

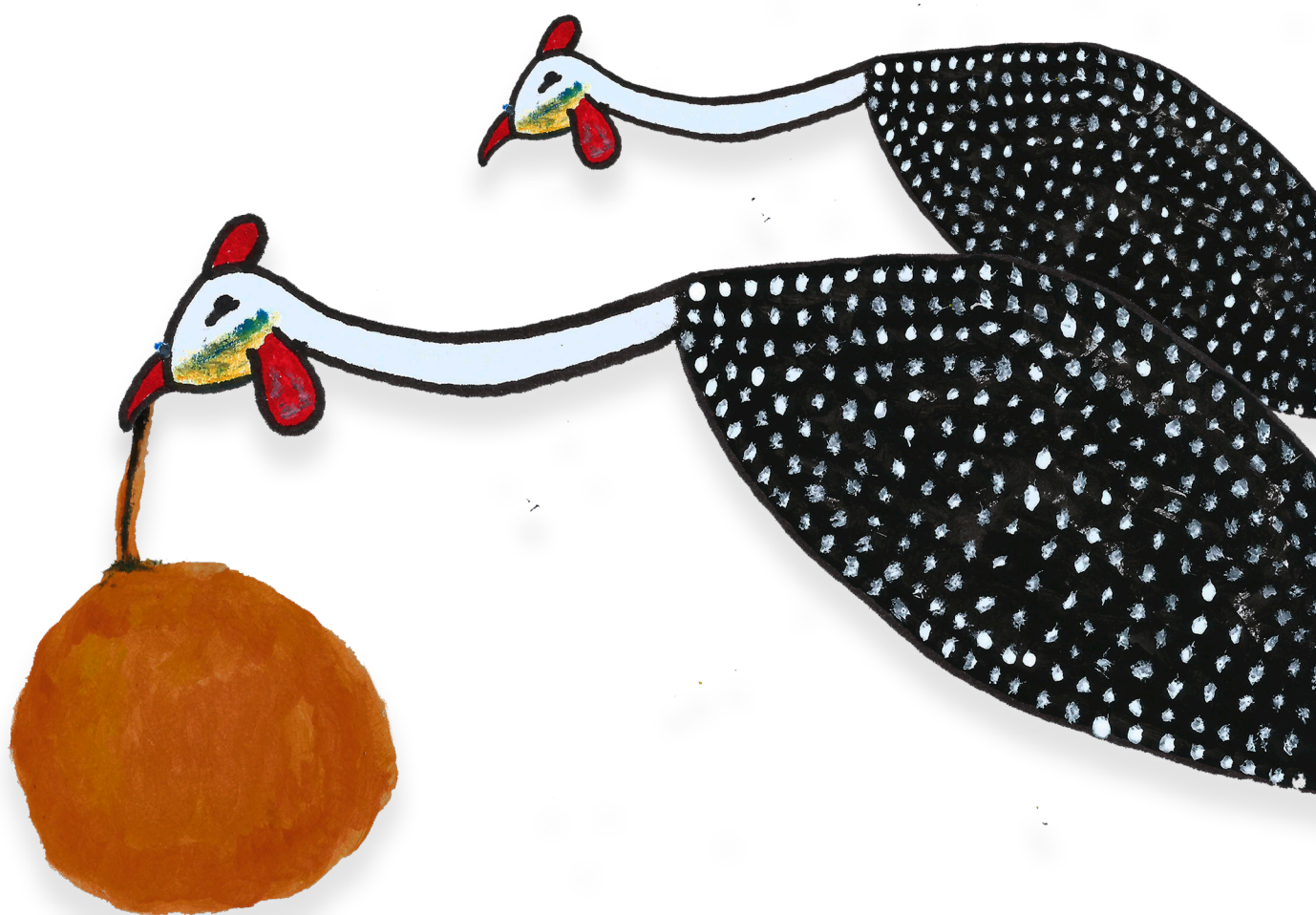
CADERNO DE EXPERIÊNCIA DE PESQUISA EM SISTEMAS ALIMENTARES DOS POVOS TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA:

SOBERANIA E SEGURANÇA ALIMENTAR
E NUTRICIONAL EM INTERFACE
COM A SAÚDE COLETIVA



CADERNO DE EXPERIÊNCIA DE PESQUISA EM SISTEMAS ALIMENTARES DOS POVOS TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA:

SOBERANIA E SEGURANÇA ALIMENTAR
E NUTRICIONAL EM INTERFACE
COM A SAÚDE COLETIVA



Fundação Oswaldo Cruz.

Rio de Janeiro - RJ, 2023

Todos os direitos reservados.

É permitida a reprodução parcial ou total desta publicação, desde que citada a fonte e que não seja para venda ou qualquer fim comercial.

A responsabilidade pelos direitos autorais de textos e imagens é de suas autoras e autores.

Edição do caderno: Daniela da Silva Egger.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Caderno de experiência de pesquisa em sistemas alimentares dos povos tradicionais de matriz africana [livro eletrônico] : soberania e segurança alimentar e nutricional em interface com a saúde coletiva / Camila Carvalho de Souza Amorim Matos...[et al.] ; ilustração Inátóbí.

-- 1. ed. -- Rio de Janeiro : Daniela Silva Egger, 2023.

PDF.

Outros autores: Luana Lazzeri Arantes, José Pedro da Silva Neto, Regina Goulart Nogueira.

Bibliografia.

ISBN 978-65-00-60843-4

1. África - Civilização 2. África - História

3. África - Costumes 4. África - Cultura 5. Saúde coletiva 6. Segurança alimentar

I. Matos, Camila Carvalho de Souza Amorim. II. Arantes, Luana Lazzeri.

III. Silva Neto, José Pedro da. IV. Nogueira, Regina Goulart. V. Inátóbí. VI.

Título.

23-142407

CDD-613.2

Índices para catálogo sistemático:

1. Segurança alimentar e nutricional : Promoção da saúde 613.2

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

História de Èjìogbè: Mamãe é a Maça-Estrela¹

*“Eji weréweré ni le omo lule;
Agba nla ojo ti mi ogiri lode orun”.*

“Uma garoa fina conduz o filho para casa;
Uma forte chuva torrencial sacode o muro do mundo imaterial”.

A Mamãe “Aquele-que-tem-filhas/os-pequenos” não sabia que sua cabeça havia escolhido um destino de riquezas e abundância. Èjìogbè com o auxílio da *Qsan* “Maça-Estrelada” provou a Ela que “será tão velha que seus filhos usarão seu excremento para crescer os alimentos”. A “Maça-Estrela” também de Exu, depois de ofertada, plantada e colhida em grande quantidade alimentou todos seus filhos. Aquele que cultua a ancestralidade chegará a velhice. *Ogbè* em dobro é assim, para as/os filhas/os e suas filhas/os e suas filhas/os imemorialmente.

A chamada maçã estrelada africana do gênero *Chrysophyllum* é conhecida entre os iorubas também como *Agbalumo*. A árvore possui folhas com cor de ferrugem ou de bronze e seu fruto associado à estação seca, além de alimentar é usado para tratar doenças cardíacas, diabetes e bacterianas.

Na capa, a galinha d’angola também chamada de “pássaro-do-segredo” traz em seu bico uma “Maça-Estrela” para compartilhar com todas/os vocês.

¹ BASCOM, William. *Sixteen Cowries: Yoruba Divination from Africa to the New World*. Bloomington: Indiana University Press, 1980. p. 58 a 63. (Adaptação e tradução do ioruba das autoras)

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ (FIOCRUZ)

Presidente | Mario Moreira

Vice Presidente de Ambiente, Atenção e Promoção da Saúde | Hermano Albuquerque de Castro

Coordenação de Ambiente | Guilherme Franco Netto

FÓRUM NACIONAL DE SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL DOS POVOS TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA (FONSANPOTMA)

Coordenadora da Comissão de Ancestralidade | Virginia Lunalva Miranda de Sousa (Ìyá Nalva de Òsun)

Coordenadora Nacional | Regina Barros Goulart Nogueira (Kota Mulanji)

EDIÇÃO DO CADERNO | Daniela da Silva Egger

Projeto Gráfico | Beatriz Cancian Silva

Ilustrações | Inátóbí

Painéis | Carolina Antunes

COORDENAÇÃO DO PROJETO | André Campos Búrigo

Daniela da Silva Egger

Edson Augusto Nogueira (Tata Edson)

Juliana Goulart Nogueira (Kitanji)

Gestão | Erica Tatiana Teles Da Silva

Esther Collazos

Gabriela Lobato

CURADORIA DE PESQUISA | Dra Denise Oliveira e Silva

COORDENAÇÃO FRENTE DE PESQUISA EM DIAGNÓSTICO DE SISTEMAS ALIMENTARES |

Camila Carvalho de Souza Amorim Matos (Danjù)

Jose Pedro da Silva Neto

Luana Lazzeri Arantes

Regina Barros Goulart Nogueira (Kota Mulanji)

Equipe | Aisha Angéle Leandro Diéne (Kota Lembamueji)

Caroline de Castro Pires (Ìyá Caroline de Òsun)

Cleyton Silva de Araújo (Doté Olissassi)

Flávio Henrique de Oliveira Santos (Ìyàwó de Òsun)

Francisca Luciene da Silva (Ìyá Temi de Oya)

Helenira Martin Lopes (Helenira de Yemanjá)

Julia de Oliveira Jordao (Oyá Tobi Irè)

Keila Nascimento Rocha (Cigana Topázio)

Kenya de Fatima Oliveira (Nengua Dandalumenu)

Leonardo Vieira Silva (Bàbá Logun Ominsile)

Rebeca Osabunmi de Lima Monteiro (Osabunmi)

Regis Moreira Pinto (Tata Kitanji)

Samuel Pedro da Silva (Muzenza Mona Nkosi)

Simone do Socorro Miranda Mendes (Ìyá Egbé)

Tiago Alves Ferreira (Mvula Kenan)

Virginia Lunalva Miranda de Sousa Almeida (Ìyá Nalva de Òsun)

AGRADECIMENTO

Esse projeto foi viabilizado através de Emendas Parlamentares de quatro mandatos de deputadas/os federais: Erika Kokay (PT/DF), Fernanda Melchionna (PSOL/RS), David Miranda (PDT/RJ) e Patrus Ananias (PT/MG).

Saudamos o compromisso desses mandatos com as pautas deste projeto.

Sumário

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. MÉTODOS.....	24
2.1 - Glossário, revisão bibliográfica e fontes de dados.....	26
2.1.1 - Glossário.....	27
2.1.2 - Revisão Bibliográfica.....	28
2.1.3 - Oficinas: Diagnóstico Participativo e Sistemas Alimentares.....	29
2.1.4 - Seminário entre as Frentes da Cooperação.....	30
2.1.5 - Relatório de subsídios dos pesquisadores de campo.....	30
2.2 - Composto a equipe de pesquisa.....	31
2.2.1 – Seleção de Pesquisadoras/es.....	32
2.2.2 - Inscrição para Pesquisadoras/es de Campo.....	33
2.2.3 - Formação para Pesquisadoras/es de Campo.....	36
2.3 – A Pesquisa.....	37
2.3.1 - Sujeitos da pesquisa e seus territórios.....	37
2.3.2 - Aspectos éticos.....	43
2.3.3 - Trabalho de campo e sistematização das informações produzidas.....	45
2.3.3.1 - Processo de sistematização do conteúdo das Reuniões Municipais.....	49
2.3.3.2 Resultado da sistematização das Reuniões Municipais.....	51
2.3.3.3 Grupos Focais.....	52
2.3.3.4 Processo de sistematização do conteúdo dos Grupos Focais.....	54
3. RESULTADOS: CARACTERIZAÇÃO DOS TERRITÓRIOS E SUJEITOS.....	56
3.1 - Aspectos que potencializam ou impedem a soberania alimentar dos povos tradicionais de matriz africana a partir dos territórios.....	58
3.2 – Os sujeitos da pesquisa.....	61
4. RESULTADOS: SISTEMAS ALIMENTARES DE POVOS TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA	71
4.1 - Análise por etapa do sistema alimentar.....	76

4.1.1 – Produção.....	76
4.1.2 - Beneficiamento.....	80
4.1.3. - Distribuição.....	81
4.1.4 - Aquisição.....	82
4.1.5 - Preparação.....	87
4.1.6 - Consumo.....	92
4.1.7 – Descarte.....	95
4.2 - Análise por temas transversais: soberania alimentar, segurança alimentar e nutricional, agroecologia, saúde e racismo.....	98
4.2.1. Soberania Alimentar, segurança alimentar e nutricional e agroecologia.....	99
4.2.2. Saúde.....	103
4.2.3. Racismo.....	110
4.3 – Análise Imagética.....	113
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	122
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	125
APÊNDICE 01: Glossário de Verbetes.....	136
APÊNDICE 02 - Roteiro-questionário de subsídios.....	155

Lista de siglas e abreviações

ANA – Articulação Nacional de Agroecologia
APA – Área de Proteção Ambiental
BH – Belo Horizonte
CNPJ – Cadastro Nacional de Pessoal Jurídica
CONEP – Comissão Nacional de Ética em Pesquisa
CONSEA – Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
DF – Distrito Federal
FLACSO – Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais
FONSANPOTMA – Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana
IA – Insegurança Alimentar
IDH – Índice de Desenvolvimento Humano
LOSAN – Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional
MG – Minas Gerais
MP – Medida Provisória
OBHA – Observatório Brasileiro de Hábitos Alimentares
OIT – Organização Internacional do Trabalho
OMS – Organização Mundial de Saúde
PA – Pará
PLANSAN – Plano Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar
PNAPO – Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica
PNSIPN – Política Nacional de Saúde Integral da População Negra
PNSAN – Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
RA – Região Administrativa
RJ – Rio de Janeiro
RN – Rio Grande do Norte
RS – Rio Grande do Sul
SISAN – Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional
SSAN – Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional
SUS – Sistema Único de Saúde
TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UF – Unidade da Federação
UTT – Unidade Territorial Tradicional
VPAAPS – Vice-presidência de Ambiente, Atenção e Promoção da Saúde

1. INTRODUÇÃO



Ao longo do tráfico de seres humanos escravizados do continente africano, entre os séculos XVI e XIX, chegaram vivos às Américas aproximadamente 11 milhões de africanas/os, originárias/os de diversas regiões. Somente para o Brasil foram trazidas cerca de 5 milhões de pessoas (ALENCASTRO, 2000), ou seja 44% do total. A diáspora “africana” forçada (GILROY, [1993] 2012; MATORY, 2005; HALL, 2009), marcada pelas diferentes formas de violência, principalmente o racismo¹, é referência para a compreensão do processo de desterritorialização e desconstrução das identidades dos povos trasladados ao Brasil para o trabalho escravo.

Esses povos, então desterritorializados, não só de seus espaços físicos, mas também de suas identidades étnicas-culturais, precisaram criar outros territórios para a revitalização do universo cultural fragmentado, ou seja, “reterritorializar” (SODRÉ, 1988, p.50) a partir de seu patrimônio cultural. Tornaram-se capazes de reconstruir suas formas de sociabilidade e práticas de saberes, recuperando e ressignificando suas memórias comunitárias (RODRIGUES JUNIOR, 2018). A constituição de territórios tradicionais de matriz africana no Brasil possibilitou alimentar o contato com a África, que é matriz tanto geográfica quanto simbólica. Nesse sentido, as unidades territoriais tradicionais de matriz africana são os “terreiros”, “roças”, *Ilé* [Ilê]², *Nzo* [Inzo]³, *Àbàsà* [Abaçá]⁴ ou *Egbé* [Ebé]⁵, entre outras denominações (SILVA NETO, 2019), e foram uma das principais estratégias de recriação territorial, social e de perpetuação dos conhecimentos. Os povos tradicionais de matriz africana (POTMA) são:

grupos que se organizam a partir dos valores civilizatórios e da cosmovisão trazidos para o país por africanos/as para cá trasladados durante o sistema escravista, o que possibilitou um contínuo

1 O racismo entendido como a “[...] crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural” MUNANGA, Kabengele. In: SILVA NETO, 2019.

2 *Ilé* da língua Yorúbá, literalmente: Casa. Moradia. Prédio.

3 *Nzo* da língua *Kimbundo*, literalmente: Casa.

4 *Àbàsà* da língua Yorúbá, literalmente: *àbà* (Casa com quintal. Fazenda. Sítio) + *sà* (Saudar. Invocar. Louvar).

5 *Egbé* da língua Yorúbá, literalmente: Sociedade. Comunidade. Grupo. Associação.

civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade (BRASIL, 2013, p. 12).

Esses grupos compreendem diversas variações e denominações originárias dos processos históricos diferenciados em cada parte do país. Importante ressaltar que não se constituem em grupos homogêneos, mas sim em “uma diversidade integradora”, cujos elementos característicos descendem dos três povos chegados ao território brasileiro em maior número: bantu⁶, jeje⁷ e iorubá⁸ (SILVA NETO, 2016,

6 “Nome dado a um conjunto de aproximadamente 500 línguas comprovadamente aparentadas, como também aos povos que falam essas línguas. Os povos bantos vivem numa extensa área do continente africano que vai desde a República dos Camarões até à África do Sul. Dessa região da África sub-equatorial [...], entre esses, destacam-se os congos, angolas, cabindas, benguelas e tantos outros que tiveram papel saliente na criação da religião afro-brasileira, especialmente dos candomblés denominados angola e congo-angola. [...] foram, na maioria, levados às plantações em diferentes regiões, principalmente para os Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais. Contudo, não se pode subestimar a significativa contribuição desses povos na construção de uma religiosidade afro-brasileira a partir da Bahia, especialmente com o deslocamento de sacerdotes para a região meridional o partir do século XX”. BRAGA, Júlio Santana. *Dicionário de etnologia religiosa afro-brasileira*. (Em fase final da pesquisa de campo).

7 “Mas, na verdade, o termo ‘jeje’ parece ter designado originariamente um grupo étnico minoritário, provavelmente localizado na área da atual cidade de Porto Novo, e que, aos poucos, devido ao tráfico, passou a incluir uma pluralidade de grupos étnicos localmente diferenciados. Trata-se, portanto, de uma outra denominação metaétnica (PARÊS, 2006: 30). O linguista Beninense Olabyi Yai, em conversa, nos asseverou que ainda hoje existe um pequeno grupo no Benim que se autodenomina jeje. No Brasil o termo é usado para designar os grupos religiosos que cultuam os Voduns. A rigor, a tradição religiosa, no Brasil denominada jeje e seus correlatos, jeje-mina, jeje-mahi, jeje-savalu, jeje-mundobi, faz referência direta aos povos Fons, os Fons-gbe, isto é, os falantes da língua fon na atual República Popular do Benin”. BRAGA, Júlio Santana. *Dicionário de etnologia religiosa afro-brasileira*. (Em fase final da pesquisa de campo).

8 “Grupo étnico que hoje, na sua grande maioria se concentra na Nigéria, em menor parte no atual Benim (antigo Daomé) e em sua minoria no Togo e em Gana, todos na África Negra. O grupo étnico yorùbá, é subdividido em vários subgrupos tais como os: Kétu, Òyó, Ìjèsà, Ifè, Ifòn, Ègbá, Èfòn, etc. Esses deram origem na diáspora à religião dos Òrìsà. “O termo yorùbá,” aplica-se a um grupo linguístico de vários milhões de indivíduos. Além da linguagem comum, os yorùbá estão unidos por uma mesma cultura e tradições de sua origem comum, na cidade de Ilé-Ifè. É duvidoso que, antes do século XIX, eles se chamassem uns aos outros por um mesmo nome.” (S. O. Biobaku). Antes de se ter conhecimento do termo “yorùbá”, livros e mapas antigos, entre 1656 e 1730, são “unânicos” em chamar esses povos de Ulkumy. Em 1734, o termo “Ulkumy” desaparece dos mapas e é substituído por Ayo ou Eyo, para designar os do império de Òyó. O termo “yorùbá”, efetivamente, chegou ao conhecimento do mundo ocidental em 1826. Parece ter sido atribuído pelos haussá exclusivamente ao povo de Òyó” (BARRETTI FILHO, 1984).

p. 28).

Em busca de superar os reducionismos a que foram relegadas as tradições africanas ao longo da história no Brasil, resumidas à sua religiosidade, compreendemos que os povos tradicionais de matriz africana, reunidos e articulados a partir das unidades territoriais tradicionais de matriz africana, nos permitem identificar conjuntos de sujeitos/as, individuais e coletivos, em uma perspectiva que envolve a história, a cultura e ações políticas desse agrupamento humano. Trata-se de uma concepção histórica e cultural, portanto, carregada dos sentidos étnicos e geográficos, mas que transcendem a estes por sua característica eminentemente política, aberta, ativa, dinâmica. Os conhecimentos tradicionais de matriz africana reafirmam a dimensão histórica, social e cultural dos territórios negros constituídos no Brasil nos quais há reprodução de um conjunto de modos de fazer, ser, pensar e se relacionar com o outro e com o meio ambiente (SILVA NETO, 2019, p. 24). Para além da relação com o sagrado, as relações sociais produzidas nas unidades territoriais de matriz africana vão muito além das práticas religiosas: são espaço de educação, sobretudo, de construção de identidades e perpetuação de princípios civilizatórios (REIS NETO, 2019).

Os povos tradicionais de matriz africana se organizam nesses territórios específicos a partir de valores sociais próprios, da vivência comunitária, da relação íntima com o meio ambiente e de práticas tradicionais alimentares e de saúde. Essas ultrapassam o território físico, “posto que a referência geográfica não traduz o alcance real dos processos de desdobramentos espaço-temporais do *egbe* que atua e se desdobra de diversas formas na formação social brasileira como um todo” (LUZ, 1995, pp. 559). Os sentidos de pertencimentos a um povo tradicional de matriz africana têm como princípios a compreensão da natureza como divindade, a ancestralidade, oralidade, circularidade, senioridade e corporeidade (SILVA NETO, 2019, p. 24, 29-30; REIS NETO, 2019).

As vocações produtivas dessas unidades territoriais tradicionais de matriz africana são diversas, a depender da região do país onde estão inseridas e das demandas da população do seu entorno, mas quase sempre passam pela produção hortifrutigranjeira e artesanal. Porém,

a efetivação da produção de alimentos e de pequenos animais está diretamente relacionada ao acesso à terra. De acordo com a pesquisa socioeconômica e cultural realizada em 4.045 unidades territoriais tradicionais de matriz africana nas regiões metropolitanas de Belém/PA, Belo Horizonte/MG, Recife/PE e Porto Alegre/RS (ARANTES e RODRIGUES, 2010), 76% das unidades territoriais não têm espaço para plantio e, daquelas que tem espaço, 61% produzem – o que significa cerca de 14% do total, ou seja, 566 unidades territoriais em números absolutos. Nos parece que tais dados reforçam uma demanda específica ainda pouco pesquisada entre os povos tradicionais de matriz africana: pensar a complexidade que envolve a promoção da agricultura urbana e da criação de pequenos animais na área urbana, pois “um povo precisa de soberania alimentar, para alcançá-la precisamos de terra e território em que seja capaz de ser plantada nossa territorialidade, não nos reduzindo ao território em que resistimos à escravidão” (NOGUEIRA, 2019, p. 183).

Existem poucas informações disponíveis sobre mapeamentos das unidades territoriais tradicionais de matriz africana no Brasil, entre 2000 a 2012 foram realizados por instituições governamentais e não-governamentais ações de mapeamento em 10 unidades da federação e no Distrito Federal com cerca de 158 municípios, perfazendo um total de 7.407 unidades territoriais tradicionais mapeadas (FALCÃO et al., 2016, p.14). Na sua grande maioria os estudos restringiram-se em grandes municípios e megacidades não considerando municípios no interior dos estados e unidades territoriais tradicionais situadas em áreas consideradas rurais. Nos parece que existem inúmeras unidades territoriais tradicionais fora das áreas metropolitanas e capitais, em cidades consideradas pequenas, onde há áreas para cultivo de alimento e criação de animais. Há, portanto, uma diversidade de municípios, rurais e urbanos, onde as unidades territoriais tradicionais de matriz africana estão instaladas que nos indicam as articulações diversas com o campo da agroecologia e por consequência alguns elementos particulares de sistema(s) alimentar(es).

Outra vocação comumente encontrada nas unidades territoriais dos povos tradicionais de matriz africana é a da assistência social e de promoção da cidadania. Inúmeras unidades tradicionais de matriz

africana tornam-se espaços de acolhimento de pessoas em situação de violência, de insegurança alimentar, enfim, de vulnerabilidades diversas. Ainda de acordo com a Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros, aproximadamente 11% das comunidades consultadas distribuíam almoço (61% desses o faziam diariamente); e 10% distribuíam jantar (68% deles diariamente). 13% faziam sopa, sendo que, desses, 43% a distribuíam diariamente e 15% o faziam pelo menos uma vez por mês. Os beneficiários de tais distribuições são diversos, desde os próprios membros das comunidades, até outros moradores do bairro ou mesmo pessoas em situação de rua. Porém, além da distribuição regular de refeições, as festas e celebrações das unidades territoriais tradicionais de matriz africana também contribuem para minimizar a insegurança alimentar da comunidade e de seu entorno (ARANTES e RODRIGUES, 2010).

A produção do cuidado em saúde a partir das práticas e técnicas tradicionais dos povos tradicionais de matriz africana é também um importante instrumento a ser potencializado através de políticas públicas, fortalecendo não apenas o respeito a tais práticas, mas, também, fortalecendo os serviços de saúde formais do Sistema Único de Saúde (SUS), que muito se beneficiariam do diálogo com tais comunidades (MATOS, 2020).

Considerando que a alimentação desempenha um papel central para os povos tradicionais de matriz africana e para a promoção da sua saúde, e que esses povos possuem uma relação intrínseca com o meio ambiente e com a produção sustentável, estabelece-se a importância das interfaces entre povos e comunidades tradicionais de matriz africana, saúde coletiva, agroecologia e segurança e soberania alimentar e nutricional.

No Brasil, a Emenda Constitucional nº 64 de 2010 alterou o Artigo 6º da Constituição Federal para introduzir a alimentação como um direito social. A Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional – LOSAN (Lei nº 11.346 de 2006) cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional – SISAN, visando assegurar o direito humano à alimentação adequada. Em seu Artigo 3º, a LOSAN estabelece a seguinte definição de Segurança Alimentar e Nutricional (SAN):

A segurança alimentar e nutricional consiste na realização do direito de todos ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde, que respeitem a diversidade cultural e que sejam ambiental, cultural, econômica e socialmente sustentáveis (BRASIL, 2006).

A LOSAN define ainda que o responsável por alcançar o direito humano à alimentação adequada e à segurança alimentar e nutricional da população será o SISAN, integrado por um conjunto de órgãos e entidades da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios e pelas instituições privadas, com ou sem fins lucrativos, relacionadas à segurança alimentar e nutricional que manifestem interesse em integrar o Sistema. O SISAN objetiva formular e implementar políticas e planos de segurança alimentar e nutricional, estimular a integração dos esforços entre governo e sociedade civil, bem como promover o acompanhamento, o monitoramento e a avaliação da segurança alimentar e nutricional do País (BRASIL, 2006). Em 2010, o decreto nº 7.272 regulamenta a LOSAN, institui a Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (PNSAN) e estabelece os parâmetros para a elaboração do Plano Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (PLANSAN). Em 2011, é lançado o primeiro PLANSAN, que compreende o período de 2012 a 2015 (CAISAN, 2011); posteriormente, é lançado o segundo PLANSAN, que compreende o período de 2016 a 2019 (MDSA, CAISAN, 2017).

Em 2017, segundo o Ministério da Cidadania (antigo Ministério do Desenvolvimento Social) todas as unidades da federação já haviam aderido ao SISAN, porém, a adesão dos municípios estavam em aberto⁹. Em 2014, apenas 1,7% dos municípios brasileiros preenchiam os critérios de adesão ao SISAN (VASCONCELLOS e MOURA, 2018).

A soberania alimentar é apontada na LOSAN como um elemento constitutivo do conceito de Segurança Alimentar e Nutricional. Porém, a definição de soberania alimentar é disputada por diversos grupos

9 Mais informações em: http://mds.gov.br/caisan-mds/sisan/quero_participar

e movimentos sociais. Para o Dicionário da Educação do Campo, a soberania alimentar é:

o conjunto de políticas públicas e sociais que deve ser adotado por todas as nações, em seus povoados, municípios, regiões e países, a fim de se garantir que sejam produzidos os alimentos necessários para a sobrevivência da população de cada local. Esse conceito revela uma política mais ampla do que a segurança alimentar, pois parte do princípio de que, para ser soberano e protagonista do seu próprio destino, o povo deve ter condições, recursos e apoio necessários para produzir seus próprios alimentos (STEDILE E CARVALHO, 2012, p. 717).

No bojo dessa discussão e construção em torno das políticas de segurança alimentar e nutricional, durante o processo preparatório da IV Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (realizada em 2011, com o tema “Alimentação Adequada e Saudável: Direito de Todos”), foi realizado o I Encontro Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional da População Negra e dos Povos e Comunidades Tradicionais. Na etapa nacional da Conferência, foi criado o Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana (FONSANPOTMA):

uma rede de articulação, de abrangência nacional (...) um movimento autônomo, reunindo lideranças tradicionais dos povos de matriz africana pertencentes aos troncos da língua banto [Bantu], jeje [Jejê] e iorubá [Yorùbá], que tem como missão elaborar e promover a construção de políticas públicas que contemplem a soberania alimentar e nutricional dos povos de matriz africana. (GARONE, 2018, p. 28).

O FONSANPOTMA, fundado em 2011, atua em 23 estados do Brasil, com a missão de contribuir na concepção, execução e monitoramento de políticas públicas de promoção da soberania alimentar e nutricional, de acordo com a tradição e a cultura dos povos de matriz africana na diáspora.

Apesar de todas as conquistas alcançadas nas últimas décadas para garantir o direito humano à alimentação adequada, o CONSEA foi extinto por meio da *Medida Provisória nº 870* (MP 870), editada pelo presidente Jair Bolsonaro em seu primeiro dia de governo (01/01/2019).

Em reação, CONSEAs estaduais e municipais, entidades, coalizões, redes e coletivos da sociedade civil e entidades internacionais se manifestaram veementemente contra a medida (CASTRO, 2019). A MP foi aprovada na Câmara dos Deputados, porém, após votação no Senado, a ela foram adicionadas emendas que garantiam a manutenção do CONSEA¹⁰. No entanto, em junho, ao sancionar a Lei 13.844/19, que reorganizou diversas estruturas do governo, o presidente Jair Bolsonaro vetou o inciso que tratava da recriação do CONSEA¹¹. Em sessão no Congresso Nacional em 24 de setembro de 2019, deputadas/os e senadoras/es apoiaram o veto do presidente, extinguindo o CONSEA¹².

Como já discutido previamente, a garantia da SAN prevê não apenas o acesso ao alimento, mas também que tal acesso tenha como base práticas sustentáveis – ambiental, cultural, econômica e socialmente. A interlocução com a agroecologia se faz então necessária para a discussão sobre o direito desses povos à alimentação adequada. A agroecologia, que consiste na incorporação de uma dimensão ecológica à produção agropecuária, é um conjunto de princípios aplicáveis para a promoção de sistemas agrícolas sustentáveis. Sua compreensão só é possível quando atrelada aos conceitos de sustentabilidade e justiça social e sua concretização depende do cumprimento de princípios da sustentabilidade econômica, ecológica, social, cultural, política e ética (EMBRAPA, 2006).

As Agriculturas de Base Ecológica são as formas de aplicação dos princípios agroecológicos. O Decreto nº 7.794/2012, que institui a Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica (PNAPO), define a produção de base agroecológica em seu Artigo 2º como “aquela que busca otimizar a integração entre capacidade produtiva, uso e conservação da biodiversidade e dos demais recursos naturais, equilíbrio ecológico, eficiência econômica e justiça social”. Segurança alimentar e nutricional e agroecologia estão em interface direta: uma das diretrizes da PNAPO é a “promoção da soberania e segurança

10 <https://idec.org.br/noticia/vitoria-consea-nacional-e-reativado>

11 <https://idec.org.br/noticia/contra-sociedade-e-congresso-bolsonaro-mantem-extincao-do-consea>

12 <https://idec.org.br/noticia/consea-permanece-extinto-apos-manutencao-do-veto-de-bolsonaro>

alimentar e nutricional e do direito humano à alimentação adequada e saudável, por meio da oferta de produtos orgânicos e de base agroecológica isentos de contaminantes que ponham em risco a saúde” (BRASIL, 2012). A agroecologia fornece subsídios para que se melhore a resiliência e a sustentabilidade dos sistemas alimentares, pois: aumenta a produtividade no campo e a biodiversidade agrícola, aumentando assim a disponibilidade de alimentos; reduz a pobreza rural, pois reduz a dependência de insumos externos e de varejistas ou atravessadores; contribui para melhorar a nutrição, pois possibilita o acesso a uma alimentação variada e, conseqüentemente, a uma diversidade de nutrientes; dentre outros benefícios diretos e indiretos da agroecologia para o direito humano à alimentação adequada (CAISAN, 2012).

A agroecologia também pode ser conceituada “como o estudo integrativo [para transformações] da ecologia de todo o sistema alimentar, englobando as dimensões ecológica, econômica e social”. (FRANCIS, LIEBLEIN, GLIESSMAN et al, 2003, p.100) e pode ser considerada uma construção atual e:

[...] portanto, sua definição ainda não está consolidada. Constitui, em resumo, um conjunto de conhecimentos sistematizados, baseados em técnicas e saberes tradicionais (dos povos originários e camponeses) “que incorporam princípios ecológicos e valores culturais às práticas agrícolas que, com o tempo, foram desecologizadas e desculturalizadas pela capitalização e tecnificação da agricultura” (Leff, 2002, p. 42) (GUHUR e TONÁ, 2012, p. 59).

É importante ressaltar, ainda, que a agroecologia está fortemente vinculada a fontes ancestrais de conhecimento, afinal, o conhecimento popular e/ou tradicional foi o responsável pela evolução da agricultura durante toda a história da humanidade. A agroecologia revaloriza o saber tradicional como base para repensar modelos de produção, sem, contudo, desvalorizar o método científico, mas sim o relacionando ao saber tradicional (EMBRAPA, 2006).

A promoção da SAN perpassa, ainda, por práticas alimentares que sejam promotoras de saúde. Estabelecendo um diálogo entre saúde e ambiente, Maria Cecília de Souza Minayo aponta:

Todo o debate sobre saúde e ambiente parte de dois pressupostos básicos: o primeiro é a essencialidade da relação entre os seres humanos e a natureza. O segundo, derivado dessa relação, é de que o conceito de ambiente, tal como entendemos, é construído pela ação humana. Dessa forma, ele é histórico e pode ser pensado, repensado, criado e recriado tendo em vista nossa responsabilidade presente e futura com a existência, as condições e a qualidade de vida dos indivíduos e em sociedade e de toda a biosfera (MINAYO, 2006, p. 93).

Fatores ambientais influenciam diretamente a saúde dos indivíduos, seja por meio das doenças infecciosas preveníveis através de saneamento básico adequado; seja por contaminação direta das águas; ou seja, por insegurança alimentar (representada aqui pela falta ou má qualidade dos alimentos) (MINAYO, 2006).

