

A SENSIBILIDADE DOS SABERES DO SERTÃO SANFRANCISCANO E SEU POTENCIAL EDUCATIVO.

Juracy Marques¹

Kleyton Gualter de Oliveira Silva,²

Maria Rosa Almeida Alves³

DOI: 10.5281/zenodo.11505816

RESUMO

O artigo analisa as formas de vida e vivências dos povos tradicionais, a partir das particularidades observadas nos terreiros bantos de Juazeiro e no cotidiano dos povos tamoqueim de Sobradinho, cidades do semiárido, que servem como perspectiva educultural indicativas para práticas institucionais brasileiras. Vale ressaltar que se trata de uma proposta de olhar outras formas de vida como exemplo de mecanismo de aprendizagem significativa, tomando como subsídios os conceitos de memória e ecologia para descrever atitudes pontuais, porém, que fazem muita diferença na manutenção da natureza na sua cosmologia. Utilizamos teorias que cooperam com a etnografia da vida humana em si, possibilitando perceber organizações sociais pautadas na proteção de um conhecimento existencial diferente da realidade social predominante nas cidades do país. Portanto, a importância deste estudo em construção, centra nos conhecimentos produzidos a partir da existência dos grupos tradicionais invisibilizados pelas sociedades urbanas capitalistas. Assim, com a visibilidade das comunidades aqui apresentadas, propomos a materialidades de outros estilos de vida na contemporaneidade.

Palavras-chave: Religiosidade. Ancestralidade. Processos Educativos.

THE SENSIBILITY OF THE KNOWLEDGE FROM THE SÃO FRANCISCO BACKWOODS AND ITS EDUCATIONAL POTENTIAL

ABSTRACT

¹ Doutor em Cultura e Sociedade pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), em 2010. Doutorando em Ecologia Humana na Universidade Nova de Lisboa (UNL-Portugal). Pós-doutorado em Ecologia Humana na Universidade Nova de Lisboa (UNL-Portugal) e em Antropologia pela UFBA. Atualmente é Professor Titular da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), onde é professor permanente dos mestrados de Ecologia Humana e Gestão Socioambiental (PPGECOH) e do de Educação, Cultura e Territórios Semiáridos (PPGESA). É membro da Sociedade Brasileira de Ecologia Humana - SABEH. E-mail: jumsantos@uneb.br

² Licenciado em Ciências Sociais – UNIVASF – Universidade Federal do Vale do São Francisco; Licenciado em Pedagogia – UESSBA - Unidade de Ensino Superior do Sertão da Bahia S/S Ltda; Mestre em Educação – PPGESA – Programa de Pós-graduação Mestrado em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos, UNEB – Universidade do Estado da Bahia. Professor Substituto da UNIVASF – Universidade Federal do Vale do São Francisco (2021/). E-mail: kqualter@hotmail.com

³ Graduada em Letras - Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa pela Universidade do Estado da Bahia (2003), Especialização em Cultura e História Afro-brasileira (2013). Mestre em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos pela Universidade do Estado da Bahia (2017). Professora efetiva da rede pública estadual da Bahia, atuando na Educação Básica. E-mail: rosavidasaudavel@outlook.com.

This paper analyzes the life styles and experiences of traditional peoples, through the particularities observed in *terreiros de banto* from Juazeiro and in the everyday life of the *Tamoquim* people from Sobradinho, cities located in the semiarid region that offer a cultural and educational perspective for institutional practices in Brazil. It is important to highlight that the purpose is to look at different life styles as examples of significant learning mechanisms that are based on concepts of memory and ecology to characterize specific behaviors, however, representing great difference in the conservation of the environment and its cosmology. We have used theories that are related to the human life ethnography itself, which enables the analysis of social organizations based on the protection of an existential knowledge that is different from the predominant social reality of most Brazilian cities. Therefore, the importance of this study is focused on the knowledge produced through the existence of traditional groups that are invisible to capitalist urban societies. Thus, bringing light upon the communities mentioned hereinabove, this paper presents the materiality of different life styles in the contemporary world.

