

Lugares-Tempos em narrativas de uma educação ambiental pós-colonial no Sítio dos Crioulos

Introdução

Esta pesquisa é sobre os silenciamentos e significados que acontecem no espaço do convívio cotidiano da comunidade quilombola Sítio dos Crioulos, situada em Jerônimo Monteiro, cidade ao sul do E.S. Como os saberes-fazeres praticados estão expressos naquela comunidade? Pode ela apresentar algo novo para o campo ambiental e algo que renove interculturalmente as relações de saberes? A discussão proposta está centrada em suas maneiras de se constituírem através de outros sentidos que não de uma educação ambiental¹ etnocêntrica de salvaguarda do mundo e que acabam se reduzindo a novos preceitos civilizacionais que modelam uma outra-nova sociedade.

O fio condutor deste trabalho é: fazer uma leitura de mundo a partir de e com o Outro, na compreensão das formas de saberes produzidas no/com o Sítio dos Crioulos, assim como suas narrativas e estórias nas articulações da relação tempo-espaço, no encadeamento de uma educação ambiental que está dentro e fora da escola. Também do movimento etnográfico² de estranhamento e aproximação a partir dessa premissa de alteridades. Dos possíveis paralelismos e abismos culturais que nos unem e separam. Do sintoma do que é hoje o sentido do ambiental e dos discursos que dele são produzidos e reproduzidos. Mas o que será o ambiental para esses Outros? Como eles praticam esse sentido, e se é que há algum sentido para eles. E se tiverem, como vivenciam? Como seus saberes e práticas são exercitados e experimentados em suas vidas?

(Des)caminhos teórico-metodológicos

O problema desta pesquisa é a produção das narrativas no espaço-tempo vivido pelos habitantes do Sítio dos Crioulos em suas relações com/no meio ambiente. Suas diferenças, suas relações internas, conflitos, tempos e ritmos, enfim, meios de vida e

¹ Não queremos cair na generalização de dizer que a Educação Ambiental seria uma só, pois já se mostrou que existem em vez disso, Educações Ambientais. Mas também não podemos negar que a Educação em si é um processo civilizacional. Queremos sinalizar é a necessidade de descentramento de modelos e/ou compreensões prontas que chegam nas comunidades para substituir as dinâmicas culturais existentes naquele espaço.

² A etnografia desta pesquisa foi inspirada no livro de Carlos Rodrigues Brandão, A pergunta a várias mãos: a experiência da pesquisa no trabalho educador, que aponta para as relações antropológicas como escuta que nos levem a elaboração de solidariedades.

saberes que podem mostrar fortes elementos na discussão pós-colonial do “fazimento” das histórias que agregam novos significados à modernidade, ou como alguns autores se referem; a uma vertente do pós-colonialismo (HALL, 2009; SANTOS, 2008).

O objetivo é compreender as formas de saberes produzidas na comunidade, assim como suas articulações na relação tempo-espço, no encadeamento do que chamamos de práticas de educação ambiental local. Além de mapear os modos distintos de vida que se encontram na comunidade; entender as diferentes interpretações sobre a apropriação e uso da natureza; conhecer os processos de identificação comuns; compreender as relações tempos-espços.

Ou seja, de que modo os saberes e fazeres produzidos naquela coletividade contribuem para refletir uma educação ambiental nascida da experiência local? Como as narrativas expressam as experiências desses sujeitos imbuídos de um tempo-espço que se deslocam na modernidade? Onde eles se encontram como narradores de uma história de vida e conhecimento diante do mundo contemporâneo?

Quanto ao método, privilegiou-se a vivência cultural local em visitas, conversas, entrevistas e convívio etnográfico com os moradores e sujeitos da pesquisa, produzindo as narrativas de suas histórias de vida que se fizeram e continuam a se fazer ali como homens e mulheres inseridos dentro de uma história comum.

Para esse caminhar teórico-metodológico alguns autores nos dão pistas sobre o objeto pesquisado. Fizemos um corte epistêmico a partir dos conceitos de cotidiano (CERTEAU, 1994), identidade e cultura (HALL, 2006, 2009), saberes locais e ambientais (SANTOS, 2008; TRISTÃO, 2008), globalização (SANTOS, 2008).

Em Certeau (1994), a aproximação se dá em pensar o ser humano pelas táticas de sobrevivência às estratégias inerentes a vida em sociedade, esboçando ele uma teoria sobre as práticas e saberes de um cotidiano vivido em que se retira o som dos ruídos das maneiras de fazer. Entendendo o cotidiano, em Certeau, como invenção e não alienação.

Enfim, “O enfoque da cultura começa quando o homem ordinário se torna o narrador, quando define o lugar (comum) do discurso e o espaço (anônimo) de seu desenvolvimento” (CERTEAU, 1994, p. 63). Desse ser humano que se produz e se desenraiza construindo maneiras de ser que são traduzidas diante de suas

experiências cotidianas, sem com isso se fixar num monólogo de saberes-fazer atribuídos às práticas do homem comum.

Hall (2009) possibilita o diálogo com os avanços culturais provenientes dos efeitos da globalização sobre os espaços geográficos e históricos marcados pelos conflitos e convergências da dinâmica interna às mudanças a partir de diferentes encontros, sugerindo a recriação da identidade dos sujeitos contemporâneos/pós-colonial. Pós-colonial que deve ser entendido como força motriz das novas interações culturais definidas por novas matrizes sociais, que não somente a relação sujeