

**entre folhas, águas e ancestrais:  
o terreiro de candomblé como território do bem viver**

**between leaves, waters, and ancestors:  
the candomblé terreiro as a territory of *buen vivir***

*Matheus de Sousa Teixeira*

Pesquisador independente

Rio de Janeiro, RJ

Orcid: <https://orcid.org/0009-0005-7643-1178>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.20208956>

**Resumo:** O artigo analisa o terreiro de candomblé como um território do *Bem viver*, compreendendo-o como espaço de produção de saberes ancestrais, cuidado comunitário e resistência socioambiental. A partir de um ensaio teórico-analítico, fundamentado nas epistemologias do Sul e nos estudos decoloniais, discute-se a articulação entre ancestralidade, natureza e organização da vida comunitária nos terreiros. O texto dialoga com experiências vividas no território do terreiro, entendidas como saberes situados, para evidenciar práticas relacionadas à água, às folhas e ao cuidado como expressões concretas do bem viver em contextos urbanos marcados por desigualdades e disputas territoriais.

**Palavras-chave:** (1) *Bem viver*; (2) Candomblé; (3) Territórios tradicionais; (4) Ancestralidade; (5) Justiça socioambiental.

**Abstract:** This article analyzes the Candomblé terreiro as a territory of *Buen vivir*, understood as a space for the production of ancestral knowledge, community care, and socio-environmental resistance. Based on a theoretical-analytical essay grounded in the epistemologies of the South and decolonial studies, the paper discusses the articulation between ancestry, nature, and community life organization within terreiros. The analysis dialogues with lived experiences in the terreiro territory, approached as situated knowledge, highlighting practices related to water, leaves, and care as concrete expressions of good living in urban contexts marked by inequality and territorial disputes.

**Keywords:** (1) *Buen Vivir*; (2) Candomblé; (3) Traditional territories; (4) Ancestry; (5) Socio-environmental justice.

## Introdução

O conceito de *Bem viver* tem ganhado centralidade nos debates socioambientais contemporâneos ao propor modos de existência que rompem com a lógica desenvolvimentista, individualista e extrativista que estrutura a modernidade colonial (ACOSTA 2016). Originado de cosmologias indígenas andinas, o *Bem viver* vem sendo apropriado como uma chave interpretativa para pensar relações baseadas na coletividade, na ancestralidade e na reciprocidade entre seres humanos e natureza. No entanto, a ampliação desse debate exige reconhecer que tais princípios não se restringem a um único campo cultural, estando presentes também em outros territórios tradicionais historicamente marginalizados.

Nesse sentido, os terreiros de candomblé configuram-se como espaços privilegiados para a reflexão sobre o *Bem viver*, ainda que frequentemente invisibilizados ou reduzidos à dimensão religiosa. Reconhecidos juridicamente como comunidades tradicionais, os terreiros constituem territórios vivos, onde se articulam espiritualidade, organização social, cuidado comunitário e uma relação profunda com os elementos da natureza, como a água, as folhas e o chão. Esses espaços operam a partir de uma lógica própria de tempo, conhecimento e pertencimento, que tensiona as epistemologias hegemônicas e desafia a separação moderna entre natureza e cultura (SANTOS 2010).

Apesar de sua relevância socioambiental, os terreiros de candomblé seguem sendo alvos de processos sistemáticos de deslegitimação, expressos sobretudo pelo racismo religioso, que se manifesta como uma forma de violência territorial. Ataques físicos, criminalização simbólica e negação do direito ao território ameaçam a continuidade desses modos de vida e dos saberes ancestrais neles preservados (NOGUEIRA 2020). Assim, compreender o terreiro como território do *Bem viver* implica também reconhecê-lo como espaço de resistência frente às múltiplas formas de colonialidade que atravessam a sociedade brasileira.

Diante desse contexto, este artigo tem como objetivo analisar o terreiro de candomblé como um território de *Bem viver*, evidenciando suas práticas socioambientais, seus modos de transmissão do conhecimento e sua centralidade na construção de formas alternativas de existência. A partir de um ensaio teórico-analítico, fundamentado nas epistemologias do Sul, nos estudos decoloniais e na literatura sobre territórios tradicionais, o texto dialoga com experiências vividas no território do terreiro, compreendidas como saberes situados que enriquecem a análise sem expor fundamentos ou práticas rituais.

