponíveis no território para promover processos de cura aos necessitados (Santos, 2018). É possível perceber a importância desse espaço para a saúde da população quilombola através da fala de uma das filhas de santo entrevistadas:

Aí eu fui no posto e fiquei “ixe que dor é essa na boca do estômago?”. Aí a mulher do meu tio falou “olha, vai lá no salão e conversa com o homem”. Aí eu fui lá, expliquei a situação. Eu não comia nada. Aí ele disse “oh, isso é problema de corrente, pra você dançar” e disse que eu tinha que me cuidar senão eu ia ficar com essa dor direto. Aí eu disse: é o jeito, né? Aí eu me cuidei (Margarida, moradora da comunidade).

Pai Lírio também traz uma fala interessante para ilustrar a importância do terreiro enquanto principal casa de cuidado para solucionar os problemas da população que habita em Poços do Lunga:

Sim. Eu em pessoa não sou ninguém, mas quando eles descem sou muitas coisas, porque de tudo eles entendem, aqui chega até o ponto de eles extraírem o dente do povo Chega gente com caroço, eles cortam e faz tudo (Pai Lírio, Sacerdote da comunidade).

O terreiro é uma casa religiosa que conflui práticas espirituais, festejos, encontro entre as/os moradores, fortalecimento de vínculos comunitários do quilombo junto ao território. O terreiro é um ponto de referência na comunidade, um local onde as pessoas

sabem que podem encontrar auxílio e conforto para os mais diversos problemas, bem como lugar de partilhar momentos de confraternização, alegria e prazer (Rodrigues, 2022).

Dona Violeta, a benzedeira mais antiga da comunidade, também participante do terreiro, compartilha compreensões importantes que situam a eficácia das práticas de cuidado tradicionais utilizadas cotidianamente no território. Ela conta que, independentemente da reza, garrafada ou chá que seja administrado a qualquer uma das pessoas que lhe procuram buscando ajuda, o ato de ser curado apenas pode ocorrer através da fé. Dona Violeta deixa nítido o pensamento que permeou as falas trazidas pelas/pelos entrevistados sobre a cura realizada através dos “*remédios do mato*”, rezas e danças. Ser curada/o ou não perpassa o ato acreditar na cura/bênção a ser recebida, caso o sujeito que recebeu o cuidado tenha “*a fé fraca*”, de nada adiantará realizar qualquer prática (Diário de campo, 2022).

Acreditar encontra-se como possibilidade de receber cuidado junto aos pares e ao lugar que permite, pelos elementos vivos do território, alternativas aos adoecimentos e agravos em saúde. As práticas de cuidado tradicionais reconhecem o modo de viver da comunidade quilombola e oferecem respostas às negligências de direitos experienciadas no cotidiano das/os moradoras/es do território. Essas práticas podem ser compreendidas como formas de reexistir, de oferecer continuidade à vida, mesmo diante da negação sistemática dos modos de vida quilombolas.

Concepções, saúde e a natureza

Nas conversas com as pessoas da comunidade, a natureza toma um lugar importante nas práticas de cuidado e mesmo nos afazeres cotidianos. Ela se expressa de várias maneiras, desde a relação ancestral que a comunidade tem com o umbuzeiro, no uso das plantas para cura, ou nas conversas das/os moradoras/es com as plantas sobre seus sonhos ou seus problemas cotidianos. A natureza apresenta-se como lugar de produção do viver, no qual a vida se faz imersa e emergente com os outros entes, sujeitos, seres que a compõem. Durante as entrevistas com a líder comunitária de Poços do Lunga, surgiu um tema interessante. Ela falou sobre a importância do grande umbuzeiro bicentenário que está situado no centro da comunidade, em frente à escola, à capela e à cooperativa. Dona Rosa contou que foi a partir desse umbuzeiro que o povo do quilombo conseguiu alimento nos momentos de fome:

Nós temos aquele bendito pé de umbu, ali, que é uma coisa bem antiga. Era da onde tirava o sustento das nossas famílias. A minha mãe ia pra roça e me deixava com uma cuia de umbu Aí ela deixava aquele umbu já limpinho, que era pra mim poder fazer umbuzada, pra dá pros meus irmãos e levar pro meu pai na roça, pra poder trabalhar Ele é centenário. Tem mais de 180 anos. Foi a mãe da comunidade, ele alimentou muita gente e deu sombra e casa para nossos antepassados e até hoje dá. (Rosa, liderança da comunidade).

