

## **A EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA TRAJETÓRIA DE OUTRAS LÓGICAS: pelos Terreiros da Umbanda**

### **INTRODUÇÃO**

A Educação Ambiental tem se constituído como um campo de conhecimento produzido na relação entre a Natureza e a Cultura e na constituição histórica da dinâmica social, de modo indissociável das relações de poder e de saber. O trabalho em questão é um recorte da pesquisa vinculada à Linha de pesquisa: Currículo, Cultura e Formação de Educadores, com foco na Educação Ambiental, para o doutoramento, entre os anos de 2011 a 2013, ainda em andamento.

A pesquisa tem inspiração na tendência da Educação Ambiental pós-crítica e prioriza analisar os modos de fabricação impostos pelo capitalismo excludente. Investiga a racionalidade herdada da sociedade moderna e a lógica dos referenciais da matriz africana, em específico a lógica vivida nos Terreiros da Umbanda.

A tendência pós-crítica da Educação Ambiental considera que o conhecimento cotidiano das pessoas ou o conhecimento popular é tão importante quanto o conhecimento formal ou Científico. A aposta é que ambos estão envolvidos numa complexa rede que busca produzir certo tipo de subjetividade. Logo, essa tendência se coloca em oposição à tendência Conservacionista e Instrumental da Educação Ambiental propagada em alguns programas oficiais. Importa para o paradigma da Educação Ambiental desta vertente não considerar a polifonia das vozes que historicamente foram silenciadas, estereotipadas, como as etnias minoritárias, por exemplo: o mundo feminino, as sexualidades, as pessoas com deficiências físicas e/ou psíquicas, as vozes dos chamados terceiro mundo, as culturas infantis, juvenis e dos idosos, as pessoas de baixa renda, os povos pobres, negros e indígenas, e os povos que praticam religiões de matrizes Africanas.

Ao assumir a complexidade da EA, essa pesquisa toma como aporte metodológico e interlocutores, o enfoque nas narrativas (TRISTÃO, 2012), busca provocar dispositivos junto com os sujeitos praticantes acompanhar e problematizar os processos de subjetivação (FOUCAULT, 1992) para tentar capturar os saberes sustentáveis de outra lógica (MORIN, 2005) vividos nos terreiros da umbanda, através das Giras<sup>1</sup>, seu principal ritual, e como essas lógicas são acionadas para a fabricação de novos modos de percepção da relação entre a cultura e a natureza.

---

<sup>1</sup> Gira é o encontro dos médiuns no Terreiro com suas entidades.

A dimensão da complexidade (MORIN, 2005) e da busca da escuta de outras lógicas possibilitaram traçar fios da vertente da Educação Ambiental pós-crítica com as interconexões dos saberes e fazeres dos Povos de Santo, a partir dos dispositivos que foram sendo criados em encontros sistemáticos com frequentadores de cinco Terreiros, nas oficinas temáticas desenvolvidas com professores e pedagogos de uma escola municipal, em rodas de conversas sobre questões étnicas raciais em eventos promovidos por instituições governamentais e não governamentais, além da vivência nas Giras por dois anos consecutivos.

Os principais interlocutores com o qual dialogamos foram FOUCAULT (1992,2000), MORIN (2005), TRISTÃO (2005) e SATO (2011). Os interlocutores contribuíram para compreender como as práticas discursivas de controle são produzidas e fabricam modulações dos corpos, atravessadas pelas práticas sociais cotidianas. Esta discussão esteve entrelaçada com a Educação Ambiental pós-crítica em diálogo com a teoria da complexidade de MORIN (2005), sobretudo com a noção de Noosfera. Para MORIN (2005) a Noosfera considera as dimensões de outras lógicas ou ideias que se produzem no processo de subjetivação.

A experiência encarna a racionalidade das narrativas de matriz Africana, como aposta no desvio das relações especulares, propagadas pelo pensamento hegemônico da sociedade ocidental moderna e progressista, que historicamente vem impondo uma concepção de mundo que perpetua uma ordem econômica e politicamente, ambientalmente excludente e injusta. Nesse sentido, procuramos problematizar as fronteiras dos discursos da Educação Ambiental instituída e a EA complexa, pelos mitos africanos vividos nas práticas dos Povos de Santo. Portanto, constitui o objeto desta pesquisa problematizar o Mito na Educação Ambiental e a Educação Ambiental no mito.