### ***Bem viver, território e ancestralidade***

O *Bem viver* tem sido mobilizado como uma alternativa crítica aos modelos hegemônicos de desenvolvimento que priorizam o crescimento econômico em detrimento da vida, da coletividade e da sustentabilidade socioambiental (ACOSTA 2016). Fundamentado em cosmologias indígenas andinas, o conceito propõe uma compreensão relacional da existência, na qual seres humanos, natureza e espiritualidade constituem uma totalidade indissociável. Mais do que um projeto político ou econômico, o *Bem viver* expressa uma ética de convivência que valoriza o equilíbrio, o cuidado e a reciprocidade, desafiando as bases ontológicas da modernidade colonial.

Ao ser apropriado no campo acadêmico, o *Bem viver* passou a dialogar com diferentes contextos socioculturais, ampliando seu alcance para além de suas origens geográficas. Esse deslocamento, contudo, exige atenção para evitar apropriações abstratas ou descontextualizadas do conceito. Pensar o bem viver em realidades diversas implica reconhecê-lo como uma prática situada, construída a partir de territórios específicos e de experiências históricas marcadas por resistências, saberes próprios e formas singulares de organização da vida (SANTOS 2010). Nesse sentido, o *Bem viver* não se apresenta como um modelo universal, mas como uma multiplicidade de modos de existir que se contrapõem às lógicas coloniais de exploração.

A noção de território é central para essa discussão, pois ultrapassa a ideia de espaço físico ou delimitado juridicamente. Território, aqui, é compreendido como uma construção relacional, simbólica e política, produzida a partir das interações entre sujeitos, natureza, memória e poder. Para comunidades tradicionais, o território é inseparável da identidade coletiva e da reprodução social, constituindo-se como espaço de pertencimento, transmissão de saberes e afirmação cultural. A perda ou ameaça ao território, portanto, não representa apenas um deslocamento espacial, mas um ataque direto às formas de vida e aos sistemas de conhecimento ali enraizados (HAESBAERT 2014).

A ancestralidade emerge, nesse contexto, como um eixo estruturante do território e do *Bem viver*. Longe de ser compreendida apenas como herança do passado, a ancestralidade opera como uma presença ativa que orienta práticas, valores e modos de relação com o mundo. Trata-se de uma temporalidade ampliada, que articula passado, presente e futuro, rompendo com a linearidade do tempo moderno. A ancestralidade, enquanto princípio epistemológico, legitima saberes transmitidos oralmente, práticas corporais e experiências vividas, frequentemente desqualificadas pelas epistemologias hegemônicas (SODRÉ 2005).

A ancestralidade, nesse sentido, pode ser compreendida como uma chave epistemológica que orienta modos de conhecer, sentir e agir no mundo. Diferentemente das epistemologias modernas, que tendem a fragmentar o

conhecimento em campos especializados e hierarquizados, a ancestralidade opera de forma integrada, articulando corpo, memória, território e espiritualidade. Trata-se de uma forma de produzir conhecimento que não separa sujeito e objeto, razão e experiência, natureza e cultura, mas os compreende como dimensões indissociáveis da vida. Ao legitimar saberes transmitidos pela oralidade e pela vivência, a ancestralidade tensiona os critérios hegemônicos de validação do conhecimento e afirma outras racionalidades possíveis, enraizadas em histórias coletivas marcadas por resistência à colonialidade.

Articulados, *Bem viver*, território e ancestralidade conformam um campo teórico que desafia a separação moderna entre natureza e cultura, sujeito e objeto, razão e espiritualidade. Essa articulação permite reconhecer a existência de múltiplas racionalidades e de formas diversas de produzir conhecimento, abrindo espaço para a valorização de saberes historicamente subalternizados. Ao deslocar o olhar para territórios tradicionais e suas práticas cotidianas, torna-se possível compreender o *Bem viver* não como uma abstração teórica, mas como uma experiência concreta, vivida e defendida por comunidades que resistem às múltiplas faces da colonialidade (SANTOS 2010; QUIJANO 2005).