O conceito de saúde elaborado pela Organização Mundial de Saúde (OMS), que define a saúde como um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não somente ausência de doença, tem produzido um efeito paradoxal. Por um lado, esta definição orientou a ampliação das políticas públicas para a tripla dimensão do físico, mental e social, mas, por outro, consolidou uma estética de produção do cuidado que se dá a partir da perspectiva do estado completo e absoluto de bem-estar, ou seja, uma condição inatingível, abstrata e ainda fragmentada (CAMPOS E CAMPOS, 2006).

O racismo, elemento estrutural e estruturante da sociedade brasileira, opera em todas as esferas da experiência social. E, sendo a saúde parte importante dessa experiência, não está isenta dos efeitos perversos do racismo e da colonialidade. Muito pelo contrário: o campo da saúde foi importante fomentador de teorias que configuraram os estereótipos racistas presentes até hoje nos serviços de saúde. O racismo científico, teoria iniciada no século XVII mas que ganha força no Brasil no século XIX e início do século XX, define posições hierárquicas de superioridade a partir da raça, e teve com principais representantes no Brasil médicos eugenistas (FERNANDES, 2017; SILVA e DA FONSECA, 2012).

A oficialização da perseguição às comunidades tradicionais de matriz africana e suas religiosidades pelo Estado brasileiro se deu inicialmente através da alegação de que seriam prática ilegal da medicina

ou curandeirismo (SILVA, 2007; FERNANDES, 2017). Esse lugar dado às práticas tradicionais ainda hoje marca a relação entre serviços de saúde formais e comunidades tradicionais de matriz africana. O racismo religioso¹³ também marca o itinerário terapêutico de membros dessas comunidades que buscam atendimento nos serviços de saúde formais, bem como marca a posição hierárquica que a prática biomédica assume frente às outras formas de pensar o cuidado em saúde (MATOS, 2020).

O campo da Saúde Coletiva permite, enfim, interseccionar os conceitos acima dispostos. Esse campo do conhecimento oferece desde os diálogos entre saúde e ambiente, até a interlocução entre segurança alimentar e nutricional, garantia à saúde e racismo. A Saúde Coletiva é um campo de conhecimento teórico e prático “estruturado e estruturante de práticas e conhecimentos, tanto teóricos quanto políticos” (NUNES, 2006, p. 303). Se diferencia de outras áreas da saúde por ter sido organizada através da associação do que estava sendo produzido em diversos campos: a medicina preventiva e social, o planejamento em saúde, as pesquisas epidemiológicas, as políticas de saúde e as ciências humanas e sociais em saúde. Essa origem tornou difícil estabelecer um conceito linear e único para Saúde Coletiva, que, além disso, é um conceito criado no Brasil. A Saúde Coletiva é, então, a inter-relação entre direitos, conhecimentos e práticas referentes à qualidade de vida (LIMA e SANTANA, 2006). Ela “estabelece uma crítica ao universalismo naturalista do saber médico, mas rompe com a concepção de saúde pública, negando o monopólio do discurso biomédico” (NUNES, 2006, p. 304).

Para os povos tradicionais de matriz africana não há distinção entre materialidade e imaterialidade, partes do imóvel das unidades territoriais tradicionais de matriz africana são vistas como elementos vivos: recebem oferendas (“dar de comer”) (SILVA e SILVA NETO, 2021, p. 257), igualmente a uma pessoas, uma cachoeira, uma árvore, uma encruzilhada, uma estrada de ferro, um cemitério, um mercado, enfim inúmeras outras localidades que, aparentemente, estão fora do limites

13 A opção pelo termo “racismo religioso” foi feita a partir da compreensão de que esse está ligado à valoração racial negativa atribuída às manifestações negras (FERNANDES, 2017).

das unidades territoriais mas que articulam-se entre si de maneira dialógica nos municípios, estados e países.

Assim, os povos tradicionais de matriz africana caracterizam-se a partir de um:

[...] sistema amplo de referências que faz deles vetores de produção de bens culturais e valores identitários inclusive em nível nacional. Engloba conhecimentos culinários utilizados na escolha de ingredientes e nas técnicas de preparação de oferendas rituais, os quais não se limitaram ao terreiro e se tornaram elementos da culinária nacional (SILVA, 2021, p. 289).

As unidades territoriais tradicionais são os “epicentros de uma experiência sociocultural” (SILVA, 2021, p. 288) que possui um contínuo negro-brasileiro e diaspórico, e nos parece que, a partir de pontos de convergência e intersecção, ligam versões múltiplas das categorias e temáticas aqui tratadas: Segurança Alimentar e Nutricional, Soberania Alimentar, Saúde e Agroecologia para elaborar sistema(s) alimentar(es) que buscamos caracterizar nessa pesquisa, compreendendo que pode ser uma ferramenta estratégica de defesa da ancestralidade, dos territórios e conhecimentos tradicionais e de enfrentamento ao racismo.

Esta publicação é fruto de cooperação, iniciada em 2018, entre a Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), uma instituição pública de pesquisa, ciência, tecnologia, inovação, ensino e saúde, vinculado ao Ministério da Saúde, parte integrante do Sistema Único de Saúde - SUS e uma entidade da sociedade civil – o Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana (FONSANPOTMA), uma instituição pública de debate e proposição de políticas públicas vinculada ao movimento negro e dos povos tradicionais de matriz africana. A parceria teve início a partir de diálogos entre representantes do Fórum e trabalhadores que atuam na Agenda de Saúde e Agroecologia da Fiocruz, que vem sendo organizada pela Vice-presidência de Ambiente, Atenção e Promoção da Saúde (VPAAPS). A construção dessa parceria é resultado de um entendimento mútuo da vulnerabilização histórica da população negra no Brasil, que

passa por diferentes dimensões e expressões do racismo na sociedade, que nega e criminaliza a tradição de matriz africana, portanto formas de conceber modos de vida. Disso resulta um conjunto de injustiças sociais e iniquidades em saúde. Entende-se, também, a potencialidade dessa cooperação, em especial esse projeto específico, em produzir conhecimentos a partir de uma colaboração entre instituição de pesquisa e movimentos sociais, ampliando e fortalecendo diálogo teórico, conceitual e epistemológico que permita o avanço da construção da Cooperação entre Fiocruz e o FONSANPOTMA para proposição de soluções de problemas no campo da saúde coletiva e da segurança alimentar e nutricional.

2. ΜΕΤΟΔΟΣ



Ιωάννης

As escolhas metodológicas da pesquisa levaram em consideração o tempo exíguo, a complexidade do tema e as limitações em realizá-la exclusivamente em ambiente virtual devido ao contexto da pandemia do novo coronavírus.

Tratou-se de pesquisa de natureza qualitativa na qual optou-se pela metodologia, para o trabalho de campo, de Diagnóstico Participativo (FLACSO Brasil, 2015), levando em conta a opção por pesquisa participativa e o intuito de construir conhecimentos que subsidiem a elaboração de estratégias para promoção da soberania alimentar e saúde coletiva dos povos de matriz africana. A partir desse método, esperávamos identificar, caracterizar e sistematizar possíveis sistema(s) alimentar(es) de povos tradicionais de matriz africana e as principais questões que potencializam e que dificultam a promoção da soberania alimentar e da saúde coletiva desses povos nas unidades territoriais tradicionais. Para elaboração do diagnóstico, escolhemos trabalhar por meio de grupos focais, que foram realizados integralmente em ambiente virtual.

O grupo focal é um método de pesquisa qualitativa que, conduzido por uma/um mediadora/mediador, se apoia na interação entre seus participantes para compreender suas percepções e atitudes acerca de algo. Assim, o grupo focal visa captar como se dá, na natureza humana, a formação de opiniões e atitudes a partir da interação com outros indivíduos (CARLINI-COTRIM, 1996). Esse tipo de abordagem permite combinar perspectivas para a compreensão do fenômeno ou situação-problema que está sendo estudado. Portanto, valoriza a construção coletiva e enriquece o olhar direcionado a objetos complexos e de caráter dinâmico (NOVAES, 2000), como o que essa pesquisa se propõe a analisar. Possibilita, então, diferentes visões, de diferentes sujeitos e contextos sociais, sobre o que está sendo avaliado (TANAKA; MELO, 2004).

Tendo como referência o “Guia do Diagnóstico Participativo” publicado pela FLACSO Brasil (2015) e o artigo publicado por um grupo interdisciplinar da área da saúde com reflexão sobre o uso do diagnóstico participativo para pesquisa em comunidades (BRASIL et al., 2020), realizamos as seguintes etapas para elaboração do diagnóstico:

- Seleção de 16 pesquisadoras/es de campo para contribuir na articulação local e no planejamento, execução e tabulação das informações produzidas nas reuniões e grupos focais. A indicação será feita pelo FONSANPOTMA para coordenação da pesquisa que avaliará se as pessoas atendem aos critérios estabelecidos.
- Treinamento das/os 16 pesquisadoras/es de campo.
- 1ª Reunião em nível municipal
- Sistematização preliminar das informações produzidas nas reuniões a nível municipal para desenhar a situação-problema e subsidiar o planejamento e elaboração da metodologia para os grupos focais seguintes;
- Realização de 06 grupos focais, com 02 encontros com cada um dos grupos, totalizando 12 encontros.
- Após cada uma das rodadas de grupos focais, sistematização das informações produzidas.
- Reunião ampliada para apresentação dos resultados do diagnóstico participativo.

A descrição dessas etapas será realizada ao longo desse tópico, ademais serão apresentados outros métodos, além do diagnóstico participativo, que subsidiaram a produção de conteúdo e análise no processo investigativo.

2.1 GLOSSÁRIO, REVISÃO BIBLIOGRÁFICA E FONTES DE DADOS

A relevância e a pertinência da pesquisa proposta foram afirmadas duplamente como uma ação reflexiva acadêmica e como uma ação

de intervenção social. Na pesquisa, a ação de detentoras/es de saber acadêmico e integrantes das comunidades tradicionais de matriz africana se sobrepõem e se definem mutuamente, ambas interessadas em entender as transformações pelas quais passa a relação entre agentes do Estado e representantes de comunidades tradicionais. Considera-se nesta frente de pesquisa, que é responsabilidade de representantes das comunidades tradicionais, dos movimentos sociais e da universidade engajarem-se na busca de resultados que ajudem a minimizar as condições geradoras das desigualdades sociais que afetam sobretudo os grupos racialmente diferenciados.

O desenvolvimento da pesquisa foi orientado pela motivação em romper a separação entre pesquisadas/os e pesquisadoras/es a partir da atuação de ambos na produção do conhecimento. Consideramos que este projeto possibilitou atingir este resultado pois pesquisadoras/es, que quase na sua totalidade também são integrantes dos povos tradicionais de matriz africana, e lideranças e autoridades tradicionais puderam atuar conjuntamente com vistas a atingir objetivos de participação social.

Como poderão ver a seguir, a busca da dissolução de fronteiras hierárquicas entre sujeito e objeto do conhecimento balizou também a escolha das fontes de dados usadas no desenvolvimento desta pesquisa.

2.1.1 Glossário

A partir das diversas reuniões realizadas e do estudo e leitura dos documentos produzidos desde o início da cooperação, notou-se a necessidade de construir um instrumento de trabalho que pudesse alinhar conceitos orientadores e comuns às categorias gerais do projeto: saúde coletiva, SSAN, agroecologia e povos tradicionais de matriz africana.

Surge assim a proposta de elaboração de um glossário construído em colaboração coletiva entre todas/os as/os participantes da pesquisa. O glossário não tem intento de completude ou totalidade, ao contrário espera-se um local aberto de aprendizagens mútuas.

A constituição do vocabulário pressupõe ainda, a pesquisa e

estudo de bibliografias relacionadas às categorias propostas, assim como verbetes propostos durante a pesquisa de campo.

Os verbetes foram postos em ordem alfabéticas contendo:

- Título do verbete
- Verbetes discriminado
- Bibliografia

A lista de verbetes (APÊNDICE 01) propõe-se como um documento que auxilie na difusão dos conceitos-chave desta pesquisa.

2.1.2 Revisão Bibliográfica

A partir dos diálogos iniciais do desenho da pesquisa, avaliou-se que produzir uma revisão bibliográfica narrativa seria a metodologia mais adequada a ser aplicada. Contudo, no decorrer da pesquisa e principalmente pelo trabalho do campo realizado em tempo exíguo e em contexto de pandemia da COVID-19, optamos, ao longo do caminho, por elaborar um levantamento bibliográfico com foco nos temas gerais definidos para a pesquisa: Povos Tradicionais de Matriz Africana (POTMA), Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional (SSAN), Saúde Coletiva, Saúde da População Negra, Agroecologia e Racismo.

No levantamento foram incluídas diferentes fontes como: documentos governamentais oficiais, notas técnicas, portarias e decretos, cartilhas, publicações de movimentos sociais. Há pouca ou nenhuma publicação que trate desses temas em intersecção e, portanto, a leitura das obras identificadas trouxe ferramentas de apoio para interpretação e apresentação dos dados, possibilitando extrapolações necessárias para atingir essas intersecções entre os temas propostos.

O resultado dessa etapa da pesquisa pode ser observado ao longo de todo esse relatório, afinal, tal levantamento bibliográfico possibilitou toda a discussão teórica em torno dos resultados encontrados em campo.

2.1.3 Oficinas: Diagnóstico Participativo e Sistemas Alimentares

Outra importante fonte de dados que contribui especialmente nas questões conceituais foi o conteúdo trabalhado em duas oficinas: i) Diagnóstico participativo e ii) Sistemas alimentares.

Na atividade sobre diagnóstico participativo, realizada no dia 02/06/2021 pelo antropólogo Rui Massato Harayama¹⁴ e pela representante da secretaria executiva da Articulação Nacional de Agroecologia (ANA) Morgana Maselli¹⁵ refletimos sobre o uso do diagnóstico participativo com populações urbanas do Oeste do Pará a partir das metodologias de base territorial e com participação social, preconizadas dentro Sistema Único de Saúde e as experiências de um projeto de pesquisa sobre experiências municipais do Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) que está sendo desenvolvida desde 2019 e envolve municípios das regiões nordeste, sudeste e sul.

A oficina sobre sistema alimentar foi realizada no dia 18/06/2021 pelo sociólogo José Nunes da Silva¹⁶ e pelo sanitarista André Campos Burigo¹⁷ na qual buscamos entender quais seriam os caminhos para identificar sistema(s) alimentar(es) dos povos tradicionais de matriz

14 Antropólogo, doutorando em Antropologia da UFSC, professor do Instituto de Saúde Coletiva da Ufopa, com experiência em pesquisa qualitativa e responsável pela disciplina de Interação na Base Real e da aplicação do diagnóstico a partir do Planejamento Estratégico Situacional com comunidades rurais e tradicionais.

15 Atua na secretaria executiva da Articulação Nacional de Agroecologia (ANA).

16 Possui Graduação em Agronomia pela Escola Superior de Agricultura de Mossoró (1998), Mestrado em Extensão Rural pela Universidade Federal de Viçosa (2001) e Doutorado em Sociologia, pela Universidade Federal de Pernambuco (2008). Tem experiência na área de Extensão Rural, Agroecologia e Sociologia, com ênfase em Sociologia Rural e Sociologia da Juventude, atuando principalmente nos seguintes temas: Educação em Agroecologia; Agricultura Familiar, Agroecologia e Campesinato; Campesinato negro, Reforma Agrária, Assentamentos Rurais, Juventude Rural, Povos Indígenas do nordeste brasileiro e Políticas Públicas para o rural brasileiro.

17 Graduado em Medicina Veterinária pela Universidade Federal de Pelotas (2005), tendo concluído Residência em Saúde Coletiva pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2008) e mestrado em Educação Profissional em Saúde na Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio - Fiocruz (2010). Doutor em Saúde Pública na Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca - Fiocruz. Sanitarista da Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio/Fiocruz, atualmente atua como Vice-presidência de Ambiente, Atenção e Promoção da Saúde/Fiocruz, onde coordena a agenda de Saúde e Agroecologia.

africana.

Ambas as oficinas produziram caminhos e reflexões fundamentais para o desenvolvimento da pesquisa, pois além da exposição das/os convidadas/os pudemos dialogar sobre o papel central do alimento e da alimentação para os povos tradicionais de matriz africana e para a promoção da sua saúde. Nessas trocas, refletimos sobre as interfaces entre povos e comunidades tradicionais de matriz africana, saúde coletiva, agroecologia e segurança e soberania alimentar e nutricional.

2.1.4 Seminário entre as Frentes da Cooperação

O seminário, conduzido pela coordenação da cooperação, foi um espaço para integrar as diferentes frentes de trabalho. A partir dos temas: território, territorialidades e sistemas alimentares construiu-se atividades nas quais pudemos aprofundar e sistematizar elementos a partir das ações de acadêmicos e lideranças tradicionais de matriz africana. Foi uma oportunidade para alinharmos conceitos e compreensões sobre os temas aglutinadores da cooperação. Na ocasião do Seminário, as/os 16 pesquisadoras/es de campo tinham acabado de formalizar a bolsa. Assim, essa foi a primeira atividade na qual elas/es participaram. Avaliamos que foi uma coincidência frutífera, pois tiveram a oportunidade de conhecer as frentes de atuação da cooperação e se alinharem aos conteúdos e conceitos construídos coletivamente naquele momento.

2.1.5 Relatório de subsídios dos pesquisadores de campo

Com o objetivo de produzir e sistematizar mais informações para subsidiar o diagnóstico participativo sobre sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana, produzimos um roteiro-questionário (APÊNDICE 02) que foi respondido pelas/os 16 pesquisadores de campo. O roteiro abordava a presença ou ausência, a nível municipal e estadual, de políticas de promoção de segurança alimentar, bem como de políticas públicas relacionadas às grandes áreas da pesquisa (saúde, racismo, agroecologia etc.).

Compreendendo que os temas da pesquisa em curso se relacionam

intimamente com as políticas públicas locais, tornou-se importante conhecer a realidade de cada município e estado em relação a tais políticas, seja quanto à presença de CONSEA, por exemplo, ou quanto à implementação local da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. Além disso, o roteiro também contribuiu para que obtivéssemos fontes oficiais acerca das etapas do sistema alimentar de cada um dos alimentos escolhidos nos municípios em questão. Assim, os roteiros preenchidos pelas/os pesquisadoras/es de campo subsidiaram a análise dos territórios-campo da pesquisa.

2.2 COMPONDO A EQUIPE DE PESQUISA

Como já exposto, a parceria entre representantes do FONSAPOTMA e trabalhadoras/es que atuam na Agenda de Saúde e Agroecologia da Fiocruz, que vem sendo organizada pela Vice-presidência de Ambiente, Atenção e Promoção da Saúde (VPAAPS) e nesta pesquisa somou-se ao Observatório Brasileiro de Hábitos Alimentares – OBHA da Fundação Oswaldo Cruz por intermédio da sua coordenadora, a pesquisadora Denise Oliveira e Silva.

À coordenação desta pesquisa soma-se a pesquisadora Regina Goulart Nogueira por indicação do FONSANPOTMA e, em novembro de 2020, o pesquisador José Pedro da Silva Neto por indicação da Fiocruz.

Para cumprir os objetivos da construção de um diagnóstico participativo em 16 unidades da federação durante a pandemia da COVID-19 há um entendimento comum entre a coordenação geral da cooperação e a coordenação da pesquisa da necessidade em selecionar duas/dois pesquisadoras/es para compor equipe de coordenação por meio de um processo seletivo simplificado e a inscrição de 16 pesquisadoras/es integrantes dos quadros do FONSANPOTMA para compor a equipe de campo do diagnóstico participativo.

2.2.1 Seleção de Pesquisadoras/es

As coordenações da cooperação e da pesquisa elaboram um Edital Simplificado de Seleção de Pesquisadoras/es estabelecendo perfis, atribuições e critérios para o preenchimento de duas vagas: vaga 1 - profissional em Segurança e Soberania Alimentar e Nutricional e/ou Agroecologia e vaga 2 - profissional em Saúde Coletiva e/ou Saúde da População Negra.

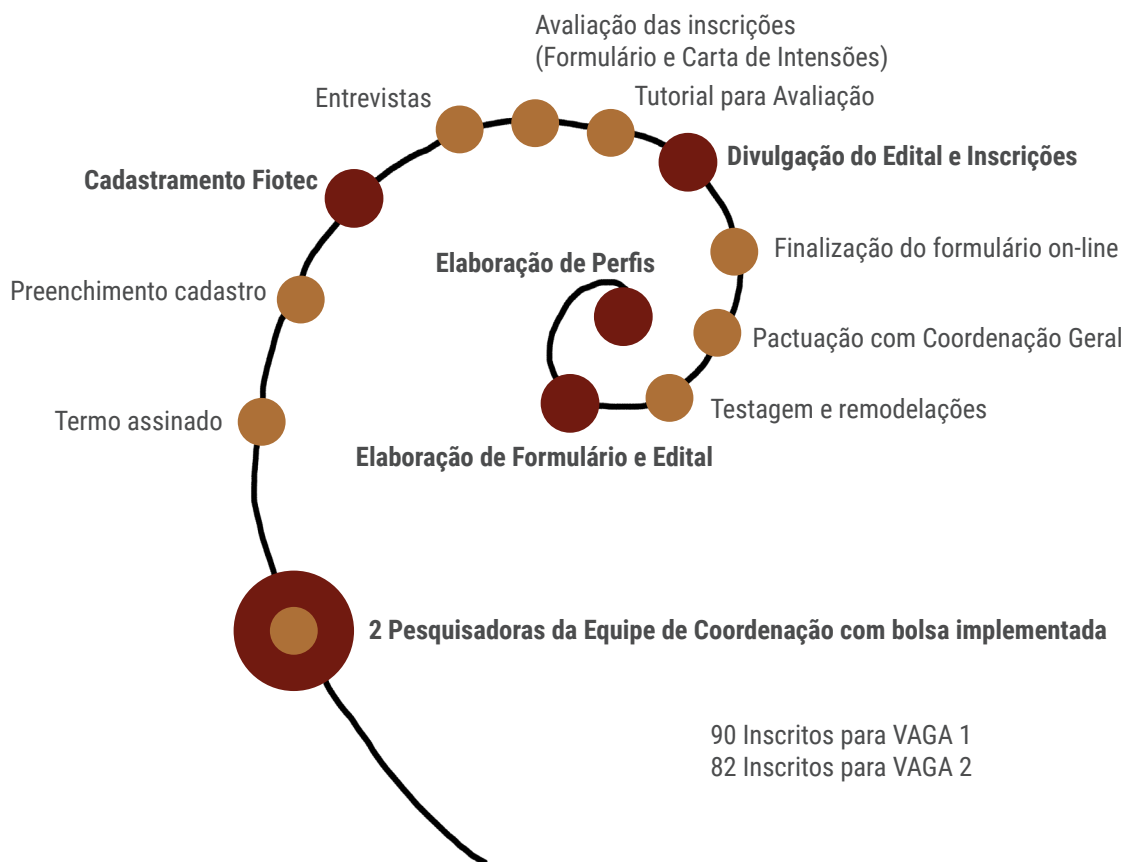
O edital foi amplamente divulgado entre os dias 11 e 18/11/2020 e recebeu 214 inscrições, das quais foram validadas 174 delas, sendo 90 candidatas/os para vaga 1 e 82 candidatas/os para vaga 2.

A partir de um formulário básico de inscrição preenchido online por todas/os candidatas/os, constatamos que as candidaturas vieram das 27 Unidades da Federação, 71,9% das/os inscritos eram pretas/os e pardas/os, 51,4% eram vinculadas/os a grupos do CNPq e 60% vinculadas/os diretamente aos povos tradicionais de matriz africana.

O processo seletivo foi composto por duas etapas. Etapa 1: análise de currículos e carta de intenção e Etapa 2: entrevistas online com as/os 10 mais bem colocadas/os em cada vaga na etapa 1. Em consonância com os critérios do edital, foram elaborados instrumentos de avaliação para a seleção de pesquisadoras/es.

Ao final do processo foi selecionada a pesquisadora Luana Lazzeri Arantes para vaga 1 e a pesquisadora Camila Carvalho de Souza Amorim Matos para vaga 2, que ingressaram para a equipe de pesquisa em março de 2021.

Figura 1 - Òkotó sinóptico do processo de seleção das pesquisadoras



Fonte: Elaborado pelos autores.

2.2.2 Inscrição para Pesquisadoras/es de Campo

A coordenação da pesquisa elaborou, entre maio e junho de 2021, formulário de inscrição para 16 pesquisadoras/es de campo que foi testado e pactuado junto com integrantes da coordenação geral da cooperação. De acordo com o edital, os critérios obrigatórios para preenchimento das vagas foram:

- (i) residir em município objeto da pesquisa,
- (ii) ter pelo menos um/a pesquisador/a por unidade da federação contemplada na pesquisa,
- (iii) ter vínculo com Unidade Territorial Tradicional de matriz africana,

- (iv) ter conhecimento da realidade local,
- (v) ter experiência em mobilização social e coordenação de processos participativos,
- (vi) ter acesso a computador e internet,
- (vii) ter experiência comprovada com pesquisa.

E as seguintes atribuições e expectativas esperadas para as/os pesquisadoras/es de campo:

Apropriar-se do conteúdo da bibliografia obrigatória indicada pela coordenação da pesquisa;

Reunir e sistematizar dados e informações no âmbito local para subsidiar a elaboração do diagnóstico participativo;

Contribuir na coordenação de todos os encontros do grupo focal do Estado em que é localizado o município de residência da/o pesquisador/a com objetivo de construir diagnóstico participativo sobre sistema alimentar tradicional de matriz africana;

Mobilizar reuniões virtuais locais com atores sociais identificados nos grupos focais como integrantes do sistema alimentar tradicional de matriz africana;

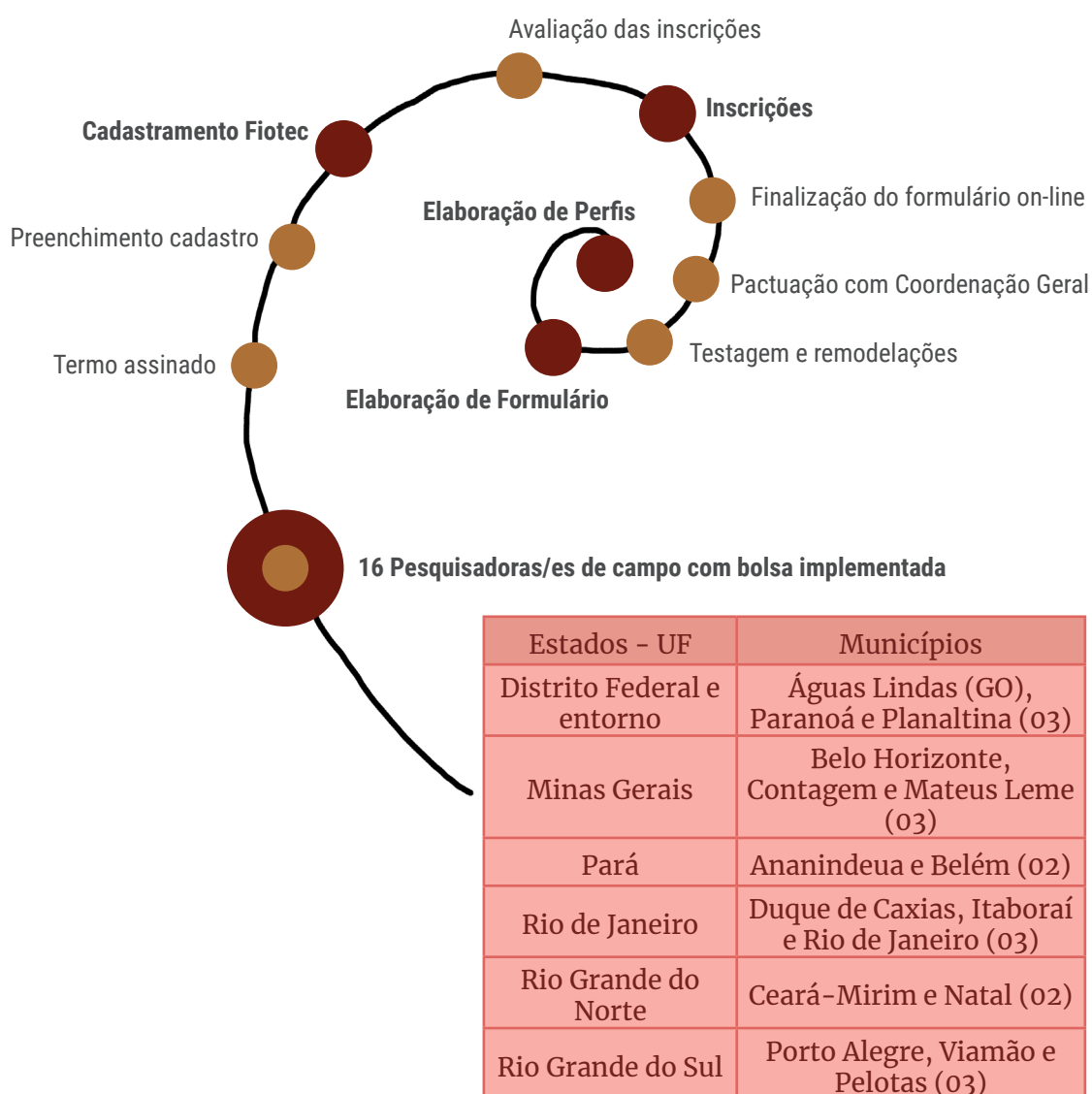
Manter contato contínuo com autoridades e lideranças tradicionais de matriz africana participantes da pesquisa no município no qual reside;

Produzir relatórios contendo informações sobre as atividades realizadas, com detalhamento de data, participantes e pauta das reuniões.

Em julho de 2021 abriu-se as inscrições online para que integrantes das instâncias de participação do FONSANPOTMA realizassem a adesão seguindo os pressupostos indicados. A própria coordenação nacional do FONSANPOTMA divulgou e articulou pessoas que compõem a rede da entidade que se encaixavam nos critérios previamente estabelecidos.

A equipe de 16 pesquisadoras/es de campo, um/a residente em cada um dos 16 municípios alvo do diagnóstico participativo, foi composta por 63% de mulheres, 94% de pretos e pardos, 50% com pós-graduação completa e 56% vinculados a alguma instituição de pesquisa ou universidade. Destaca-se que, sendo as pessoas selecionadas como pesquisadoras/es de campo diretamente vinculadas ao FONSANPOTMA, todas elas são integrantes de povos tradicionais de matriz africana.

Figura 2 - Òkotó sinóptico do processo para inscrição das pesquisadoras/es de campo



Fonte: Elaborado pelos autores.

2.2.3 Formação para Pesquisadoras/es de Campo

Com os objetivos de introduzir as/os 16 pesquisadoras/es de campo ao universo da pesquisa, construir entendimentos comuns e compartilhar questionamentos, elaboramos um processo formativo composto por 4 encontros online de 3 horas cada, realizados no mês de agosto de 2021.

Desenvolvemos, para cada encontro, roteiros de formação e materiais de apoio em formato de fascículos com conteúdo pertinentes ao diagnóstico participativo que chamamos de “Guia de Formação”.

Cada volume do Guia de Formação foi enviado antecipadamente para que todas/os pudessem ler e refletir. Disponibilizamos também nos guias, links para bibliografia básica obrigatória. Quando não existia link para o documento indicado, encaminhamos os textos/artigos digitalizados por e-mail.

Abaixo segue o cronograma com as datas, horários e temas que foram tratados nas atividades de formação:

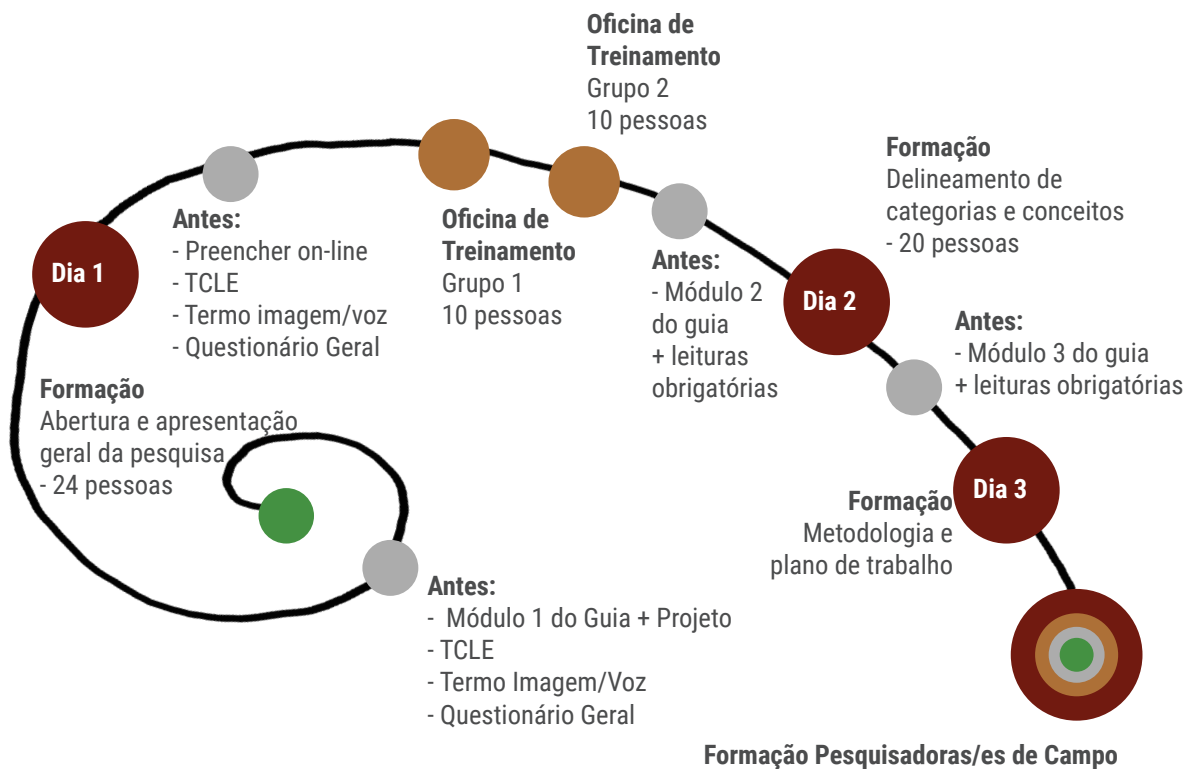
Dia 09/08 das 14 às 17 h – Dia 1 - Abertura e Apresentação da Pesquisa

Dia 12/08 das 14 às 17 h – Oficina Prática sobre Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, Termo de Uso de Imagem e Som e Questionário

Dia 16/08 das 14 às 17 h – Dia 2 - Delineamento de Categorias e Conceitos

Dia 18/08 das 14 às 17 h – Dia 3 - Metodologia e Cronograma de Trabalho

Figura 3 - Òkotó sinóptico do processo para formação das pesquisadoras/es de campo



Fonte: Elaborado pelos autores.