Historicamente, o discurso dual presente no Mito, sugere a dimensão da Razão como verdade e o mito como falso. Nesta perspectiva, o *Mythos é psêudo* ou ruim prevalecendo e enaltecendo a *alethê* – a verdade. O mito é um termo historicamente ambíguo, presta a designar relatos históricos, lendas da tradição oral, narrativas produzidas no tempo e no espaço. Compreendemos que seu significado não pode ser considerado fixo e unívoco. Portanto, não nos preocupamos em alcançar a universalidade dos sentidos, mas em produzir, nos múltiplos arranjos dos planos das narrativas, trazer o mito como possibilidade para potencializar outros sentidos do que o ser humano tem em comum na relação com a Natureza.

Nesse sentido, trabalhar a partir da perspectiva dos mitos permitiu produzir outros repertórios, outras sensibilidades e narrativas, com o propósito de aproximar a Educação Ambiental como campo de conhecimento e referencial de encontros entre repertórios, conceitos e paradoxos pelo próprio mito, e também, como possibilidade de dar um novo frescor ao campo de estudo para

problematizar as relações que os seres humanos vêm estabelecendo com o meio ambiente em que vivem, para investir na invenção de uma Educação Ambiental que se pensa e se produz no processo histórico e social das transformações do e no mundo contemporâneo.

Logo, ao eleger o objeto da tese: o mito na Educação Ambiental e a Educação Ambiental no Mito usamos uma estratégia que permitiu evitar instrumentalizar discursos e narrativas que se aproximassem da Educação Ambiental praticada por modelos cristalizados que fragmentam o conhecimento, distanciada dos efeitos que produzem.

Outros intercessores de modo mais periférico apoiaram no momento da revisão bibliográfica do estudo, destacando-se AUGRAS (2009), ORTIZ (1999) e BASTIDE (2006), para compreensão dos referenciais da lógica de matriz africanas, em específico a lógica Umbandista.

### **A Educação Ambiental e a noção de Noosfera**

Para Morin (2005) a Noosfera não é totalmente imaterial, pois dispõe do suporte biofísico dos seres humanos, assim como a matéria é quase imaterial, pois há 99% de vazio em um átomo (Morin, 2005, p. 192). Os Mitos e Deuses vivem nesse terceiro reino. É o mundo imaginário/mitológico. Mundo que é produto e produtor do humano e dos universos dos signos, dos símbolos, das imagens e das ideias. A Noosfera é um meio objetivo e mediador entre nós e o mundo exterior, em que *“símbolos, ideias, e mitos, criaram um universo onde os nossos espíritos habitam”* (MORIN, 2005, p.140).

A dimensão da Noosfera permite dialogar com a Educação Ambiental pós-crítica, pois compreende que o conhecimento está enredado em múltiplas malhas. Essas malhas não se estruturam a partir de um núcleo que se expande, mas comportam interligação para compreender a sua dinâmica. São malhas de significações. Construir significações é vê-las em suas relações com outros acontecimentos, ou objetos, constituem feixes de relações que articulam teias construídas social e individualmente, em permanente atualização. Na pesquisa, trabalho com as malhas de significações dos mitos umbandistas, que fabricam lógicas que destoam da vertente tradicional da lógica racional e dominante, herdada da Razão de matriz positivista.

Na trajetória do processo da pesquisa surge o conceito de Fé-Eco-Lógica que se efetiva como invenção de saberes sustentáveis de outra lógica e de resistência vividas pelos Povos de Santo aos cânones dominantes da Razão branca cristã.