### **O terreiro como território tradicional**

Os terreiros de candomblé configuram-se como territórios tradicionais que articulam dimensões materiais, simbólicas, sociais e ambientais da vida comunitária (LITTLE 2002). Mais do que espaços destinados à prática religiosa, os terreiros constituem lugares de pertencimento, cuidado e transmissão de saberes ancestrais, reconhecidos juridicamente no Brasil como comunidades tradicionais. Essa condição decorre de sua organização coletiva, de sua relação singular com o território e da centralidade da ancestralidade na reprodução de seus modos de vida.

Enquanto território, o terreiro não se define apenas por seus limites físicos, mas pelas relações que nele se constroem e se mantêm ao longo do tempo. Trata-se de um espaço vivo, no qual natureza, espiritualidade e vida social se entrelaçam de forma indissociável. Elementos como o chão, a água, as árvores e as folhas não são compreendidos como recursos a serem explorados, mas como partes constitutivas da própria existência comunitária. Essa compreensão rompe com a lógica utilitarista da modernidade colonial e se aproxima das concepções de território associadas ao *Bem viver* (HAESBAERT 2014).

A organização do terreiro se baseia em uma temporalidade própria, marcada pela repetição, pelo cuidado contínuo e pela escuta dos mais velhos. O tempo não é regido pela produtividade ou pela aceleração, mas pelo amadurecimento dos corpos, dos saberes e das relações. Nesse contexto, a

oralidade desempenha um papel central na transmissão do conhecimento, permitindo que ensinamentos sejam compartilhados por meio da convivência, da observação e da prática cotidiana. Essa forma de aprendizado valoriza a experiência e a memória coletiva, constituindo uma epistemologia que desafia os critérios hegemônicos de validação do saber (SILVA 1995).

Além disso, o terreiro opera como um espaço de proteção e acolhimento frente às violências estruturais que atravessam a população negra no Brasil. Historicamente, esses territórios têm sido fundamentais para a preservação de identidades, línguas simbólicas e práticas culturais ameaçadas pelo colonialismo, pelo racismo e pela intolerância religiosa. A permanência do terreiro no território urbano, muitas vezes em contextos marcados por desigualdade socioambiental, representa uma forma de resistência que reafirma o direito à existência e à diferença (SODRÉ 2005).

Compreender o terreiro como território tradicional implica reconhecer sua função socioambiental e política. Ao organizar a vida comunitária a partir do cuidado com a natureza, da centralidade da ancestralidade e da coletividade, o terreiro materializa práticas do *Bem viver* em contextos urbanos contemporâneos. Esse reconhecimento contribui para ampliar o debate sobre territorialidade e justiça socioambiental, evidenciando que os caminhos do *Bem viver* também são construídos a partir de territórios negros, urbanos e ancestralmente enraizados.

### **Entre folhas, águas e cuidado: experiências do território**

As práticas cotidianas desenvolvidas no território do terreiro expressam, de forma concreta, princípios associados ao *Bem viver*, evidenciando modos de relação com a natureza baseados no cuidado, na reciprocidade e na coletividade. Elementos como a água, as folhas e o próprio corpo não se apresentam como símbolos abstratos, mas como componentes centrais da organização da vida comunitária. A interação contínua com esses elementos produz aprendizados que se constroem no tempo, por meio da experiência, da escuta e da convivência.

A água ocupa um lugar fundamental no cotidiano do terreiro, sendo compreendida como elemento de vida, equilíbrio e continuidade. Para além de sua materialidade, a água estrutura práticas de cuidado que envolvem limpeza, renovação e preparação do corpo e do espaço. A atenção dedicada à qualidade, ao uso consciente e ao respeito aos ciclos da água revela uma compreensão integrada entre natureza e existência humana, que contrasta com a lógica de exploração e escassez produzida pelo modelo urbano-industrial. Nesse sentido, o cuidado com a água no território do terreiro pode ser compreendido como uma prática socioambiental que sustenta o *Bem viver*.

As folhas, por sua vez, constituem um elo profundo entre conhecimento, natureza e ancestralidade. O aprendizado sobre seu uso não se dá por meio de manuais ou instruções formais, mas pela observação atenta, pela orientação dos mais velhos e pela vivência cotidiana no território. Esse processo valoriza o tempo do aprendizado, o respeito aos ciclos naturais e a responsabilidade coletiva sobre o conhecimento transmitido. A relação com as folhas expressa uma ética de cuidado que reconhece a natureza como portadora de saber, e não como recurso disponível à apropriação irrestrita.

