



INVENTÁRIO DE PLANTAS DO ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN:

MUSEALIZAÇÃO E BIOINTERAÇÃO

Organizadoras/es

Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá)
Marijara Souza Queiroz
Clovis Carvalho Britto
Valdemar de Assis Lima
Deborah Silva Santos

2026

Inventário de plantas do
Ilê Axé Oyá Bagan:
Musealização e Biointeração



MEMORIAL ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN

Presidente: Ialorixá Mãe Baiana de Oyá

Yá Kekerê da Casa: Mãe Rúbia de Oxum

Diretor Administrativo: Dofono Vinícius de Xangô

Assessora Financeira: Ekedí Stéffanie de Iemanjá

Produtor Local: Ogan Nilton César



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

Reitora: Prof.^a Dra. Rozana Reigota Naves

Vice-Reitor: Prof. Dr. Márcio Muniz de Farias

Decana de Extensão: Prof.^a Dra. Janaína Soares



FACULDADE DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

Diretor: Prof. Dr. Renato Tarciso Barbosa de Sousa

Vice-Diretor: Prof. Dr. Rogério Henrique de Araújo Júnior

Coordenadora de Extensão: Prof.^a Dra. Georgete Medleg Rodrigues

Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação: Prof.^a Dra. Elmira Luzia Melo Soares Simeão

Vice-Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação: Prof.^a Dra. Ana Lúcia de Abreu Gomes

Coordenadora do Curso de Museologia: Prof.^a Dra. Marijara Souza Queiroz

PROJETO DE EXTENSÃO – ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN DE PORTAS ABERTAS: MUSEALIZAÇÃO, EDUCAÇÃO PATRIMONIAL E SUSTENTABILIDADE (PJ410-2025)

Coordenadora: Prof.^a Dra. Marijara Souza Queiroz

Vice-Coordenador: Prof. Dr. Clovis Carvalho Britto

Supervisores Acadêmicos: Prof.^a Dra. Deborah Silva Santos e Prof. Dr. Valdemar de Assis Lima

Discentes de Pós-Graduação: Ms. Girlene Chagas Bulhões, Dr. Jean Costa Souza e Ms. Kátia Silene Souza de Brito

Discentes de Graduação: Bárbara Batista Souza, Rafaela Rocha dos Santos e Raíssa Regina Santos Pereira Neves (Bolsista PIBEX)

APOIO



Inventário de plantas do

Ilê Axé Oyá Bagan:

Musealização e Biointeração

Organizadoras/es:

Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá)
Marijara Souza Queiroz
Clovis Carvalho Britto
Valdemar de Assis Lima
Deborah Silva Santos

Apoio: PIBEX/DEX/UnB 2025
FCI/UnB
Brasília - DF
2026



Licença creative commons: A responsabilidade pelos direitos autorais de textos e imagens dessa obra é colocar das/os organizadoras/es e das autorias

1ª edição

Universidade de Brasília, Faculdade de Ciência da Informação, Curso de Museologia.
Campus Universitário Darcy Ribeiro, Edifício da Biblioteca Central (BCE) – Entrada Leste –
Asa Norte, CEP: 70910-900, Brasília-DF, Brasil.
Contato: (61) 3107-2601. E-mail: fci@unb.br

Equipe técnica

Coordenação Geral: Marijara Souza Queiroz

Vice-Coordenação: Clovis Carvalho Britto

Autorias: Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá), Clovis Carvalho Britto, Deborah Silva Santos, Girlene Chagas Bulhões, Jean Costa Souza, Kátia Silene Souza de Brito, Marijara Souza Queiroz, Raíssa Regina Santos Pereira Neves, Valdemar de Assis Lima.

Identificação das plantas: Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá), Raíssa Regina Santos Pereira Neves, Bárbara Batista Souza, Marijara Souza Queiroz, Clovis Carvalho Britto, Kátia Silene Souza de Brito, Valdemar de Assis Lima.

Elaboração do inventário: Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá), Raíssa Regina Santos Pereira Neves, Marijara Souza Queiroz, Clovis Carvalho Britto.

Elaboração do glossário: Clovis Carvalho Britto, Jean Costa Souza, Valdemar de Assis Lima.

Revisão: Marijara Souza Queiroz, Clovis Carvalho Britto, Valdemar de Assis Lima.

Fotografias: Rafaela Rocha dos Santos, Marijara Souza Queiroz, Raíssa Regina Santos Pereira Neves, Valdemar de Assis Lima.

Foto da capa: Paisagem cultural no Ilê Axé Oyá Bagan formada a partir da biointeração de crânio de búfala espetado em tronco de árvore. Autoria: Rafaela Rocha dos Santos, 2025.

Capa: Vinicius Sena Mendes.

Design e Diagramação: Vinicius Sena Mendes.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade de Brasília – BCE/UNB)

I62 Inventário de plantas do Ilê Axé Oyá Bagan
 [recurso eletrônico] : musealização e
 biointeração / organizadoras/es: Adna Santos ...
 [et al.]. – Brasília : Universidade de Brasília,
 Faculdade de Ciência da Informação, 2026.
 221 p. : il.

Inclui bibliografia.
Formato PDF.
ISBN 978-65-87555-04-1 (impresso).
ISBN 978-65-87555-05-8 (e-book).

1. Plantas – Coleção e conservação. 2.
Inventários. 3. Museologia. 4. Candomblé. I.
Santos, Adna (org.).

CDU 069.23

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO: AGÔ!	10
<i>Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá)</i>	
<i>Marijara Souza Queiroz</i>	
<i>Clovis Carvalho Britto</i>	
<i>Valdemar de Assis Lima</i>	
<i>Deborah Silva Santos</i>	
PARTE 1	12
EPARREI!	
ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN DE PORTAS ABERTAS	13
<i>Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá)</i>	
EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA, MUSEALIZAÇÃO E BIOINTERAÇÃO NO INVENTÁRIO DE PLANTAS DO ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN	18
<i>Marijara Souza Queiroz</i>	
OSSAIN NÃO QUER QUE O FOGO MATE AS PLANTAS: ENCRUZILHADAS DA MEMÓRIA NO ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN, DISTRITO FEDERAL	26
<i>Clovis Carvalho Britto</i>	
MEMORIAL ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN E OS PROCESSOS DE ENSINO-APRENDIZAGEM: PORTAS ABERTAS PARA A VIDA	36
<i>Valdemar de Assis Lima</i>	
SEM AXÉ E OFÓ NÃO HÁ DOCUMENTO: O INVENTÁRIO DE PLANTAS DO ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN E OS DOCUMENTOS VIVOS	48
<i>Jean Costa Souza</i>	
ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN DE PORTAS ABERTAS: A EXPERIÊNCIA DE EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA NA CATALOGAÇÃO DAS PLANTAS	54
<i>Raissa Regina Santos Pereira Neves</i>	
SABERES NAS ÁRVORES DO TERREIRO: CONFLUÊNCIAS ENTRE TEORIA, INDAGAÇÃO CIENTÍFICA E ESPECULAÇÃO FILOSÓFICA	60
<i>Girlene Chagas Bulhões</i>	
QUESTÕES DE RAÇA E GÊNERO COMO ATRAVESSAMENTOS E ENCRUZILHADAS DA AÇÃO DE EXTENSÃO	68
<i>Deborah Silva Santos</i>	
<i>Kátia Silene Souza de Brito</i>	

EWÉ Ô!

Abacateiro	75	Goiabeira	104
Acocô	76	Hortelã	105
Alecrim do campo	77	Ingá-do-mato	106
Alfazema	78	Ipê amarelo	107
Algodoeiro	79	Iris-da-praia violeta	108
Aroeira vermelha	80	Jaborandi-do-campo	109
Arruda	81	Janaúba	110
Babosa	82	Jenipapeiro	111
Bambuzinho-de-jardim.....	83	Jurema-branca	112
Bananeira	84	Lança-de-Ogum	113
Baobá	85	Leiteiro-vermelho	114
Barbatimão	86	Malva-santa	115
Bridela	87	Mamona	116
Cabaceira	88	Mangabeira	117
Cafeeiro	89	Mangueira	118
Cagaiteira	90	Manjerição	119
Cajueiro	91	Mão-de-deus	120
Capim-santo	92	Maracujá-açú	121
Cará-moela	93	Mastruz	122
Cega-machado	94	Palmeira	123
Cravo	95	Pára-raio	124
Dendezeiro	96	Pau-Brasil	125
Erva-cidreira	97	Pau d'água	126
Espada de Ogum	98	Pequizeiro	127
Espada-de-lansã	99	Pinhão-de-cerca	128
Faveiro	100	Pinhão-roxo	129
Fruta-sabão	101	Pitangueira	130
Gendarussa	102	Poejo	131
Gengibre	103	Saião	132
		Sucupira-preta	133
		Tabaco	134

METODOLOGIAS E MUSEOLOGIAS NA/DA ENCRUZILHADA NO ENVOLVIMENTO DO INVENTÁRIO DE PLANTAS 138

Marijara Souza Queiroz

Clovis Carvalho Britto

GLOSSÁRIO..... 152

APRESENTAÇÃO: AGÔ!

Adna Santos (*Mãe Baiana de Oyá*)¹

Marijara Souza Queiroz²

Clovis Carvalho Britto³

Valdemar de Assis Lima⁴

Deborah Silva Santos⁵

Esta publicação é resultado do projeto de extensão universitária intitulado “*Ilê Axé Oyá Bagan* de portas abertas: musealização, educação patrimonial e sustentabilidade ambiental”, realizado pelo Curso de Museologia, da Faculdade de Ciência da Informação da Universidade de Brasília (UnB), e o *Ilê Axé Oyá Bagan*, por meio do Programa Institucional de Bolsas de Extensão para discentes de cursos de graduação da Universidade de Brasília (PIBEX) do ano 2025. O objetivo do PIBEX é ampliar a participação discente em atividades realizadas em diálogo ou interação com comunidades não acadêmicas de modo a promover o engajamento social na formação.

Concentrado na área interdisciplinar de Cultura, Meio Ambiente e Território, o projeto surgiu com foco na identificação, registro e divulgação de referências culturais afro-brasileiras, de natureza material ou imaterial, para fins de preservação da memória do Terreiro *Ilê Axé Oyá Bagan*, liderado pela *Ialorixá* Adna Santos, Mãe Baiana de Oyá, localizado no Núcleo Rural Tamanduá, Paranoá, Distrito Federal. O objetivo

de elaborar um inventário participativo junto à comunidade do Terreiro se fundamentou no apoio às ações do Memorial Oyá Bagan, inaugurado em 30 de julho de 2022, para dar visibilidade à cultura afrobrasileira e combater o racismo religioso e ambiental.

O *Ilê Axé Oyá Bagan* está localizado em território da Rede de Polos de Extensão da UnB, na região do Paranoá. Suas ações sociais envolvem as comunidades afro religiosas do entorno do DF que se articulam por meio da Rede de Terreiros do Distrito Federal. A comunidade do *Ilê Axé Oyá Bagan* é formada por um conjunto de pessoas com assento em diversas regiões administrativas do Distrito Federal e do Entorno⁶, o que faz do terreiro um espaço de confluências práticas de resistência cultural que afirmam a luta do povo de santo contra o racismo religioso na capital do país. Assim, envolve vasto repertório simbólico das comunidades de terreiro do Distrito Federal.

O projeto “*Ilê Axé Oyá Bagan* de portas abertas: musealização, educação patrimonial e sustentabilidade ambiental”, apoiado pelo

¹ Ialorixá do *Ilê Axé Oyá Bagan*, Terreiro de Candomblé lo localizado no Núcleo Rural Tamanduá, Paranoá, Distrito Federal.

² Doutora em Artes pelo Instituto de Artes da Universidade de Brasília (UnB), Brasília, Distrito Federal, Brasil. Professora do Curso de Museologia da Faculdade de Ciência da Informação da UnB. E-mail: marijara@unb.br.

³ Doutor em Museologia pela Universidade Lusófona. Professor do Curso de Museologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade de Brasília. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. E-mail: clovisbritto@unb.br.

⁴ Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil. Professor do Curso de Museologia da Faculdade de Ciência da Informação da Universidade de Brasília. Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros - NEAB/CEAM/UnB. E-mail: valdemar.assis@unb.br

⁵ Doutora em Museologia pela Universidade Lusófona. Professora do Curso de Museologia da Universidade de Brasília. UnB. Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros - NEAB/CEAM/UnB. E-mail deborahsantos@unb.br

PIBEX/UnB, articulou ensino, pesquisa e extensão por meio da confluência de processos museológicos que envolveram docentes e discentes da graduação e da pós-graduação com a comunidade do terreiro. Os discentes protagonizaram a coleta e o registro dos dados para elaboração do inventário, sob a orientação e supervisão de docentes da equipe⁷ que, de forma participativa, identificou o patrimônio do terreiro, a começar pelas plantas, fundamentais às práticas religiosas, alimentação e conforto térmico do ambiente. O Terreiro tem se tornado ponto de preservação de área verde, um Oásis cercado pelo desmatamento acelerado do Cerrado no entorno.

O processo de musealização que atravessou o mapeamento da coleção de plantas que aqui apresentamos envolveu, sobretudo, a escuta atenta à vida das plantas e seus ciclos, de modo a pensar outras existências, para além da vida humana. O cuidado com a terra e a água e o respeito ao tempo é também o cuidado com a saúde física e psicológica das pessoas. A partir dessa premissa, foi possível elaborar linhas de trabalho que envolveram, além da musealização *in situ*, a educação para o patrimônio, a medicina popular, a sustentabilidade ambiental e o bem-viver da comunidade do Terreiro e entorno.

O conteúdo dessa publicação está dividido em duas partes estruturadas. *Eparrei!* Saudação a Oyá, parte 1, reúne oito artigos que abordam questões relevantes sobre a pesquisa como o conceitos de biointeração e envolvimento

fundamentados por Antônio Bispo dos Santos (2023); a história de resistência do Terreiro em prol da diversidade religiosa baseada na luta pelos Direitos Humanos; as práticas de educação museal, patrimonial e antirracista realizadas junto a estudantes da rede pública do Distrito Federal; a documentação museológica como estratégia de preservação de coleções vivas; a experiência discente em ações comunitárias de extensão universitária e a formação em Museologia Social; a confluência entre teoria, indagação científica e filosofia nos saberes contidos nas árvores do Terreiro; e os atravessamentos interseccionais de raça e gênero na ação de extensão.

Ewê Ô! Saudação a Ossain, parte 2 da publicação, é composta por uma seleta de sessenta plantas inventariadas com características gerais relacionadas ao uso popular, científico e simbólico no *Ilê Axé Oyá Bagan* com fotografia para identificação visual. O levantamento de dados que subsidiou o inventário das plantas, bem como a metodologia de desenvolvimento da pesquisa é analisado em artigo final que reflete ainda sobre os limites disciplinares da Museologia e suas interfaces com outras áreas de conhecimento, bem como as perspectivas de avançar na compreensão de uma Museologia socioreferenciada e mais engajada com as comunidades tradicionais. Ainda, um glossário de termos técnicos que atravessam a escrita. Desejamos uma excelente leitura!

⁶ O Entorno do DF (Distrito Federal) refere-se aos municípios goianos e mineiros que fazem parte da Região Integrada de Desenvolvimento do Distrito Federal e Entorno (RIDE/DF), uma área de planejamento criada para integrar o DF com cidades vizinhas.

⁷ Representante da comunidade do Terreiro Ilê Axé Oyá Bagan: Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá). Docentes do curso de Museologia da Universidade de Brasília (UnB): Marijara Souza Queiroz, Clovis Carvalho Britto, Valdemar de Assis Lima, Deborah Silva Santos. Graduandos em Museologia na UnB: Raissa Regina Pereira Neves, Barbara Batista Santos e Rafaela Santos Rocha. Pós-graduandas em Ciência da Informação: Girlene Chagas Bulhões e Kátia Silene Souza de Britto. Pós-graduando em Sociologia: Jean Costa Souza.

PARTE 1

EPARREI!



Figura 1: Oyá Bagan. Pintura de parede por Odrus. Barracão do Ilê Axé Oyá Bagan.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.

ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN DE PORTAS ABERTAS

Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá)⁸

Este livro nasce do chão vivo do terreiro. Da folha que balança silenciosa ao vento, das mãos que plantam e cuidam, e dos saberes ancestrais que se firmam na terra muito antes de qualquer palavra escrita. Nasce, sobretudo, da certeza de que a cura é uma herança que brota, verdejante, sempre que honramos as ervas sagradas que sustentam a prática espiritual de matriz africana.

Nas tradições do povo de santo, a erva não é apenas planta: é força transmissora de axé. Cada folha carrega um princípio ativo que a ciência pode estudar, mas guarda também um princípio espiritual que só a vivência do terreiro compreende por inteiro. Cuidar do plantio, acompanhar os ciclos, regar, colher com respeito: tudo isso é parte de um gesto maior. Cultivar a folha sagrada é cultivar a própria espiritualidade.

Porque é pela erva que vem a cura. A cura espiritual, que realinha a energia, abre caminhos e conforta o coração. A cura da alma, que limpa as sombras que o cotidiano deposita sobre nós. A cura do corpo, que encontra nos princípios das plantas — muitas delas medicinais, ancestrais, brasileiras e africanas — um remédio natural para os males que nos atravessam.

No banho de descarrego as nossas energias se renovam. A folha, ao tocar a pele, retira aquilo que não nos pertence: o peso, o cansaço, a negatividade que não se vê, mas se sente. Quem tira as energias negativas é a erva,

preparada com o devido cuidado, acompanhada da reza certa, ativada pelo axé do terreiro e pela força do orixá.

Mas as folhas atuam muito além do campo espiritual. As plantas têm um papel enorme na redução do estresse e da ansiedade: é por isso que usamos o banho de descarrego, porque ele limpa a energia, mas também acalma o corpo, relaxa a mente, harmoniza os ritmos internos que a vida cotidiana desarruma. Além disso, as plantas equilibram o clima, melhoram a qualidade do ar que respiramos, filtram impurezas. Onde há mais árvores, há mais vida: o ar é mais puro, mais leve, mais capaz de nutrir.

O cuidado das folhas também se dá pelo consumo medicinal e cotidiano. Quem nunca tomou um chazinho de erva-doce na infância? Seja no chá que acalma a criança, seja na folha que ajuda a respiração, seja na planta para aliviar dores, o povo de santo sempre reconheceu e transmitiu esses saberes. Como ensinou Mãe Stella de Oxóssi, ecoando o provérbio iorubá, *Kosí ewé, kosí orixá* — sem folha, não há orixá. Sem folha, não há fundamento, não há ritual, não há axé, nem beleza ou festa.

⁸ Ialorixá do *Ilê Axé Oyá Bagan*, Terreiro de Candomblé lo localizado no Núcleo Rural Tamanduá, Paranoá, Distrito Federal.



Figura 2: Cagaiteira (*Stenocalyx dysentericus*). Árvore típica do Cerrado. **Na foto:** Mãe Baiana de Oyá.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.

Dentro do nosso culto tradicional, do nosso modo de viver, tudo envolve folha. A folha está no alimento, nos banhos, nas rezas, nas curas. E até para deitar a gente recorre a ela: quando a saúde mental está fragilizada, por exemplo, uma folha de capeba⁹ pode ser amarrada à cabeça para oferecer alívio e reorganizar o pensamento. O africano não sobrevive sem folha; o nosso culto não sobrevive sem folha. É por isso que o terreiro sempre buscou estar perto da mata, da água, de um território onde pudesse ter acesso à folha viva — acesso que nas cidades é cada vez mais dificultado.

As coleções vivas ganham aqui um sentido que ultrapassa o registro científico. São também santuários, espaços de preservação da memória vegetal que sustenta a prática religiosa.

Ao documentar, nomear, estudar e cultivar essas plantas, reconhecemos o saber de mães, pais, *ogans*, *ekedis*, erveiras e erveiros que mantêm viva a relação entre território, memória, ancestralidade e natureza.

Este livro é, portanto, convite e reconhecimento. Convite para olhar a folha com reverência. Reconhecimento do papel que as ervas têm na construção de saúde, equilíbrio e espiritualidade dentro dos terreiros. Que cada página fortaleça o respeito às tradições, incentive a preservação das plantas sagradas e reafirme que as ervas — vivas, cuidadas, colhidas com intenção — são nossas aliadas na cura e no caminhar. no Axé, toda árvore é sagrada.

⁹ Também conhecida como pariparoba, caena e catajé, a capeba (*Piper umbellatum*) é uma planta medicinal nativa das Américas.



Figura 3: Flor de Maracujá-Áçu, popularmente conhecida como flor da paixão. **Nome científico:** *Passiflora quadrangularis*. Planta do tipo trepadeira originária da Amazônia Ocidental de fruto cítrico e adocicado.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, junho de 2025.

EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA, MUSEALIZAÇÃO E BIOINTERAÇÃO NO INVENTÁRIO DE PLANTAS DO ILÊ AXÉ OYA BAGAN

Marijara Souza Queiroz¹⁰

O nosso movimento é o movimento da transfluência. Transfluindo somos começo, meio e começo. Porque a gente transflui, conflui e transflui. Conflui, transflui e conflui. A ordem pode ser qualquer uma. Para nós, o conteúdo determina a forma e a forma determina o conteúdo. Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 35).

Tomar o todo pela parte, ou vice-versa, é um exercício analítico que exige a observação do maior número de variantes possível. É um processo de assimilação do conhecimento de forma associativa o que exige interação com o meio natural, sobrenatural e cultural, envolvendo os fazeres e saberes orgânicos.

Confluência e transfluência são movimentos cosmológicos que alteram nossa compreensão de finitude e amplia a noção de existências diversas. Definindo a cosmovisão como o medo que o colonizador sente de outras cosmovisões de mundo, Antônio Bispo dos Santos (2023) propõe a subversão da língua, imposta pelo colonialismo, a favor do “contracolonialismo” de modo a potencializar conceitos cosmológicos diversos. Assim, ao invés de desenvolvimento o autor propõe usarmos “envolvimento”; para coincidência, “confluência”; para desenvolvimento sustentável, “biointeração”, assim sucessivamente, de modo a valorizar o saber cíclico e o conhecimento

orgânico.

Na perspectiva de Airton Krenak (2020, p. 32), “os humanos não são os únicos seres interessantes e que tem uma perspectiva sobre a existência. Muitos outros também tem”. Assim, ampliar nossos horizontes de perspectivas existenciais é suspender o céu, na medida em que dar vazão à nossa subjetividade é admitir que a diferença provoca a atração necessária para unir corpos. É a união pela diferença que forma a constelação, por exemplo. A perspectiva de constelação em Krenak (2020) está em acordo com o conceito de biointeração em Santos (2023), na medida em que ambas se fundamentam na valorização de saberes subjetivos, cíclicos e orgânicos atravessados pela memória ancestral.

A extensão universitária se dá na conexão entre saberes acadêmicos (sintéticos) e saberes populares (orgânicos) imbricados em vivências e compreensões baseadas em ritos e práticas que favorecem o envolvimento da biointeração. Na praxis, a biointeração é amplamente usado

¹⁰ Doutora em Artes pelo Instituto de Artes da Universidade de Brasília (UnB), Brasília, Distrito Federal, Brasil. Professora do Curso de Museologia da Faculdade de Ciência da Informação da UnB. E-mail: marijara@unb.br.

em terreiros de candomblé e outras religiões de matrizes africanas, cujo fundamento está assentado na relação indissociável do mundo natural, vivo, animado, com o universo sobrenatural, simbólico, cultural.

Nesse sentido, o projeto de extensão “*Ilê Axé Oyá Bagan* de portas abertas: musealização, educação patrimonial e sustentabilidade ambiental”, envolvido pelo curso de Museologia, da Universidade de Brasília (UnB) e o Terreiro *Ilê Axé Oyá Bagan*¹¹, por meio do Programa Institucional de Bolsas de Extensão (PIBEX), em 2025, teve como escopo a participação de discentes e docentes do curso de Museologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, nas práticas museais realizadas junto à comunidade de terreiro. Os objetivos do projeto abrangem o acesso de discentes a outras formas de processar saberes, envolvimento tecnológicos e sociais; a educação antirracista e a consciência ambiental; e a preservação de bens culturais afro-brasileiros por meio do estímulo à memória ancestral.

O projeto foi gestado no contexto de inauguração do Memorial *Oyá Bagan*, em 30 de julho de 2022, aberto à visitação pública com a proposta de dar visibilidade à cultura afrobrasileira e combater o racismo religioso e ambiental. Nesse sentido, o Memorial é o ponto de partida para a documentação das coleções do terreiro e musealização de referências culturais de natureza material ou imaterial para fins de preservação da memória do *Ilê Axé Oyá Bagan*. A musealização dar-se-ia a partir da tríade museológica, identificação, pesquisa e comunicação, por meio da elaboração de um inventário participativo.

O inventário partiria da coleção exposta no Memorial *Oyá Bagan* que detém sob sua guarda e exposição objetos que contam a história do terreiro, como o pilão de *Oxaguiã* remanescente

do incêndio que destruiu parte das instalações em 2015. De acordo com Clovis Britto (2023, p. 3) a comunidade do terreiro em questão tem sido “alvo de diversos atos de racismo religioso”, mas também exemplo de enfrentamento “por meio do combate à desinformação e de ações educativas”. O *Ilê Axé Oyá Bagan* foi o primeiro terreiro no Distrito Federal a criar um memorial, mobilizando a informação étnico-racial e antirracista por meio de um processo museológico.

Na primeira visita que fizemos ao Memorial *Oyá Bagan* a exposição se dividia em quatro núcleos temáticos: Espaço Mitologia dos *Orixás*, mural com pinturas de dezesseis *orixás* cultuados no terreiro, feito por Odrus; Espaço Legado de *Oyá Bagan*, fotografias que narram a memória do terreiro; Espaço *Orixás* e seus Símbolos, com cenografia dos *orixás* da casa com destaque para a indumentária e acessórios; e, o Jardim dos Símbolos, circuito de painéis na entrada do Terreiro, com pinturas de emblemas, máscaras e símbolos relacionados aos *orixás*. Dos quatro núcleos, apenas um está concentrado em uma sala fechada, o Espaço *Orixás* e seus Símbolos. A mediação feita pela *Ialorixá*, Mãe Baiana, narrou a memória do Terreiro a partir das árvores.

Por compreender o objeto museal material como síntese da análise, parte e não o todo, ponto de partida e não de chegada, iniciamos os registros de identificação pelas coleções vivas que atribuem sentido ao universo material, sobrenatural e simbólico do candomblé e, por consequência, ao Memorial *Oyá Bagan*.

A escolha por iniciar o inventário pelo registro das plantas do terreiro foi feita nas primeiras visitas ao espaço, quando foi possível observar a variedade de paisagens culturais formadas a partir da interação humana com o território geográfico. De acordo com a Organização das Nações Unidas

¹¹ Terreiro de candomblé localizado no Núcleo Rural Tamanduá, Paranoá, Distrito Federal e liderado pela *Ialorixá* Adna Santos, Mãe Baiana de Oyá.



Figura 4: Assentamento de Caboclo Boiadeiro.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocha dos Santos, maio de 2025.

para Educação, Ciência e Cultura (Unesco)¹², as paisagens culturais expressam valores e costumes que marcam a coexistência de plantações e cidades, tradições e avanços tecnológicos. O resultado da interação humana com a natureza é a produção do bem cultural, seja material ou imaterial.

No *Ilê Axé Oyá Bagan*, entre o natural e o cultural, destacam-se os agrupamentos de objetos de culto ao orixá ou de uso no ritual religioso em meio a vegetação natural de modo a formar espécies de nichos que enquadram paisagens culturais dinâmicas. Na perspectiva

museológica, esses nichos podem ser lidos como núcleos expográficos orgânicos, pois se modificam a partir do uso, uma vez que estão a serviço do orixá que orienta o culto e o rito, o conteúdo e a forma.

Inventário participativo é uma metodologia baseada nas técnicas de identificação e registro do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)¹³ do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), de acordo com Célia Maria Corsino (2000). Tal metodologia foi adaptada às práticas museais em territórios de identidades culturais, a exemplos dos Pontos de Memória¹⁴

¹² United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (no inglês), é uma agência vinculada à Organização das Nações Unidas que foi criada para promover a paz e o desenvolvimento sustentável por meio da cooperação internacional para a educação, ciência, cultura, comunicação e proteção do patrimônio cultural e natural em escala mundial. Em: <https://www.icomos.org.br/paisagens-culturais>.

¹³ Disponível em: <https://www.gov.br/iphane/pt-br/assuntos/noticias/instrumento-para-identificacao-de-bens-culturais-ganha-plataforma-digital>.

¹⁴ O Programa Pontos de Memória, do Instituto Brasileiro de Museus, vinculado do Ministério da Cultura, do Governo Federal, é uma política de apoio e reconhecimento às iniciativas comunitárias voltadas à valorização da memória social. Disponível em: <https://www.gov.br/museus/pt-br/acesso-a-informacao/acoes-e-programas/programas-projetos-acoes-obras-e-atividades/pontos-de-memoria>



Figuras 5: Sucupira preta com bandeira branca hasteada sinalizando a implantação do *axé* no solo sagrado.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.

Foto: Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.



Figuras 6: Sucupira preta com bandeira branca hasteada sinalizando a implantação do *axé* no solo sagrado.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.

Foto: Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.

apoiados pelo Instituto Brasileiro de Museus (Ibram). De acordo com tais práticas, a imersão no território e interação com a comunidade de forma integral é fundamental para o envolvimento de pessoas. As rodas de memória favorecem a confluência, processo fundamental para a elaboração do inventário a partir da biointeração.

A Sucupira (*Bowdichia virgilioides*), árvore mais frondosa, forte e vistosa do Terreiro sustenta a bandeira branca que fixa a implantação do *axé* no solo sagrado para demonstrar força, resistência, estabilidade e longevidade à comunidade. A sucupira assume a simbologia e biointerage com o ritual que geralmente é reservado ao *Irôko*, planta originária da África ocidental e difundida no Brasil, espécie cientificamente conhecida como *Milicia excelsa*.

Irôko também é orixá que rege o tempo ancestral, sendo a própria representação da dimensão temporal e divina devido à sua imponência e longevidade. Acredita-se que *Irôko* foi a primeira árvore plantada na Terra para servir de elo entre o *Aiyê* (mundo material presente) e o *Orun* (mundo imaterial ancestral). Por isso, simboliza também a constância, a paciência e a passagem do tempo.

Por oferecer uma madeira considerada nobre, bonita, resistente e durável a sucupira é uma árvore bastante apreciada na fabricação de móveis de alto padrão de modo que sua história é marcada pelo desmatamento predatório. Por isso, no Brasil, *Irôko* também é representado pela gameleira branca, cientificamente batizada como *Chlorophora excelsa*, árvore similar a *Milicia excelsa*, associada a fixação do *orixá* no solo. De acordo com Maria Stella de Azevedo Santos e Gaziela Domini Peixoto (2014, p. 166), a Gameleira ou *Iroko* fixa ainda, “os pensamentos, as ideias e os projetos” do território que a cerca.

Irôko é cercada por muitos mistérios, um deles se deve ao fato de que a árvore serve de morada às *Iyamin*, grandes mães ancestrais que permanecem curtos períodos na árvore. Guardam ainda o espírito dos *àbiku*, aqueles que morrem cedo. A folha da Gameleira não pode ser usada em qualquer ocasião ou ritual, pois é “muito quente e possui características de fixação, podendo fixar comportamentos inadequados” (Santos; Peixoto, 2014, p. 167). *Irôko* veste-se de branco e come milho branco, faz parte dos *orixás fun fun*, os que transitam entre o *Orun* e o *Aiyê*.



Figura 7: Ao pé de Iroko, na foto, da esquerda para direita, Clovis Britto, Raissa Regina Neves, Mãe Baiana de Oyá, Marijara Queiroz, Bárbara Batista e Kátia Silene Brito.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocha dos Santos, maio de 2025.

Tão relevante quanto o *Irôko* para os fundamentos religiosos do terreiro é a Cabaceira, “planta que faz feitiço para desmanchar feitiço” (Santos; Peixoto, 2014, p. 42). De acordo com as autoras, “feitiços podem ser concretos ou abstratos”. Concretos porque utilizam materiais de cunho simbólico para manipular energias transmitidas. Abstratos porque são feitos de *ofo*, pensamentos e palavras de poder que podem ser boas ou ruins. No segundo *Orin*¹⁵, denominado *Àpalá* ou *Igbá*, canta-se para desencantar os feitiços:

Ewé se ti wèrè ofo rere o
Ewé se ti wèrè ofo rere
Igbá dání yó bori ofo
*Ewé se ti wèrè ofo rere.*¹⁶
 (Santos; Peixoto, 2014, p. 42).

A folha da cabaceira é vinculada ao poder do feitiço, de modo que só deve ser manipulada por feiticeiras e feiticeiros experientes para fortalecer os propósitos benéficos ao coletivo. As *lyamin* são detentoras do feitiço e responsáveis por manter o equilíbrio entre o individual e o coletivo, entre o bem e o mal. A cabaceira nos oferece a cabaça, em *Iorubá*, literalmente, *Igbá*, simbolicamente o ventre da existência humana carregado por *Odúduwa* e representado pelas *lyamin*, responsáveis também pelo controle da fertilidade.

A cabaceira está associada à fertilidade, prosperidade e comunicação com o mundo espiritual. O porongo, também conhecido como cuia ou cuité, é amplamente utilizado como

¹⁵ Canto, música ou reza.

¹⁶ Tradução: Folhas de cabaceira, faça um feitiço de bem-estar, prosperidade e saúde, com força e rapidez. Folhas de cabaceira, faça um feitiço de bem-estar, prosperidade e saúde, com força e rapidez. Cabaceira, vença, dissipe, supere os feitiços. Folhas de cabaceira, faça um feitiço de bem-estar, prosperidade e saúde, com força e rapidez. (Santos; Peixoto, 2014, p. 42).

recipiente sagrado em rituais, representando o corpo que contém o axé e o equilíbrio entre a matéria e espírito. Apesar de algumas variedades da espécie conter propriedades medicinais apreciadas em práticas populares a partir do uso da semente e polpa como vermífugo e diurético, a cabaceira não é amplamente explorada na indústria farmacêutica. Em compensação, é reconhecida pelo potencial artesanal e ecológico.

O fruto da cabaceira, a cabaça, está presente em diversas formas de representação dos orixás, ora como parte, ora como o todo, seja em objetos ritualísticos, assessórios da indumentária do orixá ou nos instrumentos musicais que se encontram no Memorial Oyá Bagan e em uso durante os ritos secretos ou nas festas públicas do terreiro. A vida animada dos objetos de candomblé, contrapõem a ideia de objeto estático, inanimado e em desuso do museu clássico.

Importa evidenciar a divindade das plantas medicinais e da cura para o candomblé, *Ossain*,

orixá cuja importância reside em trazer o poder do axé para as cerimônias em forma de ofo, poder de encantar com as palavras, o sopro da criação, a magia da cura e da transformação através da entonação. É por isso que se cantam às folhas e à *Ossain*: *Ewê Ô! Ewê Ô!* (Oh, folhas! Oh folhas!). A colheita das folhas requer extremo cuidado e deve-se priorizar as plantas nativas que crescem livremente, pois *Ossain* habita as florestas fechadas e não os jardins.

Ossain é simbolicamente representado por sete hastes em metal tendo um pássaro no cume da haste central, de modo a restar três para direita e três para a esquerda. O pássaro representa o equilíbrio entre as forças e simboliza o poder das *lyamin*, grandes mães ancestrais, representadas pelos pássaros da noite, assim como pela cabaça, às vezes convertida a pássaro. *lyamin* também habita florestas profundas e guarda os mistérios da vida contidos nas plantas. É com a força oculta e transformadora de *lyamin* que a festa das folhas garante harmonia e equilíbrio bioenergético.



Figura 8: Cuias, Cabaças ou *Igbás* reservadas para diversos usos no *Ilê Axé Oyá Bagan*.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocha dos Santos, maio de 2025.

REFERÊNCIAS

BRITTO, Clovis Carvalho. Memorial Ilê Axé Oyá Bagan: Informação étnicoracial e processo museológico comunitário no enfrentamento do racismo religioso no Distrito Federal. **Revista Inclusão Social**, Brasília, v. 16, n. 2, jan-jul, 2023.

CORSINO, Célia Maria. **Apresentação. In: Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de aplicação.** Governo Federal: MinC: IPHAN: Brasília, 2000.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: UBU Editora; PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo; PEIXOTO, Graziela Domini. **O que as folhas cantam (para quem canta folha).** Brasília: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino superior e na Pesquisa (INCTI), 2014.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA. **Decanato de Extensão. Diretoria Técnica de Extensão. EDITAL 01/2025.** Programa Institucional de Bolsas de Extensão – PIBEX. DTE. DEX: UnB, 2025, Brasília, DF.

OSSAIN NÃO QUER QUE O FOGO MATE AS PLANTAS: ENCRUZILHADAS DA MEMÓRIA NO ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN, DISTRITO FEDERAL.

Clovis Carvalho Britto¹⁷

*Agè má iná pa gbada
Agè má iná pa gbada ewé.¹⁸
(Cantiga para Ossain)*

As comunidades de terreiro transpuseram de modo simbólico e efetivo elementos que integram a “floresta africana” (Barros, 1993, p. 19). Não sem razões os terreiros contêm um “espaço mato”, área que abriga plantas “fundamentais ao culto aos orixás, que crescem livremente e se encontram dispersos na natureza onde se pode entrar em contato com o poder sobrenatural das folhas” (Gomes, 2015, p. 24), e um “espaço urbano”, composto pelas edificações destinadas aos rituais e residência da comunidade religiosa:

Essa classificação proposta por Santos (1977) foi ampliada por Barros (1993) que chamou de “espaço cultivado” aquele utilizado e transformado pela realização de ritos que propiciam colheitas e onde são introduzidas espécies domésticas vegetais para cultivo. A partir da denominação desses espaços, pode-se afirmar

que, embora variem a forma de seus espaços físicos, persiste em toda comunidade-terreiro uma “cultura botânica” evidenciada nos rituais sagrados e nos discursos sobre a relevância do meio natural preservado para a tradição cultural. Os discursos nesse sentido são todos convergentes, independente da procedência da nação dos terreiros – ketu, jeje, angola dentre outras. No microcosmo das comunidades-terreiros, o meio-ambiente é representado por vários mundos: o mundo das matas, o mundo das águas, o mundo dos ventos... (Gomes, 2015, p. 24).

¹⁷ Doutor em Museologia pela Universidade Lusófona. Professor do Curso de Museologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade de Brasília. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. E-mail: clovisbritto@unb.br.

¹⁸ Tradução: “Agè/Òsányin não quer que fogo nem facão matem as plantas. Agè/Òsányin não quer que fogo nem facão destruam as matas” (Santos; Peixoto, 2014, p. 1).

As plantas, portanto, ocupam um papel central nessa encruzilhada de memórias, sendo consideradas moradas dos *orixás* ou lugares sagrados para a manifestação de sua força, elo entre o *Ayê* (terra) e o *Orum* (céu), símbolos de resistência e ancestralidade e, muitas vezes, espaço ritualístico. Relação umbilical pautada no culto “a natureza e suas divindades-árvores. Exemplo desses/as são: *Iroko* (que é a Gameleira Branca), *Apaká* (que é a Jaqueira), *Jurema Preta*, *Obi*, o *Orogbo* e *Baobá*, entre outros/as que são igualmente eminentes” (Santos, 2020, p. 285).

Não é possível separar a cosmopercepção das comunidades de terreiro das plantas, ao ponto de ser comum a expressão “*Kò sí ewé, kò sí Òrìṣà*”, na tradução para a língua portuguesa, “sem folhas, não há *Orixá*”, evidenciando-as como elementos condutores de *axé*, a força vital que move o universo. Por essa razão inserimos como epígrafe uma cantiga de *Ossain*, *orixá* das folhas e herborista dos *orixás*, profundo conhecedor das forças vegetais (Prandi, 2025).



Figura 9: Assentamento de *Ossain* ao pé da Sucupira preta, árvore que hasteia a bandeira branca do *axé*.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.



Figura 10: Pintura em painel com emblema de *Ossain* no “Jardim dos Símbolos”, Memorial *Oyá Bagan*.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Raissa Regina Neves, maio de 2025.

A trajetória do *Ilê Axé Oyá Bagan* está profundamente imbricada à essa mensagem evidenciada na cantiga de *Ossain*. O terreiro surge a partir da ancestralidade da ialorixá Adna Santos, conhecida como Mãe Baiana de Oyá. Nascida na Bahia, desde 2005 é liderança religiosa na comunidade do terreiro. Mobilizamos o conceito de comunidade de terreiro conforme o Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana:

“Comunidades de terreiro como famílias vinculadas às casas de matriz africana, ou as que possuem vínculo com casa de tradição de matriz africana – ou as “casas de terreiro”, mantêm as tradições de matriz africana e constituem patrimônio cultural afro-brasileiro. São definidos como grupos que se organizam a partir dos valores civilizatórios e da cosmovisão trazidos para o país por africanos durante o período escravista. Caracterizam-se pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade” (Brasil, 2013, p.12).

Segundo o Inventário Nacional de Referências Culturais: Terreiros do Distrito Federal e Entorno (Brasil, 2012), a ancestralidade da ialorixá dialoga com cultos de candomblé de origem *Ketu* e *Jêje*, além de entidades como caboclos, boiadeiros e pombagiras, tendo sido iniciada aos treze anos de idade na Umbanda e, posteriormente, no Candomblé por Mãe Moema de *Omolú*, além de obrigações realizadas com o babalorixá Maximiliano de *Logun-Edé*.

Mãe Baiana se tornou uma das principais lideranças em defesa das religiões de matriz africana, das mulheres e do povo negro no Distrito Federal. As diferentes posições ocupadas pela ialorixá nos campos religioso e das políticas públicas contribuem para que ela coordene e estimule arranjos institucionais resultados de diferentes práticas de participação que figuram procedimentos de governança, em especial por meio da mobilização de políticas públicas no Distrito Federal.

Um dos fatos marcantes relacionados à trajetória do *Ilê Axé Oyá Bagan* consistiu em um incêndio de grandes proporções ocorrido em 27 de novembro de 2015, em decorrência

do racismo religioso: “forma de nominar, nos campos jurídico-político e religioso, os casos de assassinatos, destruições, ameaças e intimidações a adeptos e lideranças de matriz africana” (Miranda, 2021, p. 35). Em diversas matérias jornalísticas, a liderança do terreiro se queixou da violência do próprio estado, em virtude do inquérito policial apresentar o incêndio como fruto de um curto-circuito e não como mais uma ação de racismo religioso.

No ano do incêndio foram noticiados diversos ataques a terreiros no Distrito Federal (Oliveira, 2018). Além da polícia, Mãe Baiana, que à época era coordenadora de Comunidades de Matriz Africana de Terreiros da Fundação Cultural Palmares, acionou a Procuradoria-Geral da República, a procuradora federal da Fundação Cultural Palmares, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) e o Núcleo de Enfrentamento à Discriminação (NED) do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios (MPDFT). Após dez meses fechado, o *Ilê Axé Oyá Bagan* reabriu suas portas e motivou a criação de uma delegacia especializada.



Figura 11: Pilão com bacia de gomil retirados do fogo.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Raissa Regina Neves, maio de 2025.

Desse modo, as ações de enfrentamento ao racismo religioso promovidas por Mãe Baiana, seus filhos e filhas de santo, apoiados pelos movimentos negro e órgãos de promoção da igualdade racial, obtiveram ressonância e resultaram em uma política pública. Motivaram o governo do Distrito Federal criar a Delegacia Especial de Repressão aos Crimes por Discriminação Racial, Religiosa ou por Orientação Sexual ou Contra a pessoa Idosa ou com Deficiência (Decrin), cujo decreto foi assinado pelo então governador Rodrigo Rollemberg em 21 de janeiro de 2016, Dia Mundial da Religião e Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. Se tornou, naquele contexto, a quarta delegacia especializada sobre essa temática no país e ampliou o escopo para todo tipo de discriminação, não apenas religiosa.

Outra estratégia mobilizada pela comunidade de terreiro consistiu na inauguração do Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan*, em 30 de julho de 2022. Com curadoria da ialorixá Mãe Baiana de Oyá, da *iakekerê* Mãe Rubia de Oxum e da Ekedí Steffanie Oliveira, se tornou o primeiro espaço museal em um terreiro no Distrito Federal. Nesse aspecto é oportuno destacar a opção por agregar um memorial ao terreiro, fruto de um processo museológico comunitário.

É importante perceber o modo como o memorial possui uma peculiaridade ao ser comparado com outros espaços museais criados em terreiros. Janaina Couvo Teixeira Maia (2023), analisou as motivações para a criação de memoriais em terreiros de diferentes cidades de Salvador e Sergipe, e o modo como configuram em espaços de resistência. Para tanto, sistematizou os memoriais em terreiros conforme a seguinte classificação:

1 - espaços que surgiram a partir da iniciativa do terreiro e onde existem ações para além da comunidade afro-religiosa; 2 - espaços que surgiram a partir da articulação entre a

comunidade afro-religiosa e as políticas públicas; e 3 - espaços que surgiram a partir da comunidade afro-religiosa, voltados para as ações do terreiro.

No caso do Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan* existe a interface entre a iniciativa comunitária que expressa ações para além da comunidade afro-religiosa e a articulação da comunidade com as políticas públicas, visto que o projeto integrou o Circuito Candango de Culturas Populares, realizado pelo terreiro em parceria com o Instituto Rosa dos Ventos e com fomento da Secretaria de Cultura e Economia Criativa do Distrito Federal. Nessa perspectiva, é importante perceber uma diferença na motivação de sua criação, visto que surge como uma estratégia de educação museal que visa o combate ao racismo religioso.

A rota de apresentação do memorial, que se divide em quatro setores: Espaço Mitologia dos Orixás, um mural artístico com pinturas dos 16 orixás da casa pelo artista Odrus; Espaço Legado de Oyá Bagan, composto por uma exposição fotográfica da memória do terreiro; Espaço Orixás e seus Símbolos, com exposição cenográfica dos orixás da casa; por fim, o Jardim dos Símbolos, que apresenta placas com máscaras das culturas de matrizes africana (Brasília..., 2022, p. 1).

São muitas as singularidades desse processo museológico comunitário, ao promover a extroversão da memória a partir de uma perspectiva afrocentrada, com a curadoria e mediação realizada pela própria comunidade de terreiro, e a diluição da exposição em todo o território sagrado, o que contribui para reconhecermos o memorial como fruto da musealização do território.

Nesse aspecto é significativo o espaço intitulado Legado de *Oyá Bagan*, composto por uma exposição sobre aspectos da trajetória do terreiro, incluindo fotos do incêndio ocorrido na madrugada de 27 de novembro de 2015, e também a exposição de objetos litúrgicos



Figura 12: Barracão do Terreiro *Ilê Axé Oya Bagan*. Painéis pintados pelo artista Odrus.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.



Figura 13: Barracão do Terreiro *Ilê Axé Oya Bagan*. Painéis pintados pelo artista Odrus.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.



queimados e danificados pelos atos de racismo religioso. Além disso, destacamos o espaço Jardim de Símbolos que amplia a noção de acervo ao conceber como coleções vivas as ervas e árvores sagradas existentes no terreiro.

Emblemático é uma muda de pau-brasil (*Paubrasilia echinata*) ter sido plantada em 2016 na reinauguração do terreiro como símbolo de resistência e renascimento. Na sombra da árvore originária, anualmente ocorrem ações do Encontro Inter-Religioso e Saúde Mental, nas celebrações do Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa (21/01), reforçando os versos da cantiga dedicada a Ossain e a força do axé que, naquela comunidade, continua pulsante “na tessitura da folha. E é lá, e só lá, que se pode escutar o que a alma precisa lembrar” (Prandi, 2025, p. 64).

Figura 14: Pau Brasil (*Paubrasilia echinata*). Na foto: Clovis Britto, Mãe Baiana e Valdemar Lima. **UnB**

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocaha dos Santos, maio de 2025.

REFERÊNCIAS

BARROS, José Flávio Pessoa de. **O Segredo das Folhas – sistema de classificação de Vegetais no Candomblé Jeje-Nagô do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, UERJ, 1993.

BRASIL. **Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana**. Brasília: SEPPIR, 2013.

BRASIL. **Inventário Nacional de Referências Culturais – Terreiros do Distrito Federal e Entorno**. Brasília: Superintendência do IPHAN no Distrito Federal, 2012.

BRASÍLIA recebe memorial dedicado às tradições de matriz africana. **Portal Geledês**, 30 jul. 2022.

GOMES, Verônica Maria da Silva. **“Kò sí ewé, kò sí òrìsà” (Sem folha, não há orixá): vivências ecológicas no Ilé Àse Opó Osogunlade**. Tese (Doutorado em Educação) -- Universidade de Brasília, 2015.

MAIA, Janaína Couvo Teixeira. **O axé e a memória ancestral: os espaços de memória em terreiros de candomblé da Bahia e Sergipe, Brasil. 2023**. 243f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Museologia, Universidade Lusófona, Lisboa, 2023.

MIRANDA, Ana Paula Mendes de. A “política dos terreiros” contra o racismo religioso e as políticas “cristofascistas”. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 21, n.40, p.17-54, ago./dez. 2021.

OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basília de. Um panorama das violações e discriminações às religiões afro-brasileiras como expressão do racismo religioso. **Revista Calundu**, Brasília, v.2, n.1, p.70-98, 2018.

PRANDI, Reginaldo. **Orixás: os deuses que habitam em nós**. São Paulo: Companhia das Letras, 2025.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo; PEIXOTO, Graziela Domini. **O que as folhas cantam (para quem canta folha)**. Brasília: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2014.

MEMORIAL ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN E OS PROCESSOS DE ESINO-APRENDIZAGEM: PORTAS ABERTAS PARA A VIDA

Valdemar de Assis Lima¹⁹

O Candomblé me ensinou muita coisa. Minha escola é aqui dentro. Meu diploma eu recebi, foi de Iansã, Ogum foi meu professor, Oxum me cortejou, Oxóssi me deu sabedoria, Xangô me fez ver como a justiça deve ser. Então, cada Orixá foi meu professor e me deu algo. Eu juntei tudo, fiz minha parte e hoje sou essa professora. (Mãe Baiana de Oyá, 2018, p. 93).

O Memorial Ilê Axé Oyá Bagan localizado no Núcleo Rural Tamanduá, no Paranoá/DF desenvolve um projeto de educação museal que acolhe diferentes perfis de públicos visitantes, incluindo professores e estudantes de todos os níveis de ensino, turistas do Brasil e internacionais, pesquisadores das mais variadas áreas de conhecimento, religiosos de diferentes denominações, a comunidade local e das demais regiões do DF, que são estimulados a acessarem e interpretarem o patrimônio cultural material e imaterial, numa perspectiva educacional negra articulando a relação sensível com o meio ambiente com justiça memorialística e a sabedoria ancestral.

Fundado em 2006, o Terreiro Ilê Axé Oyá Bagan além de Ponto de Memória cadastrado no Instituto Brasileiro de Muses (Ibram) é, também, reconhecido como Ponto de Cultura pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

(Iphan). Sob a liderança da religiosa Adna dos Santos, (re)conhecida como Mãe Baiana de Oyá, militante dos Direitos Humanos há mais de 40 anos que recebeu o Prêmio FAC Cultura Mulher, em 8 de novembro de 2023, uma homenagem da Secretaria de Cultura do Governo do Distrito Federal em reconhecimento às iniciativas de destaque desenvolvidas por mulheres no campo cultural e no combate à violência contra a mulher no Distrito Federal (DF).

Mãe Baiana já atuou na Fundação Cultural Palmares como chefe da Divisão de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro, cargo em que coordenou iniciativas como o Mapeamento dos Terreiros — projeto em parceria com a UnB que identificou centenas de terreiros na região do Distrito Federal e visou garantir acesso a políticas públicas e segurança para esses espaços (mais de 300 locais foram contabilizados no levantamento).

Em 2015, o Terreiro Ilê Axé Oyá Bagan

¹⁹ Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor do Curso de Museologia da Faculdade de Ciência da Informação da Universidade de Brasília. Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros – NEAB/CEAM/UnB. E-mail: valdemar.lima@unb.br

sofreu um incêndio criminoso que atingiu o barracão sagrado e destruiu objetos rituais, episódio emblemático da violência antinegra no Distrito Federal e no Brasil. E é importante ressaltar que ataques ao patrimônio sagrado, a exemplo desse crime racista que vitimou o terreiro, também constituem uma iniquidade à saúde coletiva. Nesse sentido, a Lei nº 11.635/2007, que institui o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa em memória de Mãe Gilda²⁰, reconhece que crimes desse tipo possuem impactos sociais profundos.

Com efeito, a destruição física de um terreiro, além da depredação de um acervo reconhecido como sagrado, produz rupturas simbólicas e danos psicossociais para o grupo social que lhe dá sentido uma vez que, em comunidades tradicionais de matriz cultural africana, patrimônio, saúde e ambiente são interconectados, corpo e território se confundem, de modo que a agressão ao espaço de identidade repercute

no adoecimento das pessoas. Neste sentido, a educadora Nilma Lino Gomes (2017, p. 22) afirma que “a violência contra corpos e espaços negros, expressa a continuidade de uma colonialidade que insiste em negar humanidade” a esse grupo social que corresponde a mais da metade da população brasileira, cerca 55,5% da população conforme o censo de 2022.²¹

Essa violência estrutural que ataca territórios de identidade negra, infelizmente, também atingiu o *Ilê* ou casa sagrada, porém, se valendo da educação contra a barbárie, a comunidade se soergueu e se reiventou, sob a liderança da Mãe Baiana, criando o Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan*, como espaço educativo-cultural cidadão de enfrentamento ao racismo com vistas à equidade racial e a justiça, desenvolvendo um projeto político de educação antirracista para a memória social, pautando a valorização, a preservação e a divulgação de histórias, memórias e saberes tradicionais.

²⁰ A data foi instituída por lei para homenagear, a Ialorixá Mãe Gilda de Ogum, que foi vítima de racismo religiosa no final de 1999, a senhora Gildásia dos Santos foi agredida devido às suas práticas religiosas e o terreiro *Abassá de Ogum*, na comunidade de Nova Brasília, próximo à Lagoa do Abaeté, bairro de Itapuã, Salvador/BA, coordenado pela Ialorixá, foi alvo de violência, com duas invasões no ano 2000, resultando na morte da ialorixá por infarto fulminante em 21 de janeiro de 2000.

²¹ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Censo Brasileiro de 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/>

²² EARER é uma Categoria desenvolvida pelo muséologo e educador professor Valdemar Lima, que está para além da Educação para as Relações Étnico-Raciais (ERER), contemplando o antirracismo não só como inserção curricular ou obrigatoriedade legal, mas, como prática, vivência e ativismo, de modo que o acréscimo do “A” em EARER é importante para sinalizar que não basta apenas tratar de relações étnico-raciais de forma representativa ou normativa — é necessário um compromisso explícito com o antirracismo, ou seja, com a desconstrução do racismo e a mudança estrutural. Para maior compreensão, vide LIMA, Valdemar de Assis. O branco no preto e o preto no branco: EARER e o uso social da memória no fazer-se antirracista de pessoas brancas. Tese de doutoramento em Educação. Centro de Ciências da Educação. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2023.



Figura 15: Roda de memória sobre as plantas. **Na foto:** Mãe Baiana, Clovis Britto, Valdemar Lima, Jean Costa, Katia Silene Brito, Deborah Santos, Bárbara Batista e Marijara Queiroz.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocaha dos Santos, maio de 2025.

e saberes tradicionais.

A pertinência da política de educação antirracista para as relações étnico-raciais (EARER).²² (Lima, 2023) desenvolvida nesse Memorial afro-brasiliense ganha centralidade na defesa das vidas e das memórias negras, notadamente, diante do cenário de violência sistemática contra os terreiros afro-brasileiros. E particularmente, como argumenta a filósofa Sueli Carneiro, a violência racial brasileira tem uma “sistemática criação e reprodução da desigualdade entre os grupos étnicos, manifestando-se em todos os aspectos da vida social” (Carneiro, 2018,

p. 120), inclusive, operando como uma tecnologia de aniquilação simbólica e física, impactando diretamente a saúde emocional e espiritual de comunidades negras. O enfrentamento ao racismo religioso, nesse contexto, exige políticas públicas comprometidas com a inclusão, a dignidade e o reconhecimento dos grupos que sofrem tentativa de apagamento por parte do poder hegemônico, bem como o comprometimento de iniciativas de memória que agenciem sua responsabilidade social.

A educadora Nilma Gomes (2017) também nos faz refletir sobre questões nevrálgicas para

²³ Na década de 1970, Orlando Fals Borda conversava com pescadores de San Martín de la Loba, no Caribe Colombiano. Um pescador lhe falou sobre as práticas ancestrais de “pensar com o coração e sentir com a cabeça”. Esse pescador se definia como sentipensante, alguém “que atua com o coração, mas que também usa a cabeça”.

a educação relacionadas à luta pela superação do racismo e em favor da emancipação social no Brasil e na diáspora africana, tais como: o que a pedagogia e as práticas pedagógicas teriam a aprender com o Movimento Negro entendido como ator político e educador? O que os cursos de formação de professores e professoras sabem e discutem A educadora Nilma Gomes (2017) nos faz refletir sobre questões nevrálgicas para a educação relacionadas à luta pela superação do racismo e em favor da emancipação social no Brasil e na diáspora africana, tais como: o que a pedagogia e as práticas pedagógicas teriam a aprender com o Movimento Negro entendido como ator político e educador? O que os cursos de formação de professores e professoras sabem e discutem sobre esse movimento social e suas demandas por educação? E os cursos de pós-graduação das Humanidades e Ciências Sociais? Os cursos de pós-graduação têm integrado em seus corpos docente e discente sujeitas/os

negras/os que fazem parte ou foram reeducados por esse movimento social? Que sabedorias ancestrais o Movimento Negro nos ensina? Como ele nos reeduca? (p.13).

Os públicos internos (comunidade religiosa do Ilê) e externos (os públicos visitantes) do Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan* abrem juntos, caminhos de mão dupla entre o conhecimento científico ancestral e o acadêmico; juntos constroem essa casa que acolhe narrativas de memórias, sonhos coletivos, sentidos para um bem viver em coletividade, pontes sentipensantes²³ (Fals Borda, 2015) que celebram a diferença como riqueza da convivência, explicitando que esse Memorial afro-brasiliense se orienta por princípios decoloniais de sustentabilidade socioambiental, presentificados em iniciativas baseadas na sabedoria ancestral. Assim, as ações educativo-culturais lançam sementeira em favor da equidade racial e da humanização das diferenças, com o propósito de valorizar, celebrar



Figura 13: Pannel com pinturas dos orixás *Ossain*, *Omolú*, *Nanã* e *Oxumaré*. Painéis pintados pelo artista Odrus.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.

e compartilhar a cultura de matriz afro-brasileira que fertiliza a nossa identidade cultural, iniciativas educacionais que florescem e rendem muitos frutos.

Os povos originários nos ensinam a construir uma relação sustentável com os acervos patrimoniais orgânicos: os saberes e fazeres que valorizam árvores, plantas, ervas, sementes, raízes, folhas em usos litúrgicos, medicinais, nutricionais transmitidos de geração a geração. É o que acontece no Memorial onde essa riqueza patrimonial ambiental pedagogizada constitui memórias e resistências da tradição que atravessou o atlântico e foi plantada no solo fértil da cultura afro-brasileira, subsidiando a cosmo percepção de que seres humanos o planeta terra são elementos complementares de uma mesma natureza, de uma mesma vida sistêmica. Esse diálogo entre memória e natureza coere com o que é preconizado pela Museologia da Saúde (Litwin, 2024) que diz respeito à relação entre o uso social da memória e a saúde pública, enfatizando a relação entre ambiente, corpo e patrimônio.

As experiências de processos museais de comunidades negras exercem importante função político-pedagógica no fortalecimento identitário da sociedade e é importante ação de reparação histórica. Os processos museais estão intimamente relacionado às histórias e (re) memorações dos seus respectivos sujeitos de memórias que o originam e é a rememoração que nos permite voltar “ao passado com as lentes do presente, para que nesta reconstrução das lembranças, busquemos elementos que nos possibilitem agir sobre o presente e projetar um futuro” como aponta o historiador e educador Elison Paim (2005, p. 41) chamando a atenção para o fato de que as memórias impregnam os

processos museais e, com efeito, a educação museal estimula as narrativas das experiências de vida a partir das quais as memórias são acionadas (rememoração). Destarte, a memória acionada, per si, é um insumo fundamental para a educação museal e pensando na estrutura pedagógica da educação museal, entendemos ser possível estabelecer uma ponte semântica entre rememoração e educação para a vida ou, como arrazoa Paim:

Memória é vida, possibilidade da experiência vivida. Na rememoração amplia-se a possibilidade de vida. Pensar as memórias por um viés benjaminiano implica ruptura com o que está instalado e vem sendo praticado. Apresenta-se numa perspectiva de negar essa estrutura; propõe que se pense a história a partir das ruínas e não de forma determinista; assim, o trabalho com memórias passa a ser pensado como um imenso campo de possibilidades. (Paim, 2005, p. 89).

Musealizando o axé²⁴, o Memorial se configura como um dos espaços de afirmação de uma Amefricanidade - categoria de análise política e cultural que “incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas)” (GONZALEZ, 1988, p. 76), estabelecendo interconexão entre passado, presente e futuro a partir do devir museal de memórias em diálogo. E se reconhece também como lugar de cuidado ancestral, com práticas coletivas de saúde em sentido holístico, onde é agenciada a educação museal como tecnologia pedagógica de reparação simbólica que fortalece o pertencimento e promove a saúde comunitária.

²⁴ Palavra de origem yorubá que, de acordo com o contexto, pode significar energia; poder; força; realização; imanência; essência. Aqui, estamos acionando axé com o sentido de poesis, ação ou capacidade de criar, produzir.

ENXERGANDO UM “LUGAR-OUTRO” MEDIANTE A EDUCAÇÃO SENSÍVEL DO OLHAR

Educação museal, como afirma o museólogo Valdemar Lima (2017), é “uma ponte sensível que liga imaginações, memórias, narrativas e poéticas de vida, e, nós, todas as pessoas, precisamos atravessá-la” (Lima, p. 156). Esse modal de educação desperta a capacidade de ver com delicadeza, promove ética: “um comportamento delicado diante do mundo” (idem), defendendo o espaço da alteridade (o lugar da/o outra/o) e o fortalecimento das subjetividades como princípios éticos fundamentais.

Pelo seu histórico de serviços prestados à sociedade, o Memorial Ilê Axé Oyá Bagan constitui uma “opção decolonial” (Palermo, 2019) de portas abertas para um “lugar-outro do pensamento”

(p. 51) e ação, se posicionando no cenário institucional como uma perspectiva de processo museal insurgente à padronização, produzindo rupturas epistemológicas, promovendo uma cidadania cultural antirracista.

Evidenciando uma musealidade que confronta a lógica museal colonialista, o projeto político de educação do Memorial defende uma postura crítica, diante da colonialidade do ser, do poder e do saber (Maldonado-Torres, 2007), promovendo práticas de escuta e reconhecimento da ancestralidade afro-brasileira com rodas de conversa sobre identidade e equidade, as divertidas visitas educativas que estimulam a interpretação crítica das memórias do território



Figura 17: Povos Originários. Pintura sobre painel no núcleo expositivo Jardim dos Símbolos.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Raissa Regina Neves, maio de 2025.

e a integração entre espiritualidade, cotidiano e formação cidadã.

O Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan* promove uma educação museal responsável e crítica que articula memória, identidade, humanização e equidade racial. Oferecendo aos seus públicos uma experiência imersiva nas raízes afro-brasileiras, transformando o ato de visitar em um exercício de reconhecimento e aprendizagem, o Memorial foi sensivelmente planejado em quatro setores — o Espaço Mitologia dos *Orixás*, com um mural apresentando os 16 orixás da casa, obra do artista Odrus; o Espaço Legado de *Oyá Bagan*, composto por uma exposição fotográfica da história do terreiro; o Espaço *Orixás* e seus

Símbolos, com montagem cenográfica dedicada às entidades cultuadas; e o Jardim dos Símbolos, com placas e máscaras inspiradas em culturas de matriz africana.