Keywords: Religiosity; Ancestry; Educational processes.

1. INTRODUÇÃO

A Terra é um espaço que abriga uma variedade incrível de criaturas, algumas visíveis e outras tantas invisíveis. Com esse sentimento afirmamos a existência de modos de vida, recheadas sensações, hábitos e práticas, humanas e não humanas. A visão de mundo que descrevemos neste trabalho percebe o espaço terreno a partir de uma cosmovisão, realçando a existência de seres que convivem em mundos invisíveis e desconhecidos da “intensa” sabedoria humana. Essas afirmações fazem parte de um conjunto de argumentos aparentemente sem ligação com a nossa realidade, contudo, ao tempo que esfazem nossa superioridade, revelam organizações vivas altamente orgânicas ao seu entorno, estruturas sociais que revelam intensa conexão com o planeta.

Sobre esta estrutura argumentativa propomos apresentar novas formas de conviver e viver na Terra, com a Terra e tudo que nela habita. Para tanto, apresentando a íntima relação das comunidades tradicionais com os seres vivos e com outros humanos invisibilizados. Sobre essa premissa anterior, conduziremos este trabalho, observando o processo pedagógico dos povos tradicionais brasileiros para que possamos visualizar suas particularidades, nas quais constatamos a existência do ensino, desde a mais tenra idade dos seres da comunidade. Percebe-se que, quando envoltos ao processo, criam

maior harmonia com o planeta, íntima ligação de aprendizagem e convivência com a natureza e seus fenômenos.

Assim, nos propomos apresentar os elementos culturais e relacionais vivenciados junto aos povos indígenas e afrodescendentes no território semiárido brasileiro como ferramenta pedagógica de aprendizagem. Essa atitude se contrapõe ao modelo de sociedade predominante em nosso país, haja vista que cultivam relações de cuidado consigo e com o outro, construindo um equilíbrio ecossistêmico que transcende a biodiversidade do corpo humano, amplitude que tece uma íntima ligação do homem com o meio, com o globo e com o cosmo.

O perfil de convivência a ser descrito, foi desenhado a partir de observações etnográficas, com anotações feitas durante visitas realizadas na comunidade de São Gonçalo da Serra em Sobradinho - BA e nos terreiros de matrizes africanas de Juazeiro, ambas são cidades do norte baiano. As observações anotadas durante as visitas apresentaram aspectos da estrutura de organização social dessas populações, as formas relacionais internas e os processos educativos existentes na organização das comunidades do Sertão do São Francisco (SSF).

O território semiárido é um espaço historicamente marcado por disputas e silenciamento dos mais diversos grupos considerados tradicionais, que vivem cultivando formas alternativas de se relacionar com a natureza e com os outros seres. Essa fagulha de resistência alicerça a luta das comunidades tradicionais ao longo do tempo. Uma cosmologia combatida, invisibilizada e destruída pelos eventos da colonização e do capitalismo em suas várias faces e metamorfoses sanguinárias. As formas de vida tradicionais vêm sendo insistentemente mantidas pelas comunidades como forma de perseverança e preservação dos territórios de morada, lugares considerados sagrados para eles.

Neste transcurso discursivo, a perseverança materializa-se a partir das histórias de vida presentes nas diversas nações invisibilizadas no Sertão do São Francisco, com seus saberes repletos de consciência que nos ensinam formas de convivência com a terra e sua cosmologia. Conviver é mais que sobreviver ou coexistir. Portanto, os povos tradicionais desejam sair do subterrâneo, trazer suas histórias para as vias principais do fluxo de vida do planeta, mostrar sua contraposição ao barulho doentio das sociedades urbanizadas, apresentando outras formas de vida, que desaceleram atitudes destrutivas

dos espécimes em geral e cooperem positivamente com as lutas pela preservação desses espaços.