2.3. - A PESQUISA

Nessa seção, serão apresentados os sujeitos e territórios da pesquisa, os aspectos éticos que nos guiaram, e como foi realizado o trabalho de campo e o processo de sistematização das informações produzidas ao longo do processo.

2.3.1 Sujeitos da pesquisa e seus territórios

A pesquisa foi realizada em 16 municípios nos quais há instância de articulação municipal do FONSANPOTMA, incluindo capitais, regiões metropolitanas e cidades do interior.

A escolha de trabalhar com a categoria de municípios se deu porque a organização do FONSANPOTMA, segundo a sua Carta de Princípios, segue a divisão política administrativa do país, sendo composta pelas instâncias nacional, estaduais e municipais. Ademais, a proposta é que os resultados do diagnóstico participativo contribuam para elaboração de estratégias para promoção da soberania alimentar e saúde coletiva dos povos, e esse debate diz respeito ao acesso às políticas públicas que é construído prioritariamente na relação com gestoras/es no âmbito municipal, estadual e federal.

Para além disto a agroecologia tem que o fortalecimento de sistemas alimentares locais é fundamental, e no processo da saúde coletiva a categoria municipal também é decisiva com a valorização de conselhos municipais e locais de saúde. A política de segurança alimentar e nutricional e os Conselhos de Segurança Alimentar tem nos municípios a principal estratégia de uma política e de um plano de segurança alimentar.

Assim, na pesquisa vamos trabalhar com duas principais categorias territoriais: (i) a Unidade Territorial Tradicional dos Povos de Matriz Africana¹⁸ e (ii) os entes federativos (Municípios, Estados, Distrito Federal e União).

Quadro 1 - Municípios contemplados na pesquisa por unidade da federação

UF	MUNICÍPIO
Distrito Federal e entorno	Águas Lindas (GO), Paranoá e Planaltina (03)
Minas Gerais	Belo Horizonte, Contagem e Mateus Leme (03)
Pará	Ananindeua e Belém (02)
Rio de Janeiro	Duque de Caxias, Itaboraí e Rio de Janeiro (03)
Rio Grande do Norte	Ceará-Mirim e Natal (02)

18 [Link: http://fonsanpotma.com.br/termos-condicoes-e-carta-de-rincipios](http://fonsanpotma.com.br/termos-condicoes-e-carta-de-rincipios)

Rio Grande do Sul	Porto Alegre, Viamão e Pelotas (03)
TOTAL DE MUNICÍPIOS	16

Os municípios selecionados foram definidos em plenária nacional do FONSANPOTMA com a presença de representação das 27 unidades da federação. Naquele momento foi indicado pelo menos uma unidade da federação de cada região do Brasil (norte, nordeste, sudeste, centro-oeste, sul) que deveriam participar do projeto. A escolha levou também em consideração o histórico e envolvimento com o Fórum, a multiplicidade de experiências regionais e locais, que trouxeram para pesquisa a diversidade dos povos tradicionais de matriz africana, de sistema(s) alimentar(es) locais com particularidades interessantes.

Além desse critério e dos expostos de diversidade geográfica – capitais e cidades do interior haverão de modo equilibrado a representação dos três povos tradicionais de matriz africana com maior presença no Brasil (Bantu, Jeje, Iorubá), ou seja, também um recorte étnico-cultural. Além disso, as referidas lideranças ou autoridades tradicionais atenderam os seguintes critérios: (i) residiam em município objeto da pesquisa, (ii) tinham vínculo com Unidade Territorial Tradicional de matriz africana no mesmo município (iii) tinham conhecimento da realidade local, (iv) tinham acesso a computador e internet.

Os principais participantes da pesquisa foram autoridades e lideranças tradicionais¹⁹ de matriz africana que integram instâncias de articulação do FONSANPOTMA, que tiveram interesse em participar do diagnóstico, em cada um dos 16 municípios e das 06 unidades da federação contempladas na pesquisa, que terão seu perfil detalhado no item 5.2.

O Fórum já está organizado em instâncias estaduais e municipais que possuem reuniões periódicas e que ocorrem de maneira virtual, neste sentido todos os participantes da pesquisa tinham acesso à

¹⁹ Autoridades “são os mais velhos, investidos da autoridade que a ancestralidade e suas comunidades lhes conferem” e lideranças são os sujeitos assim constituídos pela hierarquia própria dos territórios e das casas tradicionais”. (SILVA NETO, 2016, p. 25).

internet e domínio em ambientes virtuais.

As atividades foram realizadas em ambiente virtual, e todas/os preencheram o TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido bem como a autorização de consentimento, imagem e voz para gravar os encontros que subsidiou a análise e sistematização das informações produzidas.

As autoridades e lideranças participaram da pesquisa em 16 reuniões municipais, totalizando 64 horas, e 12 grupos focais, perfazendo 36 horas. Elaboramos um processo dialógico e situacional para a construção dos dados de pesquisa que, segundo Clifford Geertz ([1973] 1989, 2002), são relacionais e fruto de interações humanas. Assim durante a investigação produzimos conhecimento coletivamente, praticamos a interculturalidade crítica e a pedagogia decolonial (WALSH, 2009), criamos ferramentas para refletir sobre a colonialidade do saber, a hierarquização e a racialização de pessoas, coletivos e sistemas de pensamento (LANDER, 2005).

A escolha dessas pessoas para serem participantes da pesquisa - autoridade e lideranças dos povos de matriz africana que ocupam instâncias de articulação do FONSANPOTMA - se deu pelo fato delas exercerem papel de mediação social, na acepção do termo conforme definição de Neves:

O termo mediador abarca ações de indivíduos dotados de posição ou função, segundo atribuições definidas em específicos campos de significação; investimentos na construção de interdependências entre o pontual e o universal. Ele realça as condições de interconexão tanto entre segmentos como universos sociais; contribui intencionalmente na reordenação e transformação da vida social; torna viável as condições de representação política (NEVES, 2008, p.24).

Assim, partimos do pressuposto que as pessoas que compõem o FONSANPOTMA são atores sociais que além de serem reconhecidas como autoridades e lideranças pelo seu povo, são legitimadas como representantes perante interlocutoras/es externos às unidades territoriais tradicionais de matriz africana. Desse modo, podemos

compreendê-las como representantes sociais por partilharem de conhecimento elaborado e compartilhado numa coletividade. Assim, essas autoridades e lideranças contribuem individualmente para uma compreensão da vida social de um determinado coletivo – no caso, dos povos tradicionais de matriz africana.

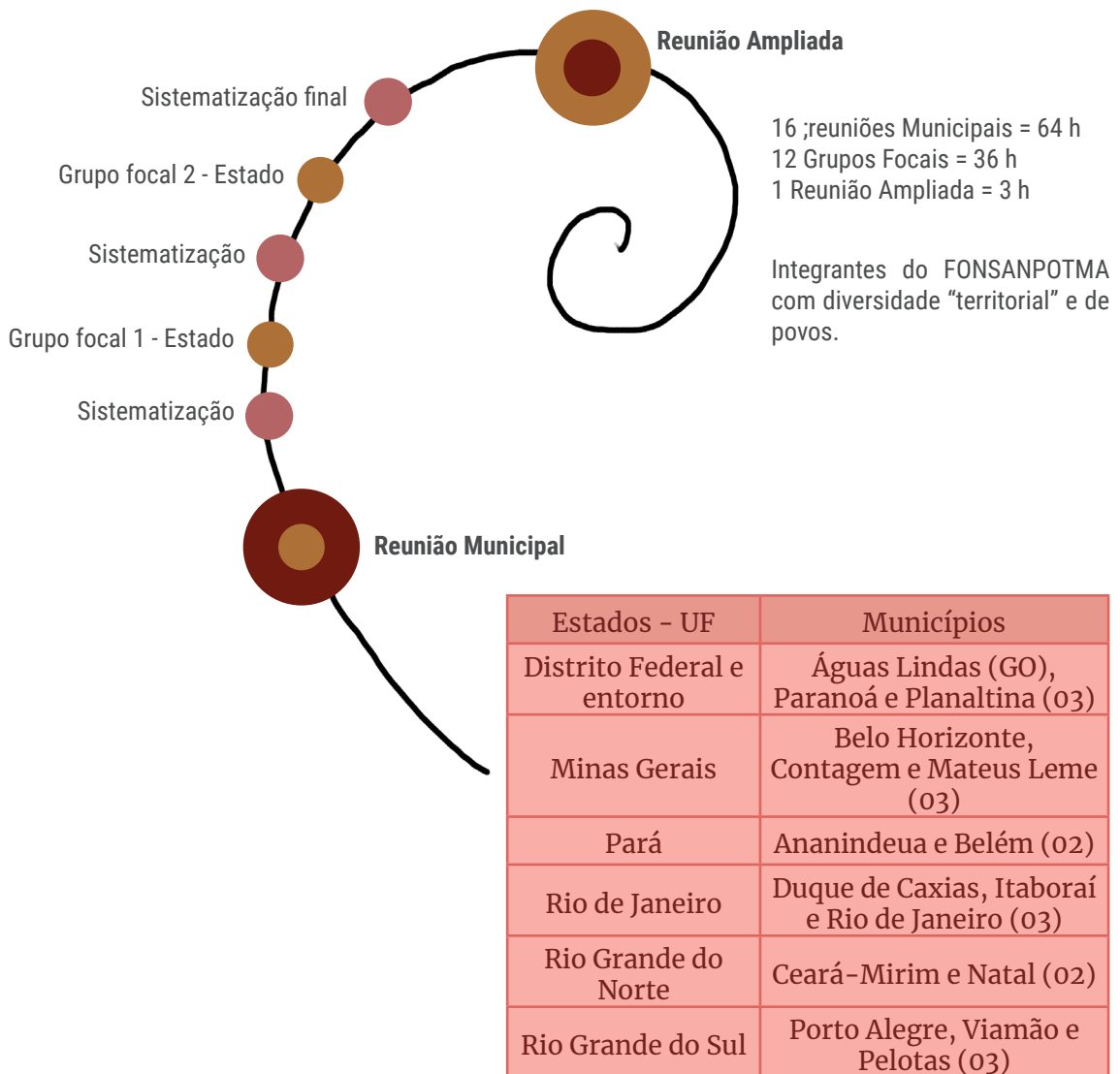
Segue abaixo quadro resumo com informações de todos os encontros virtuais realizados com autoridades e lideranças dos povos tradicionais de matriz africana no âmbito da pesquisa em tela:

Quadro 2 - Quadro resumo dos encontros virtuais com participantes da pesquisa para elaboração de Diagnóstico Participativo

Encontro	Objetivo	Participantes	Período
1º Reunião em nível municipal. Total: 16 reuniões	Acolhimento, compartilhamento de informações da pesquisa, identificação da situação-problema que orientará o diagnóstico participativo	16 lideranças e autoridades tradicionais (membros do espaço de articulação municipal do FONSANPOTMA), equipe de coordenação da pesquisa, pesquisadoras/es de campo residentes no Estado. Total: Até 20 participantes.	Julho/2021
06 grupos focais, com 03 encontros com cada um dos grupos Total: 18 encontros	Elaborar o diagnóstico participativo sobre sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana.	Grupos serão divididos por unidade da federação, cada grupo será composto por participantes da pesquisa e pesquisadoras/es	Agosto a novembro/2021
2º Reunião em nível municipal Total: 16 reuniões.	Apresentação e debate da primeira versão dos resultados do diagnóstico participativo.	16 lideranças e autoridades tradicionais, equipe de coordenação da pesquisa, pesquisadoras/es de campo residentes no Estado. Total: Até 20 participantes.	Novembro/2021
Reunião ampliada Total: 01	Apresentação dos resultados do diagnóstico participativo e avaliação.	Participantes da pesquisa, equipe da coordenação, de campo da pesquisa e da coordenação da cooperação FIOCRUZ FONSANPOTMA	Dezembro/2021
Total	51 encontros no período de JUL a DEZ 2021		

Fonte: Elaborado pelos autores.

Figura 4 - Òkotó sinóptico da metodologia do diagnóstico participativo



Fonte: Elaborado pelos autores.

Como já referenciado no projeto, o FONSPANPOTMA é organizado em instâncias estaduais e municipais que realizam reuniões periódicas que ocorrem de maneira virtual, partimos então de que todas/os participantes da pesquisa possuíam acesso à internet e certo domínio em ambientes virtuais. Todas as pessoas que se disponibilizaram a participar cumpriram com as questões éticas e preenchimento do TCLE.

Entre as autoridades e lideranças, aqui denominadas participantes da pesquisa, que estiveram nas reuniões municipais, algumas foram

indicadas para seguir para a próxima etapa: participar dos grupos focais. Todas/os sabiam que era com este grupo que iríamos construir processo dialógico e situacional para a construção dos dados de pesquisa que, segundo Clifford Geertz ([1973] 1989, 2002), são relacionais e fruto de interações.

Para não haver dúvida, explicitamos, mais uma vez, a compreensão adotada para as categorias autoridade e lideranças tradicionais de matriz africana no âmbito da pesquisa em tela. Autoridades “são os mais velhos, investidos da autoridade que a ancestralidade e suas comunidades lhes conferem” e “lideranças são os sujeitos assim constituídos pela hierarquia própria dos territórios e das casas tradicionais” (SILVA NETO, 2016, p. 25).

2.3.2 Aspectos éticos

O projeto foi submetido à apreciação do Comitê de Ética em Pesquisa da Fundação Oswaldo Cruz - Fiocruz Brasília (instituição proponente), em cumprimento aos preceitos das Resoluções do Conselho Nacional de Saúde de n.466 de 2012 e 510 de 2016, e aprovado sob o CAAE nº 46413221.3.0000.8027 (ANEXO 03).

Com base nesses preceitos, foram utilizados o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e o Termo de Autorização do Uso de Imagem e Voz. Os mesmos foram assinados pelos/as participantes da pesquisa após a leitura integral e compreensão da investigação. O preenchimento de ambos os termos foi considerado pré-requisito obrigatório para participação em todas as etapas da pesquisa e seu preenchimento se deu no período que precedeu as Reuniões Municipais (primeira etapa da pesquisa).

O TCLE foi enviado pelos/as pesquisadores/as de campo aos participantes por meio eletrônico (e-mail e por grupo em aplicativo de mensagem instantânea que serve como forma de comunicação oficial das instâncias do FONSANPOTMA). Todas as possíveis dúvidas foram sanadas pelos/as respectivos/as pesquisadores de campo. Os participantes são membros do espaço de articulação municipal do FONSANPOTMA e, portanto, já possuíam lista de comunicação interna entre si. Assim, o convite para a pesquisa e o TCLE foram enviados

pelas vias de comunicação já existentes a nível de articulação local. Esta pesquisa se trata de uma cooperação entre Fiocruz e FONSANPOTMA e, portanto, as próprias/os próprios pesquisadoras/es executantes da pesquisa têm contato direto e acesso aos *e-mails* dos supracitados participantes.

O preenchimento do TCLE e do Termo de Autorização do Uso de Imagem e Voz se deu por meio da ferramenta Google Formulários. Ao abrir a plataforma online, por meio do link enviado por e-mail, a/o participante acessava uma página de apresentação da pesquisa, com o texto do TCLE na íntegra. Ao final do texto do TCLE, a/o participante afirmava concordar ou não concordar em participar da pesquisa por meio de uma caixa de seleção.

Após enviar o formulário eletrônico com o consentimento, a página seguinte exibia o Termo de Autorização de Uso de Imagem e Voz, com preenchimento equivalente ao supracitado. Ao finalizar o preenchimento dos dois termos, a última página exibia link para baixar a segunda via do TCLE (via do participante, assinada pela equipe de pesquisa). O TCLE informava devidamente que a/o participante deveria imprimir ou arquivar sua via consigo, para possíveis necessidades posteriores de contato com a equipe de pesquisa ou com o Comitê de Ética em Pesquisa.

Os/as participantes foram convidadas/os para as salas virtuais onde os encontros seriam realizados através de link gerado previamente, que foi enviado para os seus respectivos contatos pelas/os pesquisadoras/es de campo.

Para a admissão dos/as participantes na sala, foi feita a prévia conferência do preenchimento dos termos. A primeira etapa do primeiro encontro virtual consistiu em um espaço para que os/as participantes tirassem possíveis dúvidas com as/os pesquisadoras/pesquisadores, em relação aos procedimentos da pesquisa, aos aspectos éticos ou aos termos.

Esta pesquisa foi integralmente realizada em ambiente virtual e, para isso, foram seguidas as “Orientações para procedimentos em pesquisas com qualquer etapa em ambiente virtual”, contidas no Ofício Circular nº 2/2021/CONEP/SECNS/MS de 24 de fevereiro de 2021. Para

minimizar o potencial risco de vazamento dos dados coletados, as/os pesquisadoras/es fizeram a leitura integral dos termos de privacidade da plataforma utilizada. Além disso, foram tomados todos os cuidados para que a Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais (Lei nº 13.709/2018) e as instruções da CONEP fossem seguidas à risca.

O projeto seguiu à risca as orientações do CONEP acima mencionadas e, conforme indicado pelo Ofício em questão, uma vez concluída a análise dos dados, as/os pesquisadoras/pesquisadores farão o download dos dados coletados para um dispositivo eletrônico local, apagando todo e qualquer registro de qualquer plataforma virtual, ambiente compartilhado ou “nuvem”. O mesmo cuidado será seguido para os registros de TCLE e Termo de uso de imagem e voz.

Ao final da pesquisa, todo o material produzido será mantido em sigilo em arquivo/banco de dados anonimizados, conforme Resoluções do CNS nº 466/12 e nº 510/16, sobre cuidados do Observatório Brasileiro de Hábitos Alimentares – OBHA da Fundação Oswaldo Cruz, não possibilitando mais a identificação dos indivíduos para possíveis utilizações em pesquisas futuras a serem submetidas à avaliação do Comitê de Ética.

2.3.3 Trabalho de campo e sistematização das informações produzidas

Realizamos, conforme previsto no projeto, um ciclo de 16 reuniões municipais no período de 27 de setembro de 2021 a 16 de novembro, em salas virtuais na plataforma Zoom. Esses encontros tinham o objetivo de apresentar a pesquisa para integrantes do espaço de articulação municipal do FONSANPOTMA, identificar situações-problema a serem desenvolvidas nos grupos focais e propor indicação de três participantes para comporem os grupos focais.

A equipe da coordenação da pesquisa realizou inúmeros encontros preparatórios entre si e duas reuniões prévias com todas/os pesquisadoras/es de campo. A primeira ocorreu dia 03/09/2021 com objetivo de repassar orientações para os agendamentos das reuniões municipais e para o preenchimento do TCLE e Termo de Imagem

e Voz pelos sujeitos da pesquisa. A segunda foi no dia 15/09/2021, para apresentação do roteiro detalhado das reuniões municipais e os instrumentos elaborados: roteiro das reuniões municipais, modelo de lista de presenças, de lista de lideranças a serem escolhidas para grupo focal, planilha de sistematização e orientações a serem repassadas para lideranças e autoridades.

O trabalho de mobilização local e contato direto com os sujeitos da pesquisa (incluindo envio de *links* para os termos e para a sala virtual) ficou a cargo das pesquisadoras e pesquisadores de campo. Integrantes da equipe de coordenação da pesquisa entraram em contato, pelo menos 24 horas antes, com pesquisadoras/es de campo responsáveis por cada uma das reuniões municipais para alinhar as informações e dirimir possíveis dúvidas.

Uma das condições para participar das reuniões municipais era o preenchimento dos termos (TCLE e Autorização de uso da imagem/voz) e de um questionário anexo a estes. No total, 142 autoridades e lideranças preencheram, sendo que, dentre essas, 95 efetivamente compareceram às reuniões municipais. De todo modo, todas as informações fornecidas no questionário foram tabuladas e subsidiaram a análise final. O questionário anexo ao TCLE (APÊNDICE 08) consistia em um formulário com questões fechadas sobre: dados pessoais da liderança/autoridade; dados da Unidade Territorial Tradicional (UTT) à qual se vincula; dados gerais sobre alimento e alimentação tradicional; e grandes áreas do projeto (como racismo e saúde). Tais informações subsidiaram os resultados quantitativos que serão posteriormente apresentados nos resultados deste relatório.

Em relação à participação nas reuniões municipais, seguem dois quadros abaixo: o Quadro 1 apresenta número de autoridades e lideranças presentes em cada município por povo, bem como a data da reunião e o nome das/os pesquisadoras/as que estiveram presentes; já o Quadro 2 apresenta números absolutos e proporcionais sobre a participação de autoridades e lideranças por povo, nas 16 reuniões municipais:

Quadro 3 - Síntese das 16 reuniões municipais, suas datas e número de participantes

UF	Município	Dia	Nº Particip. da soc. civil	Particip. equipe de pesquisa
DF e Entorno	Águas Lindas/GO	11/10	Bantu: 06 Jeje: 01 Total: 07	Pedro, Camila e Aisha
	Paranoá	16/10	Bantu: 04 Iorubá: 01 Total: 05	Pedro, Regina e Tiago
	Planaltina	29/09	Iorubá: 05 Total: 05	Pedro, Regina, Luana, Keila, Aisha e Virginia.
MG	Belo Horizonte	07/10	Bantu: 04 Iorubá: 03 Total: 07	Regina, Camila e Regis
	Contagem	15/10	Bantu: 01 Tambor de Mina: 01 Iorubá: 06 Total: 08	Regina, Luana e Flávio
	Mateus Leme	14/10	Bantu: 02 Iorubá: 01 Total: 03 Tem Mãe Neli na foto mas não está na lista	Regina, Luana, Kenya e Flávio
PA	Ananindeua	14/10	Bantu: 04 Total: 04	Pedro, Camila e Simone
	Belém	15/10	Bantu: 02 Jeje: 01 Ifá: 01 Iorubá: 02 Total: 06	Pedro, Luana e Nalva

RJ	Duque de Caxias	16/10	Iorubá: 03 Total: 03	Pedro, Camila e Leonardo
	Itaboraí	12/10	Beje: 02 Iorubá: 03 Total: 05	Regina, Luana, Júlia e Leonardo
	Rio de Janeiro	13/10	Bantu: 01 Jeje: 01 Iorubá: 04 Total: 06	Regina, Camila, Rebeca, Leonardo e Júlia
RN	Ceará- Mirim	05/10	Jeje: 02 Iorubá: 04 Total: 06	Regina, Luana e Júlia
	Natal	06/10	Bantu: 03 Jeje: 03 Iorubá: 02 Total: 08	Pedro, Camila, Cleyton e Luciene
RS	Porto Alegre	08/10	Bantu: 07 Jeje: 01 Iorubá: 01 Total: 09	Pedro, Luana, Regina e Helenira
	Viamão	27/09	Bantu: 01 Jeje: 04 Iorubá: 01 Total: 06	Pedro, Camila, Regina e Caroline
	Pelotas	13/10	Bantu: 05 Cabinda: 01 Iorubá: 01 Total: 07	Pedro, Luana e Samuel

Fonte: elaborado pelos autores.

Quadro 4 - Síntese da participação de autoridades e lideranças nas 16 reuniões municipais

POVO	Nº	%
BANTU	40	42%
JEJE	16	16%
IORUBÁ	37	39%
OUTROS (cabinda, ifá, tambor de mina etc.)	3	3%
TOTAL	95	100%

Fonte: elaborado pelos autores.

É importante frisar que, em algumas reuniões municipais, o número de participantes foi inferior ao esperado, bem como nem sempre foi possível a presença equânime dos povos (jeje, bantu e iorubá). Apesar disso, tal fato não interferiu no resultado e na qualidade da primeira etapa do diagnóstico participativo.

2.3.3.1 Processo de sistematização do conteúdo das Reuniões Municipais

As reuniões municipais seguiram um roteiro previamente elaborado pela coordenação da pesquisa. Todas as reuniões foram gravadas para consulta posterior, caso necessário. Mas, considerando o pouco tempo disponível para a realização da pesquisa e o vasto número de horas de gravações, o trabalho de sistematização/relatoria realizado em tempo real no momento da realização de cada reunião foi fundamental. Havia duas pessoas responsáveis por essa tarefa - uma da coordenação da pesquisa e outra da equipe de pesquisadoras/es de campo. Para as reuniões municipais, o trabalho foi dividido da seguinte maneira: a representante da coordenação da pesquisa ficou responsável por organizar as informações em uma planilha de Excel em que cada linha era uma etapa do sistema alimentar (produção, beneficiamento, distribuição, preparo, consumo e descarte) e as colunas estão divididas pelas seguintes categorias: dor/desafios; alegrias/potencialidades; sujeitos sociais envolvidos; alimentos citados. Além disso, foram registrados os relatos sobre a fundação e organização do

FONSANPOTMA municipal e as questões principais debatidas que se relacionavam com os eixos da pesquisa (racismo, soberania alimentar e agroecologia, saúde coletiva e povos tradicionais de matriz africana). Paralelamente, a/o pesquisador/a de campo ficou responsável por relatar as dores/desafios e alegrias/potencialidades dos alimentos citados ao longo das falas das autoridades e lideranças tradicionais, organizados em um instrumento de relatoria previamente elaborado. Ademais, essas pessoas foram responsáveis por organizar duas listas. A primeira apontando os três alimentos escolhidos pelo coletivo, a partir de uma ordem de prioridade, a serem indicados para um debate mais aprofundado nos grupos focais sobre sistema alimentar. A segunda, indicando três pessoas para representar o município e compor o grupo focal, considerando critérios de disponibilidade de tempo e diversidade de povos. O quadro de alimentos escolhidos e autoridades indicadas para os grupos focais pode ser abaixo observado.

Quadro 5 - Alimentos escolhidos por município e autoridades/lideranças indicadas para o grupo focal

Estado	Município	Alimentos escolhidos	Indicações para Grupo focal
Rio Grande do Sul	Viamão (Caroline)	1) Caprinos 2) Aves 3) Ervas/folhas	Iorubá: 01 Jeje: 01 Bantu: 01
	Porto Alegre (Helenira)	1) Amalá (selecionaram mostarda) 2) Canja	Bantu: 01 Cabinda: 01 Iorubá: 01
	Pelotas (Samuel)	1) Pipoca 2) Aves 3) Água	Iorubá: 01 Bantu: 01 Holoterapeuta: 01
Distrito Federal e entorno	Planaltina (Keilla)	1) Caprinos 2) Aves 3) Peixes	Iorubá: 03
	Paranoá (Nvula)	1) Canjica 2) Dendê 3) Quiabo	Iorubá: 01 Bantu: 02
	Águas Lindas de Goiás (Lembamueji)	1) Água 2) Milho branco (grãos) 3) Galinha	Bantu: 03

Rio Grande do Norte	Ceará-Mirim (Iya Luciene/ Jessica)	1) Caprinos 2) Aves 3) Ervas medicinais	Iorubá: 01 Jeje: 01 Bantu: 01
	Natal (Doté Olisasi)	1) Inhame 2) Milho branco 3) Galinha	Iorubá: 01 Jeje: 01 Bantu: 01
Minas Gerais	Belo Horizonte (Tata Kitanji)	1) Caprinos 2) Água 3) Quiabo	Iorubá: 01 Bantu: 02
	Contagem (Flávio)	1) Folha 2) Água 3) Fradinho	Iorubá: 02 Tambor de Mina: 01
	Mateus Leme (DandalumuenuKenya)	1) Dendê 2) Canjica 3) Feijão fradinho	Iorubá: 02 Bantu: 01
Rio de Janeiro	Rio de Janeiro (Osabunmi)	1) Água 2) Igbi 3) Inhame	Iorubá: 02 Jeje: 01
	Itaboraí (Julia Oyatobire)	1) Dendê 2) Acará 3) Fradinho	Iorubá: 02 Jeje: 01
	Duque de Caxias (Babá Léo)	1) Farinha de milho branco (Acaçá) 2) Galinha 3) Vatapá	Iorubá: 03
Pará	Ananindeua (Iya Simone)	1) Caprinos 2) Aves 3) Ervas/Folhas	Bantu: 03
	Belém (Mãe Nalva)	1) Milho branco 2) Feijão fradinho 3) Caprinos	Bantu: 01 Jeje: 01 Iorubá: 01

Fonte: elaborado pelos autores.

2.3.3.2 Resultado da sistematização das Reuniões Municipais

Entendemos que a metodologia e instrumentos de sistematização construídos foram suficientes para subsidiar a próxima etapa prevista: o diagnóstico participativo. A análise das informações produzidas nas reuniões municipais possibilitou a elaboração da proposta da situação-problema, a ser apreciada no primeiro encontro do grupo focal, e das questões orientadoras para o aprofundamento do debate sobre sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana. Isso foi possível devido à participação qualificada das lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana nas reuniões.

A situação-problema formulada foi:

A pesquisa “Povos Tradicionais de Matriz Africana: Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional em interface com a Saúde Coletiva” tem como hipótese a existência de sistema(s) alimentar(es) próprio(s) assentado(s) em princípios sócio-organizativos dos povos que historicamente sofrem pelo racismo e capitalismo, o que os impede de alcançar a sua soberania alimentar. Apesar das ameaças, a partir do sistema alimentar promove-se saúde coletiva e a continuidade da tradição. A caracterização do sistema alimentar, através do detalhamento dos processos de produção, beneficiamento, distribuição, preparo, consumo e descarte de alimentos tradicionais de matriz africana contribuirá para explicitar estratégias de resistência e apontar caminhos para promoção da soberania e segurança alimentar.

2.3.3.3 Grupos Focais

Inicialmente, previmos a realização de 06 grupos focais, com 03 encontros com cada um dos grupos, totalizando 18 encontros. No entanto, no decorrer da pesquisa avaliamos que dois encontros com cada grupo focal seriam suficientes para cumprir os objetivos propostos. Ademais, lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana têm muitos compromissos no final do ano e teríamos dificuldade de mobilização para realizar mais uma reunião.

A composição de cada grupo focal planejada era de 06 a 09 lideranças e autoridades tradicionais da mesma unidade da federação, indicadas por aquelas participantes da reunião em nível municipal. Os grupos focais também foram realizados em salas virtuais na plataforma Zoom. Assim como nas reuniões municipais, o contato direto com as lideranças indicadas, o agendamento dos grupos e o envio dos *links* ficou sob responsabilidade das/dos pesquisadoras/es de campo.

O primeiro encontro do grupo focal previa a apresentação da sistematização das principais questões identificadas na reunião em nível municipal em relação aos sistemas alimentares dos povos de matriz africana, a pactuação da situação-problema, bem como o detalhamento das etapas do sistema alimentar para cada um dos alimentos escolhidos por cada município. Frisa-se que, conforme observado no Quadro 5, nas reuniões municipais, as autoridades/lideranças de cada município escolheram três alimentos. Para o debate dos grupos focais, apenas o primeiro alimento de cada município foi selecionado. Portanto, nos estados com três municípios, trabalhou-se com três alimentos e, nos estados com dois municípios, com dois alimentos. O roteiro do primeiro

grupo focal foi construído pela coordenação da pesquisa a partir do conteúdo levantado nas reuniões municipais.

No 2º encontro, o foco inicial seria a pactuação das potencialidades para a promoção da soberania alimentar e saúde coletiva dos povos tradicionais de matriz africana, bem como a identificação da correlação de forças entre os grupos sociais e o poder local, e a identificação de aliados e parceiros. Com a remodelação do campo e a percepção de que apenas dois encontros seriam suficientes para atingir o objetivo do diagnóstico participativo, o segundo encontro acabou tendo como centralidade a validação, pelas lideranças e autoridades, do que se produziu a partir da discussão do primeiro grupo focal, e a complementação de informações relevantes para o diagnóstico participativo que pudessem não ter sido acessadas no primeiro encontro. Para isso, produziu-se uma apresentação visual dos resultados parciais encontrados no primeiro grupo focal. As apresentações foram particularizadas para cada um dos seis grupos/estados, representando o sistema alimentar alcançado para cada um dos alimentos estudados. Além disso, investiu-se em aprofundar questões de eixos temáticos da pesquisa, como a saúde. O roteiro do segundo encontro dos grupos focais também foi construído pela coordenação da pesquisa, após o primeiro encontro.

Os primeiros encontros dos grupos focais foram realizados no período de 08 a 12 de novembro de 2021 e os segundos encontros aconteceram entre 09 e 17 de dezembro de 2021.

Quadro 6 - Síntese dos Grupos Focais, suas datas e número de participantes

UF	Dia	Nº Particip. da soc. civil	Particip. equipe de pesquisa
DF e entorno	GF1:11/11	Bantu:04 Iorubá: 02 Total: 06	Pedro, Luana, Aisha, Tiago, Keila
	GF2: 09/12	Bantu:04 Iorubá: 03 Total: 07	Pedro, Luana, Aisha, Tiago, Keila

MG	GF1:12/11	Bantu:03 Tambor de Mina: 01 Iorubá: 05 Total: 09	Regina, Camila, Flávio, Kenya, Regis
	GF2: 16/12	Tambor de Mina: 01 Iorubá: 03 Total: 04	Regina, Camila, Flávio, Kenya, Regis
PA	GF1:10/11	Bantu: 04 Iorubá: 01 Total: 05	Pedro, Luana, Nalva e Simone
	GF2: 15/12	Jeje: 01 Bantu: 03 Iorubá: 01 Total: 05	Regina, Camila, Nalva e Simone
RJ	GF1:11/11	Jeje:01 Iorubá: 07 Total: 08	Regina, Camila, Júlia, Leonardo e Rebecca
	GF2: 17/12	Jeje:01 Iorubá: 03 Total: 04	Pedro, Camila, Júlia, Leonardo e Rebecca
RN	GF1:09/11	Bantu:01 Jeje:03 Iorubá: 02 Total: 06	Regina, Luana, Cleyton, Luciene
	GF2: 14/12	Jeje:04 Iorubá: 01 Total: 05	Pedro,, Luana, Cleyton, Luciene
RS	GF1:08/11	Bantu:02 Cabinda: 01 Jeje:01 Iorubá: 02 Total: 06	Pedro, Camila, Carolina, Helenira e Samuel
	GF2: 13/12	Bantu:03 Cabinda: 01 Jeje:01 Iorubá: 02 Total: 07	Pedro, Luana, Carolina, Helenira e Samuel

Fonte: elaborado pelos autores.

2.3.3.4 Processo de sistematização do conteúdo dos Grupos Focais

Os instrumentos de sistematização das informações foram construídos pela equipe de coordenação da pesquisa. Para cada uma das etapas do trabalho de campo foi elaborado um instrumento específico.

No primeiro grupo focal, assim como nas reuniões municipais, dois instrumentos foram utilizados para a relatoria/sistematização simultânea à realização do grupo: um que ficou sob responsabilidade de

uma integrante da coordenação da pesquisa e outro sob responsabilidade da/o respectiva/o pesquisador/a de campo. No segundo grupo focal, o instrumento utilizado para relatoria ficou a cargo de uma das integrantes da coordenação da pesquisa.

Além das relatorias e sistematizações já mencionadas até aqui, a pesquisa contou com o trabalho de uma pessoa responsável pela Sistematização Imagética. Foram realizadas reuniões entre a coordenação da pesquisa e a ilustradora, Carolina Antunes, a fim de alinhar expectativas e objetivos. Posteriormente, ela teve acesso a todas as gravações das reuniões municipais e dos grupos focais, a partir das quais confeccionou painéis que representassem de forma visual os conteúdos das discussões levantadas no Diagnóstico Participativo.