### **O Mito na Educação Ambiental e Educação Ambiental no Mito**

Encontrar zonas de contato entre os saberes dos terreiros com os da Educação Ambiental foi possível, através dos encontros realizados junto com os sujeitos da pesquisa. Para compreender a racionalidade da lógica de matriz africana, vivenciei por dois anos as Giras<sup>2</sup> dos Terreiros da Umbanda. Durante esse período, entrei na Gira para poder compreendê-la. Percebi que a lógica mítica da Gira, não esta dissociada da lógica complexa, mas dialogam e convivem entre si, por exemplo, quando convivem de maneira aparentemente caótica as entidades que chegam através dos seus cavalos<sup>3</sup>. Na Gira o tempo da experiência é atualizado.

Atualmente vivemos em um mundo *desmitologizado*, segundo CAMPBELL (1990). Muitas vezes o que aprendemos nas escolas não é sabedoria de vida, o ensino formal muitas vezes informa e valoriza tecnologias apartadas do meio ambiente e da vida, priorizando o acúmulo de informações, no tempo fragmentado dos currículos. Os referencias umbandistas consideram que os Mitos são histórias sobre a sabedoria de vida e da natureza. Os Pretos Velhos são nossos antepassados, carregam a memória viva que é atualizada em cada Gira.

### **A trajetória da lógica umbandista e a EA**

Durante o percurso do trabalho procuramos problematizar junto com os sujeitos processos e mecanismos de exclusão e violência, materializados em posturas discriminatórias e de negação da cultura de matriz Afro-brasileira, mas felizmente historicamente resistente.

Propusemos discutir com os sujeitos da pesquisa, estratégias de narrar experiências da EA em espaços não formais como os espaços dos Terreiros da Umbanda e espaços formais como a Escola. Neste sentido, procuramos cartografar quais experiências partilhavam os Umbandistas de cinco Terreiros localizados na periferia do Município de Vila Velha e qual percepção as professoras da Escola Municipal situada próximo aos terreiros deste mesmo município partilhavam nas suas práticas pedagógicas cotidianas. Desconfiava que os saberes de matrizes africanas negado pela herança moderna Ocidental, poderiam contribuir para a Educação Ambiental. Procuramos problematizar questões iniciais que se desdobraram nos seguintes objetivos:

- Vivenciar as Giras do Terreiro Umbandista e cartografar o lugar reservado à dimensão da Educação Ambiental no universo mítico, de modo que pudesse;
- Inferir como as Narrativas de algumas lógicas e dimensões da Umbanda se entrelaçam com a Educação Ambiental para;

---

<sup>2</sup> A Gira é o principal evento dos Umbandistas. Acontece durante o ano todo. Algumas são consideradas especiais, como a Gira da Mata, a Gira da Praia, a Gira da Cachoeira e a Gira da Criança. Através dela é relembrada a ancestralidade do panteão africano.

<sup>3</sup> Cavalos são os médiuns que emprestam seu corpo para incorporação das entidades.

- Compreender com as bases da EA pós-crítica o entrelace entre essas lógicas e narrativas fabricadas;

Percebíamos que nos Terreiros se pratica uma Ecologia Menor<sup>4</sup> enredada por aprendizagens atravessadas pela Cultura plural que habita nos verbos que os umbandistas priorizam em suas práticas, como dançar, comer, cantar, amar, ungir, acalmar, disponibilizar, envolver, beijar, abraçar, tocar, ceder, e tantos outros.

Igualmente problematizamos em oficinas temáticas junto com os professores o verbo perceber. Perceber que Natureza e Umbanda são dimensões que não se dissociam assim como Cultura e Natureza, porque, são experiências singulares de produção de subjetividades férteis para criar conceitos novos, conceitos como caixa de ferramentas foucaultianas, que permitem exercitar o pensamento, se disponibilizando em colocá-lo em diálogo no movimento de outras lógicas. Lógicas do processo de perceber a vastidão das experiências humanas que habitam nas narrativas da Umbanda.

Percebíamos que a Umbanda cria zonas de contágio com a Educação Ambiental, pois a primeira em sua história engendrou tensões no seu movimento, contra a racionalidade cristã europeia e branca, que impôs um modo de constituição de sociedade, e concomitante, encarnava toda uma herança africana com elementos culturais da memória coletiva negra.