Esta longa relação árvore-comunidade, além de demonstrar com firmeza a poética relacional existente entre o ser no mundo e sua indissociável relação com o universo vivo que o rodeia (Glissant, 2021), explicita a importância da biointeração (Santos, 2015) enquanto produtora de saúde. O umbu é extraído e utilizado de maneira sustentável, para que a grande árvore-mãe do quilombo continue de pé, e siga provendo os frutos que por muitas décadas foram fonte de vida e sustento para as pessoas que habitam aquele lugar.

A biointeração é um conceito trazido por Santos (2015) que aponta a importância da sabedoria ancestral quilombola, aprendida através da oralidade, apresenta para a continuidade do respeito à ciclicidade da natureza através das gerações. Mas para além do respeito, é também agir em conjunto com a natureza para produzir e reproduzir vida, pois os processos de vivência experienciados no quilombo acontecem de acordo com os ciclos naturais. Portanto, as compreensões quilombolas tensionam o encontro com a psicologia e as conceituações sobre saúde, que estão pautadas, desde a sua origem, em estudos sobre sujeitos que estão inseridos em uma lógica extremamente oposta, de base eurocristã, fundada no acúmulo do capital, onde o trabalho com a terra aparece enquanto punição, e a natureza é vista exclusivamente enquanto recurso para a extração. Podemos perceber essa diferença na concepção de saúde através das falas de Dona Açucena, mestra de ervas e costuras da comunidade, e Dona Rosa, quando questionadas sobre o que é saúde para elas:

Eu gosto de ir pra roça, eu gosto de ir pro rio espiar os peixinhos correndo. Só não gosto de pescar, eu fui pescar uma vez, cai num buraco... Tenho medo de água, não dá pra ver os buracos, eu não sei nadar. Eu gosto muito do meu lugarzinho aqui, só não tem muito pé de fruta . . . Eu tenho saúde sim, eu gosto de caminhar, eu gosto de sair pra roça, pro rio . . . eu acho bonito conversar com as folhas todas paradinhas lá e eu fico conversando com elas. Eu digo

“por que eu to conversando com essas plantas?” e elas ficam abanando assim e eu não sei se elas estão conversando comigo... E eu fico só olhando assim (Açucena, mestra de costuras da comunidade).

Eu quero um lugarzinho bem reservado, que num é nem longe, nem perto, é debaixo desse umbuzeiro. Eu me assento aí e fico aqui ó, pensando... De repente vem um monte de fuxiquinho no meu ouvido, né? Você sente, né? Aquelas coisinhas “zin zin zin, zin zin” lhe falando, conversando contigo. Aí eu vou naquela mentalidade que eu tô sentindo ali e digo é por aqui mesmo que eu vou. Eu já começo a trabalhar naquela parte (Rosa, liderança da comunidade).

Essas mulheres trazem a saúde enquanto processo fortemente atrelado ao território em que habitam, o contato com a natureza aparece a todo tempo enquanto estratégia de bem viver e prática eficaz de cuidado à saúde das pessoas e do território. A lógica relacional dessas mulheres quilombolas é de grande intimidade e reconhecimento de si próprias enquanto extensões do território que as cerca. As ervas e raízes plantadas nos quintais e encontradas em toda a extensão do território também são de grande importância, pois são utilizadas para produzir garrafadas, chás e outros tipos de remédio; formando redes de cuidado coletivo, onde ato de cuidar é compartilhado entre as/os moradores do quilombo, pois elas/eles constantemente trocam saberes sobre remédios e práticas de cura, como pode ser observado nas falas a seguir:

Olha, a saúde aqui da gente, eu corro mais atrás da nossa medicina, das nossas ervas. Eu acho muito importante, eu acredito que cura melhor mil vez de que esses remédios de farmácia. Porque o remédio de farmácia, ele é feito através das nossas ervas, mas até chegar na gente tem tanta volta, tanta coisa, que acaba tirando o efeito da nossa medicina e já vem outra coisa diferente . . . cada um tem um pouquinho de conhecimento, aí um sai cuidando da família do outro. Quando eu não posso cuidar sozinha, eu te procuro, aí com a sua ligação e a minha, a gente consegue ajudar os outros, e assim a gente vai fazendo aquela corrente, entendeu? (Rosa, liderança da comunidade).

Essa é sua farmácia, né comadre? (Rosa, referente ao quintal de Açucena).

As plantas também são conselheiras das pessoas, que conversam com elas sobre seus sonhos e problemas, ou se acalmam apenas com a sua presença.

Plantas, terra e território formam uma grande rede de cuidado que está para além do cuidado apenas humano. Há aqui uma integração entre corpo e território, através dos momentos de autocuidado em saúde mental por elas relatados:

Converso! Vou pegando as folhas da árvore. Quando sai a flor, vem aquele bichinho azulzinho e beija e vai simhora. Aqueles beija-flor. Volta de novo com três, quatro, não sei nem onde tão escondidos . . . É porque eu acho tudo fresquinho. Quem chega perto das árvores chega sai aquelas frescurinha, com aquilo gostoso, aquele friozinho. Eu acho muito bom! (Açucena, mestra de costuras da comunidade).

Porque lá, quando você tá lá você esquece de tudo, né? A sua mente é como se desse uma geral, uma limpada, assim, na mente. Só vem coisas boas, que nem toda hora a gente tá com a mente, né? Apurada, né? (Rosa, liderança da comunidade).

A natureza também aparece enquanto espaço do sagrado, local onde estão as/os guias e espíritos, pois como é citado por Pai Lírio em uma das conversas que tivemos no terreiro, os orixás são a natureza e os exus, caboclos e pombagiras também habitam nela. Isso pode ser percebido em muitas falas trazidas durante as entrevistas, explicando também a concepção mágica da palavra (Hampâtê Bâ, 2010) que permeia as cosmologias africanas:

Essas coisas verdes, eles entendem os nossos sonhos. E quando você sonha coisa ruim, melhor ainda. Antes de abrir a boca pra falar pra você ou pra qualquer outra pessoa que tá ao teu redor, primeiro você vai conversar com eles, porque o que tiver de acontecer de mal, eles não vão deixar acontecer. Tem que falar com as folhas verdes . . . O sonho que eu tive ia ser certinho. Poderia ter acontecido, se eu não tivesse falado com meus pézinho de pau ali atrás. Mas graças a Deus fui mais esperta do que o sonho, falei com meu povo e graças a Deus o que tinha de acontecer não aconteceu (Rosa, liderança da comunidade).

A natureza se expressa como parte integrante da vida diária, vincula-se aos ciclos de trabalho, às atividades culturais e mesmo nos encontros cotidianos realizados entre cafés, prosas nos alpendres e encontros nos caminhos dos quilombos. A natureza não é compreendida como um recurso, mas como uma expressão da vida vivida com outros seres: humanos, não humanos, vivos e encantados. No Quilombo Poços do Lunga, cuidar da saúde é cuidar do território, esta é uma das

determinações da gestão da saúde que está condicionada ao cuidado do lugar e daqueles que nele habitam. A compreensão de saúde perpassa a integralidade entre corpo, ancestralidade e território. As compreensões de mundo, tempo e vida presentes na fala das/os entrevistadas/os rememoram a importância de estar em conexão direta e contínua com o território, que é expressão viva da natureza. A saúde é vivida como uma produção coletiva, que está para além das vidas humanas.

Considerações finais

Na comunidade quilombola Poços do Lunga o fazer da pesquisa sempre está à deriva, no meio do percurso da vida comunitária. Ao transitar de uma casa a outra para uma entrevista, encontramos pessoas pelas trilhas da comunidade que nos contam parte de suas vidas, ou causos que narram a sabedoria do lugar e as formas de cuidar dos problemas vividos na comunidade. Nestas conversas da vida diária, nos é apresentada uma pedagogia do cotidiano, que revela um modo de aprender e de ensinar que se faz por meio da experiência e pela necessidade de contar histórias.

Aprendemos nestes encontros que as moradoras e os moradores são parte do território. Este talvez seja o grande protagonista da pesquisa, que está imerso e emergente nas pessoas com as quais conversamos, nas plantas que entramos em contato, nas rezas que ouvimos, nos feijões que debulhamos junto com as famílias, nas brincadeiras de crianças, nos animais de passagem e nos cães que nos acompanham no caminho. O território é a natureza, mas ela não é mais segmentada do que seria a cultura ou a vida humana. Ambas estão ali, desde os encantos do rio Lunga, as roças cultivadas, aos rituais vividos no terreiro.

A ideia de sujeito e humano hegemonicamente estudado pela psicologia não condiz com o modo de vida encontrado no quilombo, pois é desterritorializado e não pauta as suas relações de acordo com o respeito à ciclicidade da natureza. No quilombo, a compreensão de saúde também é outra, pois para estas comunidades, a saúde não é apenas a ausência da doença, mas sim a integração entre corpo/mente saudável e território, possibilitando potência de vida e convivência harmônica com os entes que compõem aquele espaço. É nesse sentido que a noção de cosmopolítica está incorporada nesse trabalho, pois a natureza é percebida enquanto produtora de saberes (Stengers, 2018).

Perceber a natureza enquanto produtora de saberes produz largas rupturas na lógica antropocêntrica tradicionalmente imposta pela ciência moderna, que tende a compreender que o animal humano é o único ser capaz de produzir conhecimento. Assim, ao analisar as falas das/dos entrevistados no decorrer deste trabalho compreendemos que as plantas, ervas, o rio e os outros seres que habitam o quilombo são exímios produtores/produtores de ciência e tecnologias de reexistência dentro do território. A natureza presente no quilombo perfaz rupturas na lógica antropocêntrica imposta pela ciência moderna, que compreende o humano enquanto detentor universal da capacidade de produzir conhecimento. Na convivência com a comunidade compreendemos que as plantas, as ervas, o lugar e os outros seres que habitam o quilombo produzem ciência e tecnologias de reexistência dentro do território.

O quilombo é um espaço permeado por saberes e práticas de cuidado ancestrais, transmigrados do continente africano e atualizados em solo brasileiro através da confluência entre conhecimentos tradicionais afroindígenas, oriundos de povos fortemente territorializados e que fazem do lugar uma terra comum e compartilhada. O quilombo é território de refúgio, que está para além das lógicas extrativistas, suas vivências buscam fazer do lugar espaço de *continuum* das resistências, em convivências e relações mútuas que permitem tecer o cuidado comum e a restauração das vidas que ali vivem. Há aqui a possibilidade de uma vida para além dos projetos colonialistas.