3. RESULTADOS: CARACTERIZAÇÃO DOS TERRITÓRIOS E SUJEITOS



Ao longo do processo de construção e concretização desta pesquisa, conteúdos provenientes de diversas origens se entrelaçaram para dar origem ao que chamamos aqui de “resultados”. É sabido que o eixo central do que será apresentado nesta seção provém do trabalho de campo, realizado com lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana, a partir de reuniões municipais e grupos focais. Porém, além do teor da pesquisa qualitativa em si, os resultados aqui apresentados dialogam também com o formulário quanti-qualitativo anexo ao TCLE, que foi preenchido por todos os sujeitos da pesquisa; e com o relatório de subsídios dos pesquisadores de campo. Os resultados serão aqui discutidos à luz do levantamento bibliográfico já mencionado como etapa fundamental da construção desse projeto.

Antes de apresentar e discutir os achados empíricos do campo, observou-se a necessidade de apresentar quem são os sujeitos da pesquisa e seus territórios. Assim, esta seção se inicia com a caracterização sociodemográfica dos sujeitos da pesquisa, na tentativa de compreender quem são esses sujeitos; qual sua idade, sexo, escolaridade ou raça; que posição ocupam na tradição e de que forma se autodeclaram enquanto povo. Em seguida, apresenta-se a caracterização dos territórios, partindo de algumas informações iniciais sobre as unidades territoriais tradicionais dos sujeitos da pesquisa e ampliando os olhares para o nível municipal e estadual. Pretende-se, assim, apresentar as potencialidades e fragilidades a nível estadual/municipal que justificaram a inclusão desses territórios nesta pesquisa. Mas, sobretudo, espera-se fornecer informações relevantes acerca das políticas públicas locais, que permitam uma análise contexto-específica da discussão acerca do Sistema Alimentar dos Povos Tradicionais de Matriz Africana.

Com o terreno bem sedimentado, adentramos então no cerne desta pesquisa: apresentaremos o que o campo nos revelou acerca do Sistema Alimentar dos Povos Tradicionais de Matriz Africana, refletindo sobre esse conceito e, paralelamente, tentando responder à pergunta orientadora da pesquisa. Para fins didáticos, optou-se por subdividir essa apresentação: primeiro, nos atemos às etapas do Sistema Alimentar, esmiuçando o percurso que cada alimento discutido percorre na alimentação tradicional; depois, nos debruçamos sobre as

áreas temáticas que orientam esta pesquisa, apresentando de que forma os conceitos de saúde, racismo, agroecologia e soberania/segurança alimentar e nutricional foram relacionados, pelas autoridades e lideranças, ao sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana. E, enfim, apresentaremos o resultado da relatoria imagética, que sintetiza visualmente as discussões suscitadas no trabalho de campo dessa pesquisa.

3.1 ASPECTOS QUE POTENCIALIZAM OU IMPEDEM A SOBERANIA ALIMENTAR DOS POVOS TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA

Como mencionado previamente, no escopo desta pesquisa considerou-se territórios de interesse as Unidades Territoriais Tradicionais e os entes federativos (estados e municípios). Dentre os sujeitos da pesquisa, houve uma maioria de lideranças e autoridades cujas unidades territoriais tradicionais localizam-se em área urbana (76,8%), enquanto 23,2% localizam-se em zona rural. A maioria dessas unidades (56,3%) não tem personalidade jurídica (CNPJ, estatuto registrado etc.), enquanto 43,7% possuem.

A maioria das lideranças e autoridades (51,4%) mencionaram que há algum recurso natural dentro da sua unidade territorial tradicional, sendo o recurso natural mais comumente mencionado as matas (35,2%), seguido de rios e córregos (18,3%), nascentes/olho d'água/minadouro/fonte (13,4%) e cachoeira (3,5%). O item “outros” somou 10,6% de respostas, dentro dos quais foram mencionados os seguintes recursos (em pergunta aberta): horta, animais, área verde, plantas, árvores, terra, dentre outros.

A nível de estados e municípios, pretende-se, nesta seção, apresentar informações relevantes em termos de caracterização sociodemográfica e econômica, bem como mencionar o cenário de cada um desses estados e municípios no que diz respeito às políticas relacionadas às áreas temáticas da pesquisa. A história de fundação do FONSANPOTMA em cada um desses territórios também será

apresentada, baseada nos relatos das próprias autoridades e lideranças durante o trabalho de campo.

O Quadro 7 apresenta os principais indicadores sociodemográficos dos municípios participantes desta pesquisa. Ressalta-se que Planaltina e Paranoá tratam-se de Regiões Administrativas (RA) do Distrito Federal e não de municípios. Portanto, não possuem levantamento censitário ou página própria no domínio do IBGE Cidades, o que impossibilitou o preenchimento completo dos dados abaixo dispostos.

Quadro 7 - Principais dados sociodemográficos dos municípios e regiões administrativas que integram a pesquisa

Indicador/ Cidade	População estimada (2021)	Área (km ²)	Densidade demográfica (hab/km ²)	Salário médio mensal dos trabalhadores formais (em salários mínimos)	IDH Municipal	Mortalidade infantil (óbitos por mil nascidos vivos)	Esgota- mento sanitário adequado
Natal (RN)	896.708	167,401	4.805,24	3,0	0,763	12,88	61,8%
Ceará-Mirim (RN)	74.268	724,838	94,07	1,7	0,616	9,61	54,5%
Belém (PA)	1.506.420	1.059,466	1.315,26	3,5	0,746	15,49	67,9%
Ananindeua (PA)	540.410	190,581	2.477,55	1,8	0,718	12,55	55,1%
Pelotas (RS)	343.826	1.609,708	203,89	2,9	0,739	14,05	82,4%
Viamão (RS)	257.330	1.496,506	159,91	2,4	0,717	14,97	75,4%
Porto Alegre (RS)	1.492.530	495,390	2.837,53	4,1	0,805	8,72	93%
Mateus Leme (MG)	31.631	301,383	92,02	1,8	0,704	16,55	60,9%
Belo Horizonte (MG)	2.530.701	331,354	7.167,00	3,4	0,810	10,49	96,2%
Contagem (MG)	673.849	194,746	3.090,33	2,4	0,756	10,42	92,2%
Rio de Janeiro (RJ)	6.775.561	1.200,329	5.265,82	4,2	0,799	12,15	94,4%
Duque de Caxias (RJ)	929.449	467,319	1.828,51	2,7	0,711	16,4	85,3%
Itaboraí (RJ)	244.416	429,961	506,55	2,3	0,693	15,44	65,2%
Águas Lindas de Goiás (GO)	222.850	191,817	846,02	1,7	0,686	15,21	19%
Planaltina (DF)	177.492*	1.535*	115,62	-	-	-	-
Paranoá (DF)	48.020**	851,94****	56,36	-	-	-	-

Fonte: Dados extraídos do IBGE Cidades, disponíveis em <https://cidades.ibge.gov.br/>.
Quadro elaborado pelas autoras.

*Dado da Pesquisa Distrital por Amostra de Domicílio - PDAD 2018

**Dado da Pesquisa Distrital por Amostra de Domicílio - PDAD 2015

****Fonte: <https://www.paranoa.df.gov.br/category/sobre-a-ra/conheca-a-ra/>

Já o Quadro 8 apresenta a distribuição da população residente nos municípios que integram a pesquisa por raça/cor. Novamente, não há dados disponíveis para cada RA do Distrito Federal e, portanto, são apresentados dados da Unidade da Federação.

Quadro 8 - População residente nos municípios que integram a pesquisa por raça/cor

Raça/cor / Município	Preta (%)	Parda (%)	Indígena (%)	Amarela (%)	Branca (%)	Sem declaração (%)
Natal (RN)	4,68	49,84	0,12	1,05	44,31	-
Ceará-Mirim (RN)	8,44	63,52	0,20	1,57	26,27	-
Belém (PA)	7,33	64,90	0,14	0,83	26,73	0,07
Ananindeua (PA)	6,99	68,25	0,06	0,87	23,83	-
Pelotas (RS)	10,61	8,09	0,18	0,32	80,80	-
Viamão (RS)	11,46	12,85	0,42	0,33	74,94	-
Porto Alegre (RS)	10,02	9,98	0,29	0,31	79,40	-
Mateus Leme (MG)	7,87	50,60	0,08	1,41	40,04	-
Belo Horizonte (MG)	10,27	42,10	0,17	1,08	46,37	0,01
Contagem (MG)	10,24	49,44	0,17	1,34	38,50	0,31
Rio de Janeiro (RJ)	11,20	36,68	0,09	0,74	51,26	0,03
Duque de Caxias (RJ)	14,49	48,93	0,10	1,15	35,33	-
Itaboraí (RJ)	12,05	51,54	0,09	0,62	35,70	-
Águas Lindas de Goiás (GO)	8,82	58,84	0,17	2,80	29,37	-
Distrito Federal (todas as regiões administrativas)	7,55	48,66	0,27	1,66	41,83	0,03

Fonte: Dados extraídos do IBGE Cidades, disponíveis em <https://cidades.ibge.gov.br/>.
Quadro elaborado pelas autoras.

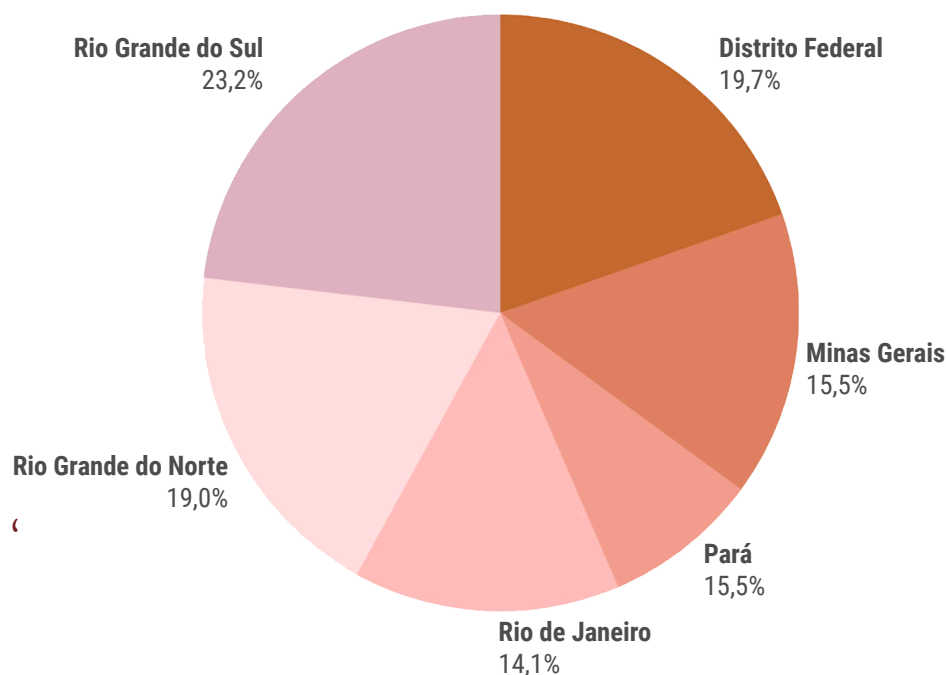
3.2 - OS SUJEITOS DA PESQUISA

Conforme previsto nos métodos deste estudo, o grupo de sujeitos da pesquisa foi composto por lideranças e autoridades dos Povos Tradicionais de Matriz Africana, distribuídos nos 16 municípios das seis Unidades da Federação incluídas na pesquisa. A população total da pesquisa (compreendida por todos os membros dos 16 espaços de articulação municipal do FONSANPOTMA que preencheram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido) foi de 142 autoridades e lideranças, das quais 95 efetivamente compareceram à primeira etapa da pesquisa de campo (Reuniões Municipais).

A distribuição das autoridades e lideranças que participaram das Reuniões Municipais e dos Grupos Focais, bem como sua distribuição por povo, já foi apresentada previamente neste relatório. Aqui, apresenta-se as informações socioeconômicas e demográficas das 142 autoridades e lideranças que compõem a população do estudo.

Em relação ao estado de residência (Figura 5), o estado com maior número de lideranças e autoridades participantes foi o Rio Grande do Sul ($n = 33, 23,2\%$), enquanto o estado com menor participação foi o Pará ($n = 12, 8,5\%$). Ressalta-se que os estados do Pará e do Rio Grande do Norte foram numericamente menos representados por possuírem apenas dois municípios participantes da pesquisa, enquanto os demais tinham três municípios cada.

Figura 5 - Distribuição das lideranças e autoridades por estado de residência



Fonte: elaborado pelos autores.

As lideranças e autoridades que compuseram esta pesquisa são em sua maioria: mulheres (59,2%); na faixa etária de 30 a 39 anos (27,5%); com pós-graduação (29,6%); e autodeclaradas negras (81,0%, sendo, destas, 47,9% autodeclaradas pretas e 33,1% autodeclaradas pardas). Os dados sociodemográficos dos sujeitos da pesquisa estão apresentados na Tabela 1.

Tabela 1 - Características sociodemográficas dos sujeitos da pesquisa

Características	n (N = 142)	%
Raça/cor		
Preta	68	47,9
Parda	47	33,1
Indígena	01	0,7
Amarela	02	1,4
Branca	24	16,9

Sexo		
Feminino	84	59,2
Masculino	57	40,1
Prefiro não responder	01	0,7
Idade (anos)		
<20	02	1,4
20-29	24	16,9
30-39	39	27,5
40-49	35	24,6
50-59	26	18,3
60-69	11	7,8
70-79	03	2,1
Sem resposta	02	1,4
Escolaridade		
Sem escolaridade	-	-
Fundamental incompleto	05	3,5
Fundamental completo	03	2,1
Médio incompleto	11	7,7
Médio completo	32	22,5
Universitário incompleto	27	19,0
Universitário completo	21	14,8
Pós-graduação	42	29,6
Prefiro não responder	01	0,7

Fonte: Elaborado pelos autores.

Em relação à predominância feminina (59,2%), o resultado encontrado está acima da distribuição da população brasileira por sexo (51,8% de mulheres) e ligeiramente acima da distribuição por sexo de lideranças e autoridades de matriz africana já registrada na literatura (55,1% de mulheres) (IBGE, 2020a; BRASIL, 2011). O mesmo acontece para o quesito raça/cor: enquanto, nesta pesquisa, 81% das lideranças e autoridades se autodeclarou negra, este número foi de 72% para pesquisa anterior com lideranças e autoridades de matriz africana de diferentes estados brasileiros (BRASIL, 2011) e de 56,2% para a

população brasileira geral (IBGE, 2020a).

Chama a atenção, ainda, a alta escolaridade dos sujeitos desta pesquisa: 63,4% têm pelo menos escolaridade em nível universitário (completo ou incompleto), além da alta proporção de lideranças e autoridades com pós-graduação (29,6%) e da ausência de sujeitos sem escolaridade formal. Em 2019, 6,4% da população brasileira acima de 25 anos não possuía escolaridade formal (IBGE, 2020b). Dentre lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana, dados anteriores mostravam que 4,6% não possuíam escolaridade formal (BRASIL, 2011).

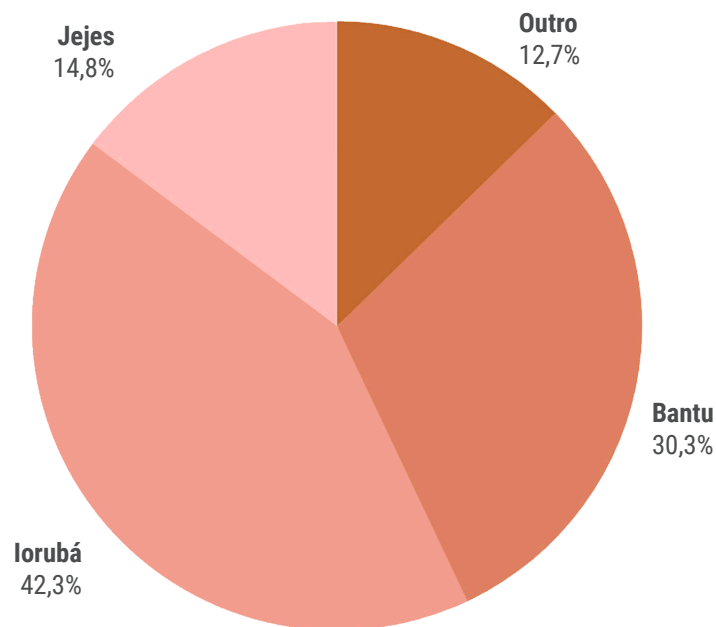
Enquanto nesta pesquisa apenas 5,6% dos sujeitos possuem escolaridade fundamental (completo ou incompleto), este foi o grupo mais expressivo dentre a população brasileira em 2019, chegando a 40,2% (IBGE, 2020b), e também o maior grupo dentre lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana, conforme documentado previamente na literatura, chegando a 46,4% (BRASIL, 2011).

As escolhas metodológicas da pesquisa podem, em partes, justificar as discrepâncias acima observadas em relação à população brasileira geral ou às próprias pesquisas prévias com lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana. Os sujeitos da presente pesquisa são membros do Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana (FONSANPOTMA) e, portanto, já fazem parte de um grupo mais restrito de lideranças e autoridades envolvidas com a luta política desses povos, o que pode lhes proporcionar maior contato com debates acerca da autodeclaração racial, por exemplo. Em relação à alta escolaridade dos sujeitos, dado que chamou a atenção nesta pesquisa, avalia-se que seria necessário um maior aprofundamento para a construção de possíveis hipóteses.

Desde a construção do presente projeto de pesquisa, houve preocupação, por parte da coordenação da pesquisa, com a ampla participação dos diversos Povos Tradicionais de Matriz Africana. A escolha metodológica de dar enfoque aos povos Iorubá, Bantu e Jeje orientou também escolhas em campo, como a tentativa constante de compor Grupos Focais com presença da diversidade de povos. Dentre os três povos mencionados, o mais expressivo nas inscrições foi o povo iorubá (42,3%), enquanto o menos expressivo foi o povo jeje (14,8%), o

que é compatível com a composição do FONSANPOTMA e, portanto, já estava previsto pela coordenação da pesquisa.

Figura 6 – Composição da população de estudo por povo a partir da autodeclaração



Fonte: elaborado pelos autores.

Dentre as autoridades e lideranças que marcaram ‘Outro’, as respostas abertas com mais de 1% de frequência foram: Cabinda/Cambina/Cambinda (n = 7; 4,9%); Nagô/Ketu (n = 4; 2,8%); Ijexá / Ijesà – Efon (n = 2; 1,4%); Umbanda (n = 2; 1,4%).

Tais respostas evidenciam a própria complexidade da autodeclaração enquanto Povo Tradicional de Matriz Africana, já que não há, necessariamente, um consenso nem mesmo entre autoridades e lideranças no que se entende por cada um dos três povos aqui evidenciados (iorubá, bantu e jeje).

Isso deve-se a uma histórica disputa nas construções destas classificações: por um lado, as elaborações acadêmicas e, por outro, a autodeterminação das comunidades tradicionais e a luta por direitos e construções de marcos legais. Em ambas, as alterações não irão construir um padrão exclusivo, levarão em consideração: a unidade

da federação onde estão localizadas (por exemplo, ketu baiano, nagô pernambucano, batuque do Rio Grande do Sul); a Unidade Territorial Tradicional matriz (por exemplo, angola Bate-Folha, ketu do Gantois, Jeje do Ventura); a inter relação entre nações diferentes (por exemplo, jeje-mina-nagô); outras tantas classificações possíveis como por exemplo, ketu reafricanizado, tradição dos orixás, dentre outras.

Um padrão de classificação estabelecido pela intelectualidade brasileira (RODRIGUES,1896; QUERINO,1916; CARNEIRO,1936; BASTIDE,1958), também adotado pela maioria das comunidades tradicionais de matriz africana, para entender a formação das religiosidades afro-brasileiras a partir dos povos africanos aqui chegados foi o das chamadas “nações”, espécie de divisão a partir dos grupos linguísticos (iorubá, fon-gbe e bantu) e seus espaços geográficos de origem. Hoje, compreendemos que a superação e o controle das diferenças foram as primeiras formas estabelecidas pelos próprios grupos que buscaram conciliar e romper os aspectos linguísticos e geográficos originais, por meio dos macro padrões culturais, sociais, rituais, estéticos e plásticos, alimentares e performáticos. E principalmente por princípios civilizatórios comuns.

Considerando a diversidade dos povos que foram trazidos para o Brasil, há que se supor que o processo histórico da constituição dos povos e das comunidades tradicionais de matriz africana, não resultou em uma unidade homogênea, mas em uma diversidade integradora. Geertz afirma:

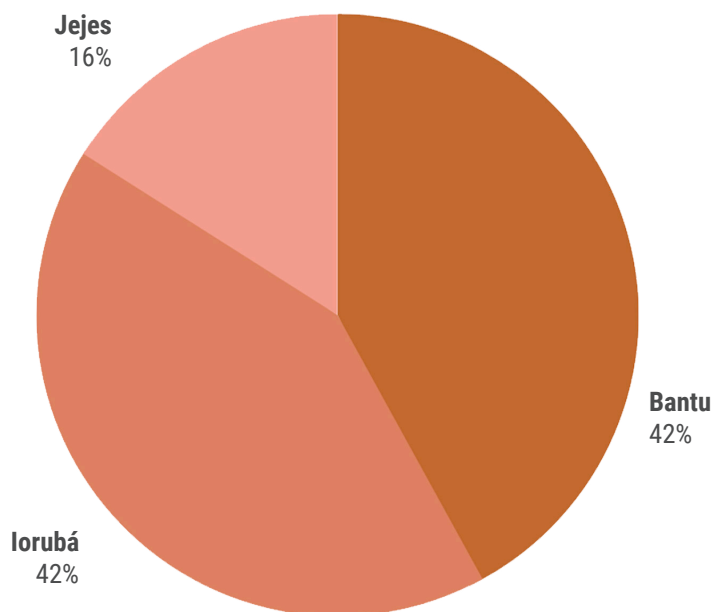
[...] a noção de que se pode encontrar a essência de sociedades nacionais, civilizações, grandes religiões ou o que quer que seja, resumida e simplificada nas assim chamadas pequenas cidades ou aldeias é um absurdo visível (1989, p.32).

Como já exposto na introdução deste relatório, fundamentamos e qualificamos o que é compreendido no âmbito desta pesquisa por povo bantu, jeje e iorubá. A partir de nossa caracterização conseguimos afirmar, por exemplo, que as lideranças que se autodeclararam como Nagô, Ketu, Ijexá, Efon, Ifá, pertencem ao povo ioruba. Nagô é uma das nomenclaturas utilizadas no Brasil, na diáspora, para os iorubás, “[...]”

tornou-se um nome genérico para a diversidade do complexo cultural” (SODRÉ, 2017, p. 88). Igualmente os termos Ketu, Ijexá e Efon que são subgrupos étnicos e além disso nomes de cidades iorubás. E por fim, Ifá que é a divindade iorubá do conhecimento e da sabedoria.

A partir de nossa análise e alinhados ao conceito de Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana elaborado desde 2011 a partir de diálogo com centenas de lideranças e autoridades tradicionais, aposto no Plano de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana 2013-2015, sem nenhum prejuízo as autodeclarações e o que preconiza a Convenção 169 da OIT, temos a seguinte composição daquelas/es que participaram efetivamente do diagnóstico-participativo:

Figura 7 - Composição da população de estudo por povo a partir da nossa análise



Fonte: Elaborado pelos autores.

Assim tivemos de forma equânime a participação de lideranças e autoridades tradicionais bantu e iorubá, enquanto houve uma menor participação de representantes do povo jeje.

Quanto ao local de habitação, 45,8% das autoridades e lideranças afirmaram residir na própria unidade territorial tradicional, enquanto 54,2% residem em outro local.

Os cargos e funções exercidos por esses sujeitos dentro das suas respectivas Unidades Territoriais Tradicionais foram bastante variados, considerando que a questão ‘Qual o seu cargo, título, posição ou função na tradição?’ era uma questão aberta. Compreendendo a diversidade de línguas faladas por esses povos e a diversidade de cargos/funções existentes dentro da organização de cada povo, não foi possível organizar detalhadamente tais respostas em tabelas ou gráficos. Dentre os sujeitos da pesquisa, há pessoas não iniciadas e pessoas iniciadas com diferentes idades dentro da tradição (expressas por nomes como yawo/iyawo, muzenza, egbome, dentre outros). Os cargos mencionados foram, em sua maioria: Kota e Makota, Ekeji/Ekede, Ogã/Ogam, Pai de Santo/Mãe de Santo, Babalorixá/Ialorixá, Zelador/Zeladora/Sacerdote, Gayaku, Tata/Tatetu, Mametu, Cambone/Cambona.

Os cargos, títulos, posições e funções nas tradições de matriz africana são balizados pelo princípio sócio organizativo da senioridade.

Em sociedades nas quais a senioridade é a manifestação da sabedoria, tender-se-ia a pensar que apenas as pessoas velhas seriam essa encarnação ou performance da sábia; entretanto, para diversos povos tradicionais africanos, “a criança é o símbolo mesmo da sabedoria (...), símbolo do conhecimento original e da sabedoria suprema” (ERNY, 1990, p. 72). E as sábias velhas e as sábias infantis se respeitam e apoiam. A sabedoria que vai e a sabedoria que chega convivem, entre tensões e florescimentos, apontando para uma continuidade incessante. E, é nesse ponto, que a perenidade da formação fica explícita (NASCIMENTO, 2018, p. 593).

Apesar da importância das categorias iniciadas e não iniciadas, este binômio não é necessariamente inscrito para todos os cargos, títulos, posições e funções. A depender da família tradicional, por exemplo, uma Kota (povo bantu) ou sua similar Ekeji (povo iorubá) não possuem a obrigatoriedade de iniciar-se, mas gozam do mesmo prestígio e possuem as mesmas responsabilidades que uma bem “mais velha” iniciada.

Independente do povo ao qual pertencem, a hierarquia entre

iniciadas e não iniciadas, entre “mais velhos” e “mais novos”, não é verticalizada. O princípio da senioridade dita que as/os de mais idade na tradição também aprendem de maneira dialógica com as novatas (NASCIMENTO, 2018).

Apesar de não conseguirmos estabelecer um padrão da amostra de nossa pesquisa no que tange aos cargos e funções, conseguimos afirmar que 47% dos atores que participaram são sacerdotizas/sacerdotes em suas unidades territoriais tradicionais.

A maioria das lideranças e autoridades (71,1%) possui, além da sua dedicação na Unidade Territorial Tradicional, algum trabalho que lhe gere renda, enquanto 28,9% não o possui. As respostas mais frequentes à pergunta ‘Se sim, qual é esse trabalho?’ foram: Professor/Professora (n = 18); Servidor público/servidora pública (n = 9); e Produção cultural (n = 7).

Em relação a programas sociais, 12% (n = 17) das autoridades e lideranças é beneficiária de algum desses programas: dez (7,0%) informaram que recebem ‘Bolsa Família’, cinco (3,5%) recebem ‘Auxílio emergencial’, uma (0,7%) mencionou receber ‘Auxílio ao Idoso’ e uma não respondeu à pergunta aberta sobre qual benefício recebe.

Tabela 2 - Programas sociais e auxílio emergencial

Questão	n (N = 142)	%
É beneficiário de algum programa social		
Sim	17	12,0
Não	125	88,0
Foi ou está sendo beneficiado por auxílio emergencial durante a pandemia		
Sim	58	40,8
Não	84	59,2

Fonte: Elaborada pelos autores.

Já em relação ao Auxílio Emergencial, benefício temporário concedido pelo governo federal (e, em alguns casos, por governos estaduais) durante a pandemia de COVID-19, 40,8% das lideranças e autoridades afirmaram ser beneficiárias do programa. É importante frisar que houve uma inconsistência entre as duas questões apresentadas na Tabela 2, já que, na primeira questão, apenas cinco lideranças informaram receber Auxílio Emergencial. Porém, não é possível definir se tal diferença entre as questões diz respeito à compreensão das pessoas sobre ‘programa social’ (apenas aquelas cinco pessoas consideraram o auxílio emergencial um programa social?) ou se diz respeito ao fato de que a segunda pergunta inclui também auxílio emergencial recebido no passado (“foi ou está sendo”).

4. RESULTADOS: SISTEMAS ALIMENTARES DE POVOS TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA



Para caracterizar o sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana a partir de diagnóstico participativo, conforme método detalhado anteriormente, durante as 16 reuniões municipais, escolhemos em conjunto com as/os sujeitos da pesquisa quais seriam os alimentos tradicionais chaves para posteriormente nos grupos focais evidenciar as particularidades e generalizações de um possível sistema alimentar próprio.

Escolher um alimento tradicional para ser a chave de nossa caracterização justifica-se por ele nos possibilitar percorrer não só todas as etapas do sistema, mas também porque para os povos tradicionais de matriz africana é através deles que se conectam pessoas, lugares, instituições, mundos. Tal compreensão coaduna-se com o conceito de Sistema Alimentar pelo qual nos baseamos:

Um “sistema alimentar” reúne todos os elementos (meio ambiente, pessoas, insumos, processos, infraestruturas, instituições, etc.) e atividades relacionadas com a produção, o processamento, a distribuição, a preparação e o consumo de alimentos, assim como os produtos dessas atividades, incluídos os resultados socioeconômicos e ambientais (HLPE, 2014).

O alimento para os povos tradicionais de matriz africana é uma das chaves para acessar simultaneamente o fora e o dentro, o visível e o invisível, o tangível e o intangível. Um aforismo iorubá pronunciado no momento da alimentação por algumas famílias ou escrito em pratos de barro para enfeitar as cozinhas das unidades territoriais tradicionais diz: *wa ba wa jeun Oluwa*, ou seja, ‘venham comer conosco, divindades’!

Para o povo iorubá, por exemplo, o ser humano coexiste concomitantemente em dois planos, no aiye – simploriamente traduzido como Terra, mas que na sua concepção cosmológica é tudo aquilo que conseguimos enxergar, e no orun – comumente entendido como Céu, mas que é: tudo aquilo que não conseguimos enxergar. No complexo orun-aiye, tudo que existe no aiye coexiste no orun, mas nem tudo que existe no orun coexiste no aiye (BARRETTI FILHO, 1984).

Estes mundos não se encostam ou cruzam, mas há maneiras de proporcionar interação entre eles. Uma delas é a partir de ritos que envolvem o alimento e a alimentação. Nesse sentido, a constituição de

um sistema alimentar próprio dos povos tradicionais de matriz africana prevê que o alimento seja ritualizado.

O alimento para os povos tradicionais de matriz africana pode ser compreendido como um modo de relação e conexão, não só entre planos de existência distintos, mas também entre pessoas, animais, objetos e lugares, ou seja, uma divindade, um ancestral, uma árvore, um animal, uma pedra, uma parede, um ser humano, todas/os se alimentam. Por isso, o alimento não é somente o que a boca come ou bebe.

Para os povos tradicionais de matriz africana “comer equivale a viver, a manter, preservar, iniciar, comunicar, reforçar memórias individuais e coletivas” (SANTOS, 1999, p. 17). Ritualiza-se do plantio ao descarte.

Frutas, líquidos, carnes, sejam levadas ao fogo ou não, muitas vezes permanecem sobre os assentamentos até que a passagem do cru para o cozido se realize pela ação do tempo [...]. Ao contrário da concepção usual, o podre e o cheiro que ele exala indicam positivamente a passagem do tempo, visto como transformação contínua. Vida e morte, saúde e doença, nascimento, amadurecimento e definhamento se sucedem em círculos (SILVA, 2021, p. 290).

Nas etapas do sistema alimentar dominante uma semente de milho branco é plantada, colhida, beneficiada, comercializada, preparada, consumida e descartada. Tal desenho linear não leva em consideração o ciclo que envolve a finitude dos recursos naturais do planeta. O ato de comer localiza-se em apenas uma destas etapas. Para os povos tradicionais de matriz africana o comer, quando possível, está em todas estas etapas. Essa forma, circular e contínua, rompe com a ideia de linearidade do sistema hegemônico.

Para o preparo de algumas infusões de ervas, por exemplo, é fundamental saber onde, como e quem a plantou. Em seguida, a planta deve ser colhida num determinado horário, depois ela é lavada, fica um tempo descansando, aí sim ela será macerada ao mesmo tempo que a liderança tradicional vai por meio de cânticos ativando as propriedades imateriais da erva. A infusão descansa e decanta, só mais tarde será colocada em um recipiente e posteriormente ingerida por uma pessoa.

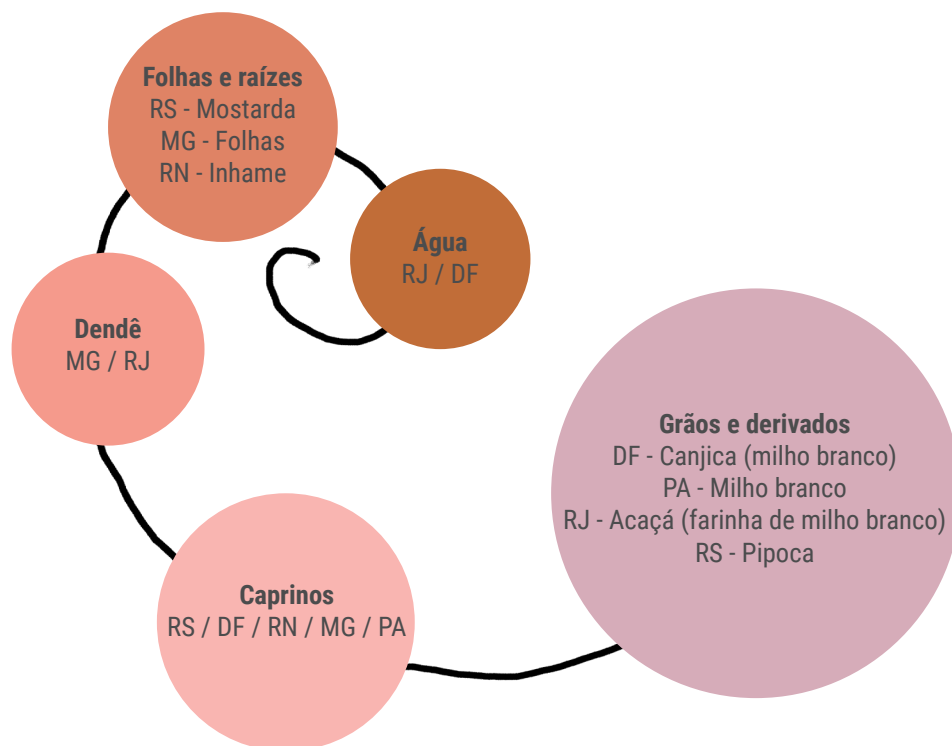
Além das propriedades nutricionais, os alimentos possuem um signo-símbolo-significado que são ativados por meio dos ritos. Por exemplo, o *obì* [obí] que é o fruto/semente da *Cola acuminata*, mais especificamente o *obì àbàtà* que possui quatro cotilédones naturais. Usado pelos povos tradicionais de matriz africana como elemento divinatório entre os habitantes do orun e do aiye. A partir das caídas das partes do obí constitui-se uma escrita. Uma maneira de conversarmos com deuses e ancestrais. “*Ebora ki i kò ebe Obì*” numa tradução rápida quer dizer: “As Divindades escrevem sua oferenda/oração/desejo pelo Obí”. Em todos, sem exceção, ritos de matriz iorubá deve haver obí. Além dessa função, o obí é rico em cafeína, teobromina e taninas. Usado para dar energia ao corpo e “matar a fome”, sendo um potente antidepressivo e ativador de endotoxinas. Entre os yorùbá [iorubá] em África, ainda hoje, é hábito cotidiano comer obí durante o dia. Essa prática foi perdida aqui no Brasil. Os viajantes que atravessam o deserto do Saara, por exemplo, tinham o costume de trocar ouro por obí antes de fazerem a travessia. O ingrediente base dos refrigerantes de cola é o obí. Ele também é usado no preparo de infusões, banhos e xaropes medicinais.