Ainda nas ações educativas desenvolvidas no Memorial, podemos destacar o Jardim dos *Itans*: espaço dedicado às narrativas sagradas da tradição oral yorubá, onde histórias carregadas de valores, ensinamentos e sabedoria ancestral ganham vida e aproximam crianças e jovens das bases culturais que sustentam a identidade negra no Brasil. O memorial também apresenta conteúdos sobre a história da África, a trajetória do povo negro até o Brasil e os sentidos da Lei



Figura 18: Povos Originários. Pintura sobre painel no núcleo expositivo Jardim dos Símbolos.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Raissa Regina Neves, maio de 2025.

10.639/2003, contribuindo para o combate ao racismo estrutural por meio do conhecimento.

Complementam essa proposta as oficinas de percussão e dança afro, que reforçam a aprendizagem pela experiência corporal e sensível. Com visitação gratuita aos sábados e domingos, das 9h às 18h, sem necessidade de agendamento, e visitas guiadas durante a semana mediante solicitação por e-mail, o Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan* se consolida como um espaço vivo de educação, pertencimento e construção de uma sociedade mais justa e equitativa.

Com efeito, o Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan* é uma iniciativa museal de interesse público que se configura como território de resistência e de identidade de uma importante parcela da população: negras e negros que, com muita ginga e mandinga vem defendendo lugares de memória na história do Brasil. E sua musealidade é orientada pelas diretrizes da legislação brasileira

para o campo dos museus, a exemplo do Estatuto dos Museus cujo artigo segundo, preconiza “a valorização da dignidade humana”²⁵, como o primeiro dos seus princípios fundamentais.

A educação para o meio ambiente também é agenciada pela política pedagógica do Memorial que inclui a valorização de ervas, plantas medicinais e etnobotânica de terreiro; a integração entre práticas ambientais e saúde comunitária; as atividades educativas sobre território, natureza e ancestralidade no enfrentamento à lógica neoliberal, capitalista que separa seres humanos do meio ambiente, colocando a natureza como um entrave para o desenvolvimento, como se fosse possível haver desenvolvimento sem preservação ambiental.

O Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan* é uma insurgência museal ao modelo moderno/capitalista de viver e como todo processo museal, é espaço de imaginação, de poiésis da memória



Figura 19: Mãe Baiana em atendimento a grupo de estudantes da Rede Pública do Distrito Federal.

Fonte: Arquivo pessoal de Mae Baiana de Oyá.

²⁵ A Lei nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009, que institui o Estatuto de Museus, em seu Art. 2º.

e, na medida em que nos (re)conecta com a natureza, em toda a sua verdejante sabedoria, também é lugar do sonhar, lugar que nos estimula a sonhar um sistema-mundo²⁶ outro onde pessoas reconheçam humanidade na natureza e que a natureza humana não se desvincule da fauna e da flora. O sonhar pode nos fazer recobrar os sentidos para a vida numa sociedade cada vez mais vítima de uma tecnologia adoecedora, cuja fluência do sentipensamento esbarra na cultura do ódio, na celebração da morte em telas de celular.

Promovendo o uso social da memória, articulando um vasto repertório de signos e símbolos da cultura afro-brasileira, o Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan* dinamiza um projeto civilizatório com base na inteligência da terra, estimulando o sonhar coletivo para a mobilização, com vistas à construção de um futuro digno para todas as formas do viver, uma possibilidade de sociedade justa, plural, livre, com qualidade de vida sociorreferenciada para todas as pessoas.

Igualmente significativa, no repertório de ações educativo-culturais do Memorial, é a Escola de Saberes Tradicionais que integra oralidade, memória e práticas ancestrais, criando experiências formativas que colocam o público escolar em contato direto com referências culturais afro-matriciais. E as visitas mediadas ampliam esse processo, possibilitando tanto a compreensão das lutas e resistências negras no DF, a partir da pesquisa histórica disponível, quanto à aprendizagem sobre os saberes e

fazeres da tradição afro-brasileira, por meio de oficinas, práticas rituais e vivências comunitárias que corroboram na reflexão crítica sobre identidade e inclusão. Fomentando a inclusão e inserção social, são ofertadas aos diferentes perfis de públicos, soluções de acessibilidades como princípio estruturante das atividades desenvolvidas, garantindo às pessoas, fluência no espaço cultural e fruição no território de conhecimentos musealizados nesse memorial afro-candango.

Entre ruas e ventos do Distrito Federal, ele se inscreve no tecido sociocultural do país como um território de encantamento e força, onde uma comunidade empoderada, faz o seu inventário participativo e tece, com as próprias mãos, um processo museal de gestos, objetos e memórias com as cores vivas da identidade.

Promovendo uma educação museal afrocentrada, o Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan* se ergue como prática política de transformação social, costurando ancestralidade e futuro, espiritualidade e cuidado com a terra, inclusão e pertença. Sua ação educação antirracista é um rio de memórias e narrativas cuja mata ciliar é a sustentabilidade socioambiental, fazendo do aprender um ato de defesa da vida. Assim, cada visita se torna rito, cada escuta se torna passagem, e cada ensinamento se torna sopro de continuidade, onde a existência negra é celebrada não apenas como história, mas como paisagem viva.

²⁶ Sociólogo de Trinidad e Tobago radicado nos Estados Unidos, Oliver Cromwell Cox é o fundador da perspectiva teórica do sistema-mundo. Cox aborda a dominância do comércio internacional e a centralidade na divisão internacional do trabalho na conformação do capitalismo como sistema-mundo, a partir do escravismo.



Figura 20: Mãe Baiana em diálogo com grupo de estudantes da Rede Pública do Distrito Federal.

Fonte: Arquivo pessoal de Mae Baiana de Oyá.

REFERÊNCIAS

OYÁ, Mãe Baiana de. **Chão & Paz**. Brasília: Teixeira Gráfica e Editora, 2018.

BRASIL. **Lei n.º 11.904, de 14 de janeiro de 2009**. Institui o Estatuto de Museus e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 15 jan. 2009.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

FALS BORDA, Orlando. **Una Sociologia sentipensante para a América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2015.

GOMES, Nilma Lino Gomes. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./jun. 1988.

LITWIN, Pedro Cesco. Museologia da saúde: o pensamento museológico decolonial e a função social dos museus na saúde pública. **Contribuciones a Las Ciencias Sociales**, São José dos Pinhais, v.17, n.6, p. 1-16, 2024.

LIMA, Valdemar de Assis. **A Educação Museal no Pensamento Museológico Contemporâneo: musealidade da educação e delineamentos para uma proposta política educacional a partir do uso social da memória.** Dissertação (Mestrado em Educação), Centro de Ciências da Educação/ Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

LIMA, Valdemar de Assis. **O branco no preto e o preto no branco: EARER e o uso social da memória no fazer-se antirracista de pessoas brancas.** Tese (Doutorado em Educação), Centro de Ciências da Educação. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2023.

MALDONALDO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMES, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Org.). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

PAIM, Elison Antonio. **Memórias e experiências do fazer-se professor.** Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2005.

PALERMO, Zulma. Zulma Palermo: a opção decolonial como um lugar-outro de pensamento. *Revista Epistemologias do Sul*, v. 3 n.2 , 2019.

SEM AXÉ E OFÓ NÃO HÁ DOCUMENTO: O INVENTÁRIO DE PLANTAS DO ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN E OS DOCUMENTOS VIVOS

Jean Costa Souza²⁷

Eué ossá!

As folhas funcionam!

Ossaim ordenou às folhas que voltassem às suas matas e as folhas obedeceram às ordens de Ossaim.

(Prandi, 2001, p. 153-154)

O *Itan de Ossaim*, citado em epígrafe, alinha a trama discursiva sobre o qual o presente texto se inscreve ao refletir sobre a prática documentária para construção do Inventário de Plantas no terreiro *Ilê Axé Oyá Bagan*, no Distrito Federal. A partir do mito, compreendemos que as folhas são presenças vitais que participam de uma ecologia onde *Axé* e *Ofó* se enredam a partir de um sistema ontológico. Ao distribuir uma *ewé* para cada *orixá*, acompanhado de seus *ofós*, *Ossaim* desperta uma ação, um *ji*, cuja agência documental se renova no próprio mundo que habita.

Nesse sentido, no *Ilê Axé Oyá Bagan*, as plantas integram as coleções possuidoras de *Alaiyè* (vida), como coisas que agem, curam e participam das relações que alimentam o *axé*. Reconhecer a coleção das folhas a partir dessa perspectiva, como uma coleção viva, foi uma

das motivações para a criação do inventário das plantas como documentos-vivos.

Nessa chave interpretativa, o chamado de *Ossaim* para que as folhas voltassem para onde a “mata é morada” (Rufino, 2018, p. 13) e *Eué ossá!* (As folhas funcionam!), dobra a economia de sentido sobre as práticas com documentos e reposiciona as folhas como agentes participantes de uma rede em que o saber circula em direções intra-mundos. É precisamente aqui que o diálogo com filósofo Bernd Frohmann (2004; 2008), ao discutir a ontogênese do documento, a partir de processos sociais, epistêmicos e institucionais, se torna uma vereda potente quando reconhecemos as folhas como documentos-vivos.

No campo da Ciência da Informação, o documento²⁸ é compreendido como produto de práticas documentárias e, como afirmam Cristina Dotta Ortega e Gustavo Silva Saldanha

²⁷ Doutor em Ciência da Informação pela Universidade de Brasília (UnB) e Bacharel em Museologia pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Membro dos grupos de pesquisa Museologia, Patrimônio e Memória (UnB/CNPq), Intelectuais e Universidade no Contexto da Globalização (UnB/CNPq) e Sociedade, Memória e Poder (UFF/CNPq). Email: jheansouza97@gmail.com.

²⁸ Historicamente, o advogado Belga Paul Otlet inaugura uma concepção ampliada de documento, posteriormente aprofundada por Suzanne Briet (Juvencio, 2016). Em diálogo com o neodocumentalismo (González de Gómez, 2011) de fundo frohmanniano, o inventário das plantas corresponde a uma prática social de caráter documentário, “do qual a informação seria um efeito ou sua derivação” (p. 31). É sob essa chave que o registro das plantas, enquanto documentos-vivos, não pretende reforçar a ideia de representação de um conhecimento.

(2019), permanece central “no cenário da afirmação epistemológica do campo” (p. 191). Reconhecer essa centralidade implica assumir não só uma pragmática do conceito, que desloca o foco da essência do que “é” para o “uso” que cada comunidade faz do termo²⁹, como também, “a partir das noções de ancestralidade e de encantamento praticamos uma dobra nas limitações da razão intransigente cultuada pela normatividade ocidental” (Rufino, 2018, p. 11).

Segundo Frohmann (2017) pensar o documento para além de sua forma tradicional implica reconhecer que materiais, seres e objetos participam da produção e circulação de sentido. Em contextos nos quais práticas, saberes e relações se entrelaçam, o documento deixa de ser somente um registro e passa a atuar como elemento constitutivo, um agente dos próprios arranjos que o fazem existir. É nesse horizonte, especialmente a partir da sua leitura do “antílope de Briet como documento” (Frohmann, 2017), que a categoria documentalidade como capacidade de “poder ou força” exercida por uma “coisa ou fenômeno” (p. 174), se assegura como chave filosófica para nossa reflexão a partir de sua

tradução em diálogo com a cosmologia africana, aqui ancorada no mito das folhas de *Ossaim*³⁰.

Se o antílope é tão rico em propriedades quanto a canção do rouxinol ou o brilho vermelho do pôr do sol, essa primeira pausa em nosso caminho nos apresenta aliados filosóficos que podem ajudar a desenvolver um conceito de mentalidade documental que designa a agência documental como uma propriedade real das próprias coisas. A documentalidade da coisa é uma propriedade ou atributo porque se refere ao poder ou agência da coisa exercida nas intensidades variadas de sua capacidade de produzir, proporcionar, permitir, encorajar, permitir, influenciar, possibilitar, bloquear ou proibir a geração de marcas, vestígios ou inscrições em seus arranjos com outras coisas. A insistência de Briet no antílope como documento inicial e primário, e na cascata de documentos gerados por humanos que estudam o antílope em cativeiro como “secundários ou derivados” (Briet 2006, 10–11), pode ser lida como um prenúncio de tal conceito de documentalidade (Frohmann, 2017, p. 175).



Figura 21: Algodoeiro (*Gossypium barbadense*). Associada a *Oxalá*, *Odudúwa* e ao princípio da criação.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.

Foto: Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.



Figura 22: Algodoeiro (*Gossypium barbadense*). Associada a *Oxalá*, *Odudúwa* e ao princípio da criação.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.

Foto: Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.

²⁹ Nessa direção, torna-se relevante observar como o pensamento e práticas museológicas, especialmente situadas em contextos dissidentes, podem ressignificar o documento “a partir de uma comunidade específica em seu contexto de fala” (Saldanha, Ortega, 2019, p. 191). É importante destacar que o inventário foi desenvolvido por um coletivo e que foi partir da escuta que percebi que os registros mobilizavam “ontologias outras” permitindo reconhecer as plantas como documentos-vivos.

³⁰ A partir desse exercício de tradução não buscamos simplificar a complexidade da cosmologia africana à compreensão moderna, mas a partir do que ela prevê, dialogar com Frohmann (2004) ao reintroduzir na filosofia da informação a categoria de documentalidade como um devir: o documento como agência, ponto de cruzamento entre mundos. Assim, conforme destacou Solange Mostafa (2011) quando diz que Frohmann ao mencionar “outros bichos além dos antílopes, falando de mariposas e baratas nos agenciamentos humanos e não humanos” (p. 16) buscamos abordar a própria dinâmica às folhas como documento sob a agência de *Ossaim*. E assim perceber como a documentação constitui “agenciamentos complexos nos quais ela desempenha papéis importantes” (Frohmann, 2008, p. 2), permitindo vislumbrar o documento como ponto de cruzamento entre mundos, humanos e não humanos, rituais e institucionais, materiais e míticos.

Solange Puntel Mostafa (2011), ao ler a documentalidade como conceito filosófico em Bernd Frohmann (2017), não só observa sua formulação inspirada em Bruno Latour, como destaca que a ideia de que o agenciamento documentário envolve simultaneamente as coisas e o que dizemos sobre elas. Conforme a autora “entender a documentalidade do agenciamento do documentário como uma propriedade das coisas” perpassa a compreensão de que “o pássaro ou antílope continuam exalando seu cheiro e tendo suas cores independentes de nós (Mostafa, 2011, p. 15). Nesse sentido, as plantas não se tornaram documento quando foram classificadas e inscritas numa ficha. Só damos forma a outra relação material, mas que continua exalando seu cheiro, sua cor e seu axé, mesmo antes de ser fotografado, classificado etc.

A partir da apreensão de que “a documentalidade é historicamente contingente” e que seu exercício se atualiza conforme os arranjos que acoplam diversos tipos de coisas, “eventos, ideias, leis, obras de arte, animais, jardins, pedras e deuses” (Frohmann, 2017, p. 174, tradução nossa), foi possível reconhecer que as plantas do terreiro também operam como forças documentais. Elas têm agência própria, uma existência que fala por si. São ervas que curam, que abrem caminhos, que protegem corpos e casas,

que guardam histórias e orações³¹. Por esse motivo, certo de que o axé e ofó é um sistema de relação que opera a partir do diálogo intra-mundos àiyé/òrún, buscamos com as fichas não incorrer na “desmaterialização da [sua] documentalidade” (Frohmann, 2017) de modo que poderíamos incidir em “consequências éticas e morais do apagamento [...] que provoca a [sua] sintonia” (Frohmann, 2017, p. 177).

Se “cada folha com seu axé e seu ofó, sem os quais as folhas não funcionam” (Prandi, 2001), a ficha sem o axé da experiência e sem o ofó da palavra invocada por Mãe Baiana, permaneceria vazia de sentido mesmo quando preenchidas. A classificação botânica não traduz o modo como a planta “funciona”, quem ela cura, que orixá aciona, que vida ela sustenta³². Foi a partir da sua dobra, que



Figura 23: Documentação da Hortlã e do Tomilho por Mãe Baiana de Oyá

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.

Foto: Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.

³¹ Em diálogo com a cosmologia africana, o pensamento museológico que embasou o inventário, não buscou traduzir um mundo em categorias, mas se deixou afetar por ele. O documento, aqui, plantas, é vivo: respira, cheira, reage, cura. Ele não é uma coisa sobre o mundo, mas uma coisa no mundo.

³² Dado a dinamicidade dos usos das plantas, da sua presença ou não no terreiro, percebemos que ali residia outras relações de documentalidade em potência, especialmente quando ouvíamos de mãe Baiana saberes das folhas que não se limitava a sua identificação vegetal.

³³ Os estudos da etnobotânica serviram de referência para a elaboração da metodologia das fichas. Como observa Tiago Pagnocca (2017) “a etnobotânica contribui para estabelecer um elo entre as pessoas e os recursos vegetais, auxiliando a contar parte da história que envolve essa relação, e principalmente como ferramenta de resgate, conservação e valorização das práticas terapêuticas tradicionais” (p. 63).

³⁴ No campo destinado ao número de documentação das plantas, equivalente ao número de registro da documentação de objetos em museus, optamos por não adotar o padrão que insere o nome da instituição, por exemplo, seguido da numeração sequencial. Em vez disso, utilizamos a sigla *OYÁ* antes dos números, afirmando que a coleção pertence a *Oyá* enquanto entidade e princípio cosmológico. Assim, o sistema de identificação deixa de ser neutro e passa a reconhecer que o poder documental das folhas deriva do vínculo com a entidade e com a cosmologia que as atualiza.

transformou o inventário num acontecimento. Ao lado da taxonomia botânica, escrevemos o nome yorubá e seus usos rituais³³. Ao invés de “coleção x”, comumente referente à instituição custodial do acervo, se fez “coleção de Oyà” seguido da ordem numérica sequencial³⁴. O que Frohmann chama de “impessoalidade do agenciamento” (Mostafa, 2011, p. 16) das práticas documentárias, ganhou aqui contornos éticos, políticos e epistêmicos quando no descentramento do humano como único produtor de conhecimento, fomos atravessados por uma “ciência do encantamento” (Rufino, 2018) com seus saberes ancestrais compartilhados. E como matéria da vida, será na casa, no terreiro, que a documentalidade conferida a planta se faz presente pelos seus usos e eficácia como documento.

A prática de documentação no *Ilê Axé Oyá Bagan*, tornou-se então um exercício de ampliação epistêmica, seja por não abandonar a técnica reconhecida, mas permitir que ela “respirasse”³⁵. A documentação das ervas do terreiro de Mãe Baiana parte da compreensão de que registrar as folhas, primeiros arquivos do axé, primeiras inscrições do sagrado, constitui um “efeito de amarração”, por meio do qual buscamos, “através das mais diferentes formas de textualidade, enunciar múltiplos entenderes em um único dizer” (Rufino, 2018, p. 14). Nesse sentido, o inventário, “compreende-se como um fenômeno polifônico, ambivalente e inacabado (p. 14).

Se partimos da etimologia da palavra

“inventário”, do latim *inventarium*, derivado do verbo *invenire*, “chegar a”, “vir a descobrir”, nos ajuda a reposicionar o trabalho realizado no Terreiro para o Inventário das Plantas do *Ilê Axé Oyá Bagan*. O ato de “encontrar”, no sentido de *invenire*, incluiu encontrar superfícies (as da planta, do corpo e do mundo), forças (os gestos, o axé, os ofós) e formas (as inscrições materiais e cosmológicas). Assim, o inventário deixa de ser apenas a técnica moderna de registrar e controlar um determinado conhecimento e se afirma como um processo de acompanhar a emergência das formas de vida-documento que as plantas produzem, enquanto portadoras de axé, de memória e das relações entre *òrún* e *àiyé*.

À guisa de conclusão, a experiência de inventariar as plantas do *Ilê Axé Oyá Bagan* evidenciou que a cosmologia africana, tal como ensinada no itam de *Ossaim*, revela outras formas de agência e de produção de mundo, sustentadas por ontologias documentais próprias. O percurso aqui delineado buscou expandir a noção de documentalidade no horizonte do pluriverso ontológico, tornando explícito o que Frohmann (2017) já enunciava: “A agência é talvez a característica menos intuitiva do conceito e aquela mais propensa a encontrar resistência, porque não estamos acostumados a pensar nos documentos como agentes” (p. 174, tradução nossa). Portanto, se cada folha no terreiro é documento e ação, a sua documentalidade parte do reconhecimento de que sem axé e ofó não há documento.

³⁵ Para a elaboração das fichas nos referenciamos no modelo proposto pela Rede Brasileira de Herbários (2020), adaptando o documento às especificidades cosmológicas, rituais e relacionais do *Ilê Axé Oyá Bagan*. Disponível em: <https://www.botanica.org.br/rbh/modelo-de-ficha-de-campo/>. Acesso em: 18 jun, 2025.



Figura 24: Mãe Baiana documentando plantas.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.

REFERÊNCIAS

- FROHMANN, Bernd. **Documentary ethics, ontology, and politics**. Archival Science, v. 8, n. 3, 2008, p. 165-180.
- FROHMANN, Bernd. **The documentality of Mme Briet's antelope**. In: PACKER, Jeremy; CROFTS WILEY, Stephen B. (Eds.). Communication Matters. London; New York: Routledge, 2017. p. 173-182.
- FROHMANN, Bernd. **Documentation redux: Prolegomenon to (another) philosophy of information**. Library Trends, 52, 2004, p. 387-407.
- GONZÁLEZ DE GÓMEZ, Maria Nélida. **A documentação e o neodocumentalismo**. In: CRIPPA, Giulia; MOSTAFA, Solange Puntel (Orgs.). Ciência da Informação e Documentação. Campinas-SP: Ed. Alínea, 2011. p. 23-36.
- JUVENCIO, C. H. Manoel Cícero Peregrino da Silva, **a Biblioteca Nacional e as origens da Documentação no Brasil**. 2016. 216f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação) - Universidade Federal de Brasília, Brasília, 2016.
- MOSTAFA, Solange Puntel. **A documentalidade como conceito filosófico**. In: CRIPPA, Giulia; MOSTAFA, Solange Puntel (Orgs.). Ciência da Informação e Documentação. Campinas-SP: Ed. Alínea, 2011. p. 9-21.
- ORTEGA, C. D.; SALDANHA, G. S. **A noção de documento no espaço tempo da Ciência da Informação: críticas e pragmáticas de um conceito**. Perspectivas em Ciência da Informação, Belo Horizonte, v. 24, p. 189-213, 2019.
- PAGNOCCA, Tiago Santos. **Uso de plantas terapêuticas em religiões afro-brasileiras na Ilha de Santa Catarina**. 2017. Dissertação (Mestrado em Biologia de Fungos, Algas e Plantas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SIMAS, Luiz Antonio. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2018.

ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN DE PORTAS ABERTAS: A EXPERIÊNCIA DE EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA NA CATALOGAÇÃO DAS PLANTAS

Raíssa Regina Santos Pereira Neves³⁶



Figura 25: Coleta de dados para o inventário de plantas do Ilê Axé Oya Bagan. Na foto: Raissa Regina Neves, Mãe Baiana, Bárbara Batista e Katia Silene Brito.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.

O presente capítulo apresenta minha experiência como estudante do curso de Bacharelado em Museologia da Universidade de Brasília (UnB) na primeira etapa do projeto *Ilê Axé Oyá Bagan* de Portas Abertas, com foco na catalogação das coleções vivas do Terreiro, localizado no Paranoá, Distrito Federal. A vivência

aqui compartilhada se insere na experiência de extensão universitária viabilizada pelo apoio do Programa Institucional de Bolsas de Extensão (PIBEX) da Universidade de Brasília (UnB), para o ano 2025. O PIBEX é uma política institucional de fomento ao desenvolvimento de ações junto a comunidades não acadêmicas. O apoio por meio

³⁶ Graduanda em Museologia na Faculdade de Ciência da Informação da Universidade de Brasília. Bolsista Programa Institucional de Bolsas de Extensão da UnB (PIBEX), 2025.

da bolsa de extensão a discentes possibilitou minha permanência, deslocamento e dedicação às atividades de campo.

O projeto se concentrou na elaboração e aplicação de fichas de catalogação das plantas presentes no espaço, entendidas não apenas como espécimes botânicos, mas como portadoras de sentidos simbólicos, rituais, históricos e comunitários. Ao longo do processo, participei de atividades de observação, escuta sensível, registros em diário de campo, visitas técnicas, encontros formativos e rodas de conversa, todas mediadas por Mãe Baiana de Oyá, liderança religiosa do Terreiro, educadora e guardiã dos segredos de *Oyá Bagan*.

Essa experiência ampliou significativamente minha compreensão sobre os processos de musealização de coleções vivas, de educação para o patrimônio, da documentação museológica feita de forma participativa e da preservação da memória e dos saberes afro-brasileiros associados ao terreiro de candomblé. A Museologia se comportou como área de conhecimento interdisciplinar comprometida com o fortalecimento de identidades culturais, da justiça social e do direito sobre o território aos povos originários e comunidades tradicionais.

A Extensão Universitária como experiência formativa constituiu o eixo estruturante desta experiência e permitiu a articulação entre teoria e prática museológica. Diferentemente de ações pontuais, as vivências possibilitadas pelo projeto de extensão *Ilê Axé Oyá Bagan* de Portas Abertas exigiram envolvimento continuado, construção de vínculos e reconhecimento da comunidade como sujeito ativo do processo, e não como objeto de estudo.

O projeto possibilitou a compreensão de que a extensão não se limita à aplicação do conhecimento universitário em contextos externos, mas se expande como espaço de troca, aprendizagem mútua e produção coletiva de

saberes. Nesse sentido, o Terreiro se apresentou como um território vivo de educação em movimento e práticas ancestrais de transmissão do conhecimento. A Museologia, neste caso, é tensionada, seja pela ideia do museu clássico como objeto empírico de pesquisas ou pela sua episteme.

A bolsa de extensão foi fundamental para essa experiência. Portanto, políticas de apoio institucional permitem que o discente, especialmente aqueles oriundos de contextos periféricos, como no meu caso, possam participar efetivamente de projetos que demandam presença fora do campus universitário, tempo e recursos para o deslocamento e compromisso ético com as comunidades envolvidas. Sem esse apoio, a vivência aqui compartilhada não seria possível, o que evidencia a importância da ampliação e fortalecimento de programas de fomento à extensão universitária no Brasil.

Este trabalho integra meu percurso acadêmico como estudante de Museologia da UnB e descreve minha atuação na etapa de coleções vivas do projeto *Ilê Axé Oyá Bagan* de Portas Abertas. Nessa fase, busquei compreender e participar diretamente das ações voltadas à identificação, preservação, documentação e divulgação das referências culturais afro-brasileiras presentes no terreiro.

A metodologia adotada foi de caráter participativo e colaborativo, respeitando os tempos, os modos de organização e os protocolos próprios do espaço sagrado. As atividades envolveram visitas regulares ao terreiro para observação e escuta atenta, registros sistemáticos em diário de campo, participação em encontros formativos e orientações conduzidas por Mãe Baiana, além da colaboração direta na construção e aplicação das fichas de catalogação das plantas.

As visitas mediadas por Mãe Baiana foram fundamentais para o reconhecimento do espaço,



Figura 26: Coleta de dados para o inventário de plantas do Ilê Axé Oya Bagan. Na foto: Raissa Regina Neves, Marijara Queiroz, Clovis Brito e Mãe Baiana.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.

das relações estabelecidas entre natureza e religiosidade e da dinâmica cotidiana do terreiro. As rodas de conversa permitiram aprofundar o entendimento sobre os significados simbólicos das plantas, seus usos rituais e suas histórias de transmissão intergeracional. A coleta de imagens, realizada de forma cuidadosa e autorizada, contribuiu para o registro visual das coleções vivas, sendo complementada pela identificação das espécies por meio de aplicativos especializados, sempre articulando o conhecimento científico com os saberes tradicionais.

O cronograma de atividades foi construído de maneira flexível, respeitando tanto o calendário acadêmico quanto as demandas do terreiro, reforçando a necessidade de que projetos de extensão se adaptem às realidades das comunidades parceiras, e não o contrário.

A vivência no Terreiro *Ilê Axé Oyá Bagan* evidenciou que musealizar coleções vivas não se resume ao ato de registrar plantas, mas envolve o reconhecimento de histórias, trajetórias e

memórias de matriz africana que atravessam gerações. Como afirmam Horta, Grunberg e Monteiro (1999), a comunidade é produtora de seus próprios saberes, e estar no terreiro tornou essa afirmação concreta e vivida.

Cada encontro com Mãe Baiana, cada explicação sobre uma folha, cada orientação sobre o uso ritual de uma planta revelava que a documentação museológica é, antes de tudo, um exercício de escuta, respeito e diálogo. Durante as visitas, foi possível observar a relação profunda entre natureza e religiosidade, a centralidade das plantas como mediadoras simbólicas, a função política da preservação da cultura afro-brasileira e o valor da memória viva no enfrentamento do racismo religioso.

Nesse contexto, Mãe Baiana se destacou como liderança educadora e guardiã dos saberes do terreiro, desempenhando um papel fundamental na condução do processo de musealização de forma participativa. As experiências vivenciadas reforçaram a compreensão de que a Museologia,



Figura 26: Roda de conversa sobre plantas. Na foto: Raissa Regina Neves, Clovis Brito, Bárbara Batista, Valdemar Lima, Mãe Baiana, Katia Silene Brito e Marijara Queiroz.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela Rocha dos Santos, junho de 2025.

quando comprometida com a ética e a cidadania, contribui para o fortalecimento de uma sociedade igualitária e amplia a atuação do profissional museólogo como agente social.

Minha principal atuação durante essa etapa do projeto foi colaborar na elaboração e aplicação das fichas de catalogação das plantas do terreiro. A construção desse instrumento foi coletiva e orientada por Mãe Baiana, que guiou a equipe na compreensão dos sentidos simbólicos, usos rituais e significados comunitários associados às plantas sagradas.

A ficha desenvolvida para coleta incluiu campos referentes às características botânicas, uso religioso, uso simbólico, uso popular, origem, propriedades e observações da liderança religiosa, configurando-se como uma ponte entre o conhecimento científico e os saberes tradicionais. Esse processo evidenciou que a catalogação de coleções vivas exige sensibilidade, ética e constante negociação entre diferentes sistemas de conhecimento.

Foi nesse percurso que aprendi a importância do respeito ao silêncio e ao segredo, a necessidade de traduzir saberes orais para a linguagem técnico-museológica sem descaracterizá-los, e o entendimento de que o registro não deve congelar o saber, mas preservá-lo em sua dinâmica. A catalogação da Fruta-Sabão, por exemplo, proporcionou um entendimento profundo sobre como as plantas carregam força, memória, função ritual e valor comunitário, elementos que ultrapassam qualquer classificação meramente científica.

Concluir esta etapa do projeto permitiu reconhecer que minha formação em Museologia não se constrói apenas na sala de aula, mas nas relações estabelecidas no acolhimento com a comunidade não acadêmica e na escuta dos saberes ancestrais. Estar no Terreiro *Ilê Axé Oyá Bagan* transformou meu entendimento sobre documentação museológica e alargou a compreensão sobre patrimônio e coleções.

A catalogação das plantas, guiada pela



Figura 28: Fruta-sabão

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Raissa Regina Neves, maio de 2025.

presença firme e acolhedora de Mãe Baiana, intermediada por docentes de Museologia da UnB, não se configurou não apenas como um exercício técnico, mas como uma experiência espiritual, humana e cultural. Aprendi que cada folha carrega um mundo, cada planta guarda um ensinamento e cada registro representa uma forma de proteger histórias e memórias que não devem ser esquecidas.

Como estudante, levo comigo o aprendizado de que preservar é também cuidar, respeitar, ouvir e devolver à comunidade um trabalho que faça sentido para ela. Como mulher periférica, ativista e pesquisadora, compreendo que esta experiência fortaleceu não apenas minha formação acadêmica, mas também minha

identidade e meu compromisso com os saberes afro-brasileiros.

Este capítulo constitui, portanto, não apenas uma análise acadêmica, mas um testemunho da potência que emerge da articulação entre museologia, extensão universitária e memória ancestral, campos de pesquisa vivos. Um percurso que me transforma e que contribuirá para a transformação da noção de patrimônio afro-brasileiro.

REFERÊNCIAS

CARVALHO, Paulo Ernani Ramalho. **Espécies arbóreas brasileiras**. v. 5. Brasília: Embrapa Florestas, 2010.

ESALQ/USP. *Sapindus saponaria* L. (Saboeiro). **Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”**, Universidade de São Paulo.