O corpo também emerge como espaço de aprendizado e pertencimento no território do terreiro. Através da convivência, do trabalho coletivo e da escuta, os corpos aprendem a se situar no espaço e no tempo do território, internalizando valores como respeito, responsabilidade e coletividade. O cuidado com o corpo não se restringe à dimensão individual, mas se estende à comunidade, reforçando vínculos e fortalecendo redes de apoio. Essa dimensão corporal do aprendizado desafia a centralidade da razão abstrata, reconhecendo o corpo como lugar legítimo de produção de conhecimento.

Essas experiências, vividas no cotidiano do terreiro, evidenciam que o *Bem viver* não se constitui como um ideal distante, mas como uma prática construída e mantida por meio do cuidado contínuo com o território e com as relações que nele se estabelecem. Ao articular água, folhas e corpo como dimensões indissociáveis da vida comunitária, o terreiro produz formas de existência que resistem às lógicas coloniais de fragmentação e exploração, afirmando modos de viver baseados na ancestralidade, na reciprocidade e no cuidado com a vida.

Nos contextos urbanos, essas práticas assumem um significado ainda mais relevante, uma vez que os terreiros frequentemente se localizam em territórios atravessados por desigualdades socioambientais, precariedade de infraestrutura e disputas pelo uso do solo. Nesse cenário, o terreiro atua como um espaço pedagógico e político, no qual o cuidado com a vida se contrapõe às lógicas de degradação e abandono. Ao organizar o cotidiano a partir da coletividade, da escuta e do respeito aos ciclos da natureza, o território do terreiro produz aprendizagens que extrapolam seus limites físicos, irradiando valores e práticas de *Bem viver* para o entorno. Assim, o terreiro se afirma como um lugar de resistência urbana, capaz de produzir alternativas concretas às formas hegemônicas de organizar a vida na cidade (SANTOS 2010).

### **Racismo religioso como violência territorial**

O racismo religioso constitui uma das principais formas de violência enfrentadas pelos terreiros de candomblé, operando não apenas no campo simbólico, mas também como uma agressão direta ao território e aos modos

de vida nele construídos. Essa violência se manifesta por meio de ataques físicos, perseguições, criminalização institucional e discursos que deslegitimam os saberes e práticas das religiões de matriz africana. Ao atingir o terreiro, o racismo religioso ameaça a continuidade de um território tradicional que sustenta formas próprias de organização social, cuidado comunitário e relação com a natureza (NOGUEIRA 2020).

Compreender o racismo religioso como violência territorial implica reconhecer que tais ataques não se restringem à intolerância religiosa, mas integram um processo histórico mais amplo de colonialidade. A desqualificação dos terreiros enquanto espaços legítimos de produção de conhecimento e de cuidado socioambiental revela a persistência de hierarquias raciais e epistemológicas que privilegiam determinadas cosmologias em detrimento de outras. Nesse sentido, o racismo religioso atua como mecanismo de controle territorial, buscando enfraquecer ou eliminar formas de existência que desafiam a racionalidade moderna e eurocentrada (QUIJANO 2005).

Nos contextos urbanos, essa violência é intensificada por disputas fundiárias, pressões imobiliárias e políticas públicas que ignoram ou negligenciam a especificidade dos terreiros enquanto comunidades tradicionais. A ausência de reconhecimento efetivo desses territórios contribui para sua vulnerabilidade frente a remoções, invasões e restrições ao uso do espaço. Tais processos comprometem não apenas a integridade física do território, mas também a transmissão de saberes ancestrais e a manutenção das práticas socioambientais que sustentam o *Bem viver*.

A resistência dos terreiros frente ao racismo religioso assume múltiplas formas, que vão desde a reafirmação cotidiana de seus modos de vida até a articulação política por reconhecimento e direitos territoriais. Defender o terreiro, nesse contexto, significa defender um território de *Bem viver*, onde a vida se organiza a partir do cuidado, da ancestralidade e da coletividade. Reconhecer o racismo religioso como violência territorial é, portanto, um passo fundamental para a construção de políticas e práticas que promovam justiça socioambiental e respeitem a pluralidade de saberes existentes na sociedade brasileira (NOGUEIRA 2020).