A comensalidade, o ato de comer junto, é outra característica dos povos tradicionais de matriz africana, expressa, por exemplo, no termo iorubá que os integrante da comunidade falam entre si quando vão comer algo: *a jeun* que literalmente quer dizer nós comemos, mas no dia-a-dia das comunidades tradicionais de matriz africana quer dizer: “Vamos compartilhar? Está servido? Vamos comer juntos?”. A outra pessoa responde a mesma expressão, se for uma liderança poderá responder assim: *a jeun máan*, que literalmente pode ser: nós temos o hábito/costume de comer, mas quer dizer: “Sim! Vamos compartilhar! Vamos comer juntos!”.

O próprio verbo *je*, que significa comer, mas é também mastigar ou ganhar. Nesta concepção comunitária de absorver todas as propriedades do alimento. Enfim, são centenas de exemplos possíveis que indicam a centralidade do alimento para os povos tradicionais de matriz africana na perspectiva de não ser apenas um ingrediente, mas também possuir princípios sócio organizativos específicos destes povos, por isso, foi a partir dele que decidimos entrar em um possível sistema alimentar próprio.

A Figura 8 resume e condensa os alimentos escolhidos que foram usados de base para a posterior elaboração das etapas do sistema alimentar:

Figura 8 - Òkotó sinóptico dos cinco grupos de alimentos escolhidos para a caracterização das etapas do sistema alimentar



RS	Caprinos
	Mostarda
	Pipoca
DF	Caprinos
	Canjica
	Água
RN	Caprinos
	Inhame
MG	Caprinos
	Folha
	Dendê
RJ	Água
	Dendê
	Farinha de milho branco
PA	Caprinos
	Milho branco

Fonte: Elaborado pelos autores.

4.1. ANÁLISE POR ETAPA DO SISTEMA ALIMENTAR

A partir da sistematização dos conteúdos advindos dos 12 grupos focais realizados segue abaixo sua organização analisada pelas etapas do sistema alimentar.

4.1.1 Produção

Em todos os diálogos estabelecidos ao longo da pesquisa com lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana ficou explícita a preocupação em relação ao conhecimento sobre a origem dos alimentos para que haja observância quanto aos princípios civilizatórios organizativos dos povos Bantu, Jeje e Iorubá. Ainda que idealmente o desejo seja uma autonomia plena dos povos no processo produtivo, há reconhecimento da inviabilidade da produção própria de todo o conjunto de alimentos usados nas Unidades Territoriais Tradicionais. No entanto, as lideranças e autoridades almejam, no mínimo, conhecer a origem dos alimentos, ou seja, saber de onde vem e como são produzidos.

Considerando que através dos alimentos se produz relação social tanto entre seres humanos quanto entre humanos e divindades, o modo de produção do alimento afeta diretamente essas relações estabelecidas. Assim, plantios em grande escala com uso de agrotóxicos e sementes transgênicas interferem no equilíbrio entre os mundos e na saúde individual e coletiva das pessoas e divindades. Em relação aos animais, como caprinos e aves, é importante saber as condições em que os animais vivem, como são tratados, como são alimentados e transportados.

As reflexões coletivas no âmbito dos grupos focais sobre a produção de determinados alimentos evidenciam particularidades que contribuem para uma compreensão mais aprofundada dessa primeira etapa do sistema alimentar. Por exemplo, há diferenças entre o acesso aos insumos e o domínio da tecnologia produtiva dependendo do alimento. No geral, lideranças e autoridades afirmam que têm acesso a mudas e sementes de folhas e raízes, além disso sabem como plantar. O gargalo maior nesse caso é o acesso à terra. Grande parte das Unidades

Territoriais Tradicionais hoje em dia estão localizadas em áreas urbanas e tem terrenos pequenos nos quais não é possível plantar a quantidade e variedade de folhas e raízes para suprir as necessidades. No entanto, em relação às folhas e raízes, um caminho apontado é comprar diretamente de produtoras e produtores orgânicos aquilo que não se consegue plantar. Ainda que as/os agricultoras/es não pertençam a um povo tradicional de matriz africana, saber quem produz e como se produz proporciona segurança e tranquilidade.

A produção do azeite de dendê tem algumas especificidades visto que o processo de produção é longo e trabalhoso, o volume utilizado nas Unidades Territoriais Tradicionais é grande em relação à capacidade produtiva individual e o dendezeiro só dá frutos uma vez por ano. Ainda assim, nesse caso, autoridades e lideranças avaliam ser possível criar uma cooperativa entre si para produção e distribuição do azeite. E como se trata de um produto não perecível, torna-se mais fácil o armazenamento e transporte. Desse modo, no que se refere ao azeite de dendê, há desejo e uma compreensão de que é possível viabilizar uma cadeia produtiva envolvendo apenas pessoas das tradições de matriz africana. Atualmente, a maioria das lideranças e autoridades compram azeite de dendê produzido na Bahia, por intermédio de atravessadores, a preço considerado caro. Em situação de emergência se compra no supermercado, mas essa prática é evitada por se tratar de produto de pior qualidade e oriundo da monocultura. No caso do estado do Pará, tal como na Bahia, há fabricação local de azeite de dendê, no entanto a maior parte é também oriunda da produção em grande escala, com uso de agrotóxicos.

Uma questão importante que se repetiu na fala de várias lideranças e autoridades é o desconhecimento sobre o método de produção do milho branco. Não houve nenhuma narrativa de alguém que tenha tido sucesso no plantio. Inclusive, algumas pessoas afirmaram nunca terem visto um pé de milho branco, apesar da centralidade desse alimento nas tradições de matriz africana. De modo geral, há desconhecimento tanto em relação à procedência do milho branco quanto às técnicas de plantio. Mas, sabe-se que o milho que se compra é em sua grande maioria oriundo de produção em larga escala, com uso de agrotóxicos e muitas vezes produzidos a partir de sementes transgênicas.

Narrativa semelhante se deu em relação ao milho da pipoca, com exceção de representantes do Rio Grande do Sul que afirmaram conhecer a técnica de plantio e conseguir em algumas vezes, comprar milho de pipoca de produtoras/es quilombolas.

Um ponto que se destacou no leque de preocupações é o desconhecimento sobre a origem dos caprinos adquiridos vivos por representantes dos povos tradicionais de matriz africana. Além da necessidade de comprar os animais vivos, foi enfatizado que é fundamental conhecer as condições nas quais os animais são criados - em que ambiente, com que tipo de alimentação, como foi tratado, como foi transportado, se tomou vacina, se está contaminado com hormônios ou agrotóxico.

As autoridades e lideranças do Rio Grande do Sul e Distrito Federal costumam comprar de atravessadores que adquirem animais vindos de caminhão do nordeste brasileiro. Já no Pará, também se compra de atravessadores, mas os animais costumam vir de barco da Ilha do Marajó, onde são criados. Até mesmo autoridades e lideranças que participaram da pesquisa que vivem no estado do Rio Grande do Norte, nordeste brasileiro, vivenciam os mesmos problemas. Nesse caso, elas sabem o município onde os bichos são criados: Lajes/RN. Porém, seguem sem saber como é o tratamento dado aos animais e são dependentes daqueles poucos atravessadores que comercializam os animais vivos. Já em Minas Gerais, lideranças relataram que tem duas pessoas conhecidas que produzem em uma cidade da região metropolitana de Belo Horizonte, Betim, e que elas sabem que os animais são bem tratados. Há também outros produtores no Estado que costumam direcionar os animais para serem comercializados no Mercado Central da capital, mas nesse caso não se tem conhecimento sobre as condições em que os caprinos são criados.

Há um desejo latente das lideranças e autoridades de viabilizar condições para criar ou comprar de alguém que crie caprinos a partir dos princípios das tradições de matriz africana. Há uma demanda de autonomia no processo produtivo, mas para tal é necessário reunir condições de estrutura física, financeira e técnica. Precisa de ter espaço adequado, recurso para comprar insumos, capacidade técnica e considerar por exemplo, como chamou atenção uma liderança do DF,

que o pisoteio dos caprinos tem impacto no meio ambiente. Além disso, autoridades do RN destacaram que para seguir princípios da tradição de matriz africana na produção de caprinos, o custo final pode ser bem mais alto do que pagam hoje comprando da mão de atravessadores. O único relato de produção própria de caprinos foi de uma liderança do entorno do Distrito Federal que afirmou que o processo é lento e dispendioso e que, seguindo os princípios da tradição, em quatro anos elas/es tem um total de seis animais. Por isso, há uma compreensão de que a solução deve partir de ações de cooperativismo envolvendo várias autoridades e lideranças tradicionais de diversos territórios. Há entendimento que para viabilizar produção para abate tradicional é preciso articulação junto ao poder legislativo para regulamentação da prática.

A origem da água utilizada nas Unidades Territoriais Tradicionais em sua maioria é de poço ou encanada da companhia pública de tratamento e distribuição de água. Para ritos, utiliza-se também água de mina (nascente) ou água mineral comprada, pois para esse fim não se deve fazer uso de água com produtos como o cloro. A qualidade da água disponível relaciona-se com a localização da Unidade Territorial Tradicional e os impactos ambientais no entorno. Por exemplo, houve relato em MG que o rompimento da barragem em Brumadinho contaminou o rio Paraopebas inviabilizando não apenas o consumo da água do rio como também das folhas que eram coletadas às margens dele para uso e consumo dos povos tradicionais de matriz africana. Assim, passou a ser necessário se deslocar para cidades vizinhas para conseguir folhas e ervas e passar a usar água mineral comprada. No Pará tiveram relatos semelhantes, no sentido de ter água corrente de rios e igarapés próximo às Unidades Territoriais Tradicionais, mas serem muito poluídas e, portanto, impróprias para qualquer tipo de uso.

Ao longo do processo de diálogo, ficou nítido que impactos da urbanização desordenada, do desmatamento, uso de agrotóxicos e sementes transgênicas, são fatores que afetam diretamente a autonomia no processo produtivo de alimentos dos povos tradicionais de matriz africana. Essa perda de independência é compreendida como uma das principais ameaças à soberania alimentar dos povos tradicionais de matriz africana. Afinal, os alimentos são meio de comunicação com as divindades, tanto quando são ofertados ritualisticamente quanto

quando são consumidos por seres humanos. A constituição das pessoas como pertencentes a um povo tradicional de matriz africana passa, entre outras coisas, pelo que ela deve e pelo que ela não deve comer. Por isso, lideranças e autoridades insistem no quanto é fundamental saber de onde vem os alimentos e como são produzidos, pois deles depende o equilíbrio dos corpos e das relações sociais entre humanos e entre humanos e não-humanos.

4.1.2 Beneficiamento

Nos diálogos sobre as etapas do sistema alimentar, o estágio que rendeu menos debate foi o de beneficiamento. Talvez, seja porque muitas vezes o início da cadeia produtiva do alimento é desconhecido, assim o processo de beneficiamento é também desconhecido. Ou seja, a grande preocupação para as lideranças e autoridades atualmente é a autonomia no processo inicial do sistema alimentar, então a opção delas foi aprofundar mais a reflexão na etapa da produção que do beneficiamento.

Em relação ao azeite de dendê, as lideranças e autoridades afirmaram não ter muitas informações sobre o beneficiamento do azeite que compram. Em geral, elas não têm o hábito de ler o rótulo. O que sabem é que muitos azeites vendidos no mercado não são puros (vem misturados com outros óleos, como o óleo de soja) e, por isso, sua maior preocupação no momento da compra é essa: garantir que seja um azeite de dendê puro, sem misturas. Muitas lideranças e autoridades disseram que sabem extrair o azeite, que é um processo demorado, mas não houve detalhamento de como se faz.

No caso dos caprinos, a compreensão coletiva é que o beneficiamento não se aplica, considerando que os animais são comprados vivos e o modo de tratamento dos bichos por representantes dos povos tradicionais de matriz africana foi assunto debatido na etapa de preparação.

Sobre água, as/os participantes da pesquisa demonstraram preocupação em fazer uso ritualístico da água encanada porque nela são adicionadas substâncias químicas como cloro e flúor. Nesse caso, é preciso realizar um processo de filtragem. Para esse fim,

mencionam o uso de filtros (de barro, de louça e filtro elétrico) e de um copo purificador com carvão, que retira tais substâncias da água. No caso da água mineral comprada, algumas lideranças e autoridades mencionam que leem o rótulo para ver a origem e as características/beneficiamento da água (especialmente essa adição de substâncias que já foi mencionada). De toda maneira, a prioridade é usar água de poço, nascentes, rios e igarapés.

4.1.3. Distribuição

Tal como na etapa do beneficiamento, a distribuição, no caso de alimentos produzidos por pessoas desconhecidas e em larga escala, tem pouca informação sobre o estágio de distribuição. Por exemplo, sabe-se que grãos industrializados chegam, normalmente, por meio de caminhões para abastecer os supermercados e mercados. Mas, autoridades e lideranças desconhecem o percurso do alimento até chegar às prateleiras dos supermercados ou sacas nas feiras. No caso de folhas e ervas, quando é preciso comprá-las, se dá prioridade à aquisição direta de produtores locais, dispensando então essa etapa da distribuição. Em outras situações as ervas e folhas são colhidas na própria cidade ou em cidades vizinhas, por integrantes dos povos tradicionais de matriz africana que as transportam até a Unidade Territorial Tradicional. Já nos debates sobre o acesso ao azeite de dendê, foi destacado que o fato de o azeite vir de longe acarreta, em alguns momentos, em escassez e elevação do preço. O transporte desse azeite costuma ser feito por caminhão, por pessoas que não são da tradição.

Nas reflexões coletivas sobre a etapa da distribuição, o assunto mais aprofundado foi em relação aos caprinos. Como os animais são comprados vivos, lideranças e autoridades se preocupam nas condições em que eles são transportados. Com exceção do Pará, em que os caprinos são transportados por barco, nos outros estados o transporte se dá por caminhão. Porém, em ambas as situações, há apreensão, pois é comum os bichos serem transportados presos, sem comer ou beber nada. Muitas vezes, chegam cansados e até doentes. Isso é entendido como um problema grave pelas autoridades e lideranças, sobre o qual elas não têm ingerência. A única maneira de ter governabilidade sobre essa questão é a partir do momento que o processo produtivo estiver sendo

coordenado por coletivo composto por pessoas pertencentes aos povos tradicionais de matriz africana.

4.1.4 Aquisição

O conjunto de alimentos escolhidos pelas lideranças e autoridades tradicionais para serem foco da reflexão no diagnóstico participativo são, com exceção dos caprinos, itens de uso constante nas cozinhas das Unidades Territoriais Tradicionais. Milho de pipoca, milho branco, farinha de milho branco, mostarda, inhame, azeite de dendê e as folhas são produtos utilizados ao longo de todo o ano e em grandes quantidades por todos os povos tradicionais de matriz africana no Brasil. De toda maneira, devido ao calendário de festas e rituais, em determinadas épocas do ano se consome mais certos alimentos, como será abaixo exemplificado.

Em geral, as autoridades e lideranças avaliam que há gargalos na etapa de aquisição porque nem sempre conseguem o alimento em quantidade e qualidade necessárias, seja devido à escassez, à má qualidade ou ao alto preço. Ademais, em períodos de determinadas festas que são realizadas em muitas Unidades Territoriais Tradicionais, o aumento da demanda de certos produtos gera impacto nas economias locais e as/os vendedoras/es se aproveitam para aumentar o preço e lucrar mais. Foi também ponderada a questão da sazonalidade dos alimentos, principalmente aqueles comprados *in natura*, que em determinadas épocas do ano tem pouca quantidade ofertada, com baixa qualidade e alto preço.

Os locais mais comuns em que se compra esses alimentos são mercados, feiras e supermercados. Sendo que lideranças e autoridades afirmaram priorizar mercados e feiras, tanto por encontrar alimentos de melhor qualidade quanto por ser possível pechinchar o valor dos produtos. Além disso, nesses ambientes é mais fácil estabelecer uma relação direta com a/o vendedor/a e até com produtoras/es, tornando possível fazer encomendas em maior quantidade e criar um vínculo de confiança. Folhas são comumente adquiridas nos mercados e feiras, como é o caso da mostarda, onde é mais fácil inclusive encontrar produtos orgânicos com preços acessíveis. A aquisição da mostarda

aumenta consideravelmente no mês de setembro no Rio Grande do Sul, pois é nesse mês que se faz muito Amalá, comida para Xangô, na qual a mostarda é um dos ingredientes.

Já o inhame, nem sempre é encontrado nas feiras e, foi relatado, que às vezes a qualidade é melhor no supermercado. Ainda que seja um alimento utilizado durante todo o ano, pois é bastante usado na alimentação de pessoas recolhidas para cumprimento de ritos e no preparo de comidas para diversas divindades. Mas, foi informado que o mês de maior demanda e, conseqüentemente, de maior escassez e dificuldade de acesso, é o mês de janeiro, devido à festa de Oxalá. Devido ao seu uso constante, em grande quantidade e o preço por quilo, lideranças e autoridades avaliam que o inhame é um alimento no qual fazem um alto investimento financeiro. Nesse contexto, elas afirmam que não têm acesso adequado a esse produto, nem em quantidade e nem em qualidade. Ademais, esse tubérculo tem época certa de plantar e colher e fora da safra há escassez e os preços aumentam.

Nas feiras e mercados é possível comprar alguns grãos a granel, o que é entendido como uma vantagem. Mas, é necessário verificar se não tem caruncho. Se a compra for no supermercado, costuma-se verificar a validade e a marca do produto. Mas, nesse caso, não se tem o hábito de ler informações dos rótulos. Algumas pessoas se preocupam com o fato de muitos grãos oferecidos nos supermercados serem transgênicos. Uma autoridade tradicional iorubá do Pará afirma ter medo de comprar transgênicos, porque não sabe as conseqüências no corpo das pessoas. Ela disse que muitas vezes acaba comprando milho branco transgênico por falta de opção e conclui que têm acesso em quantidade adequada a esse produto, mas não em qualidade.

O milho branco é amplamente usado nas tradições de matriz africana. Entre as comidas produzidas destaca-se a canjica. Essa é fabricada durante todo ano, ainda que haja aumento em determinadas épocas do ano, por exemplo, em junho (festa de Xangô, festas juninas) e em janeiro (celebrações para Oxalá). Segundo uma liderança iorubá do Distrito Federal, a canjica é usada em todos os fundamentos como em ritos de passagem e oferendas às divindades.

Além do milho em si, a farinha de milho branco, matéria-prima

para o acaçá, é ingrediente que não pode faltar nas cozinhas das Unidades Territoriais Tradicionais. Uma autoridade informou que sempre tem pelo menos 3 kg guardado e que compra mensalmente para repor. Lideranças do Rio de Janeiro afirmaram ter hábito de comprar farinha de acaçá pronta em loja de artigos religiosos. Essa farinha vem da Bahia, de caminhão. O atravessador não é da tradição de matriz africana, mas a pessoa que vende na loja é. Para escolher a farinha a ser comprada, elas/es observam características como cor e consistência. Nem sempre a farinha é de qualidade, principalmente aquelas disponíveis em supermercados, podendo estar de cor amarelada, quando é assim, o ponto do acaçá não fica bom. Quando não conseguem comprar farinha de boa qualidade, optam por comprar o milho branco e moer. Informaram que o da farinha de acaçá na Unidade Territorial Tradicional é cotidiano, então se usa bastante.

Em relação à pipoca, representantes do Rio Grande do Sul disseram que o consumo de pipoca é alto porque o uso é semanal e em todos os rituais. De todo modo, no período de fevereiro a abril e no mês de agosto o consumo aumenta. Uma liderança cabinda, informou que utiliza cerca de 50 sacos de pipoca ao mês. Enquanto outra liderança bantu disse que são usados pelo menos 10 pacotes em cada festejo. Algumas pessoas disseram que estouram a pipoca, também chamada de flor, toda segunda-feira. O mais comum é comprar milho de pipoca no supermercado, as pessoas dizem verificar a validade e a marca porque algumas marcas o milho não estoura bem.

Já o azeite de dendê é raramente adquirido em supermercados, pois avalia-se que a qualidade é ruim, o preço alto e só tem disponível em embalagens pequenas. Costuma-se comprar com quem vende em maior quantidade, pois é muito utilizado no dia a dia. Nossas interlocutoras informaram que não há um mês que se usa mais, mas há um período em que se usa menos: nas Águas de Oxalá. Uma autoridade de Minas Gerais mencionou que compra um galão de 18 litros por mês de azeite de dendê. Nesse Estado, a maioria das pessoas declarou que pesquisam melhor preço e melhor qualidade antes de decidir onde comprar. Já no Rio de Janeiro, observa-se que há certa fidelização a vendedoras/es já conhecidas/os: algumas lideranças mencionam lojas de artigos religiosos das quais já são clientes; outras compram diretamente de

uma pessoa que traz da Bahia. As autoridades e lideranças associam essa fidelização tanto à garantia de qualidade, por já conhecerem o produto, quanto à certeza do fornecimento, pois clientes fixos têm prioridade. Ademais, consideram mais fácil negociar o preço.

Uma das maiores dificuldades na etapa da aquisição relaciona-se a compra de animais vivos. Inclusive, o assunto da aquisição de caprinos foi um dos que mais as lideranças e autoridades investiram tempo durante dos grupos focais. A maioria compra caprinos de atravessadores. Foi recorrente o relato que, ao perceberem que a compra está sendo realizada por povos tradicionais de matriz africana, comerciantes aumentam o valor do animal. Exatamente por saberem da necessidade e da dificuldade de acesso a animais vivos e bem tratados.

No geral, as pessoas que comercializam os bichos são conhecidas. Quando é possível fazer boa negociação, cria-se fidelidade. Os principais critérios de escolha são: qualidade do animal (se está machucado, se tem piolho, se está saudável) e o preço. Além disso, há critérios a depender do ritual a ser realizado, por exemplo, a cor e idade do animal, se tem chifre ou não, se procria ou não procria. De todo modo, é necessário se organizar com antecedência para conseguir o animal necessário para a obrigação específica. Uma autoridade Iorubá do Rio Grande do Sul relatou que iniciou em novembro a procura de caprino para a festa que acontecerá em fevereiro. Em Minas Gerais, autoridades também disseram que iniciam a procura de animais para comprar com uma antecedência de cerca de 90 dias.

Destacamos duas situações narradas por autoridade e lideranças do Distrito Federal. A primeira é de uma pessoa que comercializa caprinos na região de Planaltina, oriundos do Nordeste, mas ela, a atravessadora, pertence ao povo tradicional de matriz africana. Assim, ainda que permaneçam incertezas de como é a criação e transporte do animal, há maior segurança e confiança em comprar dela, considerando que ela compartilha dos mesmos princípios da tradição. Outra situação refere-se a uma Unidade Territorial Tradicional do povo iorubá em área rural, onde se cria caprinos para consumo próprio. A liderança nos informou que foi necessário mais de um ano de preparação para iniciar a criação, incluindo investimento em infraestrutura e contratação de profissionais especializados para prestar assessoria. Ela informou que o investimento

financeiro e de tempo para os cuidados é alto, e que atualmente conseguem suprir a necessidade exclusivamente para consumo interno.

Nas narrativas, percebemos tanto a expectativa de pagar menos se houver rede de produção de caprinos dos povos tradicionais de matriz africana, quanto há lideranças que avaliam que para tratar um animal de acordo com os princípios tradicionais o custo financeiro será mais alto do que quando se compra de atravessador. Essas percepções são contraditórias, mas nenhuma delas está embasada em cálculo concreto, são suposições. Mas, todas demonstraram o aumento de preço para compra de caprinos nos últimos dois anos de pelo menos 50%. Em alguns casos, as pessoas informaram que o aumento chegou a quase 100%. É mais frequente a demanda por bode e cabra, já ovelha e carneiro são adquiridos apenas para rituais específicos.

Devido ao aumento da demanda, nossos/as interlocutores/as nos disseram que no começo e final do ano, o caprino fica mais caro. A justificativa apresentada é que nessa época é período de férias e as pessoas conseguem se organizar, em relação a tempo e dinheiro, para realizar as suas obrigações, principalmente, de recolhimento. E para esse rito é quase sempre necessário que se adquira caprinos. Outro período de aumento de preço, segundo autoridades no Pará, é em agosto, porque dia 24 é dia de Exu, e a procura cresce muito. Nessa época, o relato é que os animais chegam a custar três vezes mais.

Em relação à água, em geral, nas Unidades Territoriais Tradicionais há disponibilidade na quantidade e qualidade adequadas. Porém, há algumas situações específicas. Por exemplo, nem todas as águas são de qualidade, por isso é necessário fazer uma seleção ou um processo de filtragem; e por se tratar de um item usado em grande volume, seu consumo acaba se tornando caro, especialmente para aqueles que compram água mineral (mas também para aqueles que usam água encanada e pagam a conta de água).

Há situações mais complexas, como o caso no Rio de Janeiro destacado pelas lideranças de contaminação por geosmina da água encanada, que era distribuída pela CEDAE naquele momento. Devido à contaminação, diversas cidades ficaram sem água para consumo, necessitando comprar água mineral, o que levou à escassez de água em

idades como a capital Rio de Janeiro. Situação semelhante se deu em Minas Gerais nas Unidades Territoriais Tradicionais impactadas pelo rompimento das barragens em Mariana e Brumadinho.

Ou seja, as Unidades Territoriais Tradicionais sofrem impactos diretos de problemas ambientais, seja vinculado à urbanização desenfreada ou a crimes e tragédias ambientais. Além dessa questão referente à necessidade de compra de água potável, outros pontos relevantes são a diminuição das disponibilidades de folhas e ervas na natureza – seja pelo desmatamento ou poluição dos solos e águas, e a dificuldade de acesso à locais apropriados para realização de ritos que precisam ser realizados em matas, florestas ou beira de rios.

No que se refere à etapa de aquisição, ficou em evidência uma questão contextual: as consequências da pandemia do novo coronavírus, que combinou a diminuição da renda das famílias com a alta no preço dos alimentos e o adoecimento das pessoas. Essa conjunção de fatores alterou a dinâmica de funcionamento das Unidades Territoriais Tradicionais e as possibilidades de os povos tradicionais de matriz africana realizarem seus ritos e suas práticas de cura e promoção de saúde coletiva.

De modo geral, como possíveis soluções para as dificuldades de aquisição, foram mencionadas a criação de cooperativas entre povos tradicionais de matriz africana para propiciar a promoção da soberania alimentar; e a possibilidade de compras coletivas para viabilizar fidelidade com margem para negociação de preço e garantia de qualidade.

4.1.5 Preparação

Houve consenso em relação à centralidade da cozinha na produção da vida coletiva entre os povos tradicionais de matriz africana. Nas relações estabelecidas entre as pessoas na cozinha se produz a noção de pertencimento a um povo, laços de solidariedade são nutridos, aprende-se princípios da tradição. Esses princípios dão base a compreensão de que o alimento é elemento que media e possibilita a relação com o sagrado.

A preparação dos alimentos é realizada por integrantes da Unidade Territorial Tradicional, preferencialmente pelas pessoas iniciadas. Sendo que determinadas comidas só podem ser feitas por pessoas iniciadas. Nas Unidades Territoriais Tradicionais há definições de cargos relacionados ao cuidado com a cozinha e o preparo dos alimentos, sendo em sua maioria ocupados por mulheres. Por exemplo, para o povo iorubá quem é a responsável pela preparação é a Iyabasé; já para o povo Bantu a encarregada da cozinha é a Kifumbera. Quando não há esses cargos, geralmente a responsabilidade é das mulheres mais velhas na tradição, como a Iya Kekere (mãe pequena). Dependendo do tempo de iniciação das pessoas na tradição, determina-se as responsabilidades dentro da cozinha e no preparo dos alimentos.

No caso das folhas, autoridades e lideranças de Minas Gerais afirmaram que há um cargo específico para a pessoa responsável pela colheita, manipulação e preparo. Mesmo que possa receber auxílio, a atribuição é delegada apenas a ela. Para o povo iorubá, esse cargo é o de Babalosain. Já para o povo bantu, o responsável pelas folhas é o Tata Nsaba. A primeira etapa, da colheita, segue fundamentos referentes ao horário: certas folhas não podem ser colhidas à noite, outras não podem ser colhidas após o meio-dia, por exemplo. O que será preparado com essas folhas vai depender da finalidade: podem ser banhos, chás, temperos, dentre outros usos. Uma autoridade Bantu de Minas Gerais apontou que, na sua Unidade Territorial Tradicional, são as benzedadeiras mais velhas as responsáveis pelo preparo de banhos e chás. Mas é fato que as folhas e ervas integram a vida cotidiana dos povos tradicionais de matriz africana.

Destaca-se, de toda maneira, o consenso entre nossas/os interlocutoras/es que a determinação dessas funções não é totalmente rígida: Orixá, Nkisi e Vodun compreendem, por exemplo, quando há a necessidade de que um homem assuma funções normalmente desempenhada por mulheres, como o Babalorixá ou outro mais velho, e também compreende quando existem apenas pessoas mais novas disponíveis para o preparo de um determinado alimento ou banho. Ademais, há tradições que não tem divisão de cargos tão específicas. Por exemplo, uma liderança do batuque do Rio Grande do Sul avalia que seu povo é menos rígido nessa distribuição das tarefas que o povo iorubá. Ela

diz que, em geral, os pré-requisitos para alguém poder ou não preparar uma comida são relacionados ao conhecimento acumulado e à idade na tradição.

Um ponto de convergência é a compreensão de que a primeira tarefa para o feitio dos alimentos é as próprias pessoas se prepararem: tomar banho de erva, vestir a roupa branca determinada para a função que exercerá, colocar pano de cabeça, pano da costa. Um interdito recorrente, de acordo com relato das lideranças e autoridades, é que mulheres menstruadas não podem cozinhar.

Uma liderança bantu do Pará afirma que não se deve participar da preparação de alimentos quem tomou bebida alcoólica ou manteve relações sexuais na véspera, pois está com o corpo sujo. Se a pessoa estiver de luto pelo falecimento de alguém próximo, também não pode. Ainda que a pessoa seja rifula (o mesmo que yabassé), se estiver cansada, com problemas, o correto é não cozinhar. Segundo essa liderança: “a pessoa tem que estar tranquila, ter tomado seu banho de folha, vestido a roupa certa, na hora estar em sintonia com o orixá”.

Para cada comida, há panelas e utensílios específicos para o feitio. Ademais, dependendo do que vai ser preparado há utensílios que não podem ser usados. É o caso do amalá, pois para prepará-lo não se pode utilizar faca em nenhuma etapa, tudo deve ser feito com as mãos, como foi narrado por autoridades do Rio Grande do Sul. Já o manuseio do azeite de dendê (e do que se prepara com ele), deve ser sempre com colher de pau, nunca de metal.

Algumas pessoas afirmam que às vezes há uma diferença na preparação da comida para Orixá e da comida para ser servida às pessoas. Isso porque não se deve usar produtos industrializados no preparo da alimentação para as divindades e, em algumas situações, se faz uso desse tipo de produto para consumo das pessoas, principalmente, nas festas. Por exemplo, uma autoridade iorubá do Pará afirmou que mungunzá (ou canjica) para ser oferecida aos orixás ela faz apenas com leite de coco e engrossa com o próprio milho, já para servir para as pessoas ela coloca creme de leite e leite condensado.

Esse tema gera polêmica e há autoridades que estão em processo de cada vez mais diminuir a utilização de alimentos processados

e ultraprocessados, tanto pela compreensão que esses produtos ferem os princípios tradicionais de relação com as divindades e de produção da saúde coletiva, quanto por uma postura crítica à indústria capitalista de alimentos e a uma atitude em defesa da promoção da soberania alimentar dos povos tradicionais de matriz africana. No entanto, mesmo essas pessoas sabem que não é fácil mudar hábitos de consumir determinados produtos seja porque são mais baratos ou pelo vício do paladar. Um exemplo emblemático desse debate é a opção de distribuir ou não refrigerante nos dias de festa nas Unidades Territoriais Tradicionais.

Em relação à periodicidade do preparo das comidas há variação, algumas são parte do cotidiano das Unidades Territoriais Tradicionais, outras são elaboradas apenas em ocasiões específicas. Fato é que a cozinha está sempre em funcionamento, há um conjunto de regras a serem cumpridas em relação a quem pode, quem não pode cozinhar, a roupa que deve usar, o modo de preparo e os utensílios a serem utilizados para cada tipo de comida. Alimentos como amalá, inhame e pipoca é comum que sejam produzidos toda semana, bem como ingredientes como azeite de dendê. Enquanto, os caprinos, como será descrito em seguida, são preparados em ocasiões específicas e demandam maior investimento de tempo, número de pessoas envolvidas e de recurso financeiro.

O primeiro ponto a ser destacado é que há muitos segredos envolvidos no processo de preparação dos caprinos que, de acordo com as autoridades e lideranças, são princípios da tradição que precisam ser mantidos em sigilo.

Yalorixás do Pará e de Minas Gerais relataram que quando se adquire animais que vieram de outras localidades e que se desconhece o modo como eles foram criados e transportados, eles ficam uns dias sendo cuidados dentro da Unidade Territorial Tradicional, para que sejam bem alimentados, bebam bastante água, recebam mimos e fiquem calmos.

Em geral, um grupo de 02 a 03 homens (tatas, ogãs, asogun, alagbes) é responsável pelos primeiros cuidados, pela sacralização e abate dos animais de 4 pés. Salvo algumas exceções, somente eles

podem lidar com o bicho vivo e com os instrumentos específicos e intransferíveis que são usados para o ritual de abate.

Os animais são cuidadosamente higienizados antes do abate, são defumados e, em seguida, ornamentados. É comum ser colocado no animal laços ou uma bandeira referente ao orixá para o qual ele será oferecido. As partes são limpas, separadas. Do couro do animal é produzido atabaque. O osso da cabeça posteriormente é colocado no assentamento. Do pêlo se faz defumador para espantar energias negativas. Uma autoridade bantu do Pará disse que guarda a lã do carneiro para fazer chá para tratamento de asma.