SANTANA, Gerônimo; CALASANS, Vevé. **É D’Oxum**. Intérprete: Gal Costa. In: GAL COSTA. *Cantar*. Rio de Janeiro: Philips/PolyGram, 1974.

HORTA, Maria de Lourdes Parreiras; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz. **Educação patrimonial: histórico, conceitos e processos**. Brasília: IPHAN/Museu Imperial, 1999.

ILÊ AXÉ OYÁ BAGAN. **Centro Cultural e Terreiro de Candomblé Ilê Axé Oyá Bagan**. Liderança: Adna Santos de Araújo (Mãe Baiana). Brasília, DF, 2022.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA. *Bacharelado em Museologia*. Brasília, DF, 2025.

SABERES NAS ÁRVORES DO TERREIRO: CONFLUÊNCIAS ENTRE TEORIA, INDAGAÇÃO CIENTÍFICA E ESPECULAÇÃO FILOSÓFICA

Girlene Chagas Bulhões³⁷

Se wo were fi no wo sankofa a yenkyi.

Nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou para trás.

Quem é do Axé ou com ele tem familiaridade sabe que *Kò sí ewé, Kò sí orixá!* Sem folha, sem orixá!, como afirma o provérbio Yorubá destinado à *Ossain*, orixá dono das folhas sagradas. Muito natural, pois:

É assim mesmo, a natureza conversa conosco a todo o momento, basta saber entendê-la, ou até quem sabe, dar mais um pouco de atenção a ela. Tudo o que a nossa religião professa advém da natureza. Os nossos dogmas não foram ditados por um Deus distante, eles são aprendidos na interação homem/divindade através da natureza, pois os nossos deuses sempre usaram essa interação como forma de expressão. E foi assim que, para nós, chegaram as Grandes Revelações que foram preservadas na forma de histórias ingênuas, nas quais o Grande Mistério nos vela sem revelar-se (Santos, 2020, p. 10).

Grande amigo de *Ossain* é *Oxóssi*, o orixá da caça e do caçador, dono das matas onde nascem as folhas, pai do sustento, de fartura e alegria, que se veste de verde e azul, a quem se saúda bradando *Oké Arô!* (Salve o Grande Caçador!) e cujo objeto ritualístico é o *Òrun-Ofá* (Arco e Flecha), peça composta por três elementos: *òrun* – arco, *osa* – corda do arco e *ofá* – flecha.

Nas palavras de Mãe Stella de *Oxóssi*, a quinta yalorixá do *Ilê Axé Opô Afonjá*, uma das três casas-mãe do candomblé *Ketu* de Salvador-BA, “o arco e flecha, em sua maior acepção divina, representa o próprio universo, onde a terra seria o *osa*, a abóbada celeste seria o *òrun* e cada uma das árvores, cada montanha, cada pilar representaria um *ofá*” (Santos, 2020, p. 59, grifo nosso).

³⁷ Museóloga formada pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), especialista em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania pelo Núcleo de Direitos Humanos (NDH)/Universidade Federal de Goiás (UFG); mestra em Performances Culturais/(UFG) e doutoranda em Ciência da Informação pela Universidade de Brasília (UnB) na linha de pesquisa Produção, Socialização e Usos da Informação e do Conhecimento. Servidora do Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), professora substituta do curso de Museologia (UnB), integrante do grupo de pesquisa Museologia, Patrimônio, Memória (UnB), do Museu Baobá (UnB) e do mUSgO (Museu dos Gostos e Afetos). ORCID: 0009-0001-5261-8959. Email: girlenebulhoes@gmail.com.



Figura 29: *Ôrun-Ofá* doado à Fundação Cultural Palmares em junho/2025 por Adriano de Azevedo (Adrianinho), sobrinho de Mãe Stella, percussionista e artista plástico, *Obá Otun Abiodun do Opô Afonjá*; confeccionado especialmente para a Instalação Museal *Kò sí ewé, Kò sí Odé Kayodê*: histórias de Mãe Stella, um dos módulos da exposição curricular *Meu Sonho é meu Quilombo*: histórias contadas a partir do acervo da Fundação Cultural Palmares, feita pela turma 2025.1, da disciplina Museologia e Comunicação 4, do Curso de Museologia da Universidade de Brasília (UnB). As folhas de pitanga vistas na mesa foram dispostas por Mãe Baiana durante a cerimônia de abertura da exposição.

Fonte: Arquivo digital do Projeto de Extensão Memórias afro-brasileiras no acervo da Fundação Cultural Palmares. **Foto:** Yasmin Tavares, junho de 2025.

Referindo-se ao entendimento da antropóloga Juana Elbein dos Santos. exposto no livro *Os Nagô e A Morte: Pàde, Àsèsè e o culto Ègun na Bahia* (2012), o escritor, professor e babalorixá carioca José Flavio Pessoa de Barros diz que:

as árvores são objeto de culto dos mais antigos e são consideradas símbolos de espíritos e de òrìsà. Árvores de forma e tamanho excepcionais são sagradas e suas partes (galhos, folhas, raízes e troncos) são utilizadas para propósitos ritualísticos e de rotina pela comunidade. Assim, os atabaques e outros utensílios são confeccionados com madeiras de espécies variadas, como também “assentamentos” e emblemas de certos òrìsà.

[..]

No “espaço-mato” dos Terreiros pode-se distinguir as árvores sacralizadas por serem estas geralmente adornadas por um laço de tira de pano branco (òjà funfun) ou pela presença entre suas raízes de recipientes de barro com água – quartinhas – e/ou pratos também de barro com oferendas de comidas. Anualmente estas árvores recebem sacrifícios de animais com a finalidade de revitalização de seu àsè (poder), ocasião esta que as torna objeto de um culto especial (Barros, 1993, p. 18).

“Todas as árvores são sagradas”, nos ensina (ou relembra) Mãe Baiana de Oyá. Plenas de saberes, vetores de “Grandes Revelações, [...], nas quais o Grande Mistério nos vela sem revelar-se”, como nos ensina (ou relembra) Mãe Stella de Oxóssi, são lócus de teorias:

Em seu sentido radicalmente helênico, a palavra teoria (de theorein, ver) significa contemplar; ou seja, ter a visão de algo situado na natureza ou no mundo. Não tem a ver diretamente com a ciência positiva (o estabelecimento de uma hipótese e a sua verificação), e sim com a inteligibilidade conceitual do cosmo que, para

os antigos filósofos helênicos, unia indagação (“científica”, diríamos hoje) e especulação (“filosófica”, também diríamos hoje) (Sodré, 2017, p. 27).

Fáceis de achar e plantadas no chão, como nos lembra o poeta e músico paulistano Arnaldo Antunes, as árvores são capazes de nos levar à contemplação no sentido “radicalmente helênico”: nos permitem indagações científicas e especulações filosóficas relativas à visão cósmica do que está situado na natureza e no mundo. Pura teoria.

Ofás de Oxóssi, são “o percurso do movimento” (Santos, 2020, p. 40), “o animal que foge, o caçador que persegue, a flecha, o projétil lançado, assim como é o resultado final do ato” (idem, p. 41). Pura Confluência: “a energia que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito” (Bispo dos Santos, 2023, p. 15). A união entre a teoria e quem a lança, o predador e a presa, a trajetória e o resultado, o pensamento e a ação, merecem compartilhamento, reconhecimento e respeito.

Resistentes às crescentes especulações imobiliárias, devastação ambiental e racismo religioso, os terreiros de religiões de matriz africana são espaços de confluência. Dentre as várias que compõem o “espaço-mato” (Santos, 2012) do Terreiro, no Ilê Axé Oyá Bagan tem três árvores que, nas palavras de Mãe Baiana, “no nosso caso, têm um significado maior, são as que seguram a gente ali, são a raiz da nossa terra, da nossa ancestralidade, precisa dar um destaque maior a elas”: um baobá, um pau-brasil e uma palmeira. Quem por lá anda e tem ouvidos de ouvir, pode indagar e/ou especular que as ouve cantarolar os versos do cantor e compositor baiano Edson Gomes:

E ando sobre a terra. E vivo sob o sol. E as, e as minhas raízes. Eu balanço, eu balanço, eu balanço. Vem me regar, Mãe. Vem me regar. Vem me regar, Mãe. Vem me regar. Todo santo

dia. Pois todo dia é santo. E eu sou uma árvore bonita. Que precisa ter os teus cuidados. Me regar, Mãe. Vem me regar. Vem me regar, Mãe. Vem me regar (Gomes, 1992).

Regadas pelo Axé de Mãe Baiana, suas *yaôs*, *ogãs*, *ekedis* e toda a comunidade do Ilê Axé, “o primeiro terreiro no Distrito Federal a criar um memorial, mobilizando a informação étnico-racial e antirracista por meio de um processo museológico” (Britto, 2023, p. 3), cada uma dessas árvores carrega um mundo de teorias, indagações e especulações, relacionadas ao macrocosmo do candomblé e ao microcosmo do Terreiro.

O baobá, de nome científico *Adansonia*, vem de África, mais especificamente de Madagascar, Oriente Médio e Austrália. O ritual de plantio da muda do *Oyá Bagan*, aconteceu em julho de 2014, sob o comando de Mãe Baiana e do *babalaô* Rasaki Salami, da cidade de Abeokuta na Nigéria.

“O baobá é a árvore que a gente não pode esquecer. A pessoa que tem o segmento de matriz africana, que fala de ancestralidade, que fala de espiritualidade, não pode deixar de falar

no baobá”, destaca Mãe Baiana:

Considerada a árvore da sabedoria, é uma árvore que tem uma duração de aproximadamente mil anos. O baobá ele foi trazido para o Brasil através do povo africano, aqueles que foram arrancados das suas terras-mãe para o Brasil e aqui trazidos viraram escravos. Eu creio que quando eles olhou, que eles viu que o baobá ia ficar pra trás... Inclusive na África elas também servem de moradia. Imagina, será que eles pensaram?: vamos levar a semente dessa árvore, porque se lá não tiver onde morar, a gente planta ela e nossos filhos, nossos netos, nossos bisnetos, vai ter um lugar pra fazer uma moradia. Eu creio que pensaram rápido por que a gente é isso, né? Povo preto pensa muito rápido nas coisas vindouras. A gente herdou isso do africano. Pensamos rápido nas coisas vindouras. Então, o baobá pra nós é toda essa resistência, a superação da nossa alma. A capacidade do nosso ser. Ele é o território mais certo da nossa ancestralidade. Esse é o baobá. Uma árvore que nos acolhe. Maravilhosa (fragmentos de depoimento de Mãe Baiana, 04/12/2025).



Figura 30: Baobá (*Adansonia digitata*). Na foto: Mãe Baiana, Clovis Britto, Marijara Queiroz, Valdemar Lima, Deborah Santos e Katia Brito.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Raissa Regina Neves, maio de 2025.

O pau-brasil (*Caesalpinia echinata* ou *Paubrasilia echinata*), árvore nativa da Mata Atlântica brasileira, foi doado e plantado no Terreiro como um ato de resistência pós-incêndio criminoso que o atingiu em 2015. Símbolo da sua reconstrução, é tão importante que todos os anos é realizado um ato interreligioso debaixo de sua copa, em memória da sua própria e da reconstrução de todos os Ilês Axé queimados por incêndios reais e metafóricos, em todas as partes do mundo afrodiaspórico.

Quando o pessoal da URI [Iniciativa das Religiões Unidas], junto com o pessoal do arcebispo de Brasília, na época que botaram fogo no Terreiro, eles se reuniram, fizeram uma reunião e lá, quiseram saber se eu queria um presente e qual seria o presente. Pra gente celebrar a cultura da paz e dizer pras pessoas que racismo religioso, intolerância religiosa, não poderia acontecer entre nós. E aí eu pensei num pau-brasil. Eu pensei no pau-brasil porque é uma árvore que resiste no Brasil apesar de hoje, ela estar em extinção, mas ela resiste, ela existe. Ela tá com dez anos de plantada. Eu nunca vi ela amarelar as folhas. É uma árvore que fica verde e amarela bem a cara do Brasil, né? E eu comparei ela com a gente. A gente também tá aqui no Brasil, a gente veio através dos nossos antepassados, estamos aqui, estamos resistindo, existindo e é isso. Vamos continuar (fragmentos de depoimento de Mãe Baiana, 04/12/2025).

Árvore originária da Austrália (para a espécie *Archontophoenix cunninghamiana*) ou da América Central e Caribe (para a espécie *Roystonea regia*), a palmeira, Mãe Baiana trouxe da Serra da Barriga, de Palmares, em sua visita durante a celebração do 20 de novembro de 2015 ou 16. Os quindim de yayá da Yá do Bagan, veio de lá em seu colo. Em suas palavras e seu



Figura 31: Pau-brasil (*Caesalpinia echinata* ou *Paubrasilia echinata*). **Na foto:** Mãe Baiana e Valdemar Lima

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.
Foto: Rafaela Rocha dos Santos, maio de 2025.

Quando eu chego na Serra da Barriga, que eu olho pra cima, muita palmeira. Eu olhei, eu não tinha visto a imensidão, a altura, a resistência dela. E eu fiquei debaixo de uma, pensando, pensando, pensando, na nossa resistência. O que o povo preto passa, passou pra chegar, passou pra viver, pra continuar vivendo no Brasil. E a gente ainda passa pra poder resistir, pra existir. Então, pra mim, ela me disse isso, que ela também foi a resistência dos escravizados ali na Serra da Barriga. Olha que lindo! E eu cuido com muito amor, com muito carinho (fragmentos de depoimento de Mãe Baiana, 04/12/2025).

Volte e pegue. Esse é um resumo do provérbio *Se wo were fi no wo sankofa a yenkyi*/ Nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou para trás (Nascimento, 2022, p. 27), tradução em palavras de *Sankofa*, um símbolo *Adinkra*: palavra tuí (língua dos povos akan), que significa “despedida” ou “gesto de adeus”, usada para designar uma forma de escrita ideográfica da civilização Axante, cujo povo hoje habita o território de Gana.



Figura 32: Palmeira de muda trazida da Serra da Barriga em 2015.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.
Foto: Raissa Regina Neves, maio de 2025.

Representado por um pássaro com os pés no chão e o pescoço voltado para trás, segurando um ovo com o bico, e por um coração simétrico, ornado com espirais, indicativas da circularidade do tempo, “o princípio *Sankofa* significa conhecer o passado para melhorar o presente e construir o futuro” (Nascimento, 2022, p. 19).

Popularizado no Brasil pelo trabalho de ferreiros africanos, que esculpiram e ocultaram em suas obras diferentes símbolos de resistência oriundos de suas culturas,

o ideograma Sankofa remete à missão e ao momento de recuperar a dignidade humana desses povos. Espalhados pelo mundo, africanos e seus descendentes se reconhecem herdeiros de uma civilização que engendrou a escrita, a astronomia, a matemática, a engenharia, a medicina, a filosofia e o teatro (Nascimento, 2022, p. 19).

Sacralizadas nos Terreiros, lugares de recuperação, reinvenção e reverência da dignidade de povos escravizados e aviltados ainda hoje, árvores são espaços de contemplação, de construção e reconstrução de teorias, locus de “inteligibilidade conceitual do cosmo”, unindo indagação e especulação, ciência e filosofia. Há saberes nelas. Saberes herdados de um povo que construiu muito de quase tudo o que temos: escrita, medicina, matemática, teatro, filosofia, Academia... Para conhecer o passado a fim de melhorar o presente e construir o futuro, de coração e em espiral, volte e pegue-os.



Figura 33: Sankofa

Fonte: <https://sites.psu.edu/leadership/2018/01/26/sankofa/>

REFERÊNCIAS

BARROS, José Flavio Pessoa de. **Ewe' o 'osanyin': sistema de classificação de vegetais nas casas de Santo Jeje-Nagô' de Salvador, Bahia.** Rio de Janeiro: Editora Pallas. 1993.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: Ubu Editora. PISEAGRAMA, 2023.

BRITTO, Clovis Carvalho. Memorial Ilê Axé Oyá Bagan: Informação étnico-racial e processo museológico comunitário no enfrentamento do racismo religioso no Distrito Federal. **Revista Inclusão Social**, Brasília, v.16 n.2, jan./jun. 2023, p.1-14.

GOMES, Edson. **Campo de Batalha.** Salvador-BA: Estúdio WR, 1992. 1 CD.

NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos (Org.). **Adinkra: sabedoria em símbolos africanos.** 2 ed. Rio de Janeiro: Cobogó: Ipeafro, 2022.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nagô e a Morte: Pàde, Àsèsè e o culto Ègun na Bahia.** Petropolis: Editora Vozes, 2012.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Oxóssi: o Caçador de Alegrias.** 2 ed. Rio de Janeiro: Autoralle, 2020.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô.** Petropolis: Editora Vozes, 2020.

QUESTÕES DE RAÇA E GÊNERO COMO ATRAVESSAMENTOS E ENCRUZILHADAS DA AÇÃO DE EXTENSÃO

Deborah Silva Santos³⁸

Kátia Silene Souza Brito³⁹

A mulher é a origem, a cabaça-útero, a cabaça-universo-criador ancestral. É a primeira morada de todo ser vivente no Ayê – universo da materialidade e da integração, paralelo e contínuo Orun – universo da espiritualidade, da ancestralidade, das forças e dos seres viventes sem materialidade física ou corpórea. (Nogueira, 2020, p. 67-68).



Figura 34: Dona Sete Encruzilhadas. Painel pintador por Odrus.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Raissa Regina Neves, maio de 2025.

Nas últimas décadas, os processos de descolonização e de decolonialidade da Museologia têm problematizado as estruturas dos museus tradicionais e revelado diversificadas experimentações museológicas. Essas iniciativas são protagonizadas por agentes pertencentes a grupos historicamente marginalizados e silenciados, como as populações negras, indígenas e a comunidade LGBTQIAPN+.

Os museus brasileiros se constituíram e tem, na sua maioria, se perpetuado a partir das lógicas da modernidade/colonialidade apresentando características eurocêntricas, colonizadoras, enciclopédicas e hierárquicas que limita o processo de preservação a uma cultura material representativa da elite econômica e política do país, formada pela branquitude e, conseqüentemente invisibiliza a cultura dos outros grupos étnico-raciais do país, mais especificamente os representantes das culturas indígenas e afro-brasileiras.

Em um processo de luta e de empoderamento na busca pelo direito à memória e reverter a invisibilidade e/ou o apagamento, os agentes sociais negros/as (militantes, acadêmicos e religiosos, associações, entidades, influenciadores etc.), indígenas, quilombolas tem elaborado estruturas culturais como museus, centros e espaços de memória, biblioteca e arquivos comunitários, que conforme explicita Bittencourt Júnior (2013), sobre a população negra, busca:

agregar muitas contribuições advindas das suas memórias, saberes e reflexões, fazendo transitar um mundo “invisibilizado” política e simbolicamente (práticas culturais, narrativas, histórias, objetos, fotografias, valores e visão

de mundo (negras/afro-brasileiras) para efetuar a mediação entre dois termos igualmente universais: o visível e o invisível (POMIAN apud GONÇALVES, 2007, p.46). Nestes casos, de concretizar uma visibilidade museológica que incorpore a perspectiva negra ou afro-brasileira, em constante diálogo com a sociedade brasileiras e o universo social cultural africano, de modo que as africanidades brasileiras sejam ressaltadas e destacadas por suas especificidades históricas e singulares culturais (Bittencourt Jr., 2013, p. 50).

Apresentar nestes lugares de memória as africanidades brasileiras os modos de ser, estar, viver, rezar, curar, dançar e se organizar herdados da tradição africana e que possibilitaram que a população negra sobrevivesse mesmo sob o processo de escravização e do racismo (Silva, 2005). O intuito é reverter as representações sociais desumanizadas e estereotipadas construídas no interior das instituições científicas e culturais criadas pela colonização e que de forma perene, ainda vêm sendo reproduzidas pelos mecanismos da indústria cultural, como cinema, jornal, revistas, teatro etc.

As experimentações museológicas têm sido criadas a partir dos pressupostos da Museologia Decolonial que traz para o primeiro plano o conceito de raça⁴⁰ para se pensar a estruturação da organização social e, o enfrentamento ao racismo como fator fundamental para o processo de redução das injustiças e desigualdades sociais. E, também se ancora na participação comunitária e no reconhecimento de outras práticas de construção do pensamento e de preservação da memória. Em suma, uma museologia que luta por uma nova ordem mundial e que é uma ferramenta de enfrentamento ao racismo, de promoção

³⁸ Doutora em Museologia pela Universidade Lusófona. Professora do Curso de Museologia da Universidade de Brasília – UnB. Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros – NEAB/CEAM/UnB. E-mail- deborahsantos@unb.br.

³⁹ Doutoranda e Mestra em Ciência da Informação e graduada em Museologia pela Faculdade de Ciência da Informação da Universidade de Brasília. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. E-mail: katyasowza@gmail.com.

⁴⁰ Entendida como um conceito sócio-histórico que está presente de forma estrutural nas sociedades que foram criadas com as lógicas da colonização e da escravização dos povos africanos (Bernardino-Costa et al., 2018).



Figura 35: Logunedé e Obá. Painel pintado por Odrus

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.

da igualdade racial e de empoderamento e desenvolvimento social.

A indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão é um dos princípios basilares das universidades brasileiras e colabora para a formalização de uma relação transformadora e de mão dupla entre a academia e a sociedade. Esse princípio visa garantir que os saberes científicos contribuam para a minimização da exclusão e das discriminações raciais e sociais, ao mesmo tempo em que permite que os saberes tradicionais e populares colaborem com a democratização da universidade.

No âmbito da Universidade de Brasília (UnB), as diretrizes que organizam as práticas de extensão, considerando seus aspectos didáticos e pedagógicos, reforçam esse compromisso. Uma das diretrizes norteadoras da ação extensionista descreve que um dos objetivos:

[...] a viabilização de novos espaços dialógicos e de convivência entre esses saberes diversos que potencializam a participação ativa na construção da coesão social, do aprofundamento da democracia, da luta contra a exclusão social, a degradação ambiental e a defesa da diversidade, mas também visando à participação efetiva da sociedade na universidade (UnB, 2018: 31).

O projeto de extensão museológica “Ilê Axé Oyá Bagan de portas abertas: musealização, educação patrimonial e sustentabilidade ambiental” do Curso de Museologia da Universidade de Brasília (UnB) realizado junto à comunidade do terreiro de candomblé e ponto de memória Ilê Axé Oyá Bagan se enquadra neste perfil de uma Museologia Decolonial, como também de uma ação de Extensão Universitária que estreita o diálogo entre a sociedade e a academia. Que



Figura 36: Oyá e Iemanjá. Painel pintado por Odrus.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.

possibilita a convivência entre saberes diversos – acadêmico, tradicional e popular. E contribui com a divulgação da “[...] produção intelectual de mulheres negras, colocando-as na condição de sujeitos e seres ativos que, historicamente, vêm fazendo resistência e reexistências” (Nogueira, 2020, p. 12), em vista do terreiro ser liderado por uma mulher negra, a lalorixá Adna Santos, conhecida como Mãe Baiana de Oyá.

Agente cultural e religiosa de primeira ordem no Distrito Federal e no Brasil, Mãe Baiana traduz a descrição de Nogueira sobre as mulheres negras:

Fomos “institucionalizados” por mulheres, mães pretas, classe que até hoje é considerada a mais estigmatizada em um país racista e misógino. Mulheres que tiveram a força e a sensibilidade de recriar a família preta destruída pelo tráfico. Mulheres que restituíram os nomes africanos

aos seus, que tiveram seus nomes nativos roubados pela Igreja Católica. Não precisaram ler sobre conceito de identidade para ajudar no refazimento da identidade preta dos seus, pois a noção de empoderamento pessoal e coletivo pela manutenção da comunidade lhe era um saber nativo. A noção do fortalecimento pela pertença, pela renovação-vínculo com a ancestralidade, o despertar do Eu divino dos seus como forma de tentativa de sobreviver frente à violência do sistema opressor (Nogueira, 2020: 67).

Lembra que o histórico do epistemicídio negro atravessa a estrutura institucional acadêmica e museológica. Aqui a raça, a cultura e o gênero são marcadores que determinam e legitimam hierarquias, proibindo que outras religiosidades façam parte do espaço universitário marcado pela educação racista e cristã. Nesse ambiente não neutro, objetivo e universal, as/os sujeitos negros são desumanizados/os e classificados/os, tornando-as/os objetos científicos e/ou de entretenimento da raça branca.

O racismo religioso quer matar existência, eliminar crenças, apagar memórias, silenciar origens. É a existência dessas epistemologias culturais pretas que reafirmam a existência de corpos e memórias pretas. É a existência dessas epistemologias pretas que evidenciam a escravidão como crime e o processo de desumanização de memórias existenciais pretas. Aceitar a crença do outro, a cultura e a episteme de quem a sociedade branca escravizou é assumir o erro e reconhecer a humanidade daquele que esta mesma sociedade desumanizou e matou (Nogueira, 2020, p. 63).

O genocídio negro atua causando a morte de lideranças religiosas, mas não podemos esquecer a destruição de terreiros que ocorre desde o período da colonização, mas que se perpetua até os dias atuais através da colonialidade do ser, saber e poder (Quijano, 2005). Entre elas estão às perseguições, apreensões e repressão policial promovidas pelo estado brasileiro que envolveram: i) o Museu da Magia Negra, hoje Coleção Nosso Sagrado que se encontra no Museu da República, no Rio de Janeiro; e ii) a coleção de bens originados dos terreiros de Recife sob a guarda do Centro Cultural São Paulo, que foram doados ao Departamento de Cultura de São Paulo, por ocasião da Missão de Pesquisas Folclóricas, liderada por Mário de Andrade. Além

do assassinato da *Iyalorixá* Bernadete Pacífico, liderança quilombola e religiosa, coordenadora da Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (Conaq), ex-secretária de Políticas de Promoção da Igualdade Racial de Simões Filho (BA), ocorrido no dia 17 de agosto de 2023, na associação do Quilombo Pitanga dos Palmares, na cidade de Simões Filho, Região metropolitana de Salvador (RMS).

Nessa encruzilhada de ação extensionista, a epistemologia é negra e focada no sentir, na vida, na ação polissêmica da história, memória e cultura de terreiro de matriz africana. Pois compreendemos o acervo (tangível e intangível) como dispositivo de racialidade/poder (Carneiro, 2005) e articulação política, social, econômica e ambiental, que pode e deve construir e categorizar outras subjetividades, identidades, narrativas e percepções para romper com a narrativa racializada e eurocêntrica.

A branquitude promoveu e promove o processo de demonização dos cultos de matriz africana, mas também “[...] da negação de uma forma simbólica e semântica de existir, de ser e estar no mundo” (Nogueira, 2020, p.48) da pessoa negra e dos quilombos-famílias e das mães pretas vítimas do controle e regulação de seus corpos, afetos, mentes e gozos. Por isso, o projeto em co-participação com a comunidade de terreiro buscou encruzilhar o eu território com o corpo, a memória e a natureza ancestral.

REFERÊNCIAS

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BITTENCOURT JÚNIOR, Iosvaldyr Carvalho. As representações do negro nos museus do Rio Grande do Sul são marcadas pela invisibilidade simbólica: Do “resgate” afro brasileiro às pesquisas histórico-antropológicas e às visibilidades negras na museologia. In: MATTOS, Jane Rocha de (Org.). **Museus e africanidades**. Porto Alegre: Edições Museu Júlio de Castilhos, 2013.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. Tese (Doutorado em Educação), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

NOGUEIRA, Sidnei Barreto. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020. Coleção Feminismos Plurais.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

SILVA, Petronilha B. G. Aprendizagem e ensino das africanidades brasileiras. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). **Superando o racismo na escola**. Brasília: SECAD/MEC, 2005.

UnB. **Projeto Político Pedagógico Institucional da Universidade de Brasília**, Brasília, 2018.

PARTE 2

EWÉ Ô!



Figura 34: Assentamento de *Ossaim* no *Ilê Axé Oyá Bagan*

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

ABACATEIRO (nome popular)
EWÉ IGI ITOBI (nome Yorubá)
***Persea americana* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P001



Figura 38: Abacateiro ou abacate, avocado, abacado.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Valdemar de Assis Lima, janeiro de 2026.

Árvore de tronco lenhoso e copa arredondada e densa, de 12 a 20 metros de altura, é nativa da América Central e de algumas regiões da América do Sul. Possui folhas elípticas com extremidades finas e flores pequenas. Os frutos são em forma de pera, de casca verde-escura e polpa cremosa rica em gordura, de cor verde-clara ou amarelada, possuem uma única semente de 3 a 5 centímetros de diâmetro. O abacate é uma rica fonte nutricional, com vitaminas do complexo B e E, com forte atividade antioxidante, diurética e cicatrizante. Nas religiões de matriz africana, a árvore é associada à fartura. Suas folhas e frutos são utilizados em rituais de limpeza, prosperidade e saúde. Associada comumente aos *Orixás Ogum, Oxum, Oyá e Xangô* em banhos, defumações e oferendas para afastar energias negativas e abrir caminhos.

ACOCÔ (nome popular)
***EWÉ AKÒKO* (nome Yorubá)**
***Newbouldia laevis* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P002



Figura 39: *Acocô* ou erva acocô, *akokô*, árvore da fertilidade, erva-de-*Oxóssi*.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

Árvore de pequeno porte, com 6 a 8 metros de altura, originária da África Ocidental. Possui tronco ereto e cilíndrico, com casca que varia de cinza a marrom, podendo ser lisa ou levemente fissurada. Suas folhas possuem de 3 a 6 pares de folíolos, com margens serrilhadas e coloração verde-escuro brilhante. As flores são grandes, em formato tubular ou de sino, agrupadas e nas cores rosa, lilás e roxo. Seus frutos se apresentam com cápsulas lineares e pendentes (vagens) de 25 a 28 centímetros de comprimento, com sementes que possuem alas para a dispersão pelo vento. Suas folhas, cascas e raízes possuem compostos como flavonoides, taninos e alcaloides. Reconhecida pelo potencial medicinal e ecológico, é amplamente utilizada na saúde reprodutiva e fertilidade e na saúde digestiva, com ação anti-inflamatória e analgésica. O acocô é sagrado nas religiões de matriz africana, conhecido como árvore da fertilidade. Suas folhas são utilizadas em banhos de purificação e rituais de consagração, simbolizando prosperidade e proteção. Essencial para coroar reis (*Obás*) e consagrar títulos honoríficos: “Nenhum Rei é considerado Rei se em sua cabeça não tiver levado *Akòko*”. Atribuída frequentemente aos *Orixás Ossaim, Ogum e Oxóssi*.

ALECRIM-DO-CAMPO (nome popular)
VASSOURA (nome no Terreiro)
EWÉ ALECRIM PÁPÁ (nome Yorubá)
***Baccharis dracunculifolia* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P003



Figura 40: Alecrim-do-campo ou vassoura, vassourinha, alecrim-vassoura, cambará e alecrim-do-Brasil.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, junho 2025.

Alecrim-do-campo é uma planta do tipo arbusto perene, originária da América do Sul, com maior recorrência no Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai, Bolívia, com destaque para o bioma Cerrado e áreas campestres. Pode medir de 1 a 3 metros de altura. Os ramos numerosos são eretos e finos, o caule é fino, lenhoso, acinzentado e muito ramificado. As folhas são pequenas, estreitas, lanceoladas, verde-escuras e aromáticas quando esmagadas. As pequenas flores são de esbranquiçadas a amareladas, reunidas em capítulos. As sementes são pequenas e providas de papilho (penugem branca, típica das compostas) que facilita a dispersão pelo vento. É composta por óleos essenciais ricos em artemisinina, flavonoides, taninos e terpenos, por isso muito utilizada na indústria farmacêutica como matéria-prima da própolis verde, com forte ação antimicrobiana, anti-inflamatória e antioxidante, em fitoterápicos contra gripes, inflamações e problemas digestivos. Na medicina popular suas folhas são utilizadas para chás e os ramos para tratar má digestão, gripe, dores de estômago e inflamações. Na perspectiva afro-religiosa o alecrim-do-campo é frequentemente associado à proteção espiritual, firmeza de corpo e abertura de caminhos. Por isso, muito usado em banhos de descarrego e em defumações para limpeza de ambientes. No *Ilê Axé Oyá Bagan* é associado à força do Cerrado e ao poder de resistência da natureza.

ALFAZEMA (nome popular)
ÀRÙSÓ (nome Yorubá)
***Lavandula dentata* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P004



Figura 41: Alfazema ou lavanda, alfazema-brava, lavanda-comum, lavanda-francesa.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, junho de 2025.

Alfazema é um subarbusto aromático perene, originário da Bacia do Mediterrâneo, que pode atingir entre 60 centímetros e 1 metro de altura. Possui folhas verde-acinzentadas com bordas recortadas, de textura macia e aveludada. Apresenta espigas alongadas com flores roxas ou azul-violeta minúsculas, coroadas por brácteas decorativas de cor violeta. Expele um perfume intenso e canforado. Seu óleo essencial é rico em cânfora e 1,8-cineol e apresenta propriedades restauradoras. Nas religiões de matriz africana é amplamente utilizada para purificação e proteção, ligada principalmente ao *Orixá Oxalá* (por seu poder de transmutação), servindo para banhos de limpeza, defumações, abertura de caminhos e harmonização de ambientes. Também é um elemento valioso para fortalecer a conexão com as energias de lemanjá e de *Oxum*.

ALGODOEIRO (nome popular)
PÉ DE ALGODÃO (nome do Terreiro)
***EWÉ ÒWU* (nome Yorubá)**
***Gossypium hirsutum* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P005



Figura 42: Alecrim-do-campo ou vassoura, vassourinha, alecrim-vassoura, cambará e alecrim-do-Brasil.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

O algodão é uma das espécies mais cultivadas globalmente. Arbusto perene com caule ereto e cilíndrico, geralmente atinge até 2 metros de altura. Possui folhas grandes e lobadas, flores amarelas e brancas, e frutos (cápsulas) que se abrem liberando fibras brancas (pluma) envolvendo o caroço (sementes). É utilizado na indústria de fiação e tecelagem e na indústria de alimentação animal (farelo) e humana (óleo), além de grande número de produtos secundários. O chá e o banho da folha de algodão são usados popularmente por suas propriedades anti-inflamatórias, antissépticas e cicatrizantes. Nas religiões de matriz africana está frequentemente associado à pureza, leveza e clareza espiritual, utilizado em banhos sagrados, na confecção de pano de cabeça/costa (pano da costa) e para firmeza e conexão como elemento em oferendas e assentamentos. Associado ao *Orixá Oxalá*, é uma planta indispensável no candomblé sendo utilizada em banhos, feituas e obrigações rituais, visto como elemento pacificador e que traz a clareza e pureza do branco dos *Orixás fun-fun*.

AROEIRA-VERMELHA (nome popular)
ÀJÓBI PUPA (nome Yorubá)
***Schinus terebinthifolius* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P006



Figura 43: Aroeira-vermelha, conhecida como pimenta-rosa, aroeira-mansa, aroeira-pimenteira, aroeira-brava.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, junho de 2025.

Aroeira-vermelha é uma planta do tipo árvore perene, originária da América do Sul, encontrada no Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai, principalmente em áreas de Mata Atlântica e Cerrado. Pode medir de 5 a 15 metros de altura e entre 20 e 50 metros de diâmetro de tronco, geralmente reto. A casca é castanho-avermelhada, fissurada e aromática quando cortada. Sua madeira é utilizada em pequenas construções e artesanato. A copa, ampla e arredondada, é formada por folhas pinadas, folíolos elípticos, verde-escuros. As flores são pequenas em degradê entre esbranquiçadas ou rosadas, reunidas em inflorescências do tipo panícula. A polpa é usada como tempero (pimenta-rosa). Farmacologicamente composta por óleos essenciais, taninos, flavonoides, ácidos fenólicos que intensificam seu uso em fitoterapia como anti-inflamatório, diurético e antimicrobiano. Seus extratos são utilizados em cosméticos e produtos naturais. Na perspectiva afro-religiosa é usada para oferendas, defumações, limpeza e rituais ligados à proteção e saúde. O banho feito das suas folhas simboliza a atração da energia positiva e o afastamento de energias negativas. Nos candomblés jejes-nagôs é associada aos Orixás *Ossaim*, *Ogum* e *Exu*. De acordo com Mãe Baiana (2025), é usado no “escalda-pés” para aliviar o cansaço dos músculos e levar embora o peso do dia.

ARRUDA (nome popular)
ATOPÁ KUN (nome em Yorubá)
***Ruta graveolens* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P007



Figura 44: Arruda, também conhecida como arruda-doméstica, ruta, arruda-das-boticas.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

Arruda é uma planta do tipo arbusto aromático perene, ramificado, arredondado com aspecto compacto. Originária do Mediterrâneo, foi difundida no Brasil pelos portugueses e incorporada às práticas populares e religiosas afro-brasileiras. Pode medir entre 40 e 80 centímetros de altura com largura variável, conforme cultivo, entre 30 e 60 centímetros. Seus ramos são finos com casca lisa e esverdeada, tornando-se mais rígidos com o tempo. As folhas verde-azul são divididas e exalam aroma forte e característico. As flores são pequenas, amarelas, reunidas em inflorescências simples. Após floração, pequenas sementes escuras podem ser retiradas do fruto seco. Contém óleos essenciais como rutina, metil-nonil-cetona e substâncias aromáticas. O uso farmacêutico é limitado devido ao potencial tóxico, se ingerida. O uso afro-religioso se dá em preparo de banhos, defumações, decoração com ramos para trazer proteção e limpar ambientes. Segundo Mãe Baiana (2025), a arruda é folha de respeito, é quente, tira carga, abre caminho e corta olho-gordo rápido. Mas tem que ser utilizada com cuidado, “sempre com reza, porque é folha que trabalha forte”. Simboliza proteção, ruptura de energias negativas, clareza espiritual e fortalecimento do campo energético. O nome arruda deriva do latim ruta, que significa “purificar”, referência ao uso tradicional da planta em limpeza espiritual, proteção e descarrego.

BABOSA (nome popular)
IPÒLERIN ou IPÈ-ERIN (nome Yorubá)
Aloe vera (nome científico)
Nº de registro: OYA.P008



Figura 45: Babosa ou aloe vera, aloés, erva-de-babosa, planta da imortalidade.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025 .

Planta suculenta originária do norte da África e do Oriente Médio, também é conhecida como Ahon-erin (“língua de elefante”), devido ao formato e textura de suas folhas. Possui caule curto, com entrenós próximos. Suas folhas, dispostas em rosetas, podem apresentar manchas verde-amareladas, grossas e suculentas, com bordas serrilhadas com espinhos triangulares. A partir do centro da roseta, surge uma haste de até 1 metro de altura que comporta flores amarelo-alaranjadas. Seus frutos são tipo cápsula, com inúmeras sementes escuras e achatadas. Apesar de ser cultivada como ornamental, pela beleza de suas folhas em roseta, sua característica mais marcante é revelada a partir de um corte transversal em suas folhas, expelindo uma substância amarga e amarelenta, rica em compostos fenólicos, denominada látex. Além dos seus benefícios como hidratante e creme capilar, a planta também é conhecida por seus efeitos cicatrizantes, calmantes, antitérmicos, anestésicos e anti-inflamatórios. Nas religiões de matriz africana, ela é uma planta sagrada frequentemente associada ao orixá Obaluaê e a algumas qualidades de *Ogum*, utilizada em rituais de descarrego, defumações e *boris* (banhos de purificação).

BAMBUZINHO-DE-JARDIM (nome popular)
BAMBU (nome no Terreiro)
OPARUN (nome Yorubá)
***Bambusa textilis gracilis* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P009



Figura 46: Bambuzinho-de-jardim ou bambu, bambu-de-jardim, bambu-gracioso.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

Bambuzinho-de-jardim é uma planta entouceirante (não invasiva) nativa da Ásia, apreciada por suas hastes finas, crescimento rápido e beleza ornamental, sendo utilizada para paisagismo e barreiras visuais já que atinge até 4 metros de altura. Tem hastes finas (até 1 polegada), eretas e flexíveis, de cor verde-oliva a verde-claro que pode ficar amarelada com a idade e exposição solar, crescendo próximas umas das outras. Suas folhas são pequenas e delicadas com tonalidade verde ou amarelo-limão, conferindo aparência leve à planta e, por essa razão, também é conhecido como bambu-gracioso. Ricas em flavonoides e ácidos fenólicos, suas folhas possuem ação anti-inflamatória e antioxidante. O extrato e a seiva do bambu possuem propriedades antimicrobianas e cicatrizantes. No candomblé, os bambus são reconhecidos como plantas de grande poder para proteção e força espiritual, essenciais nos rituais de cura e conexão com a ancestralidade, associadas a *Orixás* como *Iansã* (vento) e *Nanã* (memória da terra), representando a sabedoria de se curvar sem quebrar.

BANANEIRA (nome popular)
ÌGI OGÉDÉ (nome Yorubá)
***Musa sp* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P010



Figura 47: Bananeira, também conhecida como pé de banana.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

A bananeira é originária do Sudeste Asiático e das ilhas do Oceano Pacífico, amplamente cultivada e naturalizada em regiões tropicais do mundo, incluindo América Latina e Brasil. Planta do tipo herbácea gigante, com caule falso (pseudocaule) formando camadas de bainhas foliares, pode atingir de 2 a 9 metros de altura. O pseudocaule é cilíndrico, folhas grandes, largas e alongadas em formato oval-alongado, com nervuras centrais bem-marcadas. As flores são dispostas em inflorescência pendente. O fruto é carnoso, doce, comestível, amarelo ou vermelho, dependendo da variedade. Sementes pequenas ou ausentes em variedades cultivadas comercialmente. Rica em carboidratos (amido e açúcares), fibras, vitaminas (C, B6) e minerais (potássio). Amplamente utilizada em fitoterapia para tratar problemas digestivos, inflamações e para cuidados com a pele. Suas fibras são muito utilizadas em artesanato e utensílios. Na perspectiva afro-religiosa, as folhas de bananeira são usadas para limpeza, proteção, confecção de capas, embrulhos de alimentos e objetos ritualísticos. É símbolo de vida, da força da natureza e da renovação constante, sendo associada à regeneração, abundância, fecundidade e proteção. Em rituais, suas folhas são utilizadas para dissipar energias negativas e como oferenda aos *Orixás*. Segundo Mãe Baiana (2025), a folha de bananeira é a riqueza do Terreiro, serve de prato para as oferendas, porque é limpa, é da terra, e “devolve tudo para a natureza sem ofender o chão. [...] Com ela se faz cestas, veste o corpo, enfeita a casa. É planta que abraça, que sustenta, que guarda o axé com carinho. E o doce de banana é para *Oxum*, é para agradar a Senhora das águas doces, da beleza e do amor, porque onde tem doçura, *Oxum* chega primeiro”.

BAOBÁ (nome popular)
ÀDÀNSÓNÌÀ (nome Yorùbá)
***Adansonia digitata* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P011



Figura 48: Baobá, conhecido como Calebasse-tree, árvore-garrafa, árvore-da-vida ou árvore-da-memória.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, junho de 2025 .

O nome “baobá” deriva do árabe bu hibab, que significa “fruto com muitas sementes”. Planta do tipo árvore de grande porte, perene, pertencente à família Malvaceae, o baobá é originário da África Subsaariana e de regiões secas do continente africano, expandindo-se até Madagascar e Austrália, e foi introduzido em algumas regiões brasileiras em referência à ancestralidade africana. Pode atingir entre 15 e 25 metros de altura, enquanto o tronco, espesso, pode ultrapassar 7 metros de diâmetro, a depender da idade. A copa é ampla, irregular e alargada para armazenar água. A casca é lisa, fibrosa, de cor acinzentada e esponjosa. As folhas são compostas por 5 a 7 folíolos, verde-escuras e as flores são grandes, brancas, vistosas, se abrem ao entardecer e são polinizadas por morcegos. A polpa seca e farinácea, com sabor ligeiramente ácida contendo fibras e compostos naturais utilizados na alimentação. Na perspectiva afro-religiosa, o baobá é árvore sagrada, guardião da memória e da ancestralidade. Responsável por conectar o mundo dos vivos e o mundo espiritual, o *Orun* e o *Aiyê*. Simboliza força, resistência e sabedoria ancestral, por isso, se associa a permanência, enraizamento, longevidade, acolhimento e força. O ritual de plantio da muda ocorreu em 28 de julho de 2014, sob o comando de Mãe Baiana e do *babalaô* Rasaki Salami, da cidade de Abeokuta, na Nigéria. Segundo Mãe Baiana (2025), “o baobá é árvore de respeito. É tronco de história, raiz de memória do povo preto. Quem se encosta num baobá sente a força dos ancestrais”.

BARBATIMÃO (nome popular)
EWÉ ÌDÁGBÀ ÀTÌ ÀÀBÒ (nome Yorubá)
***Stryphnodendron adstringens* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P0012



Figura 49: Barbatimão, também conhecida como barbatimão verdadeiro, barba-de-timão, ubatimô.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

Barbatimão é uma planta do tipo árvore, nativa do Cerrado brasileiro, muito presente em regiões de Goiás, Minas Gerais e Distrito Federal. Pode alcançar até 15 metros de altura. As folhas são verde-escuras, de aspecto delicado, amarelas e em cachos. Suas sementes são ricas em rutina, substância utilizada na indústria farmacêutica para remédios que fortalecem os vasos sanguíneos, melhoram a circulação e combatem hemorragias. A rutina também tem ação antioxidante e anti-inflamatória, por isso as cascas e folhas de barbatimão são mobilizadas contra inflamações. No Centro-Oeste é utilizado em rezas tradicionais como erva de firmeza e proteção espiritual, sendo associado a rituais de contrademandas e fortalecimento da energia vital. Na perspectiva afro-religiosa é utilizado em banhos e defumações para firmeza e proteção espiritual e pode ser associado a *Xangô*, devido à força da sua madeira, como também a *Ogum*, pela energia de resistência. As vagens e sementes simbolizam abundância e poder de multiplicação, força, resistência, firmeza e longevidade.

BRIDELA (nome popular)
***EWÉ BRIDELIA* (nome Yorubá)**
***Bridelia micrantha* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P013



Figura 50: Bridela, também conhecida como Mitzeeri, Coastal Bridelia, Bridelia vermelha.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, junho de 2025 .

Planta do tipo árvore perene, nativa da África subsaariana, especialmente de regiões tropicais úmidas e savanas, que pode alcançar de 6 a 20 metros de altura. Copa arredondada e frondosa, ampla e densa. Tronco ereto com casca de cor acinzentada a marrom, fibrosa e descamante em placas. As folhas são alternas, ovaladas, verde-escuras e brilhantes com nervuras bem-marcadas. As flores são pequenas, verde-amareladas, em inflorescências axilares. Possui drupas arredondadas, negras quando maduras, com polpa fina, onde está contida a semente, pequenas e dura. É enriquecida por taninos, flavonoides, alcaloides, saponinas, glucósidos. Farmacologicamente é estudada por suas propriedades antimicrobianas, antioxidantes e cicatrizantes, que podem contribuir para o tratamento de úlceras. Na medicina popular é utilizada em chás, macerações e banhos para tratar febres, diarreia, infecções intestinais, feridas e problemas respiratórios. A casca é aplicada como cicatrizante. Na perspectiva afro-religiosa é considerada uma planta de resistência e ligação com a ancestralidade, por isso é utilizada em banhos e rezas para limpeza, fortalecimento do corpo e proteção contra más energias. A folha de bridela é associada ao *Orixá Ossaim* e simboliza a cura, o equilíbrio espiritual e a força vital. Em tradições africanas, a bridela é considerada árvore sagrada, associada a espíritos de cura e ancestralidade.

CABACEIRA (nome popular)
IGBA (nome Yorubá)
***Lagenaria siceraria* (Molina) Stand (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P014



Figura 51: Cabaceira, seu fruto é conhecido como cabaça, porongo d'água, cuia, cuité, cabaça-d'água.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

Planta trepadeira anual de ciclos curtos, crescimento vigoroso, com caule herbáceo e frutos de casca dura, arredondados ou alongados e resistentes. Pode ter entre 10 e 50 centímetros de diâmetro, dependendo da variedade. Seus ramos rasteiros podem chegar a 10 metros de comprimento. Espécie de origem africana e asiática, trazida para as Américas no período colonial e amplamente cultivada em regiões tropicais. As folhas coníferas são grandes. As flores são pequenas de cor branca a levemente amarelada, floração noturna, polinizadas por insetos e morcego, fortemente perfumadas em inflorescências terminais. A polpa (cabaça) é macia e verde quando jovem e seca, fibrosa e marrom-clara quando madura. A casca é lisa e resistente após secagem. As sementes são achatadas, de coloração clara, com cerca de 1,5 centímetros. Contém fenólicos, alcaloides e lignina quando verdes. Sementes e polpa são utilizadas como vermífugo e diurético. Reconhecida pelo potencial artesanal e ecológico, é amplamente usada na confecção de instrumentos musicais como o *xequerê* e o *agogô* e de recipientes ritualísticos como as cuias, que simbolizam o corpo e o axé, o equilíbrio entre o material e o espiritual. É associada às divindades *Oxalá*, *Oxum*, *Obatalá* e *Odudwùà*, simbolizando a contenção da energia vital.

CAFEEIRO (nome popular)
EWÉ OWÉ ÍDÈ (nome Yorubá)
***Coffea arabica* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P015



Figura 52: Cafeeiro ou cafezeiro, café-arábica, café.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

Originário da Etiópia, na África, foi introduzido no Brasil no século XVIII. Arbusto grande, ramificado, pode atingir até 4 metros de altura, com copa alongada. Suas folhas são elípticas e possuem superfície brilhante, de 8 a 12 centímetros de comprimento. As flores são pequenas de cor branca e suavemente perfumadas. Os frutos (cerejas) são do tipo baga, com grãos (sementes) vermelhos ou amarelos quando maduros. As espécies Arábica (mais aromático, caule único) e Robusta/Conilon (mais rústico, multicaule) são as mais comuns. A bebida feita a partir da infusão dos frutos é estimulante do sistema nervoso central, exerce atividade antioxidante e antiinflamatória em virtude da cafeína e polifenóis. O chá de sua folha possui uso medicinal na redução de colesterol, controle de açúcar no sangue e combate de inflamações. No candomblé suas folhas são utilizadas em banhos e defumações, como elemento para conexão e abertura de caminhos. É associado comumente a entidades como Pretos Velhos (pela sabedoria) e *Exu* (para movimento e intenção).

CAGAITEIRA (nome popular)
***Eugenia dysenterica* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P016



Figura 53: Cagaiteira, cagaita ou beba.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

Árvore nativa do Cerrado brasileiro, o nome cagaita é atribuído às suas propriedades laxativas, em especial nos frutos maduros já iniciando o processo de fermentação. Atinge entre 3 e 10 metros de altura, com tronco de casca grossa e fissurada. O tronco pode ter até 40 centímetros de diâmetro, sua copa é alongada e densa. Suas folhas são brilhantes de formato elíptico, com superfície verde lustrosa. As flores são pequenas e delicadas, na cor branca. O fruto é uma baga redonda de cor amarela a alaranjada quando madura, succulenta e ácida. É rico em vitamina C, antioxidantes e fibras. A cagaiteira é associada a *Orixás* ligados à terra, à cura e ao sustento. Suas folhas podem ser utilizadas em banhos de limpeza espiritual. Como seu nome remete a efeitos gastrointestinais, ela é frequentemente associada a rituais de limpeza ou a divindades ligadas à terra e à cura, como os *Orixás Obaluaê* e *Nanã*.

CAJUEIRO (nome popular)
***Anacardium occidentale* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P017



Figura 54: Cajueiro, também conhecido como pé de caju.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, 2025.

O Cajueiro é uma planta do tipo árvore frutífera, perene, ornamental e medicinal nativa do Brasil, especialmente da região Nordeste, adaptada a climas tropicais e subtropicais. Pode alcançar de 5 a 12 metros de altura, com copa arredondada que mede de 5 a 10 metros de diâmetro. Tronco tortuoso e ramificado, casca cinza clara e áspera, folhas ovaladas, largas, coriáceas, verde-escuras e brilhantes. As flores pequenas e amareladas com tons avermelhados formam cachos. O pseudofruto, o caju, é comestível de diversas formas. A semente, a castanha, é protegida por um invólucro duro com líquido corrosivo no conteúdo, se cru. Rica em vitamina C, óleos essenciais, taninos e antioxidantes. O fruto e a semente (castanha e caju) são amplamente utilizados na produção de sucos, óleos e derivados. Na tradição afro-religiosa, o cajueiro é associado à proteção, fartura e estabilidade e o seu fruto é associado à prosperidade e à energia vital. Folhas e frutos são utilizados em rituais para fartura e proteção, em oferendas e banhos de prosperidade. Segundo Mãe Baiana (2025), o cajueiro representa estabilidade e crescimento, e o fruto está associado à prosperidade e à energia vital. O caju também é usado em banhos cicatrizantes, está associado ao *Orixá Oxóssi* e ao Caboclo Boiadeiro. Não por acaso, “a Casa de Boiadeiro foi feita embaixo de um pé de caju”.

CAPIM-SANTO (nome popular)
KORIKO OBÁ ou KORIKO ÒYINBÒ (nome Yorubá)
***Cymbopogon citratus* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P018



Figura 55: *Capim-santo ou capim-limão, capim-cidreira.*

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, junho de 2025.

É uma gramínea perene aromática, nativa da Ásia, com touceiras compactas e grandes de 1 ou 2 metros de altura. Suas folhas verdes são alternas, longo-atenuadas no ápice e possuem cobertura cerosa, ásperas e cortantes porque são formadas por sílica. Amplamente utilizada na culinária e medicina por suas propriedades calmantes, analgésicas, anti-inflamatórias e antimicrobianas, possui compostos como o citral e geraniol, que gera um aroma cítrico refrescante. Suas folhas são utilizadas em chás, infusões, temperos e óleos essenciais, além de repelentes de insetos. Na tradição afro-religiosa, é considerada uma erva poderosa para limpeza e harmonização energética, em banhos, defumações e oferendas, sendo frequentemente associada à *Oxalá*, o *orixá* da paz e criação, e em rituais que envolvem os *Orixás Oxóssi* e *Obaluaê*, para atração e equilíbrio.

CARÁ-MOELA (nome popular)
AKAN (nome Yorubá)
***Dioscorea bulbifera* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P019



Figura 56: Cará-moela ou cará-do-ar; batata-do-ar; inhame-do-ar; cará-voador; cará-de-rama; cará-borboleta.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafaela dos Santos Rocha, junho de 2025.

Cará-moela é uma planta do tipo trepadeira, nativa da África Ocidental e da Ásia tropical, naturalizada no Brasil, especialmente nas regiões Sudeste, Centro-Oeste e Nordeste, que pode atingir até 3 metros de altura. Seu caule trepador apresenta folhas alternas, lâmina de até 18 centímetros, face superior brilhante com nervura bem-marcada e bulbilhos pendentes com cores que variam entre branca, amarela ou arroxeada. Flores em inflorescências esbranquiçadas e discretas. Contém diosgenina (fito-hormônio), dioscorina (alcaloide tóxico), saponinas e outros compostos bioativos. Tradicionalmente usada como vermífugo, anti-inflamatório, para tratamento de furúnculos, reumatismo, bicho-de-pé, entre outros. Na medicina tradicional é utilizado em infusões e cataplasmas contra vermes, feridas, inflamações, reumatismo e até para tratar picadas. O fruto é uma cápsula alongada muito usado na alimentação, cozido, frito, assado, em purê, ensopado, pão e farinha. É necessário cuidado ao ingerir, pois contém toxinas naturais. Os “tubérculos que caem do alto” são incorporados simbolicamente como alimentos espirituais ou entidades de proteção e renovação. Sua coletividade e oferta estão associados a abundância, sobrevida, provisão, cuidado comunitário e espiritual. Segundo Mãe Baiana (2025), seu uso está associado a *Oxalá*, “é um tubérculo que vem lá do alto, puro e branquinho, e pode até tomar o lugar do inhame quando precisa. É coisa de fundamento, coisa de respeito”.

CEGA-MACHADO (nome popular)
ÌGI ALÁÌNÍRAN (nome Yorubá)
***Physocalymma scaberrimum Pohl* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P020



Figura 57: *Cega-Machado* ou pau-rosa, pau-de-rosa, aricá, nó-de-porco.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Valdemar de Assis Lima, janeiro de 2026.

Cega-machado é uma planta do tipo arbusto perene, nativa do Brasil, encontrada especialmente no Cerrado, na Caatinga e em áreas de campo limpo e capoeiras. Pode medir entre 5 e 12 metros de altura. O caule tende a ser ereto, lenhoso na base, muito ramificado e com casca resistente e escura. Cerne amarelado ou bege, com listras escuras. As folhas são grandes, ovaladas a lobadas, ásperas ao toque e quebradiças. Flores vibrantes e róseo-escuras. Sementes em forma achatada e de cores amarelada e marrom. Rica em saponinas, alcaloides, flavonoides e taninos. Utilizada na produção de extratos com ação digestiva, anti-inflamatória, tônica e depurativa do sangue, é estudada como possível fonte de substâncias com efeito antioxidante e protetor do fígado. A infusão da casca é utilizada na fitoterapia popular como depurativo em chás e garrafadas contra problemas digestivos, inflamações, distúrbios do fígado e febres. Na tradição popular cega-machado simboliza a proteção contra o mal e a resistência diante das adversidades, característica presentes no nome, referência à dureza de sua madeira altamente silicosa, que quebra a lâmina de quem tenta derrubá-la. No Terreiro, é empregada em banhos de descarrego e defumadores como planta de limpeza e representa a força, a firmeza e proteção espiritual. É lembrada por sua resistência e pode ser utilizada em rituais de fortalecimento pessoal e comunitário, sendo associada frequentemente ao *Orixá Xangô*, simbolizado pelo machado de dois gumes, chamado de oxê.

CRAVO (nome popular)
KONOFURU (nome Yorubá)
***Syzygium aromaticum* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P021



Figura 58: Cravo ou craveiro, conhecido como cravinho, cravo-da-índia, cravo aromático.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

O craveiro é uma árvore aromática de folha perene e do tipo arbusto, nativa das Ilhas Molucas, na Indonésia, muito difundida e cultivada no Brasil, especialmente em regiões de clima quente. Pode alcançar até 1,5 metros de altura. Possui casca suave, quadrangular, folhas opostas, suculentas, ovais, verdes, muito aromáticas quando maceradas. As flores são pequenas, azul-arroxeadas, em espigas delicadas e aromáticas. Suas flores possuem coloração rosada ou avermelhada, cujo botão (cravo-girofle), uma vez seco, escurece, adquirindo um sabor acre e picante. Os girofles secos são empregados na culinária como especiarias desde a Antiguidade; na perfumaria e na farmacologia. O cravo possui propriedades medicinais como analgésico, antisséptico, anti-inflamatório e antioxidante, graças ao eugenol, seu principal componente ativo. Nas religiões de matriz africana é comumente associado a *Oxum* e, em algumas tradições, também a *Exu* ou *Omolu*. É utilizado para prosperidade, proteção e abertura de caminhos, presente em banhos e defumações.

DENDEZEIRO (nome popular)
IGI ÒPÈ (nome Yorubá)
***Elaeis guineensis* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P022



Figura 59: Dendezeiro ou palmeira-de-dendê, coqueiro-de-dendê, palmeira-de-óleo-africana, palma-de-guiné, dendê.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Palmeira nativa da África Ocidental (Golfo da Guiné) e Central que se desenvolve no clima quente e úmido das regiões tropicais, sendo cultivada principalmente para a produção de óleo de palma (azeite de dendê) e óleo de palmiste. É uma planta perene que pode atingir até 15 metros de altura, com folhas grandes e fibrosas. Produz cachos de frutos arredondados vermelho-alaranjados compostos de polpa, casca da amêndoa e da própria amêndoa. Rico em tocoferóis, um componente com alta capacidade antioxidativa, é empregado como biocombustível, na fabricação de sabão, vela, graxas, lubrificantes e artigos vulcanizados, além da produção de gorduras vegetais e margarinas. É uma árvore sagrada e fundamental no Candomblé que representa a ligação dos *Orixás* com a humanidade, de onde se extraem o azeite de dendê (*Epo Pupa*) e o óleo branco (*Adin*) utilizados em oferendas, e as folhas (*Mariwo*) para proteção e vestes rituais, sendo associada a *Orixás* como *Ogum* e *Oyá*. Seu tronco é utilizado na confecção de atabaques e suas sementes (*Ikin*) também são mobilizadas para o diálogo com as entidades.

ERVA-CIDREIRA (nome popular)
***EWÉ TÚNI* (nome Yorubá)**
***Melissa officinalis* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P023



Figura 60: Erva-cidreira ou erva-cidreira verdadeira, cidreira, melissa.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Erva-cidreira é uma planta aromática nativa do oeste da Ásia e leste do Mediterrâneo. Seu nome científico, *Melissa*, deriva do grego e significa “abelha”, comumente atraídas pelas folhas com cheiro de limão e flores brancas ou rosadas de pequenas dimensões e em cachos. É uma erva perene que cresce em maços. Pode alcançar uma altura de 30 a 90 centímetros. Suas folhas são geralmente ovais ou em forma de coração, com bordas serrilhadas, crescem em pares ao longo do caule, opostas uma à outra. Utilizada em fitoterapia popular com efeitos calmantes, digestivos e antioxidantes, possui aroma de limão mais suave e frutado. A erva-cidreira é associada principalmente a *Oxalá*, simbolizando paz e tranquilidade, utilizada em banhos, defumações e rituais de purificação e iniciação. Também é ligada a *Oxum* e outras *Iyabás* em virtude da relação com a água e suas propriedades para acalmar o *ori* (cabeça) e afastar energias negativas.

ESPADA-DE-OGUM (nome popular)
***EWÉ IDÀ ÒGÚN* (nome Yorubá)**
***Sansevieria trifasciata prain* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P024



Figura 61: Espada-de-Ogum conhecida também como espada-de-São Jorge e língua-de-sogra.
Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, 2025.

Espada-de-Ogum é uma planta do tipo herbácea suculenta, perene, ornamental originária da África Ocidental e da Ásia tropical, difundida mundialmente como planta ornamental ou de proteção espiritual. Pode alcançar entre 30 centímetros e 1,2 metros de altura e entre 3 e 5 centímetros de largura por folha. Estas, emergem diretamente da base rizomatosa e são longas, eretas, rígidas, coriáceas, verde-escuras, em formato de espada. As flores pequenas, brancas a esverdeadas, reunidas em inflorescências, são pouco frequentes no cultivo doméstico. A polpa se resume a bagas pequenas e alaranjadas. As sementes são escassas. Farmacologicamente contém saponinas, flavonoides e fibras resistentes. É estudada por suas propriedades antimicrobianas, capacidade de purificação do ar e repelente natural. Na perspectiva afro-religiosa está associada a *Ogum*, *Orixá* do ferro e da guerra e simboliza proteção, força e resistência. Utilizada em rezas, oferendas, defumações, assentamentos e firmezas de *Ogum*, *Oxóssi* e *Exu* para dar proteção, defesa e abertura de caminhos, além de guardar a pessoa, o espaço ou a comunidade. Frequentemente plantada na entrada das casas ou do Terreiro.

ESPADA-DE-ANSÃ (nome popular)
***EWÉ IDÀ OYÁ* (nome Yorubá)**
***Dracena angolensis* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P025



Figura 62: Espada-de-Iansã, conhecida como espada de Oyá ou espada-de-Santa-Bárbara.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, 2025.

Espada-de-Iansã é uma planta ornamental resistente do tipo herbácea suculenta, perene, cultivada em interiores e jardins, popularmente associada à proteção de casas e espaços. Nativa da África tropical, principalmente Angola, Nigéria e regiões da África Ocidental. Pode alcançar de 30 centímetros até 1 metro de altura e medir de 3 a 5 centímetros de largura por folha. As folhas emergem diretamente da base rizomatosa, são eretas e rígidas, longas, coriáceas, verde-escuras com manchas mais claras, margem amarelada em algumas variedades, formato de espada. Suas flores são pequenas, reunidas em inflorescências, de cor branca a esverdeada. A polpa se resume a bagas pequenas e alaranjadas. As sementes são escassas, raramente encontradas em cultivo doméstico. Contém saponinas, flavonoides e fibras resistentes e é estudada por propriedades antimicrobianas e capacidade de purificação do ar por absorver poluentes. Na perspectiva afro-religiosa, simboliza a força feminina, a coragem, o vento e o fogo. Está presente nos rituais do *Orixá Oyá*, conhecido popularmente como *Iansã*. Usada em oferendas para trazer coragem, movimento, defesa e transformação. A folha representa a espada que corta demandas, movimenta energias e abre caminhos, trazendo coragem e transformação.