2. O SER HUMANO: NATUREZA, SOCIEDADE E SUAS RELAÇÕES COM O COSMO.

Há um vasto arcabouço teórico construído ao longo da história sobre o que conecta o ser humano à natureza e à cultura do seu povo, valores, crenças e pensamentos. Uma teia de significados que, em algumas estruturas, negam fatos que possibilitaram pensar a gênese da história humana a partir de processos educativos mais amplos.

Neste caminho, pensar a oralidade usada como ferramenta de ensinar e aprender pelos povos tradicionais, índios e afrodescendente, com suas lendas, mitos e a magias dos encantados protetores das florestas na formação interna do seu povo, torna-se um provocativo para o momento atual da Terra, pensando o planeta como um organismo vivo dotado de alma. Tornando concreto um sentimento que problematizaria ações que abrem gigantescas feridas no planeta, com outros modelos de existência, de pensamentos, similares ao que traz Cramer (2003), quando expressa que:

Durante muito tempo, vivi em um local afastado de tudo que é urbano. Uma casa simples, repleta de vidro e árvores ao redor e um Lago a minha frente, onde todos os finais de tarde ou amanhecer, sentava para apreciar a natureza. Para as outras pessoas, eu era louca (“índia velha”) em cuidar dos animais silvestres que viviam ao redor do meu lar. Sempre tive claro que a minha casa foi uma intromissão naquele mundo, depois passou a fazer parte dele; foi quando os animais passaram a usá-lo como abrigo. Convivia e sabia onde se encontravam as aranhas caranguejeiras e as cobras. Alimentava os lagartos do fundo da horta e à noite deixava comida para os gambás. Vi crescer uma família de ratos silvestres vegetarianos no forro da casa, conversava com eles, sabia a hora que voltavam e saíam para se alimentar (p 16).

Eis uma referência prática de que na natureza entre os seres vivos, o ser humano, se diferencia pela capacidade de reagir ao mundo a partir da reflexão sobre a própria ação, como diz Geertz (2015) **“um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”** (p.4). Essa emanção possibilita entender que é possível construir outras

ações humanas a partir de novos padrões de vida no planeta, pois para tudo temos conceitos, definições que carecem de um passado representativo na história.

A existência humana carece do amadurecimento da ideia de que, embora a Terra possua uma biodiversidade abundante, a sobrevivência humana enquanto espécime tem sido provocadora de graves problemas socioambientais. Portanto, torna-se cada vez necessário pensar noutra forma de se relacionar com o planeta, criando outros olhares para a natureza, que não é exclusivamente como forma de obter lucro a base de garimpo, indústrias etc. Neste norte, o objetivo maior seria alcançar uma homeostase, equilíbrio a partir da cooperação racional, pela manutenção das necessidades essenciais à vida, convivendo como irmãos/irmãs com os demais seres visíveis e invisíveis do planeta.

Contraditoriamente, mesmo após o vislumbamento espacial no dia 12 de abril de 1961, pelo cosmonauta Yuri Alexeyevich Gagarin, que da órbita terrestre narrou o fato que o planeta era um território limitado, finito. Esse deveria ser provocativo do uso consciente dos recursos, porém, ainda somos estruturalmente impactados com narrativas sobre lutas por terras, por direitos relacionados à vida ante ao expropriação em prol de políticas agrárias que vislumbram uma larga produção, negando a necessidade do cerceamento da fome, tão presente na vida da espécie humana.

Esses conflitos desenham dois lados de uma moeda: os povos tradicionais de um lado, que, em parte, tratam o planeta como uma extensão dos seus corpos e do outro lado, a agroindústria, as mineradoras e as hidroelétricas, conjunto de instituições que se relacionam com a terra apenas com o objetivo de produzir mercadorias direcionadas ao mercado internacional. Um mercado alicerçado na maximização do lucro, seja pela produção com uso de agrotóxico, uso indiscriminado da água e mão de obra.