As partes do animal que serão manipuladas na cozinha são entregues, então, às mulheres (mametu, yabassé) que são responsáveis pela preparação. Há preocupação com a higiene em todas as etapas, bem como com a qualidade dos ingredientes e com resultado final no que se refere à aparência, cheiro e sabor dos alimentos. A carne de caprino é preparada de várias maneiras: cozida, frita, assada no forno, assada na brasa, depende da festa. E depende também da região do país, por exemplo no Rio Grande do Norte aprecia-se muito o escondidinho do bode. Já no Pará, a farofa com carne de caprino é muito consumida e tem-se o costume de não lavar carne de bicho a ser oferecida para orixá com limão, nem vinagre. Segundo uma yalorixá iorubana, é para não azedar a vida dos outros. O chamado pitiú da carne é tirado lavando a carne com a folha da aroeira. Uma liderança iorubá do Distrito Federal relatou que quando é festa de Oxóssi, não pode faltar pernil do caprino à mesa.

O tempo investido na preparação dos caprinos varia de acordo com o povo, a Unidade Territorial Tradicional, a região do país e a ocasião para a qual o bicho será preparado. Uma autoridade do Rio Grande do Sul informou que todo o processo pode durar até 10 dias. Já lideranças do Rio Grande do Norte descreveram um processo no qual algumas autoridades chegam a passar de dois a três dias trabalhando ininterruptamente na ocasião de abate de caprinos.

Por fim, destaca-se algumas reflexões produzidas em torno da água, que apesar de não ser um alimento que se prepara, como os demais que foram analisados, a água é indispensável para todos os ritos e para

o preparo de todas as comidas, banhos, chás. Lideranças e autoridades sempre averiguam na Unidade Territorial Tradicional se tem água (se os filtros estão cheios ou precisam ser enchidos, se precisa comprar, por exemplo). Quando se trata da água usada para rituais, a preparação consiste em buscá-la no poço ou coletar direto da fonte (sem passar pela tubulação), para que seja mais pura.

Não há restrições no manuseio da água: todas/os podem manuseá-la e seu manuseio é cotidiano, diário. A água é entendida pelos povos tradicionais de matriz africana como a fonte de tudo. As lideranças e autoridades reforçam que, diferentemente da lógica ocidental, para a tradição de matriz africana não há distinção entre sagrado e não sagrado e, assim, tudo é vivo, inclusive a água. Enquanto princípios, acredita-se que a água acorda os ancestrais, refresca o caminho e promove apaziguamento.

4.1.6 Consumo

“Comer é fazer parte. Fazer parte do banquete do Orixá, do banquete do sagrado. Comer é tornar-se.” (Autoridade Iorubá/MG)

A expressão “comer junto” foi repetida inúmeras vezes em todos os diálogos estabelecidos com autoridades e lideranças durante o período da pesquisa. O ato de comer só faz sentido no plural, ou seja, é uma ação coletiva para os povos tradicionais de matriz africana. Sendo que participar dessa ação coletiva é fundamental para se tornar parte, como explicitada na fala da autoridade iorubá citada na epígrafe desta seção. Comer junto, tal como apontado por estudiosos dos povos indígenas das terras baixas da América do Sul, possibilita a constituição dos corpos e das pessoas (SEEGER; DA MATTA; DE CASTRO, 1979). É através da comensalidade que se aprende princípios civilizatórios, que se produz sentimento de solidariedade, parentesco e pertencimento, e que se vivencia ancestralidade. Além disso, entre os povos tradicionais de matriz africana, a comida possibilita uma relação direta com as divindades e os antepassados. Isso se dá ao longo de todas as etapas do sistema alimentar, porém como dividimos a discussão a partir dessa

categoria analítica, foi principalmente nos debates sobre a etapa do consumo que surgiram reflexões sobre os significados simbólicos dos alimentos e da alimentação.

Por exemplo, em sua fala sobre alimentos produzidos com o milho branco uma autoridade bantu do Pará afirmou que:

O alimento é atrativo, ele faz a gente olhar um para o outro. A comida faz a gente se juntar. O alimento junta a gente. Une as nossas casas, as grandes oferendas são regadas a muitos alimentos e sempre tem muito milho branco. A gente junta gente de todas as aldeias em torno da comida. Sempre nos juntamos para comer e sempre temos um prato a mais, um alimento a mais para quem chegar.

O milho branco é amplamente utilizado nos mais variados trabalhos, festas, rituais, e, como nos disse uma autoridade iorubá: “alimentamos todo mundo com milho branco”. Ou seja, ao contrário de outros alimentos, em relação a esse milho não há interdição para determinadas pessoas consumirem. Desse grão, se faz uma variedade de comidas, entre elas o acaçá que, segundo autoridades do Rio de Janeiro, representa a massa cosmogônica, local de origem do ser humano. Come-se muito acaçá no período das águas de Oxalá. Ao se alimentar com acaçá pratica-se um ato de limpeza. Mas só pode ser consumido com as mãos, sem auxílio de talheres. Foi informado que o acaçá é um alimento que combate a anemia.

Em relação a pipoca, tal como o acaçá, foi dito que ela é usada em processos de limpeza e purificação. Isso porque, como enfatizado por lideranças do Rio Grande do Sul, a simbologia do milho estourando e virando flor remete ao poder de transformação. A pipoca pode ser comida ou passada no corpo enquanto se pede que tire todas as mazelas, pedindo e oferecendo ao senhor da terra. A pipoca é servida em uma peneira, em recipiente de barro, ou na própria folha de mamona, quando ofertada a Omulu.

Outro alimento amplamente consumido é o inhame. Pessoas recolhidas comem inhame cozido em rodela ou feito mingau. Como o acaçá, é farto nas ocasiões de obrigações de Oxalá. A festa de Oxalá dura 16 dias e culmina com a festa do pilão, que é a colheita dos inhames. A

festa consiste no preparo e consumo do axé de inhame pilado. O inhame é muito reconhecido como promotor de saúde: seu consumo é associado ao restabelecimento do sistema imunológico.

Se por um lado, acaçá e inhame são alimentos imprescindíveis nos ritos e festas para Oxalá, por outro há alimentos que não podem ser consumidos por esse orixá e, conseqüentemente por seus filhos e filhas, como é o caso do azeite de dendê. Apesar disso, autoridades afirmaram que mesmo quando pelo interdito pessoas não podem comer o azeite de dendê, por exemplo, elas recebem o axé daquele alimento, porque quando o coletivo está comendo, todos estão comendo. Essa lógica reforça a ideia da alimentação como um ato coletivo que cria laços, sentimento de pertencimento.

O azeite de dendê tem usos diversos. É um ingrediente que não pode faltar nas comidas preparadas diariamente para oferecer a Exu. Também é apreciado por Oyá e Xangô, e imprescindível no Caruru de Erê. Além disso, o azeite de dendê protege utensílios (como panelas de barro e colheres de pau, que são revestidos com o azeite para conservação) e conserva ferramentas dos assentamentos dos Orixás. O azeite de dendê provoca movimento e apazigua a palavra, pois, quando ele é consumido está se pedindo que esfrie a língua e que não se caia nas peças que a língua prega.

Já o significado do consumo das folhas é alimentar-se de energia ancestral. O consumo se dá através de chás, banhos, comidas, etc. No caso das folhas também há interditos, nem todas/os podem consumir todas as folhas. Uma liderança bantu do Distrito Federal disse que essa questão dos interditos é um conceito variável, dependendo das circunstâncias, especificidades de cada povo e de cada Unidade Territorial Tradicional. Ela afirmou que não tem como generalizar os interditos e dizer que não pode comer o quê.

Em relação à água, não há interdito de quem pode se alimentar dela, mas há regras como se deve consumi-la. Por exemplo, geralmente é tomada na delonga (caneca de ágata), principalmente pelos mais novos (iyawos). O local onde pode ser bebida (tipo de copo) é definido pela idade e posição ocupada na tradição. Alimentar-se de água é necessário para esfriar o corpo, pedir apaziguamento e acordar os ancestrais.

Diferente dos outros alimentos escolhidos pelas lideranças para serem foco dos nossos diálogos, os caprinos são ofertados em situações específicas e sem uma regularidade constante. O período de consumo depende do calendário de ritos e festas de cada Unidade Territorial Tradicional. Bem como os interditos relacionados ao consumo de caprinos, que segundo uma autoridade iorubá do Distrito Federal, por exemplo, mulheres não podem comer cabrito de Bará Lodê. A carne dos caprinos é compreendida como alimento nutritivo e que fornece energia.

No debate sobre o consumo dos caprinos, uma liderança bantu de Minas Gerais informou que há uma ordem de quem come primeiro, começando sempre pelas pessoas mais velhas na tradição. Segundo ela, essa regra serve para todos os alimentos. Enquanto as mais velhas não comerem, as demais não comem. Abians – que são as pessoas mais novas, não iniciadas – comem no chão, para manter a tradição.

Outro tema amplamente abordado em torno da discussão sobre consumo de caprinos é a fartura e a partilha de alimentos não apenas com divindades e pessoas dos povos tradicionais de matriz africana, mas também com a vizinhança. Autoridades e lideranças se orgulham em dizer que compartilham comida não apenas com quem é tradição.

As comidas são oferecidas aos orixás, minkisi e voduns, distribuídas entre as pessoas que estão na Unidade Territorial Tradicional e moradores/es do entorno. Há uma compreensão comum de que preparar e compartilhar uma refeição são ações que alimentam a perpetuação e atualização da tradição. A comida tradicional, de acordo com uma autoridade Bantu “alimenta o corpo, a alma e as divindades”. Nesse contexto, o uso do termo “consumo” foi questionado por algumas autoridades por não representar o significado da oferta ritual de alimentos, do ato de comer junto com pessoas e divindades. O verbo consumir provoca uma associação direta com o sistema capitalista que, segundo autoridades e lideranças, é regido por regras que confrontam os princípios civilizatórios dos povos tradicionais de matriz africana.

4.1.7 Descarte

O primeiro ponto a se destacar foram as reflexões provocadas pelas lideranças a autoridades pelo uso do termo “descarte”. Houve muitas

críticas a esse termo por não representar o significado da ação para os povos tradicionais de matriz africana que muitas vezes foi referida como “entrega”, “retorno”, “depósito”. O sentido, segundo uma autoridade iorubá do Pará,

é de entrega, não descarte. Nós acreditamos que o alimento deve voltar para a terra. E vai para vários locais da casa para energizar o chão que estamos pisando, vai também para as nossas plantas. A oferenda só acaba quando depositamos na natureza. Temos de oferecer e tem que ser na terra sempre. E a terra tem que comer a oferenda.

Nessa mesma perspectiva, uma liderança bantu do Distrito Federal afirmou que todo alimento deve voltar para a terra e que é um momento significativo da relação desses povos com a natureza:

a terra vai se alimentar e agradece imensamente. O descarte é de uma riqueza profunda. Quando descartamos temos de saudar a natureza. Essa parte é um segredo que não será revelado aqui. A profundidade de interação entre nós e natureza está latente naquele momento.

O simbolismo do ato de fechamento do ciclo - a entrega dos alimentos - é tão significativo que autoridades compreendem como um processo educativo dos princípios civilizatórios dos povos de matriz africana, por sintetizar o modo de relação ser humano-natureza.

Autoridades que vivem em contexto urbano com frequência precisam procurar um lugar mais afastado das suas Unidades Territoriais Tradicionais para fazer a devolução para a terra. Essa preocupação é mais recorrente entre aquelas que moram nas capitais. Por exemplo, autoridades da cidade do Rio de Janeiro, destacaram que o acesso à água para realização do descarte é uma grande dificuldade, pois cachoeiras estão poluídas por esgotos, rios contaminados, urbanização e especulação imobiliária vêm crescendo e afetando diretamente as áreas naturais, culminando em situações como arrendamento de cachoeiras, cujo acesso se torna pago. Nesse caso, para fazer o retorno do alimento às águas em condições adequadas, é necessário fazer grandes deslocamentos. Em algumas situações, como relatado com

tristeza por uma liderança de Belo Horizonte, pela impossibilidade de acesso a local adequado para descarte, parte do que sobra vai para o lixo comum.

Cada alimento tem suas especificidades e regras em relação a qual local, quem e como deve ser devolvido à natureza. Autoridades do Rio Grande do Sul chamaram atenção para o fato de que há vários itens diferentes no descarte: aquilo que sobra durante o preparo, aquilo que sobra após todos se alimentarem na festa, e aquilo que sobra após ser servido no quarto de santo para o Orixá. No caso do que é servido para Orixá, tem todo um protocolo: são pessoas específicas que podem retirar e manusear, o fazendo de maneira pré-determinada; e a entrega, nesse caso, deve ser feita nas águas (rios, cachoeiras). Outros tipos de descarte, geralmente, são realizados na terra, preferencialmente, nas matas.

A compostagem é citada como uma possibilidade de destino do material orgânico decorrente do preparo da alimentação tradicional. Por exemplo, autoridades e lideranças do Rio Grande do Norte mencionaram que aproveitam a casca do inhame para adubação ou produção de farinha. Sobre essa questão, uma liderança bantu, do Distrito Federal, enfatizou que o descarte de alimentos tem que ser feito cumprindo determinadas regras porque pode atrair moscas varejeiras. No caso do que resta de carne dos caprinos, por exemplo, ela afirma que não pode ir para a composteira, porque atrai ratos e cachorro. Segundo ela, o ideal é ter um triturador, mas nem sempre se tem acesso. Na Unidade Territorial Tradicional a que ela pertence, fizeram um buraco profundo, no qual se enterra as sobras e o carregado. Mais uma alternativa relatada é alimentar animais com matéria orgânica não consumida por pessoas e divindades. Várias lideranças afirmaram considerar inadmissível o desperdício de alimentos.

Uma preocupação é em relação ao descarte adequado do azeite de dendê utilizado, especialmente, para fritar, pois pode contaminar a água. A solução mais comum consiste em guardar o azeite em garrafas (PET ou de vidro) para reutilizar em outras atividades, como hidratar o couro dos atabaques, lustrar utensílios ou acender algo a lenha (fornos, por exemplo). Uma liderança de Minas Gerais compartilhou que guarda o azeite de dendê já usado para produzir sabão. A reutilização em frituras

é considerada inadequada, pois o azeite perde a qualidade. De toda maneira, essas alternativas de reutilização são consideradas adequadas por atender as necessidades e ao mesmo tempo preservar a natureza.

Em relação ao que deve ser devolvido à natureza do que restou de caprinos, uma autoridade iorubá do Rio Grande do Norte contou que a yalorixá ou o babalorixá jogam búzios para o local exato onde deve ser descartado.

Um ponto de preocupação das autoridades e lideranças é a questão de oferendas que são colocadas em locais públicos, especialmente, em encruzilhadas. Uma autoridade Bantu do Pará afirmou que isso é um problema porque quem recolhe os resíduos na rua não é uma pessoa de tradição e isso pode ter consequências, não apenas pelo destino inadequado da oferenda (que muitas vezes passa a ser tratada como lixo) até o aumento do preconceito em relação às práticas tradicionais de matriz africana. Em Belém, fizeram uma campanha de educação ambiental com autoridades e lideranças para orientar sobre a não realização de oferendas na rua e, segundo as autoridades, a prática diminuiu consideravelmente na região.

4.2 - ANÁLISE POR TEMAS TRANSVERSAIS: SOBERANIA ALIMENTAR, SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL, AGROECOLOGIA, SAÚDE E RACISMO

No tópico anterior, realizamos uma sistematização das reflexões sobre as etapas do sistema alimentar construídas no contexto dos grupos focais. Agora, a proposta é, a partir desses aprendizados, de informações geradas pelas respostas de 142 lideranças ao questionário anexo ao TCLE e da bibliografia que subsidiou a construção da pesquisa, analisar o material partindo da perspectiva da soberania alimentar, segurança alimentar e nutricional, agroecologia, saúde e racismo. Olhar o material produzido por essas lentes é uma maneira de ampliarmos a visão para uma compreensão situada e interseccional da realidade social que definimos como tema de pesquisa.

4.2.1. Soberania Alimentar, segurança alimentar e nutricional e agroecologia

Soberania alimentar se dá em todos os espaços, não sendo circunscrita às práticas alimentares no âmbito das Unidades Territoriais Tradicionais. Precisa de ser compreendida como um projeto de sociedade, que respeite as especificidades étnicas, raciais, regionais, mas que possibilite autonomia em todas as etapas do sistema alimentar e viabilize escolhas cotidianas dos alimentos que se quer consumir, seja em casa, na escola, no trabalho, em espaços públicos ou privados. A viabilidade da plena efetivação do sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana depende de um contexto mais amplo, mas a existência em si do sistema não. Porque ainda que na atualidade não exista a autonomia desejada em todas as etapas do sistema, isso não significa que ele não exista teórica e praticamente. As lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana que participaram da pesquisa demonstraram conhecimento crítico em relação a toda a cadeia na qual está inserido o sistema alimentar tradicional do seu povo. Há compreensão em relação às dificuldades e rupturas em determinadas etapas do sistema, como por exemplo, o desconhecimento de técnicas de plantio do milho branco. Ao mesmo tempo, há identificação de alternativas que podem resolver alguns gargalos identificados, a partir de criação de redes entre autoridades e lideranças para organizar a demanda, a produção e distribuição de alguns produtos como, por exemplo, ervas e folhas, e o próprio caprino. Considerando a complexidade da realidade contemporânea, especialmente nas grandes cidades brasileiras, há entendimento que é um sonho distante uma autonomia produtiva em cada Unidade Territorial Tradicional, e mesmo entre produtoras e produtores pertencentes a povos tradicionais de matriz africana. No entanto, vislumbra-se uma combinação de alternativas que promovam a soberania alimentar desses povos: incentivar a produção nas Unidades Territoriais Tradicionais de acordo com o espaço disponível, priorizar compra de produtoras/es da tradição, identificar produtoras e produtores orgânicos e agroecológicos na região para fornecer produtos para os povos tradicionais de matriz africana. A proposta é que essas alternativas sejam articuladas no âmbito dos FONSANPOTMA municipais, estaduais e nacional, a depender do tipo de alimento.

É relevante que 78% das 142 autoridades e lideranças que responderam ao questionário anexo ao TCLE, informaram que há plantio em sua Unidade Territorial Tradicional. Entre aquelas em que há plantio, nenhuma destina a produção para comercialização. A maior parte tem como finalidade o uso ritual (77%) e medicinal (53%)²⁰. Esse tipo de planta, em sua maioria, é possível cultivar em vasos e espaços menores. Produtos para alimentação cotidiana e tradicional costumam precisar mais espaço para serem produzidos. Por isso que uma porcentagem menor de Unidades Territoriais Tradicionais tem condições que viabilizem esse tipo de plantio - 24% afirmaram produzir para alimentação tradicional e 18% para alimentação cotidiana. E mesmo considerando que em quase um quarto dos territórios há produção de alimentação tradicional, apenas 02 das 142 lideranças e autoridades, informaram que a principal fonte de alimentos na sua Unidade Territorial Tradicional é a produção própria. A grande maioria compra os produtos em mercados de bairro (39%) e feiras livres ou mercado público (37%). Apenas 2% afirmaram que adquirem principalmente diretamente das/os produtoras/es. Quase um quinto das pessoas respondeu que a maioria dos produtos é comprada em hipermercados (18%). Considerando os diálogos no contexto dos grupos focais, há um esforço de não priorizar a compra em grandes redes porque não se conhece a origem dos alimentos disponíveis, por terem muitos produtos industrializados e ultra processados e para evitar financiar o comércio em grande escala. No entanto, em muitas situações, devido ao preço mais baixo, autoridades e lideranças escolhem comprar nesses supermercados. Inclusive, 44% das pessoas informaram que o preço dos alimentos é muito levando em consideração no momento da compra, enquanto 20% afirmaram que é um critério nada ou pouco relevante. Ao mesmo tempo, 60% disseram que há muita preocupação no que se refere à presença de agrotóxico nos alimentos a serem adquiridos para uso nas Unidades Territoriais Tradicionais. Se considerarmos a porcentagem de quem declarou ter média preocupação com a presença de agrotóxico nos alimentos, chega-se a 90% do universo total. Ou seja, ainda que não se

20 O dado refere-se a universo de 111 pessoas que responderam que há plantio em sua Unidade Territorial Tradicional. Na questão era permitida a marcação de mais de uma opção.

consiga adquirir apenas alimentos orgânicos e agroecológicos, esse é um desejo e uma preocupação das autoridades e lideranças tradicionais. Essa preocupação, de acordo com os relatos, se dá em consonância com os princípios civilizatórios dos povos tradicionais de matriz africana.

É inegável, as consequências de elementos externos oriundos da lógica do sistema capitalista hegemônico que busca monopolizar a cadeia produtiva dos alimentos criam dependência de insumos externos, incentivo ao consumo de alimentos processados, ultra processados e contaminados com agrotóxico (MALUF, 2021), na vida cotidiana das/os brasileiras/os e especificamente dos povos tradicionais de matriz africana. Uma liderança ioruba do DF/entorno estabeleceu muito bem essa associação em relação a um dos alimentos trabalhados no grupo:

Eu sei que atualmente é muito mais fácil a gente tentar comprar farinha pra fazer o acaçá, mas e esse milho? Onde é que a gente encontra esse milho pra poder plantar, pra poder colher, pra poder transformar esse milho branco, seja ele num ebô, numa canjica, num acaçá? Então a gente também perpassa por essas questões, porque não há como fugir desse universo capitalista que nos engole, né? Pelo menos que tenta nos engolir a todo momento.

Mas, apesar desses impactos, a alimentação tradicional permanece central para a produção da vida social e para a atualização dos princípios civilizatórios dos povos tradicionais de matriz africana. Afinal, através dos alimentos se viabilizam relações e interseções entre pessoas, divindades e natureza. Entre esses povos, ser humano é também ser natureza e divindade; ser divindade é também ser humano e natureza e a própria natureza é divindade e humana. Essa sobreposição constitui as pessoas e seu pertencimento a um povo, e seus vínculos com determinados orixás. Esses processos são intermediados e vivenciados pela alimentação. Se alimenta as divindades, se come seguindo regras e preceitos aprendidos com as divindades. O encontro humano-divindades-natureza que constitui as pessoas como pertencentes aos povos tradicionais de matriz africana acontece a partir dos alimentos. Os significados simbólicos e rituais dos alimentos, as histórias de origem de cada alimento, os modos que necessariamente precisam ser preparados, são parte não apenas de um sistema alimentar próprio, mas

também de um modo de organizar e vivenciar o mundo específico dos povos tradicionais de matriz africana (NASCIMENTO, 2015).

De certo modo, podemos afirmar que a definição de Segurança Alimentar e Nutricional e Soberania Alimentar apresentada na LOSAN (Lei nº 11.346 de 15/09/2006), bem como a de agroecologia que consta na PNAPO (Decreto Nº 7.794, de 20/08/2012) estão englobadas na cosmovisão dos povos tradicionais de matriz africana. Afinal, para o equilíbrio corpo-natureza-divindades é essencial se ter fartura e variedade de alimentos saudáveis, livres de agrotóxicos. Sendo que o ideal é que seja oriundo de cultivo ou criação própria. Mas, caso não seja possível, a melhor alternativa é comprar de alguém conhecido que produz nas proximidades da Unidade Territorial Tradicional. Além da preocupação com a origem, variedade e qualidade dos alimentos, há um conjunto de regras e procedimentos em relação ao cuidado e preservação dos recursos naturais e ao destino da parte dos alimentos - manipulados ou não - que não foram consumidos pelos seres humanos.

Apesar de haver nessas temáticas uma confluência conceitual entre os princípios legais e os princípios tradicionais, a lógica intrínseca organizadora do pensamento legal-institucional- acadêmico e dos povos tradicionais de matriz africana são estruturadas a partir de diferentes perspectivas de mundo. Um exemplo emblemático para a pesquisa em tela é a própria categoria e dos significados a ela atribuídos de sistema alimentar. Organizamos o debate nos grupos focais, a partir de uma classificação das etapas do sistema alimentar (produção, beneficiamento, distribuição, preparação, consumo e descarte) baseada no conceito de cadeia produtiva. Porém, essa compartimentação das etapas e alguns nomes a elas atribuídos foram questionados pelas lideranças e autoridades como consumo e descarte. As lideranças e autoridades tradicionais, como referenciado no item 5.3.2 entendem o processo com um único ciclo e questionam o uso de termos como consumo e descarte, por se distanciar, e de certa maneira até ser contraditório, aos princípios tradicionais. Descartar, de acordo com o dicionário Michaelis²¹, significa, desprezar, rejeitar, recusar,

²¹ Fonte: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/descartar/>

enquanto para os povos tradicionais de matriz africana trata-se de um ato de entregar, devolver, fazer o retorno do alimento à terra para retroalimentar o ciclo de relação entre natureza-divindades-seres humanos.

4.2.2. Saúde

A partir dos saberes das lideranças e autoridades que integraram esta pesquisa, foi possível confirmar, em campo, que a concepção de saúde defendida neste projeto desde o seu desenho está alinhada com aquela defendida pelos sujeitos da pesquisa. Assim, compreende-se a saúde não pela oposição semântica com a doença, como a lógica ocidental estabelece. Saúde, portanto, constitui-se como um estado e não como forma fixa. Insere-se no dinamismo e na multiplicidade característicos da lógica dos povos tradicionais de matriz africana (MATOS; SANTOS, 2022).

Quando perguntadas sobre o quanto acreditam que a alimentação tradicional tem consequência na saúde de seus membros, 52,1% das autoridades e lideranças responderam que influencia muito; 25,4% disseram que influencia médio; 12% responderam que há pouca influência; e 10,6% afirmaram que a alimentação tradicional não influencia a saúde dos membros da unidade territorial tradicional. Apesar desse dado quantitativo, em campo observou-se que as lideranças e autoridades tinham consenso sobre a relação intrínseca da alimentação tradicional com a saúde de seus povos. Assim, cria-se a hipótese de que essa resposta quantitativa pode ter sido influenciada pelo fato de que o conceito de saúde ocidental, que permeia a ausência de doença, está introjetado nos sujeitos da pesquisa. E, portanto, responderam a essa questão fechada/objetiva a partir desse conceito de saúde hegemônico.

A relação intrínseca entre a alimentação tradicional e a saúde individual/coletiva foi por diversas vezes pauta das discussões em campo, como os excertos abaixo exemplificam:

“Quando se fala em saúde na UTT, tudo começa pela alimentação”
(Liderança iorubá/PA).

“Alimento é cura” (Liderança iorubá/RN).

“Alimentação é a manutenção da vida” (Liderança Jeje/RS).

Ficou evidenciado que a alimentação é carregada de significados coletivos que atravessam as concepções de saúde dos povos tradicionais de matriz africana. A alimentação tradicional foi, por diversas vezes, mencionada como sinônimo de manutenção da vida, de cura, de equilíbrio nutricional e espiritual. É tida como uma forma de entrar em contato com a energia ancestral e receber o Axé daquele alimento.

Quando como, me apodero do axé. Não do animal exatamente, mas do axé dele. Alimenta a alma, o espírito (Liderança iorubá/MG).

O Axé, princípio vital e de fluxo constante veiculado por todas as forças vivas e que garante equilíbrio e estabilidade (FRANÇA; QUEIROZ; BEZERRA, 2016), é um princípio que intersecciona diretamente a alimentação tradicional e a saúde: a circulação do Axé é benéfica para o indivíduo, mas, sobretudo, para a comunidade. Seu fluxo, que pode ser potencializado ou despotencializado por cada membro, traz consequências para todo o grupo (NASCIMENTO, 2016). A noção de coletivo, para os povos tradicionais de matriz africana, nunca se dissocia dos significados atribuídos à alimentação.

A alimentação ela não alimenta só o corpo. Ela alimenta também o espírito. Ela alimenta o nosso sentido, né? [...] E isso contribui também pra saúde biológica, biopsíquica, e é tudo integrado. Então nós começamos a fazer parte desse todo, né, dessa massa cósmica que é esse ritual que é veiculado pelo Axé (Liderança iorubá/MG).

A relação da alimentação com a saúde se inicia antes mesmo do ato de comer: seja no cultivo ou nos preparativos e na preparação do alimento, há um zelo e certos cuidados a serem tomados:

Essa relação alimento-saúde ela também está muito ligada com a saúde mental da gente, com as rezas. Porque, por exemplo, na tradição do Angola, a gente reza pra tudo, mas principalmente pro alimento (Liderança bantu/PA).

Um exemplo mencionado é o ato de colher as folhas e ervas, entendido como um ato de cuidado coletivo, já que o processo de escolha exige etapas específicas, horário específico para que aconteça, formas específicas de manuseio, tudo isso para que o coletivo possa usufruir posteriormente dos benefícios daquela folha/erva.

Os povos tradicionais de matriz africana até falam das doenças e das práticas de atendimento e cura através dos alimentos, com destaque para as folhas e ervas, mas em todo momento o que foi salientado foi o equilíbrio que o sistema alimentar traz para o coletivo e para os indivíduos, portanto, saúde. Ou seja, o equilíbrio bio, físico, social, ambiental e ancestral que o ato -principalmente- do preparo, do consumo e da entrega à natureza traz. O desequilíbrio está nas dificuldades já mencionadas nas etapas do sistema alimentar: no afastamento da terra, no desconhecimento da produção, das condições do beneficiamento e do traslado dos alimentos. Da mesma forma, o preconceito e a discriminação, sofridos nas etapas do sistema nas quais dependem de terceiros, levam ao desequilíbrio, bem como o racismo vivenciado constantemente, como veremos à frente. Isso é exemplificado pela fala de uma liderança tradicional de matriz africana iorubá do Pará: “sofremos racismo, intolerância religiosa, e nossa saúde fica abalada”.

Isto fica muito nítido quando falamos do milho branco, alimento consumido durante todo o ano nas Unidades Territoriais Tradicionais: foi apontado que a maioria das vezes é comprado nos grandes mercados e há preocupação com transgênicos. O milho branco é mais caro e de mais difícil produção e acesso que o milho amarelo, além de que a sua farinha se modifica de acordo com a qualidade do grão, e desconhece-se a forma de beneficiamento. Quando é falado que este ingrediente acompanha todos os alimentos tradicionais e todas as divindades, fica nítido o conhecimento empírico dos povos tradicionais de matriz

africana acerca do alto valor nutricional e mítico deste alimento. O acaçá, alimento preparado com esta farinha, é citado pelos sujeitos da pesquisa como constituinte do tratamento de doenças do intestino, de anemias, provavelmente por sua constituição: alto teor de fibras, ferro, magnésio e cálcio que o compõem²².

Foi dito que a água também é um alimento de uso universal para estes povos, que apontam preocupações com contaminação do solo, das minas e das nascentes. O fato de a água ser utilizada em várias fases do preparo de alimentos vai ao encontro da necessidade de uma quantidade substancial deste elemento para ter saúde, ou seja, manter o corpo em equilíbrio.

O contexto biomítico do alimento enquanto cura se destacou bastante nesta pesquisa: o ato de comer a comida tradicional é compreendido pelos povos tradicionais de matriz africana como uma forma de receber a energia daquele alimento. É importante frisar, ainda, que a alimentação tradicional é mencionada tanto como aquela que alimenta o sagrado, quanto como aquela que alimenta a comunidade (da unidade territorial e do entorno). Assim, dá-se a mesma importância a todo alimento preparado no âmbito da Unidade Territorial Tradicional e, sobretudo, valoriza-se o efeito coletivo do ato de preparar e comer aquele alimento. O alimento oferecido ao sagrado também tem efeitos diretos sobre a saúde dos membros da Unidade Territorial Tradicional e, portanto, é preparado com o mesmo cuidado e atenção:

A gente tem medo do que damos ao nosso sagrado porque nos contamina (Liderança iorubá/RN).

Apesar da compreensão da saúde enquanto benefício coletivo alcançado pela alimentação, foram diversos os relatos pessoais/individuais de pessoas que se aproximaram das tradições de matriz africana por questões de saúde ou que, dentro dessas tradições, trataram

22 Fonte: Secretaria Estadual de Saúde de Minas Gerais. Disponível em: <http://blog.saude.mg.gov.br/2017/06/02/saudenacozinha-conheca-os-beneficios-da-canjica-para-a-alimentacao/>

e curaram enfermidades através de alimentos tradicionais. Tanto os alimentos preparados para o sagrado (ditos como “arreados”) quanto aqueles para consumo da própria pessoa acometida, seja por meio da ingestão ou por meio de ebós, por exemplo, são mencionadas como vias importantes de tratamento e cura.

As tradições de matriz africana possuem grande complexidade ritual e mítica, com um conjunto de crenças, símbolos e práticas particulares. Os significados atribuídos ao processo de adoecimento e cura são dinâmicos e refletem diversos aspectos socioculturais dos sujeitos. Por isso, é importante ressaltar que a atribuição do significado espiritual a um quadro de adoecimento segue critérios rigorosos (MOTA; TRAD, 2011). Além disso, as práticas de saúde dos povos tradicionais de matriz africana não são vistas por seus membros como equivalentes ou concorrentes às práticas biomédicas ocidentais (MATOS, 2020).

As propriedades medicinais dos alimentos também foram bastante mencionadas e apontadas até mesmo como motivo para que esses alimentos integrem a alimentação tradicional. Alguns alimentos mencionados como tendo propriedades curativas foram a canjica, o grão de bico, as ervas (e os chás preparados com elas), o óleo de coco, o quiabo e, sobretudo, o inhame. O inhame, que está largamente empregado na alimentação tradicional, é compreendido como alimento fonte de diversos benefícios para a saúde, tanto nutricionais quanto medicinais. Segundo as lideranças e autoridades, ele tem o poder de aumentar a imunidade, restabelecer a saúde que está debilitada e curar algumas doenças infecciosas. O mesmo se dá com os caprinos, que são ressaltados por seu valor nutritivo, rico em proteínas e bom valor energético.

Tais saberes dialogam diretamente com a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), instituída após grande mobilização dos movimentos sociais negros, com extensa atuação dos povos tradicionais de matriz africana. As diretrizes gerais da PNSIPN preveem a “promoção do reconhecimento dos saberes e práticas populares de saúde, incluindo aqueles preservados pelas religiões de matrizes africanas” (BRASIL, 2009, p. 19). Como inicialmente previsto, a pesquisa em tela contribui sobremaneira para a efetivação de tal Política, que prevê o fomento a pesquisas e a elaboração de materiais

informativos sobre o tema, incluindo os saberes das tradições de matriz africana (BRASIL, 2009). Tais saberes foram frisados em campo por uma liderança iorubá de Minas Gerais:

Essa saúde individual e coletiva ela tá pelo específico que é, né? A gente não come qualquer folha. A gente tem um saber, tem um sentido em ser aquelas folhas, aquela alimentação, aquela quantidade, aquele pode ou não pode.

Porém, as lideranças e autoridades avaliam que toda essa riqueza nutricional está em risco: a contaminação dos vegetais e das águas por agrotóxicos e a alimentação inadequada dos animais coloca em risco a manutenção da saúde dos povos tradicionais de matriz africana. Para esses povos, a alimentação e a saúde não estão dissociadas do meio social e ambiental que os rodeia, pelo contrário: todas as etapas do sistema alimentar têm relação íntima com a natureza. Aqui, podemos propor um conceito ampliado de integralidade²³ baseado nos princípios dos povos tradicionais de matriz africana: compreendemos o ser não apenas como um todo mas, também, como interpenetrado à natureza.

Da mesma forma, as relações humanas têm papel essencial na alimentação tradicional, desde o papel exercido por cada cargo dentro das etapas do preparo até o destino final do alimento. As unidades territoriais tradicionais são vistas como promotoras de segurança alimentar tanto para os seus membros quanto para a comunidade do entorno. Por isso, são mencionadas como garantidoras de saúde para todo um grupo, através da alimentação.

Uma questão importante quando se pensa na intersecção entre alimentação e saúde dos povos tradicionais de matriz africana é a interdição alimentar. As interdições alimentares são chamadas de quizila/kizila (povo bantu), euó/ewó (povo iorubá) ou beku (povo jeje) e podem ser individuais (interdições específicas para uma pessoa,

23 Integralidade é um princípio do Sistema Único de Saúde (SUS) que considera a pessoa como um todo, evitando fragmentações e visando atender a todas as suas necessidades. Ver mais em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/saude-de-a-a-z/s/sus-estrutura-principios-e-como-funciona>

devido a alguma característica pessoal) ou coletivas (interdições para um grupo). A maioria das autoridades e lideranças afirmou que, na sua unidade territorial tradicional, há alguma interdição alimentar coletiva (59,9%).

Entende-se que, quando uma interdição é violada, afeta tanto o corpo individual quanto o corpo coletivo e, sobretudo, se afeta o equilíbrio do indivíduo e do grupo. O respeito à *quizila/euó/beku* é visto como um respeito à divindade. A interdição alimentar mais mencionada foi ao *dendê*: entende-se que filhos de Oxalá e demais Orixás “brancos” devem evitar esse alimento. No caso de unidades territoriais tradicionais regidas por esses Orixás, a interdição torna-se coletiva, estendendo-se a todos os filhos da unidade. O sentimento de coletividade fica totalmente representado no cenário aqui mencionado, ao ponto de imaginar um corpo único e interpenetrado com a natureza, pois muitas falas remontam características da própria divindade como determinantes da interdição.

A percepção de que alimento é energia, já mencionada previamente, tem íntima relação com a interdição alimentar: assim como comer certo alimento é fonte de energia, não comer outro alimento também é uma forma de se fortalecer e se manter em equilíbrio. Deve-se fugir da concepção de proibição ou de que existem alimentos bons e ruins, pois esse tipo de oposição semântica não contempla a cosmopercepção desses povos (SOUZA, 2016). É o pensamento ocidental que se fundamenta na polarização e nas oposições binárias (RUFINO JUNIOR, 2015; SOUZA, 2016).

É importante ressaltar que esta pesquisa foi pensada e desenvolvida em meio à pandemia de COVID-19 e, portanto, foi inevitável que essa questão surgisse quando o assunto era saúde. A grande maioria das lideranças e autoridades (76,8%) afirmou que houve algum caso de COVID-19 dentre os membros da sua unidade territorial tradicional, mas 73,2% disseram que não houve transmissão dentro da unidade e 88% disseram que não houve nenhuma morte por COVID-19 dentre os membros da unidade. Apenas 8,5% dos sujeitos afirmaram ter havido transmissão dentro da Unidade Territorial Tradicional e 12% vivenciaram a morte de algum membro da unidade por COVID-19.

Considerando que as tradições de matriz africana têm o coletivo como base fundamental, as medidas de distanciamento social recomendadas para contenção da pandemia de COVID-19 tiveram impacto direto nas práticas das unidades territoriais tradicionais: 78,2% dos sujeitos da pesquisa informaram que alguma prática tradicional estava deixando de ser realizada por conta da pandemia. Dentre os que especificaram qual prática foi suspensa, a maioria das respostas (58,5%) dizia respeito à presença de público (exemplo: ‘festas abertas ao público’) ou grande número de pessoas/aglomeração (exemplo: ‘funções que precisem de grande número de pessoas’). Seis autoridades e lideranças (5,4%) mencionaram a suspensão total das atividades da Unidade Territorial Tradicional. Ao mesmo tempo, 77,5% das autoridades e lideranças mencionaram que, na sua unidade, tem sido feita alguma prática tradicional específica por causa da pandemia de COVID-19.

Os dados acima corroboram com dois princípios já mencionados do sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana que ficaram evidenciados nesta pesquisa: o primeiro é a coletividade; e, o segundo, a estreita relação com o meio social e ambiental que os rodeiam. Assim, o grande impacto da pandemia de COVID-19 nas atividades das unidades territoriais tradicionais já era previsto e, portanto, foi apenas ratificado quantitativamente.

Enfim, esta pesquisa evidenciou e confirmou o que as hipóteses desse projeto já previam: que a alimentação tradicional se relaciona diretamente com as concepções de saúde sustentadas pelos povos tradicionais de matriz africana, tendo impacto direto tanto nas condições de saúde individuais quanto coletivas. Reforçou, ainda, de que forma os princípios fundamentais desses povos se refletem na sua compreensão do que é saúde: um estado de equilíbrio que não se resume à integralidade individual, mas sim ao coletivo e ao meio no qual se está inserido.

4.2.3. Racismo

Situação de racismo foram relatadas pelas sujeitas/os da pesquisa desde o formulário anexo ao TCLE e em todos os encontros do

diagnóstico-participativo, ou seja, nas 16 reuniões municipais e 12 grupos focais.

No questionário quando perguntado se elas próprias ou alguém de sua Unidade Territorial Tradicional já sofreu racismo, uma maioria expressiva (89,4%) das lideranças e autoridades afirmou que sim. Para a maioria das/os sujeitas/os, tais casos de racismo têm sido frequentes (52,1%) (Tabela 3).

Tabela 3 - Experiência(s) de racismo vivenciadas pelas lideranças/ autoridades e demais membros de suas Unidades Territoriais Tradicionais

Questão	n (N = 142)	%
Você ou alguém da sua UTT já sofreu racismo?		
Sim	127	89,4
Não	15	10,6
Se sim, com que frequência isso tem ocorrido?		
Diariamente	05	3,5
Frequentemente	74	52,1
Raramente	47	33,1
Não se aplica/Não respondeu	16	11,3

Fonte: Elaborado pelos autores.

No que se refere à questão racial e a desumanidade que o racismo estruturalmente estabelece nas relações sociais, e a partir das reflexões de Frantz Fanon (2005 [1961], 2008) e Sueli Carneiro (2005) entendemos que seu cerne se estabelece a partir da:

[...] negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade européia. O Não-ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: auto-controle, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização. No contexto da relação de

dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de “coisa que fala” (CARNEIRO, 2005, p. 99).

Assim reside um olhar e uma ação racializada não só para as pessoas negras, mas também em tudo que nelas está relacionado. Portanto, em nossa análise, compreendemos que o racismo no Brasil e suas várias facetas podem ser chamadas, e assim foram, pelas lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana de diferentes nomes como: intolerância religiosa, racismo religioso, racismo ambiental, discriminação racial, preconceito, injúria racial, entre outros.

Independente da nomenclatura todas estas expressões do racismo, incidem negativamente para a soberania dos povos tradicionais de matriz africana.

No que tange a produção e comercialização de aves e caprinos, constatou-se em mais de uma Unidade da Federação que muitos intermediários estabelecem preço maior quando sabem que os animais serão para os povos tradicionais de matriz africana. Em Minas Gerais, por exemplo, uma liderança tradicional enfatizou que o poder público dificulta a criação de galinhas nas Unidades Territoriais Tradicionais, mas que a ação é liberada se ocorrer em algum outro quintal particular.

No caso do ebó, ou demais alimentos que são compartilhados com os espaços da natureza como: rios, árvores, encruzilhadas, avenidas, entre outros, foram também feitos vários relatos de ações racistas pela não compreensão dos princípios sócio-organizativos dos povos tradicionais de matriz africana.

No grupo focal do Rio de Janeiro, lideranças e autoridades tradicionais de matriz africana pediram enfaticamente para não serem identificadas, de acordo com elas mesmas, é uma forma de proteção contra o racismo, pois sistematicamente suas Unidades Territoriais Tradicionais vem sofrendo nos últimos anos todas as formas possíveis de depredação.

O tema do racismo, como acima referenciado, perpassou todos os diálogos no âmbito da pesquisa. Isso porque é um modo de dominação que estrutura as relações entre grupos no Brasil. Há especificidades

da violência sofrida por pessoas que pertencem aos povos tradicionais de matriz africana. Por exemplo, andar pelas ruas usando símbolos que remetem à tradição, como fio de contas, pano de cabeça, roupa branca é um identificador de pertencimento e há inúmeros casos de pessoas de todas as idades que foram violentadas física e verbalmente simplesmente por estarem trajando essas indumentárias. Não basta a violência sofrida em seus corpos, há também casos recorrentes de invasão das Unidades Territoriais Tradicionais com única finalidade de quebrar e destruir todo e qualquer bem que remeta simbolicamente às práticas tradicionais de matriz africana. Não há dúvida que a promoção efetiva da soberania alimentar dos povos tradicionais de matriz africana é diretamente vinculado ao combate ao racismo, pois enquanto não houver uma mudança estrutural nas relações de poder e dominação da sociedade, não há possibilidade real de respeito à diversidade em todas as esferas – da liberdade e tranquilidade de caminhar pelas ruas e ir para escola usando indumentárias tradicionais, de realizar ritos e festas, de ter acesso à alimentação culturalmente adequada aos povos tradicionais de matriz africana de qualidade e com regularidade.

4.3 ANÁLISE IMAGÉTICA

Os povos tradicionais de matriz africana elaboram uma estética própria que é um sinal diacrítico de seu pertencimento étnico-racial e é um meio de representação de sua compreensão de mundo. Um momento emblemático são as festas realizadas nas Unidades Territoriais Tradicionais. Há um grande investimento estético que inclui roupas, indumentárias, ornamentação do local e apresentação dos alimentos. Através de uma estética própria, as pessoas se reconhecem e se afirmam enquanto pertencentes a determinado povo, constroem seus corpos, reverenciam seus ancestrais e se comunicam com divindades. É um modo de relação e comunicação importante. Nesse sentido, avaliamos ser estratégico incluir na pesquisa uma relatoria imagética para que pudesse traduzir para uma linguagem texto-imagem as elaborações das autoridades e lideranças tradicionais de matriz africana nos grupos focais sobre seu sistema alimentar. Esse é um resultado do processo tanto para ser apresentado para as/os sujeitas/os da pesquisa, como para de algum modo marcar a perspectiva estética dos povos tradicionais de

matriz africana na análise.

Como mencionado ao longo da metodologia deste projeto, a ilustradora Carolina Antunes foi a responsável por representar visualmente os conteúdos que emergiram do Diagnóstico Participativo. Considerando que a realização dos Grupos Focais aconteceu por Unidades da Federação, a sistematização imagética também foi realizada assim: cada um dos seis grupos focais deu origem a um painel que apresenta visualmente os principais pontos debatidos naquele grupo sobre as etapas do sistema alimentar. Além disso, foi confeccionado um painel síntese que apresenta conceitos fundamentais que atravessaram todo o campo.

O trabalho de sistematização imagética foi realizado em diálogo entre a equipe de coordenação da pesquisa e a ilustradora, tendo em vista que a equipe que conduziu o campo traz um olhar de quem esteve imerso no processo. Além disso, traz uma perspectiva de quem também é povo tradicional de matriz africana.

Abaixo, são apresentados os sete painéis que resultaram do Diagnóstico Participativo. Partindo da compreensão que cada um dos painéis e eles todos juntos por si só se constituem como imagem-texto, optamos por não interpretar o conteúdo neles expresso, deixando assim que as/os leitores/as possam se debruçar e se deixar levar pela análise imagética.

sistema alimentar é:

ANCESTRALIDADE

RECONHECIMENTO



cooperações

circularidade

oralidade

aprender a fazer juntos

combate ao racismo

uniões entre povos



direito à políticas públicas



Figura 9 - Painel síntese do Diagnóstico Participativo
Fonte: elaborado por Carolina Antunes a partir do conteúdo dos Grupos Focais.

Pará

"o alimento nos reúne, nos une nos junta"

"a juventude é o nosso futuro"

"NÓS JOVENS QUANDO ESTAMOS DENTRO DAS UTTS PASSAMOS A PERCEBER A IMPORTÂNCIA DE UMA ALIMENTAÇÃO BEM CUIDADA"



Figura 10 - Painel síntese dos Grupos Focais do Pará
Fonte: elaborado por Carolina Antunes a partir do conteúdo dos Grupos Focais.

Povos Tradicionais de Matriz Africana: Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional em Interface com a Saúde Coletiva / Cooperação FIOCRUZ - FONSANPOTMA

Goiás /
DF

"na cozinha se produz pertencimento"

"o alimento media a relação com o sagrado"

"COM TODAS AS DOENÇAS QUE A MODERNIDADE E SEUS ALIMENTOS ULTRAPROCESSADOS TROUXE, AS UTTS SÃO UM ÓTIMO LUGAR PARA RELEMBRARMOS COMO NOSSOS ANCESTRAIS SE ALIMENTAVAM. COM RAÍZES, FOLHAS, COM MENOS AÇUCAR E MENOS GLUTÊN"



"a água é a completude em forma de alimento"

Rio Grande do Sul

"a comida tradicional, alimenta o corpo a alma e o divino"

"nos é alimento nos conecta aos ancestrais e divindades"

"A COMIDA TRADICIONAL É OFERTADA AOS ORIXÁS, NKISI E VODUNS, COMPARTILHADAS ENTRE AS PESSOAS QUE ESTÃO NA UTT E DISTRIBUIDAS PARA OS MORADORES DO ENTORNO"



Figura 12 - Painel síntese dos Grupos Focais do Rio Grande do Sul
Fonte: elaborado por Carolina Antunes a partir do conteúdo dos Grupos Focais.

Povos Tradicionais de Matriz Africana: Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional em Interface com a Saúde Coletiva / Cooperação FIOCRUZ - FONSANPOTMA

Rio de Janeiro

“QUEREMOS ACESSO A PRODUTOS TRADICIONAIS COM PREÇOS JUSTOS E QUALIDADE”



“ENSINAR OS NOSSOS MAIS NOVOS A CUIDAR DAS ÁRVORES, DAS SEMENTES, A PRESERVAR A NATUREZA”

“a água é considerada um elemento vivo, a fonte de tudo”



Figura 13 - Painel síntese dos Grupos Focais do Rio de Janeiro
Fonte: elaborado por Carolina Antunes a partir do conteúdo dos Grupos Focais.

Povos Tradicionais de Matriz Africana: Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional em Interface com a Saúde Coletiva / Cooperação FIOCRUZ - FONSANPOTMA

Minas
Gerais

"O VENTO QUEBRA UMA
VARA, MAS SE TODAS AS
VARAS ESTIVEREM
JUNTAS, O VENTO NÃO
QUEBRA"

"o sonho
é dividir"

"A TRADIÇÃO É O CHÃO
ONDE PODEMOS
PLANTAR"



Figura 14 - Painel síntese dos Grupos Focais de Minas Gerais
Fonte: elaborado por Carolina Antunes a partir do conteúdo dos Grupos Focais.

Povos Tradicionais de Matriz Africana: Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional em Interface com a Saúde Coletiva / Cooperação FIOCRUZ - FONSANPOTMA

Rio Grande do Norte

"A FALTA DE ACESSO A TERRA É O QUE MAIS DIFICULTA NOSSA PRODUTIVIDADE E NOSSA SOBREVIVÊNCIA TAMBÉM"

"a cozinha é o coração do candomblé"

"NADA NEM NINGUÉM IRÁ NOS IMPEDIR DE RITUALIZARMOS NOSSAS ORIGENS"

"NOSSA ALIMENTAÇÃO SE UNE COM A SAÚDE DESDE O COMEÇO, COM O CUIDADO COM O QUAL TRATAMOS NOSSOS ANIMAIS E COM O PREPARO DE NOSSOS ALIMENTOS"



Figura 15 - Painel síntese dos Grupos Focais do Rio Grande do Norte
Fonte: elaborado por Carolina Antunes a partir do conteúdo dos Grupos Focais.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS



INATobi
2016

As etapas previstas para a realização da pesquisa “Povos Tradicionais de Matriz Africana: Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional em interface com a Saúde Coletiva” foram cumpridas, conforme previsto no projeto inicial. Apesar dos desafios em realizar uma investigação tão complexa de maneira virtual, com um público recém familiarizado com esse tipo de tecnologia, entendemos que conseguimos cumprir o objetivo de caracterizar o sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana, de modo a contribuir na elaboração de estratégias para promoção da soberania e segurança alimentar e nutricional e da saúde desses povos.

Como já explicitado, há pouca produção acadêmica sobre esse campo de pesquisa. O caráter inovador, ao mesmo tempo que instiga, dificulta um aprofundamento do tema. Nesse sentido, entendemos que conseguimos contribuir na abertura de caminhos para futuras pesquisas sobre sistema alimentar de povos tradicionais de matriz africana. Há um campo imenso a ser explorado. Esperamos que os resultados da pesquisa em tela possam inspirar e incentivar reflexões e ações com vista à promoção da soberania e segurança alimentar e nutricional e da saúde desses povos.

Antes de apresentar de modo sintético as principais lições por nós apreendidas sobre o tema da pesquisa, não podemos deixar de enfatizar a influência nas escolhas metodológicas e teóricas do fato de quase a totalidade das pessoas envolvidas na pesquisa pertence aos povos tradicionais de matriz africana. Na verdade, apenas uma pessoa - no caso, da equipe da coordenação de pesquisa - não é da tradição. E três pessoas - todas da equipe de coordenação da pesquisa - não têm vínculo com o FONSANPOTMA, organização da sociedade civil que construiu, junto à Fiocruz, uma cooperação que engloba a frente de pesquisa. Entre 16 pesquisadoras(es) de campo, todas/os são vinculadas/os ao FONSANPOTMA. Ademais, as próprias autoridades e lideranças participantes da pesquisa integram o FONSANPOTMA.

Assim, foi uma pesquisa protagonizada por autoridades e lideranças tradicionais de matriz africana que estão engajadas em redes locais, regionais e nacionais na pauta da promoção da soberania alimentar de seus povos. Em geral, são autoridades e lideranças com nível elevado de acesso à educação formal, que conhecem o funcionamento das

estruturas do Estado brasileiro e que atuam para modificá-las em favor da promoção dos direitos de seus povos. Nesse sentido, os diálogos estabelecidos no trabalho de campo foram altamente qualificados e as pessoas, mesmo com as dificuldades impostas pela interação apenas virtual, se mostraram confortáveis e estimuladas em participar da pesquisa. Avaliamos que o protagonismo da equipe da coordenação nacional da entidade que fazem parte, o FONSANPOTMA, foi central para que autoridade e lideranças se sentissem também parte do processo da pesquisa. Nesse sentido, a articulação realizada pelas/os pesquisadoras/es de campo foi fundamental para viabilizar os encontros virtuais.

A composição interdisciplinar da equipe da coordenação da pesquisa contribuiu para alargar os olhares e viabilizar uma investigação de qualidade em tempo curto, de maneira virtual e com desafios postos pelas consequências na vida das pessoas de estarem enfrentando uma pandemia. Apesar dos olhares da equipe da coordenação da pesquisa terem sido treinados academicamente (e pelas experiências de vida) de maneiras tão distintas, ao final, chegamos em um lugar comum, entendendo que o caminho percorrido nos leva a afirmar que existe um sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana.

Se inicialmente não tínhamos subsídios para assegurar a existência ou não de sistema(s) alimentar(es) dos povos tradicionais de matriz africana, agora concluímos que há um sistema alimentar dos povos tradicionais de matriz africana no Brasil. Sistema esse pautado em princípios civilizatórios dos povos tradicionais de matriz africana, como oralidade, circularidade, ancestralidade, territorialidade. Ao serem provocadas para o debate sobre alimentação tradicional, autoridades e lideranças abordaram uma infinidade de temas que dizem respeito à organização social e cosmologia de seus povos. Apesar das especificidades de cada povo e cada Unidade Territorial Tradicional, estruturalmente, trata-se de uma mesma maneira organizativa do mundo no qual as relações natureza-divindades- seres humanos é mediada pelos alimentos. Nesse sentido, falar sobre alimentação é refletir sobre o tornar-se e alimentar-se cotidianamente povo tradicional de matriz africana, pois esse pertencimento passa pela constante fabricação do corpo e da pessoa e da relação entre os seres viventes.

Referências Bibliográficas

ALENCASTRO, L. **O trato dos viventes**. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Companhia das Letras, São Paulo, 2000.

ARANTES, Luana Lazzeri. RODRIGUES, Mônica. (Orgs.) **Alimento: Direito Sagrado: Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros**. Brasília, DF: MDS; 2010.

BAQUI P et al. Ethnic and regional variations in hospital mortality from COVID-19 in Brazil: a cross-sectional observational study. **The Lancet Global Health**, vol. 8, n. 8, 2020

BARRETTI FILHO, Aulo. Ilê-Ifé: O Berço dos Yorùbá de Odùduwà a Sàngó. **Revista Ébano**, n. 23, 1984, p. 33-35.

BATISTA LE, Escuder MML, PEREIRA JCR. A cor da morte: causas de óbito segundo características de raça no Estado de São Paulo, 1999 a 2001. **Rev Saúde Pública** [Internet]. 2004 [acesso 2017 Nov 29];38(5):630-6. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-89102004000500003>

BASTIDE, R. **Religiões africanas e estruturas de civilização**. 1958. Disponível em www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n6_7_p5.pdf. Acessado no dia 27/12/2011.

BRASIL. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Lei nº 11.346, de 15 de setembro de 2006**. Cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional – SISAN com vistas em assegurar o direito humano à alimentação adequada e dá outras providências. 2006.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria nº 992, de 13 de maio de 2009**. *Institui a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra*. 2009.

BRASIL. Presidência da República. Casa civil. Subchefia para assuntos jurídicos. **Decreto nº 7.272, de 25 de agosto de 2010**. Regulamenta a

Lei nº 11.346, de 15 de setembro de 2006, que cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional - SISAN com vistas a assegurar o direito humano à alimentação adequada, institui a Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional - PNSAN, estabelece os parâmetros para a elaboração do Plano Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, e dá outras providências.

BRASIL. Presidência da República. Casa civil. Subchefia para assuntos jurídicos. **Decreto nº 7.794, de 20 de agosto de 2012.** Institui a Política Nacional de Agroecologia e Produção Orgânica. 2012.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. **Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana.** Brasília: SEPPPIR, 2013.

BRASIL. Presidência da República. Secretária-geral. **Plano Juventude Viva: caminhos da política de prevenção à violência contra a juventude negra no Brasil.** Brasília, 2014.

BRASIL. BOLETIM EPIDEMIOLÓGICO. **Indicadores de Vigilância em Saúde, analisados segundo a variável raça/cor.** Brasília: Ministério da Saúde, Secretaria de Vigilância em Saúde, v. 46, n. 10, 2015.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. **Temático Saúde da População Negra.** Brasília, 2016. (Painel de Indicadores do SUS, v. 7, n. 10).

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra uma política para o SUS.** 3 ed. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2017. 44 p.

BRASIL, Christina César Praça et al. Estudo reflexivo sobre o diagnóstico participativo como estratégia de pesquisa em comunidades. **Rev Bras Enferm.** 2020;73(5).

CAISAN. Câmara Interministerial de Segurança Alimentar e Nutricional. **I Plano Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional 2012-2015**. 2011

CAISAN. Câmara Interministerial de Segurança Alimentar e Nutricional. **Agroecologia e o direito humano à alimentação adequada**. Relatório apresentado pelo relator especial sobre direito à alimentação, Olivier de Schutter. Caderno SISAN 01/2012. Brasília, DF: MDS, 2012. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/seguranca_alimentar/caderno01_sisan2012.pdf>

CAMPOS, R. T. O.; CAMPOS, G. W. DE S. **Co-construção de autonomia: o sujeito em questão**. In: CAMPOS, G. W. S. et al. (Eds.). *Tratado de Saúde Coletiva*. Rio de Janeiro: Editora Hucitec/Fiocruz, 2006. p. 669-688.

CARLINI-COTRIM, Beatriz. Potencialidades da técnica qualitativa grupo focal em investigações sobre abuso de substâncias. *Rev. Saúde Pública*, 30(3): 285-93, 1996.

CARNEIRO, Edison. **Religiões Negras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

CARNEIRO, Aparecida Sueli; FISCHMANN, Roseli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARVALHO, José Jorge de. **A economia do axé: Os terreiros de religião de matriz afro-brasileira como fonte de segurança alimentar e rede de circuitos econômicos e comunitários**. In: ARANTES. Luana Lazzeri. (Org.) *Alimento: Direito Sagrado: Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros*. Brasília, DF: MDS; 2011, p. 37-62.

CASTRO, Inês Rugani Ribeiro de. A extinção do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional e a agenda de alimentação e nutrição. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 35, n. 2, e00009919, 2019. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_

arttext&pid=S0102-311X2019000200101&lng=en&nrm=iso>. access on 04 Apr. 2021. Epub Feb 11, 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/0102-311x00009919>.

EMBRAPA. Grupo de trabalho em agroecologia. **Marco referencial em agroecologia**. Fev, 2006. <https://wp.ufpel.edu.br/consagro/files/2010/10/EMBRAPA-Marco-Referencial-Agroecologia.pdf>

GUHUR, Dominique Michèle Perioto; TONÁ, Nilciney. In CALDART, Roseli Salete (org.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p. 59.

FAERSTEIN et al. Race and perceived racism, education and hypertension among Brazilian civil servants: the Pró-Saúde Study. **Rev. Bras. Epidemiol. Suppl D.S.S.** 2014

FALCÃO, Christiane. ARANTES, Luana Lzzeri. EUCLÊNIO, Silvany. TOZI, Desirée. **Guia orientador para mapeamentos junto aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana**. Ministério da Justiça e da Cidadania, SEPPPIR, PNUD/ONU. Brasília, DF, 2016.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005 [1961, 2002]. 373 pp.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAO. **Reflexiones sobre el sistema alimentario en América Latina y el Caribe y perspectivas para alcanzar su sostenibilidad**. Santiago: [s.n.], 2017. Disponível em: <<http://www.fao.org/3/a-i7053s.pdf>>.

FEDOZZI, Luciano. Orçamento participativo de Porto Alegre: gênese, avanços a limites de uma idéia que se globaliza. **Cidades – Comunidades e Territórios**, n. 18, p. 41-57, 2009. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/187647/000787619.pdf?sequence=1>

FERNANDES, N. V. E. A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana. **Revista Calundu**, v. 1, n. 1 SE-, 2017.

FLACSO BRASIL. Guia do Diagnóstico Participativo. Brasília, 2015. 24 p.

FRANÇA, M. M. L. DE; QUEIROZ, S. B. DE; BEZERRA, W. C. Saúde dos povos de terreiro, práticas de cuidado e terapia ocupacional: um diálogo possível? **Cad. Ter. Ocup.** UFSCar, São Carlos, v. 24, n. 1, p. 105–116, 2016.

FRANCIS, C. G. Lieblein , S. Gliessman , T. A. Breland , N. Creamer , R. Harwood , L. Salomonsson , J. Helenius , D. Rickerl , R. Salvador , M. Wiedenhoef , S. Simmons , P. Allen , M. Altieri , C. Flora & R. Poincelot. Agroecology: The Ecology of Food Systems, **Journal of Sustainable Agriculture**, 22:3, 99-118, 2003. Disponível em: http://dx.doi.org/10.1300/J064v22n03_10

GARONE, Taís Diniz. **Mapeamento das redes dos povos e comunidades de matriz africana e de terreiros**. Ministério dos Direitos Humanos, Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. 2018, 87 p.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora LTC, [1973] 1989.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo, Editora 34, 2012.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2009.

HLPE, 2014. **Las pérdidas y el desperdicio de alimentos en el contexto de sistemas alimentarios sostenibles**. Un informe del Grupo de alto

nível de expertos em seguridade alimentaria y nutrición del Comité de Seguridad Alimentaria Mundial. Roma, 2014. Disponível em: [http://www.fao.org/publications/card/en/c/70ca2e3e-4f40-4090-bbe4-dc2247dbb21c/#:~:text=Las%20p%C3%A9rdidas%20y%20el%20desperdicio%20de%20alimentos%20\(PDA\)%20repercuten%20en,generaci%C3%B3n%20actual%20y%20las%20futuras](http://www.fao.org/publications/card/en/c/70ca2e3e-4f40-4090-bbe4-dc2247dbb21c/#:~:text=Las%20p%C3%A9rdidas%20y%20el%20desperdicio%20de%20alimentos%20(PDA)%20repercuten%20en,generaci%C3%B3n%20actual%20y%20las%20futuras)

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Pesquisa Nacional de Saúde**. Rio de Janeiro: IBGE, 2013.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Pesquisa de orçamentos familiares 2017-2018: análise da segurança alimentar no Brasil** / IBGE, Coordenação de Trabalho e Rendimento. – Rio de Janeiro: IBGE, 2020.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Educação 2019. PNAD Contínua**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020a. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101736_informativo.pdf

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Características gerais dos domicílios e dos moradores 2019. PNAD Contínua**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020b. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101707_informativo.pdf

LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Coleccion Sur Sur, CLACSO, setembro/2005.

LIMA, Nísia Trindade; SANTANA, José Paranaguá. **Saúde Coletiva como compromisso: a trajetória da ABRASCO**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Oswaldo Cruz, 2006.

LOPES, Fernanda. Experiências desiguais ao nascer, viver, adoecer e morrer: tópicos em saúde da população negra no Brasil. In. Batista, Luís Eduardo; Kalckmann, Suzana. **Seminário Saúde da População Negra Estado de São Paulo 2004**. São Paulo, Instituto de Saúde, 2005. p.53-101.

LUZ, Marco Aurélio. **Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira**. Salvador: UFBA e SECNEB, 1995. 726 pp.

MALUF, Renato. Abastecimento alimentar, política e soberania. In: **Revista Proposta**, 2021, ano 44, n° 130

MATORY, J. Lorand. **Black Atlantic Religion: Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomble**, Princeton, NJ/Oxford, Princeton University Press. 2005.

MATOS, C. C. DE S. A. Health practices in brazilian candomblé. **RSD**, v. 9, n. 1, p. e189911897, 2020.

MATOS, CC de SA, TOURINHO, FSV. Saúde da População Negra: como nascem, vivem e morrem os indivíduos pretos e pardos em Florianópolis (SC). **Rev Bras Med Fam Comunidade** [Internet]. 14º de julho de 2018 [citado 4º de abril de 2021];13(40):1-13. Disponível em: <https://rbmfc.org.br/rbmfc/article/view/1706>

MATOS, Camila Carvalho de Souza Amorim; SANTOS, Renata Guerda. **O canto das Iyagbas e a produção do cuidado em saúde: um giro para práticas afrocentradas**. In: SOUZA, Ellen; NOGUEIRA, Sidnei; TEBET, Gabriela. **Giro Epistemológico para uma Educação Antirracista**. São Carlos: Pedro e João Editores, 2022.

MDSA, CAISAN. **II Plano Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional 2016-2019**. 2017.

MINAYO, MARIA CECÍLIA DE SOUZA. **Saúde e Ambiente: uma relação necessária**. In: In: CAMPOS, G. W. S. et al. (Eds.). **Tratado de Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro: Editora Hucitec/Fiocruz, 2006, p. 93-121.

Mota, C. S., & Trad, L. A. B. (2011). A gente vive pra cuidar da população: estratégias de cuidado e sentidos para a saúde, doença e cura em terreiros de candomblé. **Saúde e Sociedade**, 20(2), 325-337.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Alimentação socializante: Notas acerca da experiência do pensamento tradicional africano. In: **dasQuestões**, n.2, fev/maio, 2015. p.62-74.

NASCIMENTO, Wanderson Flor. Olojá: Entre encontros - Exu, o senhor do mercado. **Das Questões**, v. 4, n. 1, 2016.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. **Temporalidade, memória e ancestralidade: enredamentos africanos entre infância e formação**. In: Rodrigues, allan de carvalho; berle, Simone; kohan, walter omar (orgs.). Filosofia e educação em errância: inventar escola, infâncias do pensar. 1 ed. Rio de Janeiro: NEFI, 2018.

NEVES, Delma Pessanha. **Mediação social e mediadores políticos**. In: NEVES, Delma Pessanha (org.). Desenvolvimento social e mediadores políticos. Porto Alegre: UFRGS editora, 2008. p. 17-41.

NOGUEIRA, Regina. **Falando sobre o I plano de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana**. in SILVA. Vagner Gonçalves da. OLIVIERA. Rosenilton Silva, SILVA NETO. José Pedro da. (Orgs.) Alaiandê Xirê: desafios da cultura religiosa afro-americana no Século XXI. São Paulo: Faculdade de Educação da USP, 2019. p. 171-184.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2020.

NOVAES, H. M. D. **Avaliação de programas, serviços e tecnologias em saúde**. *Revista de Saúde Pública*, São Paulo, v. 34, n. 5, p. 547-559, 2000.

NUNES, EVERARDO DUARTE. **Saúde Coletiva: uma história recente de um passado remoto**. In: CAMPOS, G. W. S. et al. (Eds.). Tratado de Saúde Coletiva. Rio de Janeiro: Editora Hucitec/Fiocruz, 2006, p. 295-315.

OMS – Organização Mundial de Saúde. **Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2014-2023**. Genebra: OMS, 2013.

PORTO, Marcelo Firpo. No meio da crise civilizatória tem uma pandemia: desvelando vulnerabilidades e potencialidades emancipatórias. **Visa Em Debate**, 8(3), 2-10, 2020. <https://doi.org/10.22239/2317-269x.01625>

QUERINO, Manuel. **A raça africana e seus costumes na Bahia**. Salvador: Progresso, [1916] 1955.

REDE PENSSAN. **Insegurança alimentar e Covid-19 no Brasil**. Rio de Janeiro: Rede PENSSAN, 2021. Disponível em: http://olheparaafome.com.br/VIGISAN_Inseguranca_alimentar.pdf

REIS NETO, J. A. DOS. A Pedagogia de Exu: educar para resistir e (r) existir. **Revista Calundu**, v. 3, n. 2, p. 25, 2019.

RODRIGUES JUNIOR, L. R. Pedagogia das Encruzilhadas. **Revista Periferia**, v. 10, n. 1, p. 71-88, 2018.

Rodrigues, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**, Rio de Janeiro, UFRJ/Biblioteca Nacional, [1896] 2006 (orgs: Yvonne Maggie e Peter Fry).

RUFINO JUNIOR, L. R. Exu e a pedagogia das encruzilhadas: Sobre conhecimentos, educações e pós-colonialismo. In: **Anais do VIII Seminário Internacional As Redes Educativas e as Tecnologias: Movimentos Sociais e a Educação**, 2015, Rio de Janeiro.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Meu Tempo é Agora**; 2^a ed. Curitiba-PR; Projeto CENTRHU, 1995.

SEGGER, Anthony; DA MATTA, Roberto; DE CASTRO, Eduardo Viveiro. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras**. In: Boletim do Museu Nacional, n. 32, p. 2-19, 1979.

SIDESC. **Saúde: você sabia que o alimento deveria ser o nosso remédio?**. SIDESC, 2018. Disponível em: <<https://www.sidesc.com.br/blog/saude-o-alimento-como-remedio/>>. Acesso em: 07 de abril de 2021.

SILVA, E. G.; DA FONSECA, A. B. C. **A construção da raça nacional: estratégias eugênicas em torno do corpo da mulher.** In: BATISTA, L. E.; WERNECK, J.; LOPES, F. (Eds.). *Saúde da População Negra*. Brasília: ABPN, 2012. p. 225–244.

SILVA, Gerson de Castro. **A história de uma cidade invisível: Vila Paranoá e seus quintais de memória** [Trabalho de Conclusão do Curso de Especialização]. Universidade de Brasília. Programa de Pós-Graduação em Artes. Instituto de Artes. 2019. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/22341>

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole.** Rio de Janeiro, Vozes, 1995. 325 pp.

SILVA, Vagner Gonçalves da. (Org). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo, EdUSP, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Terreiros Tombados em São Paulo: Laudos e Reflexões sobre a Patrimonialização de Bens Afro-brasileiros.** 1. ed. São Paulo: Leonardo Miyahara, 2021.

SILVA, Vagner Gonçalves da. SILVA NETO. José Pedro da. **Os processos de tombamento no condephaat: encaminhamentos e resoluções.** In SILVA, Vagner Gonçalves da. *Terreiros Tombados em São Paulo: Laudos e Reflexões sobre a Patrimonialização de Bens Afro-brasileiros.* 1. ed. São Paulo: Leonardo Miyahara, 2021.

SILVA NETO. José Pedro da. (Org.) **Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: Caderno de Debates.** Ministério da Justiça e da Cidadania, SEPPPIR, PNUD/ONU. Brasília, DF, 2016. 54 p.

SILVA NETO. José Pedro da. **Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: visgo para combater o racismo.** In Centro Sérgio Buarque de Holanda. No. 12, ano 13, maio 2019. p. 91 a 120. Link: <https://revistaperseu.fpabramo.org.br/index.php/revista-perseu/article/view/300>

- SHIVA, Vanda. **Monoculturas da Mente**. RJ. Global, editora. 2003
- SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade**. Petrópolis-RJ: Vozes, [1988] 2002.
- SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis-RJ: Vozes, [1983] 2017.
- SOUSA SANTOS, BOAVENTURA DE. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.
- SOUZA, E. DE L. **Experiências de infâncias com produções de culturas no Ilê Axé Omo Oxé Ibá Latam**. 2016. 179 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2016.
- STEDILE, João Pedro; CARVALHO, Horacio Martins de. **Soberania alimentar**. In: CALDART, Roseli Saete (org.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. Disponível em: < <http://www.epsjv.fiocruz.br/publicacao/livro/dicionario-da-educacao-do-campo> > Acesso em: 26 fev. 2021.
- TANAKA, O.; MELO, C. **Reflexões sobre a avaliação em serviços de saúde e a adoção das abordagens qualitativa e quantitativa**. In: BOSI, M. L. M.; MERCADO, F. J. (Org.). *Pesquisa qualitativa de serviços de saúde*. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 121-136.
- VASCONCELLOS, Ana Beatriz Pinto de Almeida; MOURA, Leides Barroso Azevedo de. **Segurança alimentar e nutricional: uma análise da situação da descentralização de sua política pública nacional**. **Cadernos de Saúde Pública** [online]. 2018, v. 34, n. 2 [Acessado 21 Abril 2021], e00206816. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0102-311X00206816>>.
- WALSH, Catherine. **Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver**. In: CANDAU, Vera Maria (org.). **Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009, p. 12-43.

APÊNDICE 01 – Glossário de Verbetes

AGROECOLOGIA

[...] A agroecologia fornece as ferramentas metodológicas necessárias para que a participação da comunidade venha a se tornar a força geradora dos objetivos e atividades dos projetos de desenvolvimento. (Chambers, 1983 *apud* Guhur & Toná, 2012, p.59).

CHAMBERS, R. Rural development: putting the last first. London: Longman, 1983.

[...] fornece os princípios ecológicos básicos para o estudo e tratamento de ecossistemas tanto produtivos quanto preservadores dos recursos naturais, e que sejam culturalmente sensíveis, socialmente justos e economicamente viáveis (Altieri, 1987).

[...] fornece uma estrutura metodológica de trabalho para a compreensão mais profunda tanto da natureza dos agroecossistemas como dos princípios segundo os quais eles funcionam. Trata-se de uma nova abordagem que integra os princípios agronômicos, ecológicos e socioeconômicos à compreensão e avaliação do efeito das tecnologias sobre os sistemas agrícolas e a sociedade como um todo. Ela utiliza os agroecossistemas como unidade de estudo, ultrapassando a visão unidimensional – genética, agronomia, edafologia – incluindo dimensões ecológicas, sociais e culturais. Uma abordagem agroecológica incentiva os pesquisadores a penetrar no conhecimento e nas técnicas dos agricultores e a desenvolver agroecossistemas com uma dependência mínima de insumos agroquímicos e energéticos externos. O objetivo é trabalhar com e alimentar sistemas agrícolas complexos onde as interações ecológicas e sinergismos entre os componentes biológicos criem, eles próprios, a fertilidade do solo, a produtividade e a proteção das culturas (Altieri, 1987).

ALTIERI, M.A. *Agroecology: the scientific basis of alternative agriculture*. Boulder: Westview Press, 1987.

A agroecologia pode ser considerada uma construção recente; portanto, sua definição ainda não está consolidada. Constitui, em resumo, um conjunto de conhecimentos sistematizados, baseados em técnicas e saberes tradicionais (dos povos originários e camponeses) “que incorporam princípios ecológicos e valores culturais às práticas agrícolas que, com o tempo, foram desecologizadas e desculturalizadas pela capitalização e tecnificação da agricultura (Leff, 2002, p. 42). [...]”

Dominique Michèle Periotto Guhur and Nilciney Toná in CALDART, Roseli Salete (org.). *Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p. 59.

AGROECOSSISTEMAS TRADICIONAIS

[...] Eles representam as experiências acumuladas de agricultores interagindo com o meio ambiente sem acesso a insumos externos, capital ou conhecimento científico (Brokenshaw, Warren e Werner, 1980). Utilizando a autoconfiança criativa, o conhecimento empírico e os recursos locais disponíveis, os agricultores tradicionais freqüentemente desenvolveram sistemas agrícolas com produtividades sustentáveis (Harwood, 1979). Uma característica notável desses sistemas é o grau de diversidade das plantas, geralmente na forma de policultivos e/ou padrões agroflorestais (Clawson, 1985). Essa estratégia de minimizar o risco através do cultivo de várias espécies e variedades de plantas estabiliza a produtividade a longo prazo, promove a diversidade do regime alimentar e maximiza os retornos com baixos níveis de tecnologia e recursos limitados (Richards, 1985).

BROKENSCHAW, D.; WARREN, D.; WERNER, O. *Indigenous knowledge*

systems in development. Washington: Univ. Press of America, 1980.

HARWOOD, R.R. Small farm development - understanding and improving farming systems in the humid tropics. Boulder: Westview Press, 1979.

CLAWSON, D. L. Harvest security and intraspecific diversity in traditional tropical agriculture. *Economic Botany*, v.39, p.56-67, 1985.

RICHARDS, P. Indigenous agricultural revolution: ecology and food production in West Africa. Boulder: Westview Press, 1985.

AJEUM

Palavra de origem *yorùbá* (ioruba), “*j_eun*, v. i. comer, alimentar-se, levar comida.” (CMS, [1913] 1950, p. 133). “*j_eun*, v. i. comer, alimentar.” (Fonseca Jr., 1988, p. 226).

CMS. A Dictionary of the yoruba language. Ibadan, CMS, Oxford Universit Press, 1980 [1950-1913]. 460 p.

FONSECA JR, Eduardo. Dicionário Yorubá (nagô) Português. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1988.

ALIMENTAÇÃO TRADICIONAL DE MATRIZ AFRICANA

É alimentação constituída dentro de um processo ritualístico que inclui a produção, o beneficiamento, o preparo e o consumo dos alimentos. (FONSANPOTMA, 2012)

FONSANPOTMA. I Plenária Nacional do Fórum Nacional de Segurança Alimentar dos Povos Tradicionais de Matriz Africana. Natal/RN, 25 de outubro de 2012.

ALIMENTO TRADICIONAL DE MATRIZ AFRICANA

Alimento tradicional é todo alimento que pode ser compartilhado com a

divindade e a ancestralidade e que garanta a vida de todos os seres vivos. (FONSAMPOTMA, 2012)

FONSANPOTMA. I Plenária Nacional do Fórum Nacional de Segurança Alimentar dos Povos Tradicionais de Matriz Africana. Natal/RN, 25 de outubro de 2012.

AUTORIDADE E LIDERANÇA TRADICIONAL DE MATRIZ AFRICANA

Autoridades “são os mais velhos, investidos da autoridade que a ancestralidade e suas comunidades lhes conferem” e “lideranças são os sujeitos assim constituídos pela hierarquia própria dos territórios e das casas tradicionais” (Silva Neto, 2016, p. 25).

SILVA NETO. José Pedro da. (Org.) Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: Caderno de Debates. Ministério da Justiça e da Cidadania, SEPPIR, PNUD/ONU. Brasília, DF, 2016. 54 p.

AXÉ

àse, palavra de origem *yorùbá* (ioruba) “lei, ordem, instrução, comando, força, poder. CMS, [1913] 1950, p. 45).

CMS. A Dictionary of the yoruba language. Ibadan, CMS, Oxford Universit Press, 1980 [1950-1913]. 460 p.

COMUNIDADES TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA

a) As comunidades tradicionais de matriz africana são “espaços culturalmente diferenciados e com aspectos específicos relativos à alimentação e à segurança alimentar e nutricional, nas quais a alimentação possui, além do caráter comunitário, um caráter cultural, inerente à sua organização social e produtiva. (Arantes e Rodrigues,

2010, p. 159).

ARANTES, Luana Lazzeri. RODRIGUES, Mônica. (Orgs.) Alimento: Direito Sagrado: Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília, DF: MDS; 2010.

b) Territórios ou Casas Tradicionais - constituídos pelos africanos e sua descendência no Brasil, no processo de insurgência e resistência ao escravismo e ao racismo, a partir da cosmovisão e ancestralidade africanas, e da relação desta com as populações locais e com o meio ambiente. Representam o contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade. (Silva Neto, 2016, p. 25)

SILVA NETO, José Pedro da. (Org.) Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: Caderno de Debates. Ministério da Justiça e da Cidadania, SEPIIR, PNUD/ONU. Brasília, DF, 2016. 54 p.

CONHECIMENTO TRADICIONAL

No contexto de acesso e repartição de benefícios, o conhecimento tradicional refere-se a saberes, inovações e práticas das comunidades originárias e locais relacionados aos recursos genéticos. Esses conhecimentos tradicionais são frutos da luta pela sobrevivência e da experiência adquirida ao longo dos séculos pelas comunidades, adaptados às necessidades locais, culturais e ambientais e transmitidos de geração em geração. (Secretariado da Convenção sobre Diversidade Biológica, 2012, p. 3, grifo nosso.)

CDB. Convenção sobre Diversidade Biológica: ABS, 2012.

CULTURA

Não há uma definição única para termo Cultura, mas nas “[...]Origens - A noção de cultura é indissociável da ideia de um campo normativo. Enquanto ela emergia, no Ocidente, surgiram também as regras do campo cultural, com suas sanções – positivas e negativas. Entre os romanos, a palavra cultura (que vem de *colere*, cultivar) implicaria em *cultura animi* (o ato de cultivar o espírito, tal como se fazia com uma planta, por exemplo), uma auto-educação do indivíduo.” (Sodré, 1983, p. 17). “Cultura é o modo de relacionamento humano com o seu real. Este “real” não deve ser entendido como a estrutura histórica globalmente considerada nem mesmo como um conjunto de elementos identificáveis.” (idem, p. 48). Em uma das concepções antropológicas Cultura “é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade.” Deve-se ressaltar, no entanto, algo muitas vezes esquecido nas inúmeras citações desde então feitas dessa frase: que Tylor fala de cultura *ou civilização*. Ao tomar as duas palavras como sinônimas, a definição de Tylor distingue-se do uso moderno do termo cultura (em seu sentido relativista, pluralista e não-hierárquico), que só seria popularizado com a obra de Franz Boas, já no início do século XX.” (Tylor *apud* Castro, 2005, p.8).

CASTRO, Celso (Org.) Evolucionismo cultural, texto de Morgan, Tylor e Frazer; textos selecionados, apresentação e revisão, Celso Castro; tradução, Maria Luci de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

SODRÉ, Muniz. A verdade Seduzida: por um conceito de cultura no brasil. Rio de Janeiro: CODECRI, 1983.

DISCRIMINAÇÃO RACIAL

[...] significa qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência fundadas na raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por fim ou efeito anular ou comprometer o reconhecimento, o gozo ou o exercício, em igualdade de condições, dos direitos humanos e das liberdades fundamentais nos domínios político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro domínio da vida pública. (Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação

Racial, 2009)

ICERD, International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination. 2009.

ETNIA

Nas sociedades africanas tradicionais e nas sociedades indígenas do Brasil e de outros países das Américas, convivem diversos grupos étnicos ou etnias. Uma etnia é um conjunto de indivíduos que possuem em comum um ancestral, um território geográfico, uma língua, uma história, uma religião e uma cultura [...]. (Munanga, 2010, p. 5)

MUNANGA, Kabengele. Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo. Cadernos Penesb, Niterói, n. 12, p. 169-203, 2010.

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) é uma instituição pública de pesquisa, ciência, tecnologia, inovação, ensino e saúde, vinculado ao Ministério da Saúde, parte integrante do Sistema Único de Saúde – SUS.

IALORIXÁ / IYALORIXÁ / YALORIXÁ

Ìyálòrìsà, palavra de origem *yorùbá* (ioruba), s. f. Sacerdotisa. “a mãe que cuida dos orixás” (Napoleão, 2010, p. 125). Mãe-de-santo.

NAPOLEÃO, Eduardo. Vocabulário *yorùbá* para entender a linguagem dos orixás. Rio de Janeiro, Pallas, 2010.

IABASÉ

Ìyábasé, palavra de origem *yorùbá* (ioruba), literalmente “mãe que cozinha”, encarregada pelo conhecimento e preparo dos alimentos e

alimentações nos territórios tradicionais de matriz africana. Para o povo Bantu a encarregada da cozinha é a Kifumbera.

IAÔ

Ìyàwó, palavra de origem *yorùbá* (ioruba), literalmente “esposa” (Napoleão, 2010, p. 126). No Brasil, recém-iniciados e nome pelo qual os iniciados serão chamados até completarem seus ritos de 7 anos. Par o povo Bantu corresponde a Muzenza.

INKISI

“inquice *s.m.* Divindade dos cultos de origem banta [...] Do quicongo *nkisi, nkixi*, entidade sobrenatural [...]” (Lopes, 2012, p. 136).

LOPES, Nei. Novo Dicionário Banto do Brasil. Rio de Janeiro, Pallas, 2012.

FONSANPOTMA

Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana (FONSANPOTMA) é uma instituição da sociedade civil criada em 2011.

KOTA

“cota *s. f.* Cargo auxiliar feminino nos candomblés bantos (OC), correspondente à equéde dos candomblés nagôs (ENC). Do quimbundo *kota*, pessoa respeitável.” (Lopes, 2012, p. 96)

LOPES, Nei. Novo Dicionário Banto do Brasil. Rio de Janeiro, Pallas, 2012.

NAGÔ

É uma das nomenclaturas utilizadas no Brasil, na diáspora, para os iorubás, “[...] tornou-se um nome genérico para a diversidade do complexo cultural” (Sodré, 2017, p. 88).

SODRÉ, Muniz. Pensar Nagô. Petrópolis-RJ: Vozes, [1983] 2017.

ORIXÁ

Palavra de origem *yorùbá* (ioruba), *òrìsà*, “guardião da cabeça” (Fonseca Jr., 1988, p. 311) “divindade” (Napoleão, 2010, p. 167).

FONSECA JR, Eduardo. Dicionário Yorubá (nagô) Português. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1988.

NAPOLEÃO, Eduardo. Vocabulário *yorùbá* para entender a linguagem dos orixás. Rio de Janeiro, Pallas, 2010.

POVO BANTU

Nome dado a um conjunto de aproximadamente 500 línguas comprovadamente aparentadas, como também aos povos que falam essas línguas. Os povos bantos vivem numa extensa área do continente africano que vai desde a República dos Camarões até à África do Sul. Dessa região da África sub-equatorial [...], entre esses, destacam-se os congos, angolas, cabindas, benguelas e tantos outros que tiveram papel saliente na criação da religião afro-brasileira, especialmente dos candomblés denominados angola e congo-angola. [...] foram, na maioria, levados às plantações em diferentes regiões, principalmente para os Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais. Contudo, não se pode subestimar a significativa contribuição desses povos na construção de uma religiosidade afrobrasileira a partir da Bahia, especialmente com o deslocamento de sacerdotes para a região meridional a partir do século XX. (Braga *apud* Silva Neto, 2016, p. 28)

SILVA NETO. José Pedro da. (Org.) Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: Caderno de Debates. Ministério da Justiça e da Cidadania, SEPPIR, PNUD/ONU. Brasília, DF, 2016. 54 p.

POVO IORUBA

Grupo étnico que hoje, na sua grande maioria se concentra na Nigéria, em menor parte no atual Benim (antigo Daomé) e em sua minoria no Togo e em Gana, todos na África Negra. O grupo étnico yorùbá, é subdividido em vários subgrupos tais como os: Kétu, Òyó, Ìjèsà, Ifè, Ifòn, Ègbá, Èfòn, etc. Esses deram origem na diáspora à religião dos Òrìsà. “O termo yorùbá,” aplica-se a um grupo linguístico de vários milhões de indivíduos. Além da linguagem comum, os yorùbá estão unidos por uma mesma cultura e tradições de sua origem comum, na cidade de Ilé-Ifè. É duvidoso que, antes do século XIX, eles se chamassem uns aos outros por um mesmo nome.” (S. O. Biobaku). Antes de se ter conhecimento do termo “yorùbá”, livros e mapas antigos, entre 1656 e 1730, são “unânimes” em chamar esses povos de Ulkumy. Em 1734, o termo “Ulkumy” desaparece dos mapas e é substituído por Ayo ou Eyo, para designar os do império de Òyó. O termo “yorùbá”, efetivamente, chegou ao conhecimento do mundo ocidental em 1826. Parece ter sido atribuído pelos haussá exclusivamente ao povo de Òyó. (Barretti Filho *apud* Silva Neto, 2016, p. 28)

SILVA NETO. José Pedro da. (Org.) Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: Caderno de Debates. Ministério da Justiça e da Cidadania, SEPPIR, PNUD/ONU. Brasília, DF, 2016. 54 p.

POVO JEJE

Mas, na verdade, o termo ‘jeje’ parece ter designado originariamente um grupo étnico minoritário, provavelmente localizado na área da atual cidade de Porto Novo, e que, aos poucos, devido ao tráfico, passou a incluir uma pluralidade de grupos étnicos localmente diferenciados. Trata-se, portanto, de uma outra denominação metaétnica (PARÈS, 2006: 30). O linguista Beninense Olabyi Yai, em conversa, nos asseverou

que ainda hoje existe um pequeno grupo no Benim que se autodenomina jeje. No Brasil o termo é usado para designar os grupos religiosos que cultuam os Voduns. A rigor, a tradição religiosa, no Brasil denominada jeje e seus correlatos, jeje mina, jeje mahi, jeje savalu, jeje mundobi, faz referência direta aos povos Fons, os Fons-gbe, isto é os falantes da língua fon na atual República Popular do Benin. (Braga *apud* Silva Neto, 2016, p. 28)

SILVA NETO. José Pedro da. (Org.) Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: Caderno de Debates. Ministério da Justiça e da Cidadania, SEPPIR, PNUD/ONU. Brasília, DF, 2016. 54 p.

POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam território e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (Brasil, 2007)

BRASIL. Presidência da República. Casa civil. Subchefia para assuntos jurídicos. Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

POVOS TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA

a) Grupos que se organizam a partir dos valores civilizatórios e da cosmovisão trazidos para o país por africanos/as para cá trasladados durante o sistema escravista, o que possibilitou um contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade. (Brasil, 2013, p. 12).

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana. Brasília: SEPPIR, 2013.

b) O conjunto dos povos africanos para cá trasladados, e às suas diversas variações e denominações originárias dos processos históricos diferenciados em cada parte do país, na relação com o meio ambiente e com os povos locais. (Silva Neto, 2016, p. 25).

SILVA NETO. José Pedro da. (Org.) Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: Caderno de Debates. Ministério da Justiça e da Cidadania, SEPPIR, PNUD/ONU. Brasília, DF, 2016. 54 p.

PRECONCEITO RACIAL

As diferenças percebidas entre “nós” e os “outros” constituem o ponto de partida para a formação de diversos tipos de preconceitos, de práticas de discriminação e de construção das ideologias delas decorrentes. Ao colocar a diferença como ponto de partida, queremos evitar a confusão que se estabelece na fronteira entre a noção de preconceito racial e os demais preconceitos baseados sobre outros tipos de diferenças. [...] Discriminação propriamente dita é a negação da igualdade de tratamento aos diferentes, transformada em ação concreta ou comportamento observável. (Munanga, 2010, p. 171)

MUNANGA, Kabengele. *Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo*. Cadernos Penesb, n. 12, p. 169-203, 2010.

RAÇA

Classificação da espécie humana a partir da hierarquização de traços fenótipos, morfológicos e biológicos. “[...], a raça, definida como um

conjunto de indivíduos que possuem em comum determinado tipo hereditário, [...]”. (POUTIGNAT & STREIFF-FERNART, 1988, p. 33)

RACISMO

a) Racismo, em primeiro lugar, é referido como sendo uma doutrina, quer se queira científica, quer não, que prega a existência de raças humanas com diferentes qualidades e habilidades, ordenadas de tal modo que as raças formem um gradiente hierárquico de qualidades morais, psicológicas, físicas e intelectuais. [...] Além de doutrina, o racismo é também referido como sendo um corpo de atitudes, preferências e gostos instruídos pela ideia de raça e superioridade racial, seja no plano moral, estético, físico ou intelectual. (GUIMARÃES, 2004, p.17)

b) O racismo entendido como a “[...] crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural” [i] estendendo “o racismo como um fenômeno social total Munanga diz que “o racismo é uma crença na existência de raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural” (Munanga, 2000). Grande parte dos estudiosos, tais como Guimarães (2004), Halsenbalg (2005), Paixão (2006), concordam com essa definição.” (Bernardo *et al*, 2017, p. 13).

BERNARDO, Teresinha; MACIEL, Regimeire Oliveira; FIGUEIREDO, Janaína de; SILVA NETO, José Pedro da. (Orgs.). Racismo e educação: (des)caminhos da Lei nº 10.639/2003. São Paulo: Editora EDUC/FAPESP, 2017.

c) O racismo no Brasil e suas várias facetas podem ser chamadas de diferentes nomes como: intolerância religiosa, racismo religioso, racismo ambiental, discriminação racial, preconceito, injúria racial, entre outros. Independente da nomenclatura todas estas expressões do racismo, incidem negativamente para a soberania dos povos tradicionais de matriz africana.

RACISMO ESTRUTURAL

É aquele que de forma estrutural e estruturante opera em todas as esferas da experiência social brasileira, ou seja, o racismo estruturalmente impacta as relações sociais no Brasil e tem seu crence na “[...] negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade européia. O Não-ser assim construído afirma o Ser.” (Carneiro, 2005, p. 99)

CARNEIRO, Aparecida Sueli; FISCHMANN, Roseli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

RACISMO INSTITUCIONAL

“O fracasso das instituições e organizações em prover um serviço profissional e adequado às pessoas em virtude de sua cor, cultura, origem racial ou étnica. Ele se manifesta em normas, práticas e comportamentos discriminatórios adotados no cotidiano do trabalho, os quais são resultantes do preconceito racial, uma atitude que combina estereótipos racistas, falta de atenção e ignorância. Em qualquer caso, o racismo institucional sempre coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos discriminados em situação de desvantagem no acesso a benefícios gerados pelo Estado e por demais instituições e organizações.” (CRI, 2006, p. 22).

CRI. Articulação para o Combate ao Racismo Institucional. Identificação e abordagem do racismo institucional. Brasília: CRI, 2006.

RELAÇÕES RACIAIS

São as relações societárias conflituosas decorrentes do racismo e da discriminação racial nas sociedades contemporâneas, bem como as dimensões objetivas e simbólicas da luta para combatê-los. (Silva, 2014, p. 52)

SILVA, Cidinha da. (Org.) Africanidades e relações raciais: insumos para políticas públicas na área do livro, leitura, literatura e bibliotecas no Brasil. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2014.

SAÚDE PARA OS POVOS TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA

Para os povos tradicionais de matriz africana “[...] compreende-se a saúde não pela oposição semântica com a doença, como a lógica ocidental estabelece. Saúde, portanto, constitui-se como um estado e não como forma fixa. Insere-se no dinamismo e na multiplicidade característicos da lógica desses povos” (Matos e Santos, 2022, p. XX).

MATOS, Camila Carvalho de Souza Amorim; SANTOS, Renata Guerda. O canto das Iyagbas e a produção do cuidado em saúde: um giro para práticas afrocentradas. In: SOUZA, Ellen; NOGUEIRA, Sidnei; TEBET, Gabriela. Giro Epistemológico para uma Educação Antirracista. São Carlos: Pedro e João Editores, 2022.

SAÚDE COLETIVA

A Saúde Coletiva é um campo de conhecimento teórico e prático “estruturado e estruturante de práticas e conhecimentos, tanto teóricos quanto políticos” (Nunes, 2006, p. 303). Se diferencia de outras áreas da saúde por ter sido organizada através da associação do que estava sendo produzido em diversos campos: a medicina preventiva e social, o planejamento em saúde, as pesquisas epidemiológicas, as políticas de saúde e as ciências humanas e sociais em saúde. Essa origem tornou

difícil estabelecer um conceito linear e único para Saúde Coletiva, que, além disso, é um conceito criado no Brasil. A Saúde Coletiva é, então, a inter-relação entre direitos, conhecimentos e práticas referentes à qualidade de vida (Lima e Santana, 2006). Ela “estabelece uma crítica ao universalismo naturalista do saber médico, mas rompe com a concepção de saúde pública, negando o monopólio do discurso biomédico” (Nunes, 2006, p. 304).

LIMA, Nísia Trindade; SANTANA, José Paranaguá. Saúde Coletiva como compromisso: a trajetória da ABRASCO. Rio de Janeiro: Editora Fundação Oswaldo Cruz, 2006.

NUNES, EVERARDO DUARTE. Saúde Coletiva: uma história recente de um passado remoto. In: CAMPOS, G. W. S. et al. (Eds.). Tratado de Saúde Coletiva. Rio de Janeiro: Editora Hucitec/Fiocruz, 2006, p. 295-315.

SISTEMA ALIMENTAR

a) Um “sistema alimentar” reúne todos os elementos (meio ambiente, pessoas, insumos, processos, infraestruturas, instituições, etc.) e atividades relacionadas com a produção, o processamento, a distribuição, a preparação e o consumo de alimentos, assim como os produtos dessas atividades, incluídos os resultados socioeconômicos e ambientais (HLPE, 2014).

HLPE, 2014. Las pérdidas y el desperdicio de alimentos en el contexto de sistemas alimentarios sostenibles. Un informe del Grupo de alto nivel de expertos em seguridad alimentaria y nutrición del Comité de Seguridad Alimentaria Mundial. Roma, 2014.

SOBERANIA ALIMENTAR

Soberania alimentar é o conjunto de políticas públicas e sociais que deve ser adotado por todas as nações, em seus povoados, municípios, regiões e países, a fim de se garantir que sejam produzidos os alimentos necessários para a sobrevivência da população de cada local. Esse

conceito revela uma política mais ampla do que a segurança alimentar, pois parte do princípio de que, para ser soberano e protagonista do seu próprio destino, o povo deve ter condições, recursos e apoio necessários para produzir seus próprios alimentos [...]. (Stedile & Carvalho, 2012, p. 717).

STEDILE, João Pedro; CARVALHO, Horacio Martins de. Soberania alimentar. In: CALDART, Roseli Saete (org.). Dicionário da Educação do Campo. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL (SAN)

Segurança alimentar e nutricional consiste na realização do direito de todos ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde, que respeitem a diversidade cultural e que sejam ambiental, cultural, econômica e socialmente sustentável. (BRASIL, 2006, Lei nº 11.346/2006).

TERREIRO

O terreiro (...), afigura-se como a forma social negro-brasileira por excelência, porque além da diversidade existencial e cultural que engendra, é um lugar originário de força ou potência social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais. Através do terreiro e de sua originalidade diante do espaço europeu, obtêm-se traços fortes da subjetividade histórica das classes subalternas no Brasil. (Sodré, 1988, p. 19)

SODRÉ, Muniz. O Terreiro e a Cidade. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1988.

TERRITÓRIO TRADICIONAL DE MATRIZ AFRICANA

Os povos tradicionais de matriz africana se organizam nesses territórios específicos a partir de valores sociais próprios, da vivência comunitária, da relação íntima com o meio ambiente e de práticas tradicionais alimentares e de saúde. Essas ultrapassam o território físico, “posto que a referência geográfica não traduz o alcance real dos processos de desdobramentos espaço-temporais do *egbe* que atua e se desdobra de diversas formas na formação social brasileira como um todo” (LUZ, 1995, pp. 559). Os sentidos de pertencimentos a um povo tradicional de matriz africana têm como princípios a compreensão da natureza como divindade, a ancestralidade, oralidade, circularidade, senioridade e corporeidade (SILVA NETO, 2019, p. 24, 29-30; REIS NETO, 2019).

LUZ, Marco Aurélio. Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira. Salvador: UFBA e SECNEB, 1995. 726 pp.

REIS NETO, J. A. DOS. A Pedagogia de Exu: educar para resistir e (r) existir. Revista Calundu, v. 3, n. 2, p. 25, 2019.

SILVA NETO. José Pedro da. Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: visgo para combater o racismo. In Centro Sérgio Buarque de Holanda. No. 12, ano 13, maio 2019. p. 91 a 120.

TRADIÇÃO

A palavra tradição tem a sua origem etimológica no *traditum* que significa transmitir, passar a outrem, dar para guardar e “funciona como um padrão orientador, uma forma de conhecimento transmitida entre gerações, passível de algumas mutações” (Shils, 1981, p. 12). Para os povos tradicionais de matriz africana tradição é origem e destino, ao mesmo tempo, o que dá a dimensão da dinâmica, do caráter de movimento, do aspecto vivo da cultura que não se prende de forma fixa ao passado, mas o reinventa sem perder as origens e a perspectiva do movimento da história na construção do presente e do futuro. (Silva Neto, 2019, p. 98)

SHILS, Edward. Tradition. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

SILVA NETO. José Pedro da. Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana: visgo para combater o racismo. In Centro Sérgio Buarque de Holanda. No. 12, ano 13, maio 2019. p. 91 a 120.

APÊNDICE 02 - Roteiro- questionário de subsídios

Pesquisadora/pesquisador de campo responsável: _____

Alimento escolhido na reunião Municipal: _____

Etapas do sistema alimentar: caminho percorrido pelo alimento

I - Produção

Existem informações oficiais sobre a produção do alimento escolhido?

Sim ou não

Se sim: Quais são?

Exemplo: O milho branco é produzido no seu município? Onde? Quem produz? Qual a quantidade de produção por ano?

Fonte/Link:

Caso o alimento escolhido seja do reino vegetal existe uso de agrotóxico em sua produção?

Sim ou não

Se sim: Qual?

Fonte/Link:

II - Beneficiamento

(O beneficiamento inclui a escolha e separação dos grãos ou folhas, aditivos para que durem mais etc.)

Existem informações oficiais sobre o beneficiamento do alimento escolhido?

Sim ou não

Se sim: Quais são?

Fonte/Links:

III – Distribuição

Existem informações oficiais sobre a distribuição do alimento escolhido? (Se vem de outros municípios ou estados, como chega até o local? Há especificidades da malha local (estradas, vias fluviais etc) que facilita ou dificulta a chegada?)

Sim ou não

Se sim: Quais são?

Fonte/Links:

IV - Preparação

Valores de compra do alimento? É tabelado? Qual o preço médio?

Fonte/Links:

V – Consumo

Existem informações oficiais sobre o consumo do alimento escolhido?

Sim ou não

Se sim: Quais são?

Ex: Existem dados quantitativos sobre o consumo deste alimento no seu município?

Fonte/Links:

VI – Descarte

No seu município ou estado existem locais “instituídos legalmente” para o descarte dos alimentos tradicionais?

Sim ou não

Se sim: Quais são?

Caso tenha dados (artigos, notícias, dentre outros) sobre como os locais de descarte estão sendo afetados pela ação humana na sua UF (exemplos citados nas reuniões municipais: mineração, especulação imobiliária, contaminação das águas, implantação de indústrias...). Adicione aqui os links:

Questões gerais

Existe algum marco legal que regulamenta a produção, beneficiamento, comercialização, preparo ou descarte do alimento no seu município ou estado?

Nome:

Link:

Existe alguma iniciativa municipal ou estadual de cooperativismo para adquirir ou comercializar produtos usados na UTT?

Nome:

Link:

Tem CONSEA no município?

Desde qual ano?

Link:

O Fonsanpotma tem representação?

Sim ou Não

Questões Transversais

- Racismo

Existem marcos legais municipais ou estaduais específicos sobre as questões raciais?

Link:

Caso tenha dados (artigos, notícias, dentre outros) sobre a ação/ ocorrência do racismo relacionados ao POTMA ou em UTT,

Adicione aqui os links:

- POTMA

Existem marcos legais municipais ou estaduais específicos sobre POTMA?

Link:

- Agroecologia

Existem marcos legais municipais ou estaduais específicos sobre agroecologia?

Sim ou não

Se sim: Quais são?

Link:

Existem instituições atuantes no município ou estado que trabalhem com os princípios da agroecologia? (seja produzindo - cooperativas, por exemplo, ou seja, pesquisando - grupos de pesquisa etc)

Sim ou não

Se sim: Quais são?

Link:

- Saúde Coletiva (saúde da população negra)

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) está implementada no município ou no estado?

Link do documento que institui (decreto, portaria etc):

Se sim, onde se localiza a Política dentro do organograma da prefeitura ou governo? (Exemplo: área técnica, responsável técnico, comitê técnico, dentro de que pasta?)

Há Política de saúde específica para a população negra ou para POTMAs a nível estadual ou municipal?

Link:

Há alguma pesquisa (ou pesquisas) publicadas sobre saúde da população negra ou iniquidades raciais em saúde que tenham sido realizadas no seu município ou estado?

Link:

Outras Considerações

Insira aqui outras informações, links, publicações que entender pertinente.