Essa memória, segundo estudos de ORTIZ (1999) passará por transformações, assim como a sociedade brasileira, que sai de um modelo de regime escravocrata para uma sociedade moderna de classes. A desagregação do universo mítico dos negros, a nova orientação social junto com a expansão da cidade, desestabilizaram sua herança cultural, materializada em práticas de suicídios provocadas pela frustração, pela posição marginal e pelas condições de falta de oportunidades na estrutura social. (ORTIZ, 1999). Interessa para Ortiz (1999) esse movimento de desagregação das antigas tradições afro-brasileira que reverberará na criação de uma religião genuinamente considerada brasileira por muitos estudiosos. A história da Umbanda se relaciona com a desagregação da memória negra, mas também com a resistência e invenção de um povo na sociedade capitalista.

Algumas práticas e ritos se tornariam incongruentes com as orientações da sociedade moderna, ORTIZ (1999) exemplifica com a prática da camarinha.<sup>5</sup> Para os umbandistas a conservação do mundo simbólico é importante, mas à medida que o negro se integra na sociedade capitalista,

---

<sup>4</sup> Termo inspirado em Deleuze, onde o adjetivo menor não equivale a categoria tamanho, mas possível lugar que resiste as conformações dos cânones hegemônicos das metanarrativas.

<sup>5</sup> Lugar onde se faz o Santo, um ritual de passagem para alguns médiuns. Nesse período, o médium se restringe do contato com algumas práticas cotidianas, como conversar, comer, dormir, rezar.

essa prática se torna excessiva na lógica do tempo *cronos* linear e no seu uso utilitarista, onde o trabalho assalariado é a ocupação principal.

Na camarinha se faz o santo. Para se fazer o santo, é preciso dedicação, meditação, recolhimento. Em Ortiz (1999) “*Os ritos e os valores religiosos forneceria aos indivíduos um universo coerente para afrontar o tipo de vida da moderna sociedade*”. E não foi exatamente esta a proposta do movimento ambientalista, afrontar o tipo de vida, a lógica forjada pela racionalidade moderna, o modelo racionalizante de produção de subjetividades capitalísticas marcado pelo fetiche do consumo, pela depredação dos recursos naturais e pela apropriação e coisificação da Natureza?

Ortiz (1999) aponta que é a Ciência a primeira instância a se colocar em oposição à crença Umbandista, associando seu ritual de possessão à loucura, ou a manifestações histéricas, colocando a Umbanda ao lado de doenças como o alcoolismo, a sífilis e às doenças mentais em geral. Na pesquisa verificamos o quanto palavras como Macumba, Terreiros, Despachos e Demandas são atribuídos valores negativos na sociedade de um modo geral. Constatamos, também, como os sistemas das verdades instituídas, produzem as exclusões e exercem sobreposição dos discursos dominantes. Após atribuir ao transe uma patologia, este passa a ser em seguida, enunciado como terapêutico. Logo depois, produz-se a ideia de barbarismo, ignorância, atraso, selvagem e não civilizado, enunciado pelos discursos das igrejas dominante e pelo Estado, muitas vezes em colaboração com a grande imprensa.

Para os Umbandistas Natureza, Fé e Cultura não se dissociam, vivenciam seus Orixás pelo e com os elementos da natureza, a sustentabilidade vivida nos seus ritos, rompe a lógica do individualismo por outro imperativo ético de ideias e de valores.

Os Saberes da lógica dos Terreiros tecido pelos fios da Ecologia menor, atualizam formas de resistência. Estes saberes criam zonas de confiança na invenção de encontros mais solidários, de escutas mais sutis e híbridas na invenção de novas alianças, saberes que dissolvem pontos de vistas e desestabilizam eixos dominantes, que aprende pelo contágio das lógicas de resistência, pela Fé-Eco-Lógica. Em toda Gira o Povo de Santo resgata através dos cânticos seu Universo referencial. Para os umbandistas o sagrado está no mundo que nos cerca, em *Aiyê*.<sup>6</sup> (*olha a ABNT, o ponto vem antes do número*) Estão na *Macaya* ou nas florestas, matas e folhas, que para eles “Sem folha não existe Orixá e sem Orixá não existe folha”, diz um ditado popular Ioruba.

---

<sup>6</sup> Nome dado a Terra.

Nas Giras percebíamos que para os Umbandistas Fé sentida é Fé praticada na existência, seus fundamentos são entrelaçados com a Natureza. A lógica dos seus fundamentos não se afasta dos elementos como o ar, o mar, os rios, as matas e as florestas, as folhas e as ervas. A Umbanda acolhe e se nutre desse encontro, entre Natureza e Mito.

No panteão dos ritos do Povo de Santo os Pretos-velhos, os Caboclos, as Crianças e os Exus, são evocados. Os caboclos correspondem aos nossos antepassados indígenas, são espíritos guerreiros, pululam energia e vitalidade. Os Pretos-velhos são encarnações dos escravos negros. Quando possuídos por um Preto-velho, o médium se coloca curvado, usa bengala e se locomove com muita dificuldade. Sua sabedoria tem o tempo de sua vivência na terra. São apreciadores do tempo, fumando seu cachimbo calmamente e com voz suave para quem os consulta.

Na revisão bibliográfica da pesquisa alguns estudiosos dedicam muitas vezes um capítulo inteiro aos Exus. Bastide (2006) dedica comentar sobre o Exu no último capítulo intitulado O sagrado Selvagem, que dá nome ao seu livro. Para o autor, essa entidade de “importância considerável é portadora das orações dos homens aos Deuses e do discurso dos Deuses aos homens”, ou seja, é o mensageiro do divino.

Bastide (2006) faz uma análise bem interessante.

A religião africana, centrada no transe, reconstituiu-se com efeito entre os escravos e os seus descendentes; mas essa religião africana permanece sujeita à pressão da sociedade global, às forças de secularização que caracterizam a vida urbana e a industrialização. Ela resistiu, no entanto, embora se deixando aculturar, nas grandes metrópoles como Rio de Janeiro, pelo catolicismo ou pelo espiritismo dos brancos, ligando-se, na defesa das classes marginalizadas, com outra religião popular, a dos índios, dando origem a um culto sincrético, a **macumba**. (BASTIDE, 2006, p. 257).

Macumba é o nome de uma árvore africana. Exu é considerado encarnação do Diabo, compreendido como mal, entidade principalmente ligada à macumba. No sincretismo católico-africano, essa entidade é comparada a São Pedro, o que tem a chave do Paraíso, portanto, o intermediário entre o Céu e o Inferno. Na macumba, Exu é o anjo da rebeldia, da explosão e da realização. Na Umbanda Exu se submete a essas entidades, na Macumba ele é dono da própria cabeça, não deve obediência. Para Bastide (2006) o Exu traduz a marginalidade, contradiz a ordem do universo ou a ordem da sociedade brasileira que estava em constituição, a macumba denota a marginalidade na sociedade, contesta seus valores e rejeita a sociedade industrial que se instala. “Fazer macumba é resistir”.

Percorrer a trajetória do Mito na EA e a EA no Mito consideramos como pistas para novas ressignificação das relações entre os seres humanos entre si e com a Natureza, confiando que o Mito é experiência de vida, e que somente pela razão clássica nosso desafio foi enfraquecido,

pois que a mente busca sentido e o mito ajuda a colocar nossa mente em contato com essa experiência de estar vivo, acolhendo múltiplos sentidos e lógicas.

Nossa herança ocidental machista, branca e adulta, produziu e colocou as mulheres, os negros, os homossexuais, as crianças, os pobres, os povos indígenas em lugares subalternos e historicamente como objetos. Confiando em MORIN (2005) de que a “*radicalidade do pensamento cava mais profundamente onde o pensamento mítico e pensamento racional ainda não se encontram dissociados*” (MORIN, 2005, p 102 – 103) o objeto da pesquisa acionou outras lógicas.

A racionalidade instrumental de alguns programas oficiais considera que a vida tem uma mecânica própria, e sua natureza está submetida a condições e leis naturais, propagado pelo pensamento das luzes que atribui ao intelecto à verdade e a Natureza física à exploração e a sua manipulação. Esta tendência constituiu-se em uma relação assimétrica e desigual, de separação entre o tradicional e o sagrado, entre o corpo e o espírito, entre o ser humano e a Natureza em nome do progresso através do triunfo da razão. Mas este triunfo está abalado.

Na Umbanda desde seu aparecimento, segundo Augras (2008) os escravos ao se sujeitarem ao modelo católico imposto, dançavam para os santos cristãos, mas ao ritmo dos atabaques. Negociavam com os senhores identificando seus Orixás aos santos daquela religião, como Santa Bárbara, Nosso Senhor do Bonfim e São Jeronimo são traduções de Iansã Oxalá e Xangô. Suas práticas e crenças resistiam à dominação, faziam política. Como sugere Passos & Barros (2010) E Foucault (1977), o conceito de política ultrapassa aquele domínio de práticas do Estado, do governo do poder oficial. E, adquire a amplitude da arte e da ciência de governar modos de produção de subjetividades, para a invenção de Si, para a invenção de outras lógicas.

### **Para não concluir**

O cerne da pesquisa é perceber pelos saberes e práticas dos Terreiros da Umbanda verbos que habitam a possibilidade de fabricação da invenção de outras lógicas ou de Ecologias inventadas onde coexistam linhas da diferença que se afastam dos discursos que pretendem preservar, conscientizar e conservar, propostos por programas oficiais que pretendem o governo do outro. Portanto, a tese evidencia que a dimensão das narrativas da Umbanda e da Educação Ambiental complexa estão em relação, pois que ambas buscam zonas de contato e resistência ao desestabilizar modos sobrecodificadores de subjetividades ao colocarem em questão racionalidades estagnadas de significados modulares e permanentes, mas buscam dar expressão à mundos que caibam o máximo de lógicas possíveis.



Morin (2005) nos alerta para a falsa racionalidade que tratou como primitivas, infantis, pré-lógicas, as populações onde havia uma complexidade de pensamento, não apenas na técnica e no conhecimento da natureza, mas nos mitos. (MORIN, 2005, p.118). Portanto, o mundo das ideias e dos mitos, na perspectiva da noosfera dos Umbandistas não se traduz em um princípio revelador da essência do mundo e do ambiente que vivemos, mas através das suas narrativas e práticas de sustentação dos seus mitos, permanece o devir Orixá nos elementos como a Mata, os Rios, o Mar e a Floresta atualizados pelos saberes praticado nos terreiros não dissociando os humanos dos não humanos. Nesse sentido, lida com conceitos clandestinos e com a arte e a ciência, em domínios não vislumbrados pela Ciência oficial. Confiando que; “Somos produtores do objeto que conhecemos. Conhecer é produzir uma tradução das realidades do mundo exterior” (MORIN, 2005, p.111). Despedimo-nos com a provocação do poeta:

#### Artigo X

*Fica permitido a qualquer pessoa, qualquer hora da vida, uso do traje branco. Thiago de Mello- Santiago do Chile, abril de 1964.*

### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BASTIDE R. **O sagrado selvagem e outros ensaios**. Companhia das Letras. São Paulo, 2006.

FOUCAULT M. **A arqueologia do saber**. 6ª ed. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2000.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro. Graal, 1992.

MORIN E. **Método 4; as ideias: habitat, vida, costumes, organização**. 4ª ed. Porto Alegre. Sulina, 2005.

ORTIZ R. **A morte branca do feiticeiro negro. Umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo, Brasiliense, 1999.

PASSOS E, KASTRUP V. ESCOSSIA L. **Pistas do método da cartografia: Pesquisa intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre, Sulina, 2010.

SATO M. **Cartografia do imaginário no mundo das pesquisas**. ABILIO F. (org.). Educação Ambiental para o semiárido. João Pessoa. Ed. UFPB, 2011, p. 539-569.

TRISTÃO M. **Uma abordagem filosófica da pesquisa em Educação Ambiental**. 2012.

\_\_\_\_\_. **A Educação Ambiental e a emergência de uma cultura sustentável no cenário de globalização**. INTERTHESIS. Florianópolis, v. 9, nº 01. P. 207-222. Jan./Jul, 2012.

\_\_\_\_\_. **Tecendo os Fios da Educação Ambiental**. Revista Educação e Pesquisa. São Paulo, v 31, nº 2, 2005.