Assim, o sentimento que se expande é o de infinidade terrena. A classe que prospera é aquela que tem vidas pautadas no ter, “ricas!?”, inflando ainda mais a intensa forma de colonização protagonizada pelos europeus no passado. Formas de repressão ainda replicadas na região do semiárido direcionadas à negação das lutas pela sobrevivência humana, sobrecarregando um conjunto invisível de pessoas, residentes de um desconhecido espaço no semiárido brasileiro, porém, território existente e de resistência.

3 A VIDA DOS POVOS TRADICIONAIS ANTE A SOCIEDADE DO CONSUMO

Os movimentos interculturais determinados pela ganância humana mostram pelos diversos fatos históricos - entre eles a escravização das nações africanas e povos indígenas - que o sentimento do ter, em abundância, destoa da prosperidade e do bem viver. Essa ganância torna o ser humano o único vivente capaz de explorar racionalmente o próprio espécime para satisfação de vícios. A insipiência dos espaços construídos continua abrigar a mesma carência “alienígena”, dos *homo* deuses, com vidas pautadas no consumo, nas agroindústrias, garimpos e hidroelétricas, ou seja, voltados às coisas materiais.

Na contramão deste processo, no Semiárido, particularmente em Juazeiro, Estado da Bahia, há exemplos de lutas que se materializam nos terreiros de candomblé e umbanda⁴, os quais adotam alguns elementos do culto aprendido com os indígenas, os caboclos. Espaços identificados como de origem *ketu* e angola, ou seja, de origem *yorubá* e banto – tendo na sua origem africana as particularidades que decorrem dessas heranças culturais, embora com todas as marcas corporais oriundas das interações ocorridas na diáspora. A resistência possui elementos estruturados pelas reminiscências de um modo de ser e de viver expressos na filosofia africana, os quais entendem o mundo natural como a fonte de equilíbrio, riqueza e bem-estar. Sendo assim, para esses povos,

O mundo natural é o mais seguro e rico laboratório da raça humana. É um laboratório sem paredes, que os Bântu continuam a descobrir desde a sua mais tenra idade. O processo fundamental de aprendizagem para os jovens Bântu tem lugar dentro desses laboratórios sem paredes. As pessoas andam dentro deles silenciosamente, por causa da sua sacralidade, e elas ficam de pé ali assim como diante de monumentos (Fu – Kiau, 1991, p. 4).

Tomando-se como exemplo os povos bantos, (grupos etnolinguísticos de raiz banto), que tem sua forma de vida, como assegura Lopes (2012), a base da cosmologia estaria ancorada na ancestralidade e nos ensinamentos ancestrais, que ultrapassam o

⁴ Conforme estudos realizados para a elaboração da cartografia dos terreiros de candomblé/umbanda de Petrolina/PE e Juazeiro/BA, (MARQUES, 2015) verifica-se que nesse território específico as casas de culto de matriz africana, em sua maioria, praticam o culto cruzado, incluindo elementos indígenas em seus rituais, como a presença dos caboclos.

tempo e se tornam sabedoria permanente. Bantos foram povos que somaram grande parte do contingente que aqui chegou, na condição de escravizados, em Pernambuco e na Bahia, como em outros estados brasileiros.

Conforme afirma Lopes (2012, p. 150), os bantos crêem num ser supremo criador e o respeitam, “mas só se dirigem a ele em caso de extremo desespero”. Em geral, veneram seus mortos e não fazem nada sem o assentimento da ancestralidade, de forma que o mundo natural e o sobrenatural estão em constante relacionamento. Esses seres/divindades que habitam o invisível, são cultuados com os nomes de Nkisis, Voduns ou na tradição ketu, são os Orixás. Representam forças da natureza como os mares, as águas doces, os ventos, a terra e outras. As divindades conhecidas pelos nomes de Oxossi, Dandalunda, Yemonjá, Iansã, Ndembu (Tempo ou Iroko) e tantos outros, são seres encantados que se manifestam através das ritualidades de matriz africana, onde se verifica também, em muitos casos, a presença de elementos dos cultos indígenas, os caboclos e caboclas com suas variadas manifestações.