### **Considerações finais**

Este artigo buscou analisar o terreiro de candomblé como um território do *Bem viver*, evidenciando suas práticas socioambientais, seus modos de organização comunitária e a centralidade da ancestralidade na construção de formas alternativas de existência. Ao dialogar com o conceito de *Bem viver*, tradicionalmente associado às cosmologias indígenas, o texto procurou ampliar esse debate, reconhecendo que outros territórios tradicionais, como os terreiros de candomblé, também materializam

princípios baseados na coletividade, no cuidado com a natureza e na reciprocidade entre seres humanos e não humanos.

Ao longo da apresentação de conceitos, é possível perceber o terreiro como um território vivo, no qual natureza, espiritualidade e vida social se articulam de maneira indissociável. Práticas cotidianas relacionadas à água, às folhas e ao cuidado com o corpo revelam formas de organização da vida que desafiam a lógica utilitarista e fragmentada da modernidade colonial. Esses modos de viver, transmitidos por meio da oralidade e da experiência, constituem saberes ancestrais que sustentam o *Bem viver* em contextos urbanos marcados por desigualdades socioambientais.

Reconhecer os terreiros de candomblé como territórios do *Bem viver* também implica refletir sobre suas contribuições para o campo das políticas públicas, da educação e da justiça socioambiental. Esses territórios oferecem referências concretas para a construção de práticas educativas e de gestão territorial baseadas no cuidado, na coletividade e no respeito à diversidade cultural.

Ao serem historicamente invisibilizados ou ameaçados, os terreiros revelam as limitações de políticas que ignoram saberes tradicionais e reproduzem lógicas coloniais de ordenamento do espaço. Valorizar esses territórios, portanto, não se restringe ao reconhecimento simbólico, mas envolve a garantia de direitos, a proteção territorial e a incorporação de seus saberes na formulação de respostas às crises socioambientais contemporâneas.

A discussão sobre o racismo religioso visibiliza que a permanência dos terreiros no território não é isenta de conflitos, sendo constantemente ameaçada por processos de deslegitimação e violência territorial. Reconhecer o racismo religioso como expressão da colonialidade permite compreender que a defesa dos terreiros ultrapassa a dimensão da liberdade religiosa, envolvendo também a garantia do direito ao território, à memória e à produção de conhecimento. Nesse sentido, a resistência dos terreiros reafirma sua condição de espaços políticos e socioambientais fundamentais para a construção de sociedades mais justas e plurais.

Por fim, ao reconhecer o terreiro de candomblé como território do *Bem viver*, este artigo contribui para a ampliação do debate socioambiental e para o reconhecimento de saberes historicamente marginalizados. Ao deslocar o olhar para territórios negros, urbanos e ancestralmente enraizados, busca-se fortalecer a compreensão de que os caminhos para o enfrentamento das crises contemporâneas passam pelo reconhecimento da diversidade de formas de viver, conhecer e cuidar da vida (ACOSTA 2016).

## Referências

ACOSTA, Alberto (2016). *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária.

HAESBAERT, Rogério (2014). *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

LITTLE, Paul E. (2002). *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: Universidade de Brasília.

NOGUEIRA, Sidnei (2020). *Intolerância religiosa*. São Paulo: Pólen.

QUIJANO, Aníbal (2005). “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO: 227–278.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2000). *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez.

\_\_\_\_\_. (2010). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez.

SILVA, Vagner Gonçalves da (1995). *Orixás da metrópole*. São Paulo: Companhia das Letras.

SODRÉ, Muniz (2005). *A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A.

## Sobre o autor

**Matheus de Sousa Teixeira** é Ìyàwó no Ilé Àṣe Araméfà Ọḍẹ em Nova Iguaçu - RJ, sendo Àyṙá Kọláde seu nome religioso, é estudante do curso técnico de meio ambiente, é pesquisador independente, com interesse e atuação nos campos da justiça socioambiental, dos territórios tradicionais, da ancestralidade e do *Bem Viver*. Desenvolve reflexões a partir do diálogo entre teoria crítica e experiências situadas em contextos urbanos.