FAVEIRO (nome popular)
ÌGI EWÉ ÌDÁGBÀ (nome Yorubá)
***Dimorphandra mollis* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P026



Figura 63: Faveiro, também conhecido como fava-de-bolota, faveiro-do-campo, fava-d’anta, barbatimão-falso.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

O faveiro é uma planta do tipo árvore, nativa do Cerrado brasileiro, principalmente em Goiás, Minas Gerais e Distrito Federal. Pode alcançar até 15 metros de altura. Possui folhas de cor verde-escuro e aspecto delicado. As flores são amarelas e nascem em cachos. Não contém polpa. Suas sementes são ricas em rutina, substância utilizada na indústria farmacêutica para remédios que fortalecem os vasos sanguíneos, melhoram a circulação e combatem hemorragias. A rutina também tem ação antioxidante e anti-inflamatória. Casca e folhas são utilizadas em chás contra inflamações. Na perspectiva afro-religiosa o faveiro está associado a *Xangô*, pela força da madeira, e a *Ogum*, devido a energia e resistência, sendo associado a rituais de defesa contrademandas e fortalecimento da energia vital. É usado em banhos e defumações para firmeza e proteção espiritual. A árvore em si representa a força do Cerrado, enquanto as sementes (favas) são consideradas recipientes de axé e estão associadas a abundância, poder de multiplicação, resistência, firmeza e longevidade. No Centro-Oeste brasileiro, o faveiro é utilizado em rezas tradicionais como erva de firmeza e proteção espiritual para fortalecer o corpo e abrir caminhos.

FRUTA-SABÃO (nome popular)
OMI OMI (nome Yorubá)
***Sapindus saponaria* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P027



Figura 64: Fruta-sabão ou Omi Omi, ibaró, sabão-de-escola, árvore-do-sabão, saboneteira.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Espada-de-lansã é uma planta ornamental resistente do tipo herbácea suculenta, perene, cultivada em interiores e jardins, popularmente associada à proteção de casas e espaços. Nativa da África tropical, principalmente Angola, Nigéria e regiões da África Ocidental. Pode alcançar de 30 centímetros até 1 metro de altura e medir de 3 a 5 centímetros de largura por folha. As folhas emergem diretamente da base rizomatosa, são eretas e rígidas, longas, coriáceas, verde-escuras com manchas mais claras, margem amarelada em algumas variedades, formato de espada. Suas flores são pequenas, reunidas em inflorescências, de cor branca a esverdeada. A polpa se resume a bagas pequenas e alaranjadas. As sementes são escassas, raramente encontradas em cultivo doméstico. Contém saponinas, flavonoides e fibras resistentes e é estudada por propriedades antimicrobianas e capacidade de purificação do ar por absorver poluentes. Na perspectiva afro-religiosa, simboliza a força feminina, a coragem, o vento e o fogo. Está presente nos rituais do *Orixá Oyá*, conhecido popularmente como *lansã*. Usada em oferendas para trazer coragem, movimento, defesa e transformação. A folha representa a espada que corta demandas, movimenta energias e abre caminhos, trazendo coragem e transformação.

GENDARUSSA (nome popular)
ABRE CAMINHO (nome no Terreiro)
***EWÉ LOROGÚN* (nome Yorubá)**
***Justicia gendarussa* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P028



Figura 65: Gendarussa, justicia, abre-caminho ou quebra-demanda, planta medicinal indiana.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Gendarussa é uma planta do tipo arbusto ornamental nativa da Índia e Sudeste Asiático cultivada em regiões tropicais. Pode alcançar 1 a 2 metros de altura; copa arredondada e ramificada. Os ramos são eretos e densos; as folhas alternadas e lanceoladas; as cascas lanceoladas; as folhas verde-claras, lanceoladas, com aroma leve; flores pequenas, brancas ou lilases, agrupadas em inflorescências terminais; e, polpa pequena e pouco usada. Composta por alcaloides, flavonoides, taninos, óleos essenciais, é utilizada em fitoterapia para tratamento de inflamações, doenças respiratórias e como repelente natural. Seu extrato é utilizado em cosméticos naturais. Na tradição afro-religiosa é uma planta de proteção, limpeza e equilíbrio energético mobilizada, principalmente, em rituais de defumação para proteção e limpeza energética e banho de descarrego para fortalecimento espiritual. Plantada em terreiros e altares para harmonização dos ambientes.

GENGIBRE (nome popular)
ATALE (nome Yorubá)
***Mangarataia zingiber* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P029



Figura 66: Gengibre ou mangarataia, mangaratiá.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Gengibre é uma planta do tipo rizoma (caule subterrâneo) nativa do Sudeste Asiático. Seu rizoma é a parte mais consumida, é grosso e ramificado, cresce horizontalmente a pouca profundidade. A planta desenvolve caules aéreos falsos, formados pelas bases das folhas enroladas que podem atingir entre 30 centímetros e 1 metro de altura. Possui folhas verdes, lanceoladas, e flores amarelas que se organizam em espigas no topo do caule. É muito utilizada na culinária e na medicina natural por seu sabor picante e propriedades anti-inflamatórias, antioxidantes e antieméticas, sendo um condimento muito versátil (chás, temperos, doces). No candomblé é reconhecido por sua energia de aquecimento e potenciação, sendo utilizado em banhos de limpeza, em rituais para o *Orixá Ogum* e para ativar o axé de outras ervas, além de ser ingrediente em bebidas rituais como o *aluá*.

GOIABEIRA (nome popular)
ÈSO GÚÁVÀ (nome Yorubá)
***Psidium guajava* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P030



Figura 67: Goiabeira, cujo fruto é a goiaba ou araçá-goiaba, goiabeira-branca, goiabeira-vermelha, guaiaba, guava, guava, mepera, araçá-das-almas.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Goiabeira é uma planta do tipo árvore, nativa da América tropical, com ocorrências desde o Sul do México até a América do Sul. Pode alcançar entre 3 e 10 metros de altura. A copa ampla e ramificada, é formada por folhas simples, opostas, elípticas a obovadas, coriáceas medindo de 4 a 12 centímetros. Tronco sinuoso com casca lisa, descamante em camadas finas e coloração em tons de marrom. As flores, solitárias ou em pequenos grupos, de cor branca, apresentam estames, hermafroditas, na primavera. A polpa suculenta, doce-acidulada, pode ser branca, rósea ou avermelhada, bastante aromática, onde estão inseridas as sementes, pequenas e numerosas. Rica em vitamina C, licopeno, vitaminas, zinco, selênio, hidratante e antioxidante, os óleos feitos a partir das sementes são muito utilizados na medicina tradicional e a polpa é bastante consumida como alimento, em diversas formas de feitura e na produção de cosméticos. Na tradição afro-brasileira, a goiaba é utilizada em oferendas de prosperidade ou inclusão, seu sabor doce e nutritivo simboliza abundância e regeneração espiritual. Representa força vital, nutrição e proteção. A riqueza de nutrientes a torna símbolo de sustento e renovação, especialmente em contextos de cura ou iniciação. Os galhos são comumente utilizados como aquidavis, baquetas de madeira para percussão dos atabaques.

HORTELÃ (nome popular)
HORTELÃ-LEVANTE OU ALEVANTE (nome no Terreiro)
EWE ÀBÁMODÁ ou ÀBÁMODÁ (nome Yorubá)
Mentha sp (nome científico)
Nº de registro: OYA.P031



Figura 68: Hortelã ou hortelã-do-campo, hortelã-japonesa, menta.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

A hortelã é uma planta do tipo herbácea perene da família Lamiaceae, a mesma do manjerição, alecrim e sálvia, que pode medir entre 10 e 60 centímetros de altura com folhas de 2 a 7 centímetros de comprimento. Nativa das regiões temperadas da Europa, oeste e centro da Ásia, a planta se estendendo até o Himalaia e Sibéria Oriental. O caule é fino e quadrangular, ereto ou ascendente, de cor verde-avermelhado ou verde-escuro. As folhas são ovadas a elípticas ou lanceoladas, em tons de verde e perfumadas com flores em inflorescência, espigas ou verticilastros. O potencial aromático de menta populariza seu uso em óleos essenciais. Possui propriedades antimicrobiana, descongestionante, antiinflamatória e analgésica. Por isso, a planta é amplamente consumida na medicina tradicional em forma de chá de folhas frescas, secas ou trituradas. Carrega simbolismo de renovação, cura e proteção em diversas culturas e práticas espirituais. Na tradição afro-religiosa, é utilizada em defumação, oferendas e banhos de descarrego, energia e sacudimentos. Serve para reenergizar, afastar o desânimo, a tristeza e a estagnação. Segundo Mãe Baiana (2025), “levanta o axé de uma pessoa ou ambiente”. É uma erva que impulsiona e renova, remete a uma energia mais pura e ligada à natureza.

INGÁ-DO-MATO (nome popular)
ÈSO ÌNGÁ ÌGBÓ (nome Yorubá)
***Inga edulis mart.* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P032



Figura 69: Ingazeira ou ingá-do-mato, ingá-de-metro, ingá-cipó, ingá-de-feijão, ingá-de-pente.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Ingá-do-mato é uma planta tipo árvore leguminosa nativa, perene, originária da América do Sul tropical, amplamente distribuída no Brasil, especialmente na Amazônia, Cerrado e Mata Atlântica. Pode medir de 8 a 15 metros de altura com copa ampla, arredondada, sombreada, formada por folhas compostas, alternas, de 2 a 4 pares de folíolos oblongos, verde-escuros, com nervuras marcadas. A casca é de lisa a levemente fissurada, de coloração acinzentada a marrom-clara. Flores pequenas, esbranquiçadas, reunidas em inflorescências axilares ou terminais. Polpa branca, fofa e fibrosa, adocicada, envolvendo as sementes, alongadas e de coloração verde-escuras, quando frescas, costuma ser consumida in natura. Rica em açúcares naturais, fibras, vitaminas (principalmente C) e compostos antioxidantes. Usada na medicina popular e estudada por propriedades anti-inflamatórias. “Ingá” vem do tupi in-gá, significando “embebido” ou “ensopado”, em referência à polpa aquosa que envolve as sementes. Na tradição afro-religiosa, simboliza a fartura e o compartilhamento, pois o fruto costuma ser colhido e dividido entre várias pessoas. É utilizada em oferendas e banhos de prosperidade, especialmente quando associada à doçura e frescor da polpa. A sombra generosa da árvore é valorizada no terreiro como ponto de descanso, proteção dos iniciados e conexão com a natureza. Segundo Mãe Baiana (2025), o ingá-do-mato é uma planta bastante requisitada em projetos de recuperação ambiental, pois fixa nitrogênio no solo, atrai fauna silvestre (aves, morcegos e insetos polinizadores) e oferece sombreamento natural para quintais e roçados.

IPÊ-AMARELO (nome popular)
IPÊ (nome no Terreiro)
ÌGI IPÊ PÚP (nome Yorubá)
***Handroanthus ochraceus* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P033



Figura 70: Ipê-amarelo ou pau-d'arco-amarelo, ipê-amarelo-do-cerrado, taipoca.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Planta do tipo árvore caducifólia, ornamental e medicinal, o ipê-amarelo é originário da América do Sul, especialmente Brasil, Paraguai, Bolívia e Argentina, nas vegetações de Cerrado e Mata Atlântica. Pode medir de 8 a 30 metros de altura com tronco reto de 30 a 80 centímetros de diâmetro. A copa ampla e arredondada é formada por folhas compostas, opostas, 5 a 7 folíolos elípticos, verde-escuros e flores amarelas, grandes, em cachos terminais, muito vistosas durante a floração. A casca castanho-acinzentada e áspera é utilizada em fitoterapia para problemas respiratórios e anti-inflamatórios. A polpa, vagem seca e não comestível, contém as sementes aladas, dispersas pelo vento. Suas propriedades incluem quinonas, flavonóides, taninos e compostos bioativos com propriedades anti-inflamatórias e antimicrobianas. Na tradição afro-religiosa, além de ser utilizado em fitoterapia como anti-inflamatório, antibacteriano e imunomodulador, está associado a proteção, força espiritual e limpeza de ambientes.

ÍRIS-DA-PRAIA VIOLETA (nome popular)
***Neomarica sabini* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P034



Figura 71: Iris-da-praia. Outros nomes: íris-violeta, íris-de-jardim, flor-apóstolo.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Planta associada à proteção, beleza e espiritualidade. Suas flores cor violeta (às vezes com a presença de violeta mais escuro) em plantas de 0,50 centímetros a 1 metro, com folhas decumbentes, representam renovação e firmeza espiritual, utilizadas em oferendas. Originária da América do Sul, especialmente Brasil e Argentina, se adapta a regiões tropicais e subtropicais. Herbácea perene, de 60 a 90 centímetros, com folhas longas e estreitas em touceiras. Erva rizomatosa com folhas eretas em forma de leque. Possui tronco cinza-claro, liso, anelado pelas marcas das folhas caídas. Suas folhas são lineares, verde-claras, coriáceas. As flores violetas, grandes, com manchas roxas e amarelas, florescem principalmente na primavera e verão, durando poucas horas, mas em sucessão. Possui cápsulas secas, com várias sementes pequenas, de germinação rápida em ambiente úmido. Presença de flavonoides e compostos fenólicos com potencial antioxidante. Utilizada em paisagismo urbano e estudada por propriedades antioxidantes. Planta associada a rituais de limpeza, renovação espiritual e proteção. Símbolo de força, renovação espiritual e ligação com a natureza. A flor, efêmera, representa também a transitoriedade da vida, associada à proteção de espaços e equilíbrio energético.

JABORANDI-DO-CAMPO (nome popular)
JABORANDI (nome no Terreiro)
***EWÉ JABORANDI* (nome Yorubá)**
***Piper aduncum* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P035



Figura 72: Jaborandi-do-campo, jaborandi-falso ou jaborandi-do-cerrado.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Jaborandi é uma planta do tipo arbusto ou pequena árvore, nativa do Cerrado e da Mata Atlântica no Brasil. Mede de 2 a 5 metros de altura. Caule ereto, casca fina, acinzentada, copa aberta e ramificada formada por folhas compostas, coriáceas, com folíolos grandes, verde-escuros e aromáticos. Suas flores são pequenas, brancas a amareladas, dispostas em inflorescências. Apresenta espigas curvas que se assemelham a pimenta. Contém alcaloides pilocarpina e pilocarpina em baixa concentração (menor que o jaborandi verdadeiro). Apesar do nome, não é fonte viável de pilocarpina (substância utilizada no tratamento de glaucoma), mas possui interesse secundário em estudos farmacológicos. É antisséptico, cicatrizante e diurético. Suas espigas, depois de secas e moídas, podem substituir a pimenta-do-reino. Na tradição afro-religiosa está associada a *Ossaim*, *Orixá* das folhas, e a *Oxóssi* como elemento de caça e vitalidade. Símbolo de saúde, vigor, poder de cura e equilíbrio entre corpo e espírito. Utilizada em banhos de limpeza, cura e proteção, rezas e defumações. No terreiro é considerada uma folha que fortalece o corpo e afasta doenças.

JANAÚBA (nome popular)
ÁRVORE-DA-VIDA (nome no Terreiro)
***Himatanthus drasticus* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P036



Figura 73: Janaúba ou árvore-da-vida, janaguba, leiteira, planta-leitosa.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Janaúba é uma planta nativa brasileira, latescente (que produz látex) de pequeno a médio porte, atingindo geralmente entre 3 e 7 metros de altura. Apresenta uma casa grossa e com textura corticosa. Suas folhas são simples e agrupadas nas extremidades. Suas flores possuem cinco pétalas, geralmente brancas ou amareladas, em formato de funil. Valorizada por suas propriedades medicinais é frequentemente associada ao termo “árvore da vida” devido às suas propriedades terapêuticas, anti-inflamatórias e cicatrizantes. O látex (leite de Janaúba) é a substância mais utilizada, extraída do tronco, todavia o seu uso requer cautela devido à toxicidade. A janaúba é uma das folhas sagradas (*Ewé*) utilizadas nos rituais do Candomblé, associada ao *Orixá Ossaim*, o grande feiticeiro que manipula o poder das ervas para curas e prosperidade. Como é associada à cura de doenças graves e feridas também é relacionada a *orixás* ligados à saúde e à terra, como *Obaluaê/Omulu*.

JENIPAPEIRO (nome popular)
***Genipa americana* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P037



Figura 74: Jenipapeiro ou jenipapo, jenipá, janipapo, genipapinho.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Planta do tipo árvore frutífera de médio a grande porte, nativa da América tropical com ocorrência em diversas regiões do Brasil, incluindo o Cerrado, Mata Atlântica e Amazônia. Mede entre 8 e 14 metros de altura. Possui copa arredondada e densa; casca em coloração de cinza a castanho, levemente fissurada; folhas opostas, grandes, de formato elíptico, medindo até 25 centímetros de comprimento. Suas flores são grandes, brancas a amareladas, com tubo alongado, perfumadas. A polpa é espessa, doce, de cor amarelada, utilizada em licores, refrescos, doces, geleias e xaropes. As sementes numerosas, pequenas e achatadas, ricas em genipina, taninos, açúcares, ferro, cálcio, vitamina C e compostos fenólicos. Por isso, é utilizada na fitoterapia como anti-inflamatório, cicatrizante, vermífugo e digestivo e pesquisada pelo uso do corante natural (genipina), de propriedades medicinais e cosméticas. Na medicina tradicional é empregado contra anemia, problemas respiratórios, inflamações e como depurativo do sangue. O suco verde do fruto é utilizado como corante natural para pintura corporal (torna-se preto após contato com a pele), por isso, no Candomblé, o seu uso está associado à pintura corporal de iniciação que fortalece o axé, protege o corpo e estabelece comunicação com os ancestrais simbolizando marcação, memória e pertencimento espiritual. Seu fruto, ao tingir o corpo, simboliza proteção, força vital e ancestralidade na tradição dos povos originários.

JUREMA-BRANCA (nome popular)
JUREMA (nome no Terreiro)
***Mimosa schinabli* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P038



Figura 75: Jurema-branca ou jurema, jureminha, carcará.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Jurema-branca é uma planta do tipo arbusto nativa do Brasil, especialmente da Caatinga. Pode alcançar entre 5 e 18 metros de altura, dependendo da espécie e da região, crescendo de modo arbustivo ou arbóreo. As folhas são alternas, com 10 a 16 pares de pinas opostas; cada pina possui 3 a 5 cm de comprimento. A floração ocorre por inflorescências axilares, em espigas cilíndricas de 4 a 8 centímetros de comprimento nas extremidades dos ramos com flores brancas e perfumadas. O fruto é cilíndrico, constricto entre as sementes, de 8 a 12 centímetros de comprimento, com 4 a 12 sementes marrons. possui propriedades medicinais como antioxidante, anti-inflamatória, relaxante e ansiolítica, sendo utilizada na forma de óleo essencial, banhos e preparações como o rapé. É uma árvore sagrada, especialmente na tradição afro-brasileira do Catimbó/Jurema Sagrada, associada ao *Orixá Oxóssi* e utilizada em rituais de cura, proteção e abertura de caminhos, com folhas e cascas servindo para banhos e defumações.

LANÇA-DE-OGUM (nome popular)
***Sansevieria cylindrica* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P039



Figura 76: Lança-de-Ogum, conhecida como lança-de-São-Jorge, língua-de-sogra-cilíndrica.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Lança-de-Ogum é uma planta do tipo árvore perene, nativa de Angola e África Ocidental, adaptada a climas tropicais e subtropicais. Pode alcançar de 1 a 2 metros de altura e folhas cilíndricas de 3 a 5 centímetros de diâmetro, crescendo em touceira. As folhas são verdes, retas, rígidas, cilíndricas e lisas com base carnosa, típica de suculentas, nascem agrupadas em roseta basal, formando um visual geométrico. As flores são pequenas, brancas, com perfume suave, surgem no verão, geralmente em vasos ou no cultivo em jardins. Visualmente marcante, é bastante cultivada em paisagismo e projetos de interiores. A polpa é uma pequena baga contendo sementes diminutas. Rica em fibras e compostos químicos que podem ter propriedades antibacterianas e repelentes naturais. É pouco explorada na indústria farmacêutica, mas é utilizada em fitoterapia tradicional como purificador de energia e em preparados caseiros. O uso religioso está associado à proteção espiritual de ambientes, casas e terreiros. É costume ser colocada em entradas de salas ou casas para afastar energias negativas. A lança-de-Ogum está associada à coragem, estabilidade e força do orixá guerreiro e é utilizada nos terreiros para fins de proteção espiritual, limpeza energética e fortalecimento de ambientes. Reforça a sensação de segurança e estabilidade no ambiente.

LEITEIRO VERMELHO (nome popular)
***Euphorbia cotinifolia* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P040



Figura 77: Leiteiro vermelho ou avenca roxa, figueirinha-roxa, árvore de cobre.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

O leiteiro vermelho é uma planta do tipo arbusto, originária da América Central e do Sul. É uma planta ornamental, de folhas largas vermelhas que atinge de 3 a 4,6 metros, com caules verticais em tons roxos. Pequenas flores brancas florescem nas extremidades dos galhos. As hastes arroxeadas, ao serem quebradas, expõem uma toxina leitosa que causa irritação e queimadura, por isso o nome de leiteiro. É utilizada como cerca viva e em paisagismo. Na perspectiva religiosa está associada à energia de renovação, transformação e vitalidade, já que suas folhas mudam de cor na meia-sombra (do vermelho para o verde). Planta de guarda do ambiente devido à densidade de sua copa, está relacionada à proteção energética, renovação e vida. Quando utilizadas como cercas vivas simbolizam barreira contra negatividade.

MALVA-SANTA (nome popular)
BOLDO (nome no terreiro)
***Plectranthus barbatus* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P041



Figura 78: Malva-santa, conhecida como malvão, falso boldo, boldo-de-jardim, folha de Oxalá.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Malva-santa é uma planta do tipo arbusto perene e aromático, originária da África tropical, mas muito difundida e cultivada no Brasil, especialmente em regiões de clima quente. Pode alcançar até 1,5 metros de altura. Possui casca suave, quadrangular, folhas opostas, suculentas, ovais, verdes, muito aromáticas quando maceradas. As flores são pequenas, azul-arroxeadas, em espigas delicadas e aromáticas. Rica em saponinas, alcaloides esteroidais, flavonoides e taninos. Estudos indicam a presença de fitoquímicos com ação digestiva, anti-inflamatória e antioxidante. É utilizada em fitoterapia popular para problemas estomacais e hepáticos. Em comunidades tradicionais é muito utilizada no preparo de chá e infusão para digestão, fígado e dores estomacais; em compressas para alívio de cólicas; e em banhos de limpeza energética. Na tradição afro-religiosa é considerada erva de *Oxalá*, símbolo de renovação e saúde, sendo associada à paz, pureza, limpeza e equilíbrio espiritual. É conhecida no Terreiro como erva de descarrego, por isso muito utilizada em banhos e, frequentemente, plantada nos arredores para afastar negatividade, abrir caminhos e fortalecer o corpo espiritual da comunidade.

MAMONA (nome popular)
EWÉ LÀRÁ (nome Yorubá)
***Ricinus communis* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P042



Figura 79: Mamona ou mamoneira, rícino, carrapateira.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Planta arbustiva originária da África Oriental (região da atual Etiópia e Abissínia) e da Índia/Ásia Meridional. O caule é geniculado, espesso e ramificado, variando de 1 a 4 metros de altura. Tem folhas palmadas e que podem atingir grandes dimensões. Os frutos, em geral, possuem espinhos e as sementes apresentam diferentes tamanhos, formatos e varedade de coloração. As plantas da espécie possuem grande variabilidade relacionadas ao crescimento, cor das folhas e do caule (verde, vermelho ou rosa) e teor de óleo das sementes. As propriedades medicinais concentram-se principalmente no óleo de rícino (extraído das sementes) e no uso externo de suas folhas, possuindo ação anti-inflamatória e cicatrizante. No Candomblé, a mamona (branca ou roxa) é uma erva sagrada com múltiplos usos, associada à comunicação, limpeza energética, prosperidade e caminhos, sendo fundamental em banhos de descarrego e rituais de *Orixás* como *Exu* e *Obaluaê*. Muito utilizada como erva de sacudimento e defumações, seu banho remove energias negativas, abre caminhos e traz prosperidade. As folhas da mamona branca também são utilizadas frequentemente como recipiente para substituir alguidar em oferendas. Já as da mamona roxa têm seu uso mais limitado relativo às energias específicas.

MANGABEIRA (nome popular)
***Hancornia speciosa* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P043



Figura 80: Mangabeira ou mangaba, mangabeira-do-Cerrado.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Nativa do Brasil é uma árvore de porte médio, tronco tortuoso, áspero e com casca fendida. Possui copa ampla e espalhada, e no Cerrado possui entre 4 e 6 metros de altura. As folhas são simples e opostas, com tamanhos variados, e as flores são brancas, em forma tubular. Os frutos são do tipo baga, de tamanho, formato e cores variados, normalmente arredondados, amarelados ou esverdeados. Possui diversas propriedades medicinais, com a casca e as folhas utilizadas para o tratamento de gastrite, úlceras, inflamações, diabetes e hipertensão; o látex para a cicatrização; e a fruta (mangaba) rica em vitamina C, sendo comestível e utilizada na fabricação de sorvetes, doces e bebidas. Frequentemente, árvores que produzem látex (leite) estão ligadas a *Irokô*, em virtude do seu porte e longevidade. No Candomblé, a mangaba é uma das frutas consagradas ao *Orixá Oxóssi*, simbolizando a abundância que ele provê diretamente da natureza.

MANGUEIRA (nome popular)
IGI MÒNGÒRÒ (nome Yorubá)
***Mangifera indica* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P044



Figura 81: Mangueira ou manga.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Valdemar de Assis Lima, janeiro de 2026.

Árvore originária da Índia e sudoeste da Ásia, amplamente dispersa em todas as regiões tropicais. É uma planta frondosa, de porte médio a alto, podendo atingir até 30 metros. Possui copa densa e arredondada, folhas verde-escuras e pontiagudas, flores pequenas e perfumadas em panículas. O fruto da mangueira, a manga, é carnoso e possui um único caroço (semente), com formato variável, pesando de poucas gramas até 2 quilogramas. Sua casca pode apresentar coloração verde, amarela ou vermelha e a polpa é geralmente amarelada, com variedade de sabores. A mangueira e a manga oferecem diversas propriedades medicinais, com destaque para as folhas, ricas em antioxidantes e anti-inflamatórios, utilizadas em chás. A fruta é fonte de vitaminas A e C, fibras e minerais, fortalecendo a imunidade, a digestão e a saúde cardíaca. A casca e as sementes também possuem usos medicinais, como adstringentes e no tratamento de afecções. Além disso, a manga é uma das frutas mais versáteis da culinária, utilizada tanto em preparações doces, quanto salgadas e refrescantes. No Candomblé, a mangueira é uma árvore sagrada ligada aos *Orixás Ogum, Oxóssi e Exú*, tendo suas folhas e frutos utilizados em banhos, defumações e rituais, simbolizando fartura e conexão com a ancestralidade.

MANJERICÃO (nome popular)
***EFINRÍN* (nome Yorubá)**
***Ocimum americanum* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P045



Figura 82: Manjericao ou manjericao-branco, manjericao-limão.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Erva originária de regiões tropicais da Ásia, onde é cultivada há milênios e considerada sagrada. É uma planta herbácea, aromática e medicinal, que germina, cresce, floresce e morre no período de apenas um ano. Pode chegar a até 60 centímetros de altura. Possui galhos com muitas ramificações, com folhas verde-claras e em formato de lança, mais estreitas e alongadas. O manjericao tem flores brancas e um pouco rosadas, em disposição tipo espiga. As suas sementes são pequenas e pretas. Possui propriedades medicinais com ações anti-inflamatórias, antioxidantes, digestivas e analgésicas sendo utilizadas suas folhas frescas ou desidratadas (em pratos, como molhos, saladas ou sucos), na forma de chás, banhos, cataplasmas ou óleos essenciais. No Candomblé, é uma erva sagrada, utilizada para purificação, proteção, abertura de caminhos e renovação energética, em banhos de descarrego, defumações e rituais de firmeza espiritual, sendo geralmente associada a *Oxalá* e às *Iyabás*.

MÃO-DE-DEUS (nome popular)
ÒWÓ ỌLÓRUN (nome Yorubá)
***Tithonia diversifolia* (Hemsl.) A. Gray**
(nome científico)
Nº de registro: OYA.P046



Figura 83: Mão-de-deus ou margaridão-amarelo, titônia, girassol-do-cerrado, girassol-mexicano, flor-do-Amazonas, boldo-japonês.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Planta do tipo arbusto perene, semi-herbácea, vigorosa, ramificada, nativa da Colômbia e América Central, naturalizada em diversas regiões tropicais, incluindo o Brasil. Pode atingir até 3 metros de altura. Possui folhas grandes, inteiras ou profundamente recortadas de até 35 centímetros. Flores amarelas, vistosas, em capítulos grandes nas inflorescências terminais ou laterais. Contém lactonas, diversos sesquiterpenos e compostos bioativos. Potente como anti-inflamatório, anti-malárico, hipoglicemiante e agente para auxiliar no tratamento da abstinência de drogas psicotrópicas. Empregada como chá ou extrato para alívio de distúrbios gástricos, hepáticos, febre, malária, diarreia, dores de cabeça e diabetes. O nome “Mão-de-Deus” faz alusão ao formato recortado das suas folhas, que lembram dedos, e à sua força simbólica como planta de apoio em processos de cura espiritual. No Candomblé, simboliza força de libertação, purificação e apoio espiritual na superação de adversidades. É utilizada em rituais de superação e cura dos vícios (álcool, tabaco, drogas), trazendo forças regenerativas e renovadoras ao ambiente espiritual. De acordo com Mãe Baiana (2025), “não é força, é cuidado. Uma balinha na hora certa pode sim ajudar a parar de fumar. Quando a vontade vem forte, você acalma o coração, ocupa a cabeça e deixa o vício. Tudo é costume, e costume a gente muda com paciência, amor e fé.”

MARACUJÁ-AÇU (nome popular)
ÈSO MÁRAKUJÁ (nome Yorubá)
***Passiflora quadrangularis* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P047



Figura 84: Maracujá-açu ou maracujá-do-mato, maracujá azedo, maracujá-melão, maracujá-gigante.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Maracujá-Açu é uma espécie amazônica, nativa do Brasil, também ocorrendo em outros países da América do Sul como Peru, Paraguai e Argentina. Planta do tipo trepadeira lenhosa robusta pode medir de 5 a 10 metros de comprimento. Possui caule quadrangular, com gavinhas para suporte; talo lenhoso de cor castanha acinzentada, 3 a 6 cm de diâmetro; folhas típicas do gênero *Passiflora*. Suas flores são amarelas e vermelhas. Possui polpa macia e adocicada, com sementes inseridas na polpa mucilaginosa. Contém compostos sedativos, extratos de folhas e cascas apresentam efeito calmante e, por isso, é utilizado em fitoterapia por suas propriedades calmantes. É consumido in natura em sucos, doces e preparos diversos, valorizando-se sua polpa espessa. O termo “açu” significa “grande” em tupi guarani, destacando o tamanho avantajado dos frutos, que refletem fartura e abundância, elementos simbólicos frequentemente associados ao fortalecimento espiritual e à proteção nos terreiros. No Terreiro é associado a abundância (pelo tamanho) e tranquilidade (efeito sedativo) e pode ser utilizado em oferendas de prosperidade, proteção e fortalecimento espiritual. Seu fruto simboliza a generosidade da terra e a segurança espiritual. É associado frequentemente aos *Orixás Obaluaê* (cura e introspecção) e *Xangô* (equilíbrio e justiça serena).