A vida dos povos Tamoquim⁵ é outro exemplo de resistência e perseverança. Nessa comunidade, o modelo de existência teve seus primeiros registros na margem esquerda do Rio São Francisco e seu caminhar histórico foi impactado por diversas ações de colonização, as forças de desapropriação da “Sesmaria”, a construção da Barragem de Sobradinho e a obrigação de adotarem sobrenomes portugueses para garantir a sobrevivência.

Mesmo com tantas forças negativas sobre seus ombros, os Tamoquim mantêm viva as relações de organicidade com a natureza - vivas na vida dos Tamoquim mais velhos. Os anciãos que conservam a crença de espíritos dos ancestrais, os encantados, aspectos culturais que residem nas áreas dos sítios arqueológicos do Boqueirão do Riacho São Gonçalo, no município de Sento Sé, conforme estudos do professor Kesting (2007), que registrou nesta mesma área 31 sítios, definindo-os como “Área arqueológica de Sobradinho”. Esses anciãos lutam pela preservação da caatinga, vegetação típica da região, misticamente agrupadas as serras e a natureza cósmica deste espaço.

Os cultos afro-brasileiros e a resistência Tamoquim (Moquim) são relatos semelhantes aos dos diversos outros grupos indígenas em todo território brasileiro. Nexos

⁵ Kesting (2007), Índios da Área Arqueológica de Sobradinho – Ba.

a partir da sintonia com a cosmologia e a filosofia das origens, quando trazem a ligação com o sagrado através dos elementos da natureza. Para isso, tornam-se uno: homens, natureza, sociedade e cosmo. Transcendendo em energia para as plantas, as águas, a terra, o ar, para que sejam conservados em sua essência, na sua pureza, por conterem o axé (energia) das divindades que habitam o ambiente natural.

Como afirma Unger (1991), há uma unicidade do ser humano com o cosmo. “A nova espiritualidade reconcilia o ser humano com o universo. Ele não precisa ter vergonha de suas raízes cósmicas. Antes, pelo contrário, afirmá-las como forma de comunhão com o todo” (p.14). O respeito às origens desses lugares, apontam para a importância que é atribuída aos idosos como fonte de sabedoria, os quais possuem lugares de veneração e respeito, vendo-os como bibliotecas ambulantes (LOPES, 2012).

O sentido comunitário, em geral, energizado pela oralidade, tem uma importância destacada por Mabona (1964), ao relatar que entre os Nguni da África do Sul não há uma palavra que signifique “parentesco” da forma como conhecemos nas línguas europeias. Tem-se, no entanto, uma palavra similar que faz essa associação, que é *ubudlelane*, significando “comer junto.” Dessa forma, descreve Lopes (2012, p. 147): “[...] entre os Ngunis as festas e cerimônias destinadas a manter ou restabelecer as relações comunitárias (reuniões em que os membros da comunidade comem juntos), se revestem de um caráter altamente simbólico”.

O sentimento coletivo vivenciado pelos povos nativos, realçam o sentido de guardiões, evidenciando o sentimento coletivo vivenciado pelos homens no interior dessas comunidades ao fazerem coincidir num único verbo, possivelmente retrate significados tão diferenciados para nós quanto *dever* e *poder*, *querer* e *precisar*. Nesse sentido, afirmam o respeito pelo direito do outro, uma vez que se pode aquilo que se deve, ao invés de querer mais do que precisa.

Lopes, (2012) na mesma perspectiva, expõe também que em Quimbundo⁶ o verbo *kubinga* significa tanto *dever* quanto *precisar*, sendo que nas línguas Suaíli e Umbundo também ocorrem verbos com significados semelhantes. As relações entre os membros de uma comunidade são reforçadas pelas crenças e formas de celebrá-las. Tomando como exemplo os bantos, a filosofia e a cosmogonia desses povos, pode entender que se embasam na crença de que tudo o que há na terra é um presente divino para que os

⁶ Uma das línguas africanas do grupo Banto, referida por Lopes (2012).

homens e mulheres possam se desenvolver e resolver todas as suas demandas plenamente; assim:

Aos olhos do povo Africano, especialmente aqueles em contato com os ensinamentos das antigas escolas Africanas, a Terra, nosso planeta, é *futu dia n'kisi diakânga Kalûnga mu diâmbu dia môyo* um sachet (pacote) de essências/remédios amarrados por *Kalûnga* com intenção de vida na Terra (FU-KIAU, 1991, p. 111).

Neste caso, a forma tradicional de conviver com o ambiente, centrada nos elementos naturais da vida, nos ensina que existem fortes enganos nas perdas imateriais na vida medida pela moeda ou coisa. Assim, o homem se distancia cada vez mais da ancestralidade como algo sagrado, pouco é revisitada. Argumento provocativo para entendemos que se torna necessário uma revisão dos modelos de ser e conviver nas sociedades atuais, como chama atenção a líder espiritual Makota Valdina⁷ (2005) “A humanidade está se matando aos poucos à medida em que destrói os seus espaços naturais”.

Essa afirmação de uma liderança feminina dos povos de terreiro na Bahia, Makota Valdina, como é conhecida - pelo seu título na hierarquia da casa que representa o terreiro Tanuri Junsara – em Salvador, traz uma questão crucial que corrobora nosso ponto de vista nessa discussão: a importância de revermos as bases desse modelo civilizatório no qual vivemos e nos enraizamos, principalmente, na construção da “teia de sentidos”, observando de quais espaços adquirimos os fios. Sabemos que os fios nos conectam em tempo real com qualquer parte do mundo, porém, não podemos permitir que estes nos distanciem da nossa origem, daqueles que nos cercam, fazendo-nos negar ao elo das trocas interpessoais e dos vínculos comunitários.

Nessa reflexão, ressaltamos a importância de falar sobre outras formas de relação com a natureza e seus sentidos visíveis e invisíveis. O tempo, como sentido africano não é fragmentário e descontínuo, e sim ele é vivo, multiforme, contínuo, pluridimensional. Aspecto que nos ensina sobre a crença de que, tudo ocorre no seu tempo, na renovação dos ciclos e exalta a paciência ancestral. Demonstra que mundo visível e o mundo

⁷ Em entrevista concedida à Revista Palmares (Ano 1, n. 2, dezembro de 2005)

invisível estão interligados, pois, o universo é uma teia onde todos os seres estão tecidos no tempo e no espaço fluente (FU-KIAU, 1997). Assim, essa vivência temporal/atemporal descrita por Hama e Ki-Zerbo (2010), propõe que

O tempo não é a duração capaz de dar ritmo a um destino individual; é o ritmo respiratório da coletividade. Não se trata de um rio que corre num sentido único a partir de uma fonte conhecida até uma foz conhecida. Ora, em geral o tempo africano tradicional engloba e integra a eternidade em todos os sentidos. As gerações passadas não estão perdidas para o tempo presente. À sua maneira, elas permanecem sempre contemporâneas e tão influentes, se não mais, quanto o eram durante a época em que viviam. Assim sendo, a causalidade atua em todas as direções: o passado sobre o presente e o presente sobre o futuro, não apenas pela interpretação dos fatos e o peso dos acontecimentos passados, mas por uma irrupção direta que pode se exercer em todos os sentidos. (p. 24)

Assim, os afro-indígenas nos ensinam a partir da sua vivência, harmonia com natureza, a sociedade e o cosmo. Contudo, carecemos de outra ética ecologicamente humana, como assinala Marques (2012), “numa ecologia das profundas dimensões das liberdades humanas e suas responsabilidades para com os outros seres da Terra” (p 19), ciente que a civilização atual carece de uma resignificação de suas práticas, pois, como afirma Marques “a nossa civilização é órfã quando se trata de feridas da alma” (2016, p. 16). Assim, criaríamos um coletivo, com novas possibilidades de viver plenamente a saúde física, mental e espiritual.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que foi visto, pode-se dizer que parte significativa dos povos tradicionais possui uma íntima relação com a natureza. Observar essa convivência e ter o privilégio de sentir a presença da força dos encantados na luta pela preservação, possibilitou um aprendizado, aspectos que representam conhecer o mundo espiritual, a raiz da nossa existência.