Os resultados apresentados nesta pesquisa levantam questionamentos para a psicologia enquanto ciência e profissão, que, ao pretender atuar junto às populações tradicionais, necessita de uma revisão urgente de suas compreensões ontológicas e epistêmicas que vão das cosmopercepções presentes nesses territórios. A originalidade deste texto reside justamente na compreensão de que as relações de cuidado da população quilombola transbordam noções eurocêntricas, modernas e coloniais de cuidado. Estas noções ampliadas do viver exigem da psicologia o encontro com outras concepções de sujeito, mundo, tempo e cuidado. A pesquisa levanta compreensões críticas sobre o conceito de cuidado que não é concebido apenas como uma resposta à doença, mas sim enquanto práticas que integram o corpo, o território, a comunidade e a natureza. O contato com a natureza, em suas diversas faces,

possibilita espaços de cuidado nos quais ocorrem criações e recriações da vida; propicia refazimentos das potências de cada sujeito, coletivo, comunidade e lugar através de práticas ancestrais que atualizam cotidianamente as formas de produzir a continuidade da vida, mesmo diante dos impedimentos diários e estruturais que recaem sobre os quilombos.

Referências

- Almeida, A. D. S., & Silveira, P. A. M. P. (2020). Tia Marcelina, anegra da costa, e as memórias do Quebra de Xangô de Alagoas. *Acervo*, 33(1), 128-145. <https://revistaacervo.an.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/1525/1439>
- Bairrão, J. F. M. H. (2002). Subterrâneos da submissão: sentidos do mal no imaginário umbandista. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*, 2, 55-67. <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/6825>
- Bona, D. T. (2020). *Cosmopoéticas do refúgio*. Cultura e Barbárie.
- Brandão, C. R. (1987). *Repensando a pesquisa participante* (3a ed.). Brasiliense.
- Gerber, R. (Diretor). (1989). *Orí* [DVD]. São Paulo, Brasil.
- Glissant, É. (2021). *Poética da relação*. Bazar do Tempo.
- Hampâté Bâ, A. (2010). A tradição viva. In J. Ki-Zerbo, *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Unesco.
- Munanga, K. (1996). Origem e histórico do quilombo na África. *Revista da USP*, (28), 56-63.
- Nascimento, A. (1980). *O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Vozes.
- Nascimento, B. (2021). *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Zahar.
- Rodrigues, M. S. (2022). Título artigo. In A. B. Santos et al., *Quatro cantos: volume 1* (pp. 52-79). n-1 edições.
- Rojas-Andrade, R. M., Nina, S. F. M., & Fernandes, S. L. (2023). Saúde rural desde os povos: A saúde como cuidado da vida. In M. Calegare, L. P. Ribeiro, & A. Olivera-Méndez. (Orgs.), *Psicologia rural: Percursos, práticas e reflexões latino-americanas*. Alexa Cultural.
- Santos, A. B. (2015). *Colonização, Quilombos, Modos e Significados*. INCTI/UnB.
- Santos, A. B. (2018). Somos da Terra. *Piseagrama*, 12, 44-51. <https://piseagrama.org/artigos/somos-da-terra/>
- Santos, A. B. (2022). Início, meio, início. In A. B. Santos et al., *Quatro cantos: Volume 1* (pp. 18-45). n-1 edições.
- Santos, A. B. (2023). *A terra dá, a terra quer*. UBU Editora/Piseagrama.
- Souza, L. K. (2019). Pesquisa com análise qualitativa de dados: conhecendo a Análise Temática. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 71(2), 51-67.
- Stengers, I. (2018). A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 69, 442-464. <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145663>

Carolina Venura Cavalcante Barbosa, Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), é Mestranda na Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Endereço para correspondência: Campus A. C. Simões - Av. Lourival Melo Mota, s/n - Tabuleiro do Martins, Maceió/AL. Email: carolinaventuracb@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-6173-9401>

Saulo Luders Fernandes, Doutor em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo (USP), é Professor Associado da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Email: saulo@ip.ufal.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2335-0030>

Liliana Parra-Valencia, Doutora em Ciências Sociais e Humanas pela Pontifícia Universidad Javeriana - Colômbia, é Professora da Universidad de Nariño - Colômbia (Udenar) e Colaboradora no Laboratório de Etnopsicologia da Universidade de São Paulo (USP). Email: lilianaparravalencia1@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9411-4513>

Recebido em 19.abr.24
Revisado em 14.jul.25
Aceito em 31.jul.25