MASTRUZ (nome popular)
***EWÉ ISINISINI* (nome Yorubá)**
***Dysphania ambrosioides* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P048



Figura 85: Mastruz ou Mastruço, mentruz, chá-de-México, ambrosia-do-México, erva-formigueira, apazote.
Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Mastruz é uma planta do tipo herbácea, anual ou perene, nativa da América tropical, amplamente naturalizada no Brasil e demais países da América Latina. Pode atingir até 1 metro de altura. Possui talo firme e ramificado. Suas folhas são simples, verdes, alongadas e alternas, inferiores maiores, ovóides e lanceoladas e superiores menores lanceoladas. Possui flores pequenas e verdes. Contém compostos ativos como ascaridol, além de propriedades vermífugas, anti-inflamatória, cicatrizante e antioxidante. É reconhecida pelo Ministério da Saúde como planta medicinal de interesse do SUS. Estudos indicam ação anti-helmíntica, anti-inflamatória, analgésica e antioxidante. Apreciado em chás ou infusões, o mastruz também é utilizado de forma tópica e externa, aplicado como compressas em contusões, feridas, fraturas ou como inseticida natural. É costume varrer cômodos com seus ramos e colocar folhas sob colchões para afastar insetos. Estudos etnobotânicos citam o uso do mastruz em religiões afro-brasileiras para rituais de limpeza, cura e proteção espiritual. No Candomblé é valorizado por suas propriedades purificadoras e protetoras simbolizando purificação espiritual. É utilizado em banhos e defumações para afastar más influências espirituais e reestabelecer equilíbrio psíquico e físico.

PALMEIRA (nome popular)
***Attalea cohune* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P049



Figura 86: Palmeira ou palmeira Cohune, palmeira americana, palmeira corozo e palmeira manaca.
Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, maio de 2025.

Planta nativa do México e América Central, é valorizada pelo seu óleo e por suas nozes. Requer um ambiente quente, úmido e espaçoso para acomodar seu grande porte. Possui tronco reto que pode atingir 25 metros, folhas pinadas longas em tons verde-escuro (até 6 metros). Possui flores brancas e frutos marrons que possuem nozes com polpa comestível e sementes ricas em óleo utilizado em cosméticos, biocombustível e alimentação. O óleo e as nozes propiciam a saúde cardiovascular e o fortalecimento do sistema imunológico. No Terreiro é associada ao axé, à vitalidade e à prosperidade. Utilizada também para fortalecer espaços sagrados em rituais e na ornamentação. Muda trazida da Serra da Barriga quando Mãe Baiana visitou União dos Palmares, em Alagoas, para as celebrações do Dia da Consciência Negra em 20 de novembro de 2016. No *Ilê Axé Oyá Bagan* é reconhecida como vínculo ancestral com o Quilombo dos Palmares. Como árvore de proteção, geralmente é plantada em frente ao espaço sagrado como símbolo de união e fortalecimento comunitário.

PÁRA-RAIO (nome popular)
***EWÉ IGI MÈSSÀN* (nome Yorubá)**
***Mella azedarach* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P050



Figura 87: Pará-raio ou Santa-Bárbara, árvore do paraíso, amargozeira, cinamomo.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Árvore nativa da Ásia pode alcançar até 20 metros de altura. Caracteriza-se pelas suas folhas caducas de cor verde-claro, de grandes dimensões, compostas e subdivididas em conjuntos emparelhados com um número ímpar. Possui flores aromáticas, de coloração roxa. Os frutos são carnosos, de pequenas dimensões e da cor amarela, contendo apenas uma semente. As folhas, o extrato da casca e o óleo do pára-raio são utilizados para fins medicinais, com propriedades antissépticas, antiinflamatórias e gastroprotetoras. Sua nomenclatura em yorubá remete à Árvore de Nove Galhos, uma referência direta à sua ligação com Iansã (Oyá), a divindade dos ventos e tempestades, que detém o título de Iyamele (Mãe dos nove filhos). Utilizada nos rituais de iniciação e em banhos purificatórios para os filhos de Oyá e Xangô, seus galhos são indicados para sacudimentos em pessoas e casas. É uma planta para proteção, com a finalidade de desviar ou “aterrar” energias negativas, agindo como um pára-raio. Segundo Mãe Baiana (2025), “é uma folha de Iansã, utilizada para banhos”.

PAU-BRASIL (Nome popular)
***Paubrasilia echinata* (Lam.) (Nome científico)**
Nº de registro: OYA.P051



Figura 88: Pau-Brasil, conhecido também como ibirapitanga, orabutã, pau-de-tinta e madeira-vermelha.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Árvore de grande porte, perene e nativa da Mata Atlântica brasileira, especialmente no litoral, pode alcançar até 15 metros de altura, com tronco reto de até 70 centímetros de diâmetro. Possui copa arredondada e casca espessa com coloração de acinzentada a castanha, com espinhos quando jovem. Suas folhas são compostas, verdes, pequenas e delicadas. As flores amarelas possuem manchas avermelhadas, em inflorescências. e, as sementes são pequenas, duras, contidas em vagens. Rica em brasileína e brasilina (pigmentos naturais), taninos e compostos fenólicos. Historicamente é utilizada como fonte de corante natural. Símbolo de nacionalidade, é utilizada em rituais de plantios sagrados ou políticos, seja para reafirmação do território ou fortalecimento da memória coletiva. Está associado a identidade, a memória e a ancestralidade por ser vinculada fortemente à terra, à história dos povos originários e à permanência dos saberes tradicionais. Plantado em setembro de 2016 a partir do incentivo da Iniciativa das Religiões Unidas de Brasília, simbolizou o diálogo inter-religioso e a cultura de paz no *Ilê Axé Oyá Bagan*, além de renascimento e resistência. Seu plantio marcou a reinauguração da casa, dez meses depois de um incêndio criminoso que atingiu o Terreiro. De acordo com Mãe Baiana (2025), o *Ilê Axé Oyá Bagan* desenvolve atividades educativas que evidenciam o Pau-Brasil como elemento de conexão entre passado, presente e futuro, o cuidado com a terra e a afirmação do direito à diversidade religiosa, à memória e à identidade. Por meio do Pau-Brasil, firma compromisso com a preservação ambiental, saberes tradicionais, espiritualidade e ativismo social.

PAU-D'ÁGUA (nome popular)
PEREGUN (nome no Terreiro)
EWÉ OMI (nome Yorubá)
***Dracaena fragrans* (L.) Ker Gawl. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P052



Figura 89: Pau-d'água ou Peregun, dracena-perfumada, dracena, pau-de-poleiro.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Pau-d'água é uma planta do tipo arbusto ornamental perene, nativa da África tropical é difundida amplamente como planta ornamental em várias partes do mundo. Pode atingir de 2 a 6 metros de altura com largura de até 1 metro. Possui caule ereto, lembrando pequenas palmeiras, e casca lisa, com coloração marrom clara acinzentada. As folhas longas, lanceoladas, de coloração verde-brilhante, podem apresentar carregamentos em amarelo ou branco, dependendo da variedade. Suas flores são pequenas, brancas a levemente amareladas, fortemente perfumadas, em inflorescências terminais, e as sementes são pequenas arredondadas e raras. Composta por fenólicos, fragrâncias naturais e saponinas, é valorizada por propriedades purificadoras de ar (absorção de toxinas como formaldeído, benzeno e tricloroetileno). No Candomblé é conhecida como “folha que chama transe” e é associada à força da água doce, a *Oxum* e *Oxalá*, simbolizando prosperidade, sorte e longevidade. Utilizada em banhos e rituais de purificação, limpeza e fortalecimento da vida espiritual, comparece em diversos ritos. O *peregun* é uma folha sagrada que encaminha e protege o *lyawô* (recém-iniciado), a folha nasce com o *Orixá* e os acompanha.

PEQUIZEIRO (nome popular)
***Caryocar brasiliense* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P053



Figura 90: Pequizeiro ou pequi, piqui.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Árvore nativa do Cerrado brasileiro, símbolo da região, frondosa e que pode atingir 12 a 15 metros de altura. Com copa globosa, possui folhas verdes, compostas por três folíolos ovais, com pelos finos na face inferior, bordas serrilhadas e pontas arredondadas. Suas flores são grandes, com pétalas brancas ou amareladas e manchas avermelhadas. A árvore produz o pequi, um fruto com casca verde, polpa amarela/alaranjada saborosa e endocarpo espinhoso, rico em vitaminas e lipídios, utilizado na culinária e cosméticos. A polpa é rica em vitaminas C, A, E e carotenoides. A amêndoa fornece um óleo aromático utilizado em cosméticos e com propriedades medicinais. O pequizeiro e seu fruto, o pequi, possuem significados rituais e simbólicos associados à ancestralidade brasileira e à força da natureza (Axé). Por ser um fruto de cor amarela intensa e rico em óleo, é muitas vezes consagrado aos *Orixás Oxum* e a *Logun Edé*. Também é frequentemente listado como uma das frutas votivas de *Oxóssi* e oferecido para os Caboclos.

PINHÃO-DE-CERCA (nome popular)
PINHÃO BRANCO (nome no Terreiro)
***EWE YALODÊ* (nome Yorubá)**
***Jatropha curcas* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P054



Figura 91: Pinhão-de-cerca ou pinhão-manso, pinha-de-purga, grão-de-maluco, turbá,, tartago, medicineira, pinhãobravo, purgante-de-cavalo.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Pinhão-de-cerca é uma planta do tipo arbusto ou árvore pequena perene, nativa da América Central e do México. Pode atingir de 2 a 5 metros de altura com crescimento compacto, ramos de finos a médios, folhas simples, alternas, palmadas ou lobadas, verdes e caducas em algumas regiões secas e flores pequenas, hermafroditas, geralmente amarelas ou esbranquiçadas, agrupadas em inflorescências tipo cacho. Possui caule lenhoso, suculento e ramificado, frutos secos, cápsula com três lóculos, contendo sementes oleaginosas ricas em óleo e compostos tóxicos. O óleo da semente é utilizado na produção de sabão, sabonetes, cosméticos e produtos medicinais devido às suas propriedades anti-inflamatórias, antimicrobianas e antioxidantes. É utilizado no tratamento de feridas, inflamações e problemas de pele. No Candomblé é conhecido como *Yalodê* ou Pinhão Branco, é uma das folhas de muito valor no culto às grandes mães, utilizada como erva de descarrego em ritual de proteção espiritual e limpeza energética. Atrai prosperidade e estabilidade, afasta energias negativas, maus-olhados e influências espirituais indesejadas.

PINHÃO ROXO (nome popular)
PINHÃO (nome no Terreiro)
OLÚBÒTÚJÈ ou BÒTÚJÈ (nome Yorubá)
***Jatropha gossypifolia* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P055



Figura 92: Pinhão-roxo, pinhão-de-purga, pinhão-papagaio.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Pinhão-roxo é uma planta do tipo arbusto ou árvore pequena perene, nativa da América Central. Pode alcançar de 2 a 5 metros de altura e de 2 a 3 metros de largura. Possui caule lenhoso, ramificado, suculento e resistente à seca. A casca contém flavonóides, taninos, saponinas e compostos fenólicos. As folhas são do tipo simples, alternadas, palmadas ou lobadas. Suas flores pequenas, hermafroditas de coloração amarela ou esbranquiçada, são agrupadas em cachos. A polpa é do tipo cápsulas secas com 3 lóculos, com sementes que contêm óleo rico em triglicerídeos. Utilizada na indústria farmacêutica para produção de sabonetes, cosméticos e óleos medicinais, integra a Relação Nacional de Plantas Medicinais de Interesse ao SUS. Na perspectiva afro-religiosa é indicada para proteção espiritual e descarrego (galhos para sacudimentos e rezas e folhas para banhos). Atrai prosperidade e estabilidade, afasta energias negativas, maus-olhados e influências espirituais indesejadas, sendo frequentemente associado aos *Orixás Ogum, Omolu e Iansã*.

PITANGUEIRA (nome popular)
ITA (nome Yorubá)
***Eugenia uniflora* L. (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P056



Figura 93: Pitangueira ou pitanga, ibipitanga, cerejeira-brasileira.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

A pitangueira é originária da região que se estende do Brasil Central até o norte da Argentina. Atinge entre 6 e 12 metros de altura, dotada de copa pouco globosa, tronco tortuoso e liso medindo de 30 a 50 centímetros de diâmetro. As folhas são opostas cruzadas, brilhantes e com tons avermelhados nas folhas novas. As flores são brancas, podendo ser solitárias ou em grupos de duas a três. Os frutos são avermelhados, carnosos e não se dividem em gomos, possuindo de uma a duas sementes, consumidos in natura ou na forma de sucos, batidas, geleias, sobremesas. Na medicina popular, as folhas da pitangueira possuem propriedades balsâmicas e antirreumáticas, utilizadas em chás e banhos para fins digestivos, anti-inflamatórios, calmantes e para reforçar a imunidade. No Candomblé, as folhas da pitangueira são consideradas de muita força vibratória, utilizadas para atrair felicidade e sorte, pertencendo aos *Orixás Ossain, Iansã, Oxóssi e Oxum*, simbolizando movimento, renovação e vitalidade. Além dos banhos (maceração das folhas), defumações e oferendas para prosperidade e proteção, é muito utilizada como forragem do chão dos barracões nos eventos litúrgicos e costumam integrar diversas etapas dos processos ritualísticos.

POEJO (nome popular)
***Mentha pulegium* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P057



Figura 94: Poejo ou menta-selvagem, hortelãzinho, erva-de-são-lourenço.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Poejo é uma planta herbácea perene originária da Europa, norte da África e partes da Ásia, amplamente conhecido por seu aroma forte e mentolado. Cresce de 30 a 60 centímetros de altura e se espalha horizontalmente, formando um tapete denso de folhagem. As folhas são pequenas e ovais, com coloração entre os verdes médio e escuro brilhante. As flores, em cachos, são diminutas e de cor lilás ou roxa. Tradicionalmente, o chá (infusão) de poejo é utilizado para cólica e resfriado. Seu óleo essencial tem ações antimicrobiana, inseticida e repelente. No Candomblé é uma erva sagrada utilizada para limpeza espiritual, purificação de ambientes, banhos de descarrego e proteção, sendo útil em defumações e rituais para renovar a energia. Também seu uso se dá em infusões e banhos. É frequentemente associado a *Oxalá*, por sua ligação com a paz, ou a *Oxóssi*, pela conexão com a natureza.

SAIÃO (nome popular)
ÓDÚNDÚN (nome Yorubá)
Kalanchoe crenata (Andrews) Haw (nome científico)
Nº de registro: OYA.P058



Figura 95: Saião ou folha-da-costa, coerama, folha-grossa, para tudo, folha-da-fortuna.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Planta herbácea, ereta, suculenta de 1 a 2 metros de altura, de origem da África e da península arábica, caracterizada por sua resistência e capacidade de regeneração. O caule é robusto e serve de suporte para as folhas e para as inflorescências, que surgem no topo em formato de pendão com flores avermelhadas que lembram pequenas “saías” penduradas. As folhas são largas, carnosas e de coloração verde intensa, caracterizadas por bordas com reentrâncias que, ao serem cortadas, liberam um líquido viscoso semelhante ao da babosa. A planta possui ação anti-inflamatória, antimicrobiana, analgésica e cicatrizante. É considerada no Candomblé uma folha de apaziguamento, ligada às divindades da Criação – *Orixas-funfun*. É uma das principais folhas utilizadas para a iniciação e também é mobilizada em oferendas ao *Orixá Oxalá* representando paz, calma e equilíbrio. É comumente utilizada em banhos e em rituais para lavar objetos sagrados e o ori (cabeça). Segundo Mãe Baiana (2025), “é uma folha de *Oxalá*, utilizada para banhos, é uma das ervas mais sagradas que existem”.

SUCUPIRA-PRETA (nome popular)
IROKO, RÔKO (nome no Terreiro)
ÌRÓKÒ (nome Yorubá)
***Bowdichia virgilioides* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P059



Figura 96: Sucupira-preta, sucupira do Cerrado. No *Ilê Axé Oyá Bagan* representa *Iroko*, *Rôko* ou Tempo.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Sucupira-preta é uma espécie arbórea nativa do Brasil, que mede até 20 metros de altura com tronco robusto. A casca é dura e rugosa e suas flores possuem coloração azul-escura ou violeta. As sementes são obovadas e comprimidas lateralmente, medindo de 3,3 a 6,3 milímetros de comprimento e 2,8 a 4,0 milímetros de largura, com coloração variando entre castanho-escuro, tons avermelhados e ferrugíneos. Casca rica em alcaloides, a sucupirina, tem ação depurativa. Popularmente conhecida por suas propriedades terapêuticas no tratamento do reumatismo, do diabetes e das afecções cutâneas. Sua fava é conhecida por suas propriedades medicinais (anti-inflamatória, analgésica e antirreumática) e pelo seu uso espiritual (proteção, força, limpeza energética), em chás, óleos e cápsulas. No Candomblé, a sucupira é associada comumente aos orixás *Xangô* e *Ogum*, por sua força e estrutura, e à *Nanã*, por sua longevidade. As favas de sucupira são comparadas a um “sol mineral” ou a um embrião, sendo utilizadas em rituais de assentamento e oferendas. No *Ilê Axé Oyá Bagan* a árvore simboliza *Iroko*, orixá que rege o tempo, sendo a própria representação da dimensão temporal. A árvore, por sua imponente e longevidade, simboliza a constância, a paciência e a passagem do tempo. De acordo com Mãe Baiana (2025), ela foi escolhida para representar *Iroko* “um orixá sagrado, por isso todos os terreiros o preservam, a própria representação divina do tempo e da ancestralidade”. Acredita-se que ele foi a primeira árvore plantada na Terra, servindo de elo entre o céu (*Orun*) e a terra (*Aiyê*).

TABACO (nome popular)
FUMO (nome no Terreiro)
***ETÁBA* ou *A SÀ* (nome Yorubá)**
***Nicotiana tabacum* (nome científico)**
Nº de registro: OYA.P060



Figura 97: Tabaco ou fumo, erva-de-fumo, nicotiana.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Rafael Rocha dos Santos, junho de 2025.

Planta do tipo herbácea anual, nativa do continente americano, provavelmente da região dos Andes, Peru, Colômbia e Bolívia, domesticada e disseminada por povos indígenas há milhares de anos. Alcança até 2,5 metros de altura. De porte ereto, possui caule robusto e folhas grandes e largas, medindo até 60 centímetros de comprimento, macias, inteiras, ovaladas a lanceoladas, de textura pegajosa devido à presença de glândulas resinosas. Flores tubulares, em tons de branco a rosa se reúnem em panículas no ápice do caule. As suas sementes são pequenas, de coloração marrom-clara, encapsuladas. Composto por nicotina (principal alcalóide), flavonóides, ácidos fenólicos e compostos aromáticos, é cultivado principalmente para a produção de cigarros, charutos, fumo de corda e rapé, e é também utilizado como inseticida natural (nicotina diluída em água). No Candomblé é associado entidades de poder, como caboclos e pretos-velhos e utilizado em rituais e oferendas de purificação, firmeza e comunicação espiritual. A fumaça exalada pelo charuto e o fumo de rolo são entendidos como veículos comunicação, uma ponte entre os mundos material e espiritual, além de limpar e proteger ambientes. Segundo Mãe Baiana (2025), o *Orixá Ossaim*, conhecido como o guardião das ervas e plantas, também é representado pela folha de tabaco, possuindo relação profunda e simbólica, já que o fumo é utilizado para “despertar” o axé.

BIBLIOGRAFIA

ABRAHAM, Roy Clive. **Dictionary of Modern Yoruba**. London: University of London Press, 1958.

ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de. **Introdução à etnobotânica**. Recife: Bagaço, 2002.

ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de. **Folhas sagradas: as plantas litúrgicas e medicinais nos cultos afro-brasileiros**. 2 ed. Recife: Nupeea, 2006.

ALMEIDA, Edvaldo Rodrigues de. **Plantas medicinais brasileiras – Conhecimentos populares e científicos**. São Paulo, Hemus, 1993.

ALMEIDA, Reinaldo Nóbrega de. **Fitoterapia Afro-Brasileira**. Recife: UFPE, 2017.

BARROS, José Flávio Pessoa de. **A floresta sagrada de Ossaim: o segredo das folhas**. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

BARROS, José Flávio Pessoa de. **O Segredo das Folhas – sistema de classificação de Vegetais no Candomblé Jeje-Nagô do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, UERJ, 1993.

CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. **As plantas medicinais e o sagrado: a etnofarmacobotânica em uma revisão historiográfica da medicina popular no Brasil**. São Paulo: Ícone, 2014.

CARVALHO, Paulo Ernani Ramalho. **Espécies arbóreas brasileiras**. v. 2. Brasília: Embrapa Informação Tecnológica; Colombo: Embrapa Florestas, 2006.

CULTNE. **Ritual do Plantio do Baobá – Festival Latinidades 2014**. Vídeo. Brasília, 2014.

GOMES, Verônica Maria da Silva. **“Kò sí ewé, kò sí òrìsà” (Sem folha, não há orixá): vivências ecológicas no Ilé Àse Opó Osogunlade**. Tese (Doutorado em Educação) -- Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

IBAMA. **Lista de espécies da flora brasileira ameaçadas de extinção**. Brasília, DF, 2014.

KLOPPENBURG-VERSTEEG, M. **Medicinal Plants of Tropical Africa**. Leiden: Brill, 2016.

LORENZI, H. **Plantas Ornamentais no Brasil**. Nova Odessa: Instituto Plantarum, 2015.

LUHNING, Ângela. **Ewé: Plantas brasileiras e seus parentes africanos. Faces da tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999

MANN, C. & DICKENS, P. **The Baobab Tree: Ecology and Culture**. Johannesburg: African Botany Press, 2012.

OYÁ, Mãe Baiana de. **Chão & Paz**. Brasília: Teixeira Gráfica & Editora, 2018.

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

PRANDI, Reginaldo. **Orixás: os deuses que habitam em nós**. São Paulo: Companhia das Letras, 2025.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo; PEIXOTO, Graziela Domini. **O que as folhas cantam (para quem canta folha)**. Brasília: Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2014.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Ewé: o uso das plantas na sociedade iorubá**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2025.

METODOLOGIAS E MUSEOLOGIAS NA/ DA ENCRUZILHADA NO ENVOLVIMENTO DO INVENTÁRIO DAS PLANTAS

Marijara Souza Queiroz⁴¹

Clovis Carvalho Brito⁴²

*“Quando chegamos aqui era o chão com terra nua, pura, não tinha nada.
Só tinha mato e um pé de sucupira, que era onde a gente se socorria debaixo”.
Mãe Baiana de Oyá (2018, p. 31-32).*

A Sucupira lembrada por Mãe Baiana de Oyá é o ponto de implantação do axé do terreiro de candomblé ali fundado e dedicado a Oyá, orixá dos ventos, das tempestades, da guerra e da bonança. Oyá se divide em energias distintas que a associam a força, coragem e poder de transformação, por isso, no mundo material é representada pelos chifres de búfala ou a borboleta. *Bagan* é uma variação de Oyá que qualifica o orixá de Mãe Baiana. Em iorubá, a palavra significa “aquela que traz o poder”⁴³. Especificamente, Oyá *Bagan* refere-se a uma das variações de Oyá *Igbalé*, orixá da transformação e da transmutação da matéria viva, por exercer poder sobre os *Eguns* (mortos). Por isso, *Oriki* (canto/reza) de Oyá,

*Ja ni pà nà, Ja ni pà nà
Ja ni pà nà, oya gbale
Ja ni pà nà, Ja ni pà nà
Ja ni pà nà, Oya onira
Ja ni pà nà, Ja ni pà nà
Ja ni pà nà, Oya bagan
Ja ni pà nà, Ja ni pà nà
Ja ni pà nà, Oya petu*

*(Xirê de Oyá)*⁴⁴

Oyá *Bagan* compõe o panteão de orixás fun fun (que vestem branco), os que transitam entre o *Aiyê* (mundo dos vivos) e o *Orun* (mundo dos mortos) e usam *màrìwò*, (folhas de dendezeiro secas, desfiadas) para afastar doenças e *Ikù*

⁴¹ Doutora em Artes pelo Instituto de Artes da Universidade de Brasília (UnB), Brasília, Distrito Federal, Brasil. Professora do Curso de Museologia da Faculdade de Ciência da Informação da UnB. E-mail: marijara@unb.br.

⁴² Doutor em Museologia pela Universidade Lusófona. Professor do Curso de Museologia e do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade de Brasília. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. E-mail: clovisbritto@unb.br.

⁴³ SEBASTIÃO, Guilhermino (Guilherme d'Ogun). *Iansã do Balé: Senhora dos Eguns*. 6ª Edição: Palas: Rio de Janeiro, 2015.

⁴⁴ Tradução do Iorubá: Vamos lá, vamos lá / Vamos lá, Oyá gbale / Vamos lá, vamos lá / Vamos lá, Oyá Onira / Vamos lá, vamos lá / Vamos lá, Oyá Bagan / Vamos lá, vamos lá / Vamos lá, Oya Petu. Disponível em: <https://www.axedanfeero.com.br/candombl%C3%A9/cantigas-sir%C3%A9-orins/sir%C3%A9-oy%C3%A1>

(morte), nos rituais em que estão presentes. Simbolicamente *Oyá Bagan* está associada a firmeza, determinação, audácia e coragem. De acordo com Guilherme d'Ogun (2015), iniciadas para a orixá *Oyá Igbalé* e suas variações, “carregam o mundo na cabeça”, uma alusão ao *Igbá-Orixá*, *Igba-Ori* e *Igbá-Odu* (assentamentos do orixá, da cabeça e do caminho, respectivamente) que são carregados na cabeça pelas filhas de *Oyá* nos rituais de *axexê* (fúnebre). O “mundo na cabeça” faz referência ainda à vitalidade e energia vibrante e intensa que acompanham as pessoas regidas por *Oyá Igbalé*, que tendem a ser cuidadoras, generosas e realizadoras.

Mãe Baiana, filha de *Oyá Bagan* com *Ogun* e *Oxum*, traz em seu *Eledá* (confluência de energias que individualizam o *Ori*-cabeça) a energia de caboclos, boiadeiros e encantados/as, das florestas e das ruas, do dia ou da noite. A ligação de *Oyá Bagan* com os quatro elementos da natureza, terra, água, ar e fogo, faz com que pessoas regidas por essa confluência energética sejam habilidosas com política, comércio e relações diplomáticas. Como força bruta da natureza, filhas de *Oyá* são líderes que promovem transformações de forma intensa e disruptiva.

A afinidade de Mãe Baiana com *Oyá Bagan*, é notada nas características que descrevem tanto a orixá quanto a *Ialorixá* (Mãe-de-Santo). Por isso, Mãe Baiana não se conteve com a sombra da sucupira para si, reivindicou o solo e o mato do entorno o seu legado afro-religioso, reunindo filhos e filhas-de-santo que recebem cuidado, acolhimento e orientação para consciência ambiental e política, extendida também à população do Distrito Federal e entorno.

Nessa perspectiva, o *Ilê Axé Oyá Bagan* é formado a partir de uma proposta de ocupação de território para fins de preservação ambiental, uma vez que a região do Núcleo Rural do Tamanduá, onde se localiza o terreiro, é rico em nascentes de água doce, indispensável à vida e aos rituais



Figura 98: Mãe Baiana de *Oyá* em roda de memória no *Ilê Axé Oyá Bagan*.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.
Foto: Marijara Queiroz, julho de 2025.

do Cerrado. O candomblé, em seus fundamentos mais básicos, valoriza os recursos naturais, pois depende da água, da vegetação e da fauna para suas práticas religiosas biointerativas.

De acordo com Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 21) o colonialismo introduziu na nossa cultura o capitalismo e, com ele, a “necessidade de sintetizar o orgânico, de chamar todas as vidas de matéria-prima”. De acordo com a lógica desse poder, o natural se converte em artificial ou virtual a partir da interferência humana e da manipulação de outros seres vivos. A biointeração é uma lógica que contrapõe a ideia de desenvolvimento sustentável, uma vez que nenhum desenvolvimento, na perspectiva do produtivismo, pode ser sustentável ao meio ambiente. Para contrapor a lógica do capital, Santos (2023) propõe o compartilhamento; o desenvolvimento deve ser convertido à ideia de envolvimento; as coincidências em confluências; os saberes lineares em saberes circulares; o colonialismo em contracolonialismo; e, a sustentabilidade ambiental em biointeração.

Os terreiros de candomblé, geralmente, seguem a lógica biointerativa tanto nos ritos religiosos como nas práticas cotidianas. A conexão com a ancestralidade assegura a circularidade do envolvimento de humanos com os demais seres

orgânicos. No candomblé toda árvore é sagrada, toda vida importa e tudo pode ser transformado. Nesse sentido, a preservação da memória através de ritos, da oralidade, mas também de objetos de representação dos *orixás* neste mundo, é mais que uma demanda, é fundamento religioso que garante a transmissão de saberes a pelos menos dois séculos.

Não por acaso, o Memorial *Oyá Bagan* foi criado (2022) como o primeiro memorial de terreiro no Distrito Federal. Entre as especificidades desse processo é importante destacar a curadoria e mediação realizada pela própria comunidade de terreiro seguindo as orientações dos *orixás*, *inquices* e *voduns*⁴⁵, além da musealização de todo o território, reconhecendo-o como territorialidade sagrada. Nesse aspecto, o memorial evidencia uma concepção expandida de território (pensando as interfaces entre o *Aiyé* e o *Orum*), de curadoria (nas interfaces entre os agentes, a natureza e os encantados) e, conseqüentemente, de coleções (incluindo a cultura material, as práticas imateriais, as coleções vivas e todo o *axé* que conforma a energia vital).



Figura 99: Desmatamento em frente ao *Ilê Axé Oyá Bagan* com condomínio residencial visto ao fundo.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.

Foto: Marijara Queiroz, julho de 2025.

De acordo com Antônio Bispo dos Santos (2023, p. 21) o colonialismo introduziu na nossa cultura o capitalismo e, com ele, a “necessidade de sintetizar o orgânico, de chamar

todas as vidas de matéria-prima”. De acordo com a lógica desse poder, o natural se converte em artificial ou virtual a partir da interferência humana e da manipulação de outros seres vivos. A biointeração é uma lógica que contrapõe a ideia de desenvolvimento sustentável, uma vez que nenhum desenvolvimento, na perspectiva do produtivismo, pode ser sustentável ao meio ambiente. Para contrapor a lógica do capital, Santos (2023) propõe o compartilhamento; o desenvolvimento deve ser convertido à ideia de envolvimento; as coincidências em confluências; os saberes lineares em saberes circulares; o colonialismo em contracolonialismo; e, a sustentabilidade ambiental em biointeração.

Os terreiros de candomblé, geralmente, seguem a lógica biointerativa tanto nos ritos religiosos como nas práticas cotidianas. A conexão com a ancestralidade assegura a circularidade do envolvimento de humanos com os demais seres orgânicos. No candomblé toda árvore é sagrada, toda vida importa e tudo pode ser transformado. Nesse sentido, a preservação da memória através de ritos, da oralidade, mas também de objetos de representação dos *orixás* neste mundo, é mais que uma demanda, é fundamento religioso que garante a transmissão de saberes a pelos menos dois séculos.

Não por acaso, o Memorial *Oyá Bagan* foi criado (2022) como o primeiro memorial de terreiro no Distrito Federal. Entre as especificidades desse processo é importante destacar a curadoria e mediação realizada pela própria comunidade de terreiro seguindo as orientações dos *orixás*, *inquices* e *voduns*⁵, além da musealização de todo o território, reconhecendo-o como territorialidade sagrada. Nesse aspecto, o memorial evidencia uma concepção expandida de território (pensando as interfaces entre o *Aiyé* e o *Orum*), de curadoria (nas interfaces entre os agentes, a natureza e os

⁴⁵ Consistem em divindades africanas: *orixás*, entidades da cultura iorubá ou nagô; *inquices* (dos povos bantos) e os *voduns* (dos povos euê-fom, do antigo Daomé, conhecidos como *jejês* no Brasil).



Figura 100: Crânio de búfala em assentamento para Caboclo.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.

encantados) e, conseqüentemente, de coleções (incluindo a cultura material, as práticas imateriais, as coleções vivas e todo o axé que conforma a energia vital).

A musealização, neste contexto, pode ser visualizada como resultado e agenciadora dessa força vital e, portanto, todas as coleções podem ser visualizadas como vivas, por que possuem agência. Nesse aspecto, para fins metodológicos, elegemos como etapa inicial as ações de musealização em torno das plantas (ervas e árvores sagradas), um dos principais acervos do Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan*, que integram o Jardim de Símbolos no roteiro⁶ elaborado pela comunidade de terreiro. Significativo, portanto, é perceber que as plantas foram todas cultivadas pela comunidade de terreiro, visto que, conforme as palavras de Mãe Baiana, em epígrafe, no início era um “chão com terra nua”, existindo apenas um pé de sucupira (*Pterodon emarginatus*) que servia de abrigo⁴⁷.

Para além da preservação da biodiversidade, da pesquisa científica, da

educação ambiental e da conservação genética, comumente evidenciadas no âmbito das coleções biológicas em jardins botânicos e centros de pesquisa, no caso do acervo dos museus de terreiro esses bancos de dados vivos agregam valores espirituais, compreendidos como a presença do orixá. São coleções que agenciam e manifestam a própria sacralidade, e, portanto, tensionam as formas convencionais de documentação em museus.

O desafio é compreender as práticas de musealização realizadas nos museus-terreiros, nos termos mobilizados por Pedro Gonçalves (2025) quando reconheceu museus nos terreiros, museus de terreiros ou memoriais em terreiros, marcados pelo aspecto fluído das fronteiras simbólicas e materiais. Nesses termos, depararíamos com “outro viés de sentido e outra forma de discurso. O povo de santo circunscreve esse instrumento na própria religiosidade do axé, reimaginando-o politicamente e estendendo seu uso à resistência histórica” (p. 2).

⁴⁶ A comunidade de terreiro concebeu a musealização a partir de um roteiro construído a partir de quatro núcleos principais: Espaço Mitologia dos Orixás, Espaço Legado de Oyá Bagan, Espaço Orixás e seus símbolos e Jardim dos Símbolos, este último é o foco do presente inventário.

⁴⁷ No candomblé, a sucupira é associada comumente aos orixás Xangô e Ogum, por sua força e estrutura, e à Nanã, por sua longevidade. As favas de sucupira são comparadas a um “sol mineral” ou a um embrião, sendo utilizadas em rituais de assentamento e oferendas.



Figura 101: Jardim de Símbolos do Memorial *Oyá Bagan* com painéis dos povos originários, emblemas dos orixás *Ossaim* e *Nanã* e o Pau-Brasil no meio, ao fundo.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.

Compreender a especificidade de museus de terreiro e como a presença do elemento museal atribui outra ótica a esse espaço e a seu uso é não só reconhecer a contribuição para o campo museológico, em teoria e prática, mas também a responsabilidade de uma museologia que esteja à altura de seu tempo, compromissada com a realidade social e a serviço da vida (Gonçalves, 2025, p. 3).

Esse consiste em um dos nossos desafios metodológicos ao reconhecer as limitações dos procedimentos técnicos amplamente adotados para o exercício das práticas museais quando aplicados a outras cosmopercepções (Oyěwùmí, 2021), a exemplo das de matriz africana. Trata-se de pensar o exercício de ações museais e

museológicas na mobilização da encruzilhada como fundamento epistêmico, conforme nos ensina Leda Maria Martins:

A cultura negra é uma cultura das encruzilhadas. Nas elaborações discursivas e filosóficas africanas e nos registros culturais delas também derivados, a noção de encruzilhada é um ponto nodal que encontra no sistema filosófico-religioso de origem iorubá uma complexa formulação. Lugar de intersecções, ali reina o senhor das encruzilhadas, Exu Elegbara, princípio dinâmico que medeia todos os atos de mediação e interpretação do conhecimento. [...] O termo encruzilhada, utilizado como operador conceitual, oferece-nos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e

epistêmico, que emerge dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e dialogam, nem sempre amistosamente, registros, concepções e sistemas simbólicos diferenciados e diversos (Martins, 1997, p. 26-28).

Neste texto evidenciamos os desafios metodológicos e museológicos enfrentados na elaboração da primeira etapa do inventário das coleções do Memorial do Ilê Axé Oyá Bagan, compreendendo a musealização como um processo infocomunicacional marcado pelos trânsitos sistêmicos e epistêmicos da encruzilhada.

Explicitamos como o memorial do terreiro se insere nessa abordagem ao instaurar um processo museológico, entendido como “a aplicação das ações museológicas de pesquisa, preservação e comunicação, a partir da qualificação do fazer cultural” (Santos, 1999, p. 1), na perspectiva da comunidade do terreiro. Nesses termos, compreendemos a musealização como um “conjunto de processos seletivos de caráter infocomunicacional baseados na agregação de valores a coisas de diferentes naturezas às quais é atribuída a função de documento, e que por esse motivo tornam-se objeto de preservação e divulgação” (Loureiro, 2012, p. 2).

Portanto, da mesma forma que é necessário pensar em Museologias plurais, é fundamental conceber a existência de distintos modos de operacionalizar a musealização. Isso é relevante quando nos aproximamos de práticas museais e museológicas comunitárias, concebidas como um ato social, fruto de uma luta coletiva das comunidades em prol da visibilização das demandas locais dos habitantes dos territórios onde são mobilizados os patrimônios (Varine, 2020).

Isso é significativo em virtude de certas concepções naturalizadas ou normativas sobre



Figura 102: Indumentárias de Iemanjá Ogunté, Oyá Bagan e Oxum no Memorial Oyá Bagan.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB.

Foto: Marijara Queiroz, julho de 2025.

como as comunidades exercem seus processos museológicos e lutam pelo exercício do direito à memória. Seguindo essas reflexões, Suzy Santos (2017) apontou tensões entre algumas teorizações e “a realidade de museus com características tão específicas, de realidades distintas e com enorme capacidade de invenção e reinvenção, que não aceitam ‘modelos’ e concepções teóricas limitadoras” (p. 134). Em suas investigações, conclui que a dinamicidade dos museus comunitários contribui para que nem sempre correspondam às definições e, portanto, seria necessário “não estabelecer modelos, e sim princípios – mais o que ‘deve ser’ do que de fato ‘o que é’ – a fim de que esses museus não reproduzissem os problemas conceituais, éticos e metodológicos existentes nos museus [normativos]” (p. 131).

Situação que se complexifica quando observamos as interfaces entre processos museais comunitários e cosmopercepções afroreligiosas, em especial os memoriais criados em terreiros de candomblé. Raul Lody (2005) reconhece os memoriais como patrimônios vividos nos terreiros, evidenciando os próprios terreiros de candomblé como um espaço em si de valor memorial, que também é documental. O autor conclui que “o memorial de um terreiro,

ou o próprio terreiro, no caso do candomblé, traz vocações de museus em concepções de mais atuais de espaços organizados para compreender acervos, modos de vida, relações com a natureza, simbolizações que unem homens, ancestrais e deuses” (p. 246). Em suas leituras, destaca que o terreiro pode ser visto como um “museu a céu aberto ou como um ecomuseu” e o memorial de terreiro como fruto de uma “dimensão sagrada, pois reúne objetos litúrgicos e que receberam, por diferentes rituais, sacralização, sendo assim extensão da própria comunidade. É também um espaço para um auto-olhar” (p. 246).

Essas reflexões são fundamentais quando concebemos terreiros que optaram por criar memoriais como no caso do *Ilê Axé Oyá Bagan*, operando como um meta-museu. Seria um exemplo de Museologia comunitária construída a partir de perspectiva afrocentrada que valoriza a ancestralidade, a ludicidade, a corporeidade, a oralidade, a circularidade, conferindo práticas documentárias singulares no exercício da musealização. Nessa concepção, além de reconhecerem todo o território como acervo, também partem de uma dimensão sagrada que reconhece a agência das culturas não-humanas. Nesse aspecto, optamos pela elaboração de um inventário das plantas do *Ilê Axé Oyá Bagan*, forma de controle frequentemente utilizada para coleções museológicas (Torres, 2002), adaptando-o à realidade de uma coleção afro-religiosa em um museu comunitário.

O inventário, em sua etimologia, do latim *inventarium*, deriva do verbo *invenire* (encontrar, descobrir) traduz a ideia de arrolamento, relação de coisas, rol para qualquer conjunto. Consiste em um modo de identificação e registro marcado por uma multiplicidade de procedimentos e também pela “diversidade dos métodos quanto a critérios de seleção, formas de coleta, multiplicidade de informações e formas de abordagem” (Motta; Silva, 1998, p. 8). No âmbito museológico,

consiste em meio pelo qual “se realiza a contagem de todos os objetos que fazem parte do museu, sendo criada uma lista numerada para controle e identificação geral do acervo museológico” (Padilha, 2014, p. 41).

A par de sua função básica de identificação e gestão de bens de interesse cultural, o inventário tem efeitos conscientizador e legitimador muito importantes. A própria realização do inventário é um momento de discussão com lideranças locais e proprietários sobre o valor cultural de seus bens. Publicados, seus volumes constituem material de referência importante para setores da administração pública e privada não especializados, mas sensíveis à questão. [...] Há outros efeitos menos visíveis, mas igualmente importantes de um inventário, como a divulgação para o grande público. [...] Um segundo efeito dos inventários é o conhecimento sistemático e aprofundado do patrimônio. [...] Outro efeito do inventário é de caráter legitimador de valores culturais não reconhecidos oficialmente (Azevedo, 1998, p. 71-72).

Thaís Melo Assis (2017) sintetizou algumas ações de inventário como forma de identificação e registro desde o surgimento do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), demonstrando que, ao longo dos anos, “não só expandiu da concepção de proteção a monumentos como também começou a dar enfoque ao envolvimento das comunidades e a noção de referências culturais imateriais, como exemplo o fazer popular” (p. 2). Reconheceu os inventários, portanto, como uma forma de acautelamento, mas também destacou que eles podem se tornar modos de coesão social.

Dentre as diferentes experiências de inventário no âmbito da cultura é importante



Figura 103: Painel do Oxossi no Ilê Axé Oyá Bagan.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.



Figura 104: Painel de Oxum com trio de atabaques à frente no Barracão do Ilê Axé Oyá Bagan.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.

mencionar, por exemplo, no caso brasileiro, as metodologias do Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados (INBMI), do Inventário Nacional de Bens Imóveis em Sítios Urbanos (INBI-SU) e do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) (Iphan 2000) elaboradas pelo Iphan, além dos Inventários Pedagógicos frutos da parceria entre o Iphan e o Ministério da Educação (Iphan, 2013). Esses dois últimos inventários pautados na ideia de referência cultural, “do método do preenchimento de fichas e na categorização do patrimônio inventariado” (Demarchi, 2025, p. 133).

Uma inovação metodológica consiste na abordagem dos chamados Inventários Participativos⁴⁸, destacada pelo Programa Pontos de Memória do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) como “estímulo para que os próprios grupos e comunidades locais possam, em primeira pessoa, assumir a identificação, a seleção e o registro das referências culturais significativas para suas memórias e histórias sociais em seus processos de musealização” (Ibram, 2016, p. 39).

No processo de inventariar, a comunidade também decide os métodos mais eficientes de divulgação e preservação de suas memórias e patrimônios, haja vista que as pessoas cuidam melhor daquilo que reconhecem como delas e/ou que possuem algum significado para si ou grupo social ao qual pertence. Nesse sentido, a ideia de participação passa pela decisão coletiva e compartilhada de escolher quais memórias e patrimônios são relevantes para a comunidade, contribuindo, assim, para um processo contínuo de apropriação cultural (Ibram, 2016, p. 39).

A ideia de participação também constituiu no sustentáculo da metodologia do inventário das plantas do *Ilê Axé Oyá Bagan*, desde as reuniões de planejamento realizadas na Universidade de Brasília e no Terreiro, com a presença da ialorixá Mãe Baiana em todas as etapas do projeto, juntamente com os pesquisadores e estudantes de graduação e pós-graduação da UnB. O planejamento consistiu na leitura sobre a bibliografia pertinente, visitas técnicas ao terreiro, além da discussão da metodologia a ser adotada e executada pelo grupo, bem como do cronograma de execução para o inventário.

No que diz respeito ao inventariamento propriamente dito foram realizadas visitas mensais ao terreiro para conhecimento das ações museais, com foco nas coleções vivas, etapa inicial deste inventário. Para essa etapa foram mobilizados instrumentos de sondagem e pesquisa, na intenção de sistematizar os dados, privilegiando a elaboração da ficha, priorizando os elementos afro-religiosos e botânicos. Portanto, foram selecionados metadados inspirados em fichas de documentação de acervos museológicos e na ficha proposta pela Rede Brasileira de Herbários, em 2020, mas que tiveram que ser adaptadas de acordo com as orientações da ialorixá e das especificidades da coleção viva.

Nesse aspecto foram fundamentais as leituras sobre os usos das plantas nas religiões de matriz africana e trabalhos sobre inventários vegetais afetivos, no intuito de documentar a coleção de plantas em processo colaborativo, como continuidade dos processos de documentação já realizados pela comunidade de terreiro (como os saberes transmitidos oralmente e a própria musealização ali operada no Memorial *Ilê Axé Oyá Bagan*). Desse modo, o preenchimento das fichas, as fotografias, as ações de pesquisa,

⁴⁸ O desenvolvimento metodológico do inventário participativo apresentado no documento partiu da experiência do Ponto de Memória da Lomba do Pinheiro, em Porto Alegre, executado a partir das seguintes etapas: planejamento, elaboração de estratégias, formação/qualificação do Conselho Gestor e pesquisadores, pesquisa, registro da pesquisa e tratamento das fontes (acondicionamento, oficina de produção textual). (Ibram, 2016, p. 40).



Figura 105: Exposição de objetos no Memorial Oyá Bagan.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.

as rodas de conversa e os textos que integram esta publicação, além do Seminário que ocorrerá no terreiro por ocasião de seu lançamento, integram e consistem em práticas documentárias ou em um sistema marcado pela produção, recuperação e difusão de informações documentárias como uma forma de controle das coleções (Cerávolo; Tálamo, 2000).

Na verdade, se tivermos como analogia a documentação da cultura material em museus, ela acompanharia o movimento dos objetos a partir de “ações direcionadas ao suporte, de outro, ao conteúdo, pois essa documentação se responsabiliza pela elaboração, manutenção e recuperação dos registros, o que equivale, em última instância, a promover o acesso às informações” (Cerávolo; Tálamo, 2000, p. 246). No caso das coleções de plantas do Ilê Axé Oyá Bagan esse movimento pode ser visualizado a

partir do próprio ciclo de vida das plantas, dos impactos das mudanças climáticas no Cerrado, dos aspectos genéticos e morfológicos de cada espécie, mas também dos usos rituais ancestrais, além do movimento de energias vitais acionado pela interação entre saberes humanos e culturas não-humanas, o que operaria transformações simbólicas.

Portanto, para além das propriedades biológicas, as plantas também são sacralizadas por meio de operações que acionam a liberação do axé nelas contido e, aqui, também compreendemos esses rituais como práticas de documentação. Não por acaso existem rituais para “acordar as folhas”, chamado *Sassayin* (ou *Sasányin*), onde se extrai a energia vital (*axé*) das ervas através de cânticos (*Korin Ewé*) para cada tipo de folha e para os *orixás*, orações e encantamentos específicos para purificar, energizar e preparar o sumo

(sangue vegetal) usado nas liturgias para banhos, sacrifícios e rituais. Por essa razão, reconhecemos no inventário a coleção como pertencente a *Oyá Bagan*, *Orixá* que rege o Terreiro.

Essa complexidade foi evidenciada por Pierre Verger (2025) em seu estudo sobre o uso das plantas na sociedade iorubá. Segundo o pesquisador, entre os iorubás a nomeação das plantas “leva em conta seu cheiro, sua cor, a textura de suas folhas, sua reação ao toque e a sensação provocada por seu contato, entre outras” (p. 25). Demonstra os desafios de classificação das plantas, em decorrência da pluralidade de nomes científicos para um só nome iorubá e a pluralidade de nomes iorubás para um só nome científico, além disso destaca a existência do verbo atuante da encantação:

Entre os iorubás a preparação de remédios e trabalhos mágicos deve ser acompanhada de encantações (ofô) com o nome das plantas, sem as quais esses remédios e trabalhos não agiriam. A transmissão oral do conhecimento é considerada o veículo do axé das palavras, que permanecem sem efeito em um texto escrito. Palavras, para que possam agir, devem ser pronunciadas. Entre os iorubás, os ofô são frases curtas nas quais muito frequentemente o verbo que define a ação esperada, o verbo atuante, é uma das sílabas do nome da planta ou do ingrediente empregado (Verger, 2025, p. 30).

Essa complexidade recebeu mais camadas no processo de colonização do Brasil, quando os africanos e africanas foram sequestrados de seus territórios e trazidos para diferentes localidades brasileiras. Aqui muitos desses saberes botânicos e espirituais foram adaptados às condições locais, sendo muitas plantas não africanas adaptadas a esse sistema ritual, a exemplo das plantas nativas do Cerrado que também passaram a ser

encantadas pela ação do verbo atuante.

Além disso, existem diversas classificações nativas das plantas (quentes ou frias, específicas de determinado orixá, ou de acordo com seus usos rituais, por exemplo). Com relação ao emprego litúrgico, Joécio Dias da Silva et al. (2024) classificaram como plantas para usos medicinais, amacis, boris, banhos, pembas, benzeduras, defumação, comida-de-santo, ornamentais e osés, sendo a maioria das espécies mobilizada em mais de uma forma de uso, a exemplo do manjerição, do alecrim e da arruda.

O inventário das plantas acompanhou o próprio ciclo vital dessa coleção, apresentando desafios como as transformações físicas, a extinção de alguns exemplares e o surgimento de outros. Desse modo apresenta-se como uma coleção aberta, que permite o gerenciamento de um acervo que continua a receber novos itens (em fluxo contínuo), em constante transformação. Por essa razão, o inventário consiste em um significativo conjunto das plantas sagradas, não exaustivo. Prova disso é que uma quantidade expressiva de mudas chegou ao Terreiro no final de 2025 e ampliará significativamente a coleção, iniciada por Mãe Baiana e seus filhos e filhas à sombra da sucupira.

Figura 106: Pisagismo no *Ilê Axé Oyá Bagan* com Pata de Elefante.

Fonte: Arquivo digital do Projeto PJ410-2025 PIBEX/UnB. **Foto:** Marijara Queiroz, julho de 2025.



REFERÊNCIAS

ASSIS, Thaís Melo. **Inventários participativos como instrumentos de mobilização social**. In: Fórum Nacional de Museus, 7, 2017, Porto Alegre. Anais [...]. Porto Alegre: Instituto Brasileiro de Museus, 2017.

AZEVEDO, Paulo Ormino de. Inventário como instrumento e proteção: a experiência pioneira do IPAC-BA. In: MOTTA, Lia; SILVA, Maria Beatriz Resende (Org.). **Inventários de identificação: um panorama da experiência brasileira**. Rio de Janeiro: Iphan, 1998.

CERÁVOLO, Suely Moraes; TÁLAMO, Maria de Fátima Moreira. Tratamento e organização de informações documentárias em museus. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, n. 10, p. 241-253, 2000.

DEMARCHI, João Lorandi. **Educação e patrimônio cultural: contribuições dos inventários participativos para uma educação patrimonial emancipadora**. 2025. Tese (Doutorado em Educação), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2025.

GONÇALVES, Pedro Marco. Pensando o museu-terreiro. **Anais do Museu Histórico Nacional**, Rio de Janeiro, v. 59, p. 1-36, 2025.

IBRAM. **Pontos de memória: metodologia e práticas em Museologia Social**. Brasília: Phábrica, 2016.

IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação**. Brasília: Iphan, 2000.

IPHAN. **Educação patrimônio: manual de aplicação: Programa Mais Educação**. Brasília: Iphan/DAF/CEDUC, 2013.

LODY, Raul. **O negro no museu brasileiro: construindo identidades**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2025.

LOUREIRO, Maria Lúcia Niemeyer Matheus. **Preservação in situ X ex situ: reflexões sobre um falso dilema**. In: **Seminário de Investigação e Museologia dos Países de Língua Portuguesa e Espanhola**, 7, 2012, Madri. Anais [...]. Madri: Universidade Autônoma de Madri, 2012.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória: o Reinado do Rosário no Jatobá**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

MOTTA, Lia; SILVA, Maria Beatriz Resende (Org.). **Inventários de identificação: um panorama da experiência brasileira**. Rio de Janeiro: Iphan, 1998.

OYÁ, Mãe Baiana de. **Chão & Paz**. Brasília: Teixeira Gráfica & Editora, 2018.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PADILHA, Renata Cardozo. **Documentação museológica e gestão de acervo**. Coleção de Estudos Museológicos, v. 2. Florianópolis: FCC, 2014.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU Editora; PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, Maria Célia Teixeira Moura. **Processo museológico: critérios de exclusão. II Semana de Museus da Universidade de São Paulo**, São Paulo, 1999. Disponível em: <https://www.sisemsp.org.br/blog/wp-content/uploads/2016/04/Processo-Museol%C3%B3gico-crit%C3%A9rios-de-exclus%C3%A3o.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2025.

SANTOS, Susy da Silva. **Ecomuseus e Museus Comunitários no Brasil: estudo exploratório de possibilidades museológicas**. 2017. Dissertação (Mestrado em Museologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SEBASTIÃO, Guilhermino (Guilherme d'Ogun). **Iansã do Balé: Senhora dos Eguns**. 6 ed. Palas: Rio de Janeiro, 2015.

SILVA, Joécio Dias da et al. Plantas místico-religiosas e medicinais em casas de cultos afro-brasileiros em Fortaleza, Ceará. **Cuadernos de Educación y Desarrollo**, v. 16, n. 11, p. 1-20, 2024.

TORRES, Maria Teresa Marin. **Historia de la documentación museológica: la gestión de la memoria artística**. Espanha: TREA, 2002.

VARINE, Hugues de. **El ecomuseo singular y plural: un testimonio de cincuenta años de museología comunitaria en el mundo**. Santiago: ICOM Chile, 2020.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Ewé: o uso das plantas na sociedade iorubá**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2025.

GLOSSÁRIO

Abrir caminhos – rituais para a remoção obstáculos (espirituais, materiais ou emocionais), permitindo que o axé e a prosperidade fluam livremente.

Alcalóide – compostos orgânicos nitrogenados, produzidos por plantas (e outros organismos) com funções de defesa, muitas vezes com efeitos farmacológicos potentes.

Alguidar – vasilha redonda de barro (ou outros materiais), simbolizando a terra e servindo para preparar e depositar oferendas aos Orixás e entidades.

Amaci – ritual sagrado de preparação e purificação, especialmente da cabeça (Ori), usando infusões de ervas.

Analgésico – plantas com propriedades de alívio da dor, utilizadas em chás e extratos para dores musculares e crônicas, com compostos que agem como anti-inflamatórios ou bloqueiam neurotransmissores da dor.

Antiemético – compostos orgânicos utilizados para prevenir ou tratar náuseas e vômitos.

Anti-inflamatório – compostos ativos de plantas (como ácidos fenólicos e terpenoides) que ajudam a reduzir dor e inflamação, sendo usadas em chás, pomadas e extratos

Antioxidante – compostos naturais de plantas (fitoquímicos) que protegem as células contra danos dos radicais livres, atuando na defesa contra estresses ambientais (sol, seca, frio) e previnem doenças.

Antisséptico – uso de plantas com propriedades medicinais para desinfecção.

Assentamento – representação física e um santuário sagrado de um Orixá ou força espiritual, contendo elementos que simbolizam e concentram sua energia, local para a conexão entre o mundo físico e o espiritual.

Axé – força vital, poder e energia sagrada que emana dos Orixás e move toda a vida na natureza, sendo a base da existência e do funcionamento dos terreiros, rituais e comunidades.

Barracão – grande salão onde ocorrem rituais e celebrações comunitárias, sendo o espaço central que conecta o mundo material e o sagrado, simbolizado pelo pilar ou cumeeira onde reside o Axé da casa, a força vital e ancestral.

Bori – (de *bó ori*, “alimentar a cabeça”) é um ritual sagrado de oferenda à cabeça (o *Ori*) para fortalecê-

lo, trazer equilíbrio, paz, prosperidade e harmonia, conectando o corpo físico ao espiritual.

Bráctea – folha modificada, geralmente menor, de cor ou formato diferente das folhas comuns, localizada na base de uma flor ou inflorescência, com funções de proteger as estruturas reprodutivas ou atrair polinizadores.

Caducifólia – (ou decídua) refere-se a plantas, como árvores e arbustos, que perdem suas folhas em uma estação específica do ano, geralmente no outono ou inverno, e as renovam na primavera, como um processo natural de dormência e economia de energia.

Candomblé – religião de matriz africana, nascida no Brasil, que cultua os *Orixás* (ou Voduns/Inquices), forças da natureza e ancestrais, promovendo a conexão com o sagrado e a energia vital.

Carotenóide – pigmento natural (amarelo, laranja, vermelho) de plantas, algas e bactérias, com funções antioxidantes e protetoras, essenciais para a fotossíntese e saúde humana.

Cataplasma – preparação medicinal caseira, uma pasta aquecida de ervas, farinhas e outros ingredientes, aplicada na pele para aliviar dores, inflamações, acelerar cicatrização ou tratar infecções, usando o calor e as propriedades das plantas para um efeito terapêutico externo.

Coleção – conjunto de objetos (materiais ou imateriais) selecionados, agrupados e conservados por um museu ou instituição, que possuem valor patrimonial, simbólico e documental.

Coleção viva – conjunto de organismos mantidos em atividade metabólica e fisiológica constante, seres vivos, energias vitais ou entidades existentes em sua fisicalidade ou espiritualidade preservados pela ação humana e/ou não-humana.

Coriácea – termo que remete a textura e a rigidez do couro, termo comum na botânica para folhas duras, resistentes, mas flexíveis, como as de muitas plantas do Cerrado.

Decumbente – hábito de crescimento onde o caule ou ramo se deita ou reclina sobre o solo, mas sua extremidade (ápice) tende a se levantar e crescer para cima.

Defumação – processo que usa a fumaça da queima de ervas, madeiras ou resinas para rituais espirituais de limpeza e purificação energética de ambientes e pessoas.

Demanda – resultado de uma irradiação de fluídos negativos que podem ser direcionados a uma pessoa ou grupo, conflito espiritual a ser solucionado.

Descarrego – o ato de retirar uma carga, amplamente conhecido como um ritual de purificação espiritual em religiões afro-brasileiras, utilizando banhos e orações para afastar o mal e renovar as energias.

Documentação – Conjunto de técnicas especializadas destinadas à organização, ordenação, classificação e apresentação de saberes ou conhecimentos de todos os tipos de atividades intelectuais.

Documentação museal – Conjunto de procedimentos técnicos e conceituais voltados ao registro, organização e comunicação das informações sobre os bens musealizados.

Drupa – fruto carnoso simples que contém uma única semente protegida por um caroço, sendo composto por casca (epicarpo), polpa (mesocarpo) e caroço (endocarpo).

Educação museal – processo educacional museológico de interação socioambiental a partir do uso social da memória, que estimula cosmopercepções interpessoais e aciona conexões entre memórias individuais e coletivas.

Endocarpo – camada mais interna do pericarpo (parede do fruto) que envolve e protege a semente, podendo ser carnoso, endurecido ou fibroso.

Escalda-pés – prática terapêutica que consiste em mergulhar os pés em uma bacia com água morna (ou quente), geralmente enriquecida com sais, ervas e óleos essenciais.

Fenólico - composto químico com anéis aromáticos e grupos hidroxila (OH), presentes em frutas e vegetais ou sinteticamente, conhecidos por seu forte poder antioxidante.

Filódio - (ou filóide) é uma adaptação de folha onde o cabo se torna achatado, alargado e verde, assumindo a função de fotossíntese, enquanto a lâmina foliar (a parte larga da folha) é reduzida ou desaparece.

Firmeza – fundamento espiritual que consiste em criar um ponto de ancoragem para alinhar a energia de uma entidade ou *Orixá* com a do praticante.

Fitoterápico – medicamento feito a partir de plantas medicinais ou seus derivados, que contém um conjunto de substâncias com ação terapêutica comprovada.

Flavonoide - composto bioativo vegetal com potente ação antioxidante, responsável por cores em plantas e que protege contra radicais livres, auxiliando na saúde vascular e celular.

Folíolo – (ou pínula) é uma subdivisão das folhas das plantas vasculares, nome que se refere cada uma das pequenas folhas que compõem uma folha composta maior, com estrutura própria para fotossíntese e outras funções.

Geniculado – Descreve a curvatura de caules ou outras partes de plantas que se dobram em ângulo, como um cotovelo ou joelho, para mudar de direção.

Glucosídeo – composto natural de plantas, formados pela união de um açúcar (glicona, geralmente glicose) com uma parte não açucarada (aglicona), desempenhando funções vitais.

Ialorixá – (ou mãe de santo) liderança principal de um terreiro, responsável por guardar as tradições, conduzir rituais, cuidar da comunidade e manter viva a ancestralidade.

Inflorescência – arranjo ou o conjunto de flores dispostas em um eixo floral específico de uma planta, sendo uma parte fundamental da reprodução vegetal.

Infusão – processo de extração de compostos de plantas (ervas, flores, frutas) em água quente para criar bebidas (tisanas, chás).

Iniciação – (ou feitura) é um profundo rito de passagem e renascimento espiritual, transformando o indivíduo em um “filho de santo” (Yôô), um instrumento do Orixá, conectando-o à sua ancestralidade.

Inventário – modo de arrolamento, registro, descrição e organização sistemática de acervos ou informações, destinado à identificação, controle, preservação e gestão de um conjunto específico.

Lactona – composto químico orgânico (ésteres cíclicos) que atua como metabólito secundário nas plantas, desempenhando funções fundamentais de defesa e regulação.

Lanceolado – morfologia de órgãos vegetais (geralmente folhas) que possuem o formato de uma lança.

Latescente – (ou lactescente) adjetivo que descreve algo que contém ou produz um líquido branco, semelhante ao leite ou látex, comum em plantas que liberam seiva leitosa ao serem rompidas.

Lóculo – pequena cavidade ou compartimento dentro de órgãos vegetais, como o ovário, fruto ou a parte masculina da flor, que abrigam estruturas importantes como os óvulos, as sementes ou o pólen.

Maceração – método de extração que envolve deixar partes da planta (frescas ou secas, inteiras ou moídas) em um solvente (água, álcool, óleo) por um tempo determinado, em temperatura ambiente, para liberar seus princípios ativos.

Memorial - espaço, edifício ou instituição dedicado à memória de seres humanos e não-humanos, eventos, ideias ou culturas.

Metil-nonil-cetona – composto orgânico com odor ceroso e frutado, encontrado em plantas como a arruda e o gengibre.

Mucilaginoso – descreve algo que contém ou tem a consistência de mucilagem, uma

substância espessa, pegajosa, viscosa e escorregadia, rica em polissacarídeos e encontrada em plantas.

Musealização – conjunto das ações museológicas de pesquisa, preservação e comunicação baseado na agregação de valores a coisas de diferentes naturezas às quais é atribuída a função de documento.

Obovado – (ou obovado) morfologia remetendo ao formato de um ovo, com a parte mais larga voltada para o ápice (a ponta) e a parte mais estreita na base (onde se une ao caule).

Oferenda – (ou **ebó**) prática sagrada de alimentar o sagrado, agradecer, pedir ou fortalecer a fé, usando elementos da natureza (comida, bebida, flores, ervas) para nutrir os *Orixás* e entidades, liberando energia.

Orixá – divindade das religiões de matriz africana (yorubá) que personifica as forças de natureza.

Osé – momento de manutenção, reverência e renovação da energia do *Orixá*, essencial para a harmonia espiritual.

As coleções vivas ganham aqui um sentido que ultrapassa o registro científico. São também santuários, espaços de preservação da memória vegetal que sustenta a prática religiosa. Ao documentar, nomear, estudar e cultivar essas plantas, reconhecemos o saber de mães, pais, ogans, ekedis, erveiras e erveiros que mantêm viva a relação entre território, memória, ancestralidade e natureza. Este livro é, portanto, convite e reconhecimento. Convite para olhar a folha com reverência. Reconhecimento do papel que as ervas têm na construção de saúde, equilíbrio e espiritualidade dentro dos terreiros. Que cada página fortaleça o respeito às tradições, incentive a preservação das plantas sagradas e reafirme que as ervas — vivas, cuidadas, colhidas com intenção — são nossas aliadas na cura e no caminhar. No Axé, toda árvore é sagrada.

Adna Santos (Mãe Baiana de Oyá)



UnB | DEX



Faculdade de
CIÊNCIA DA
INFORMAÇÃO

APOIO