A Terra é o material do espírito, por isso, eles (os povos tradicionais) vivem esta integração constante com a espiritualidade, que se faz presente na relação com a natureza no dia a dia, nos rituais, nos elementos de força e inspiração. No plano terreno, entendem o contato com o ar, o cosmo e os seres vivos como símbolos de poder, não o poder de dominar, mas o poder de se integrar. O modelo civilizatório que consideramos esgotado e que tem como principal fundamento a lógica da exploração da natureza para o lucro, contrapõe-se absolutamente a esse modelo integrativo que os povos afro-indígenas têm como base cultural e existencial. É essa relação que apresentamos como elemento necessário às gerações atuais, como forma inclusive de proporcionar a continuidade da vida no planeta.

Nesse sentido, acreditamos que rituais e crenças ancestrais que, apesar de toda forma de destruição imposta, ainda se encontra viva, estão distantes do que aprendemos na escola que é, por sua vez, eurocêntrica, fálica, branca, racista, homofóbica, ancorada nos fundamentos da materialidade, do sucesso financeiro, desprovida da dimensão profunda da sensibilidade humana para com o cosmos. Aprender a se conhecer como um ser coletivo em unidade com natureza requer conhecimentos que ultrapassam as propostas educacionais vigentes, alimenta a memória em função da vida em sociedade, valorizando e resgatando os elementos culturais afro-indígenas.

Portanto, o formato de vida dos povos tradicionais, pautado na relação íntima com planeta, entende que a ancestralidade permite a construção de outros seres humanos. Contudo, a negação da existência desta necessidade de uma produção organicamente ligada a novas práticas preocupadas com a unidade, homem-natureza ou natureza-homem, conduz a formas indesejáveis de agir, de atribuir significados, fazendo nascer valores que passam a ser compartilhados e conduzem o fluxo para destruição total da vida.

Neste norte, a importância das constatações deste trabalho promove o conhecimento e a problematização sobre os modos de existência das populações afro-indígenas do SSF - em face de um profundo silenciamento proposital verificado acerca desses povos - significa dar voz a outros saberes, por sua vez, necessários à preservação da vida no planeta e à sobrevivência da própria espécie humana.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Ubiratan Castro de. **Saberes e viveres de mulher negra: Makota Valdina**. Disponível em < <http://www.palmares.gov.br/> > acesso em 30/06/2017.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2015.

MARQUES, Juracy. **Ecologia da alma**. Petrolina: Franciscana, 2012.

_____. **Ecologia do Espírito**. Paulo Afonso: Editora da SABEH, 2016.

MABONA, Pe. Mongamele. **A espiritualidade africana**. Paris: Presença Africana, 52, 4. Trim 1964.

HAMA, Boubou e KI-ZERBO, J. **Lugar da história na sociedade africana**. In: História geral da África, I: Metodologia e pré-história. Brasília: UNESCO, 2010.

CRAMER, Silvia Roberta. **A busca da unidade em vivências com a natureza**. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

FUKIAU, Kimbwandende Kia Bunseki. **A visão bântu kôngo da sacralidade do mundo natural**. Self Healing Power e Therapy (p.111), Vantage Press, Inc., N.Y, 1991.

Kesting, Celito. **Identidade dos grupos pré-históricos de Sobradinho-Ba**. Recife: O autor, 2007.

LOPES, Ney. **Novo Dicionário Bantu do Brasil**, 2ª. Ed, Pallas, RJ 2012.

UNGER, Nancy Mangabeira. **O encantamento do humano: ecologia e espiritualidade**. São Paulo: Loyola, 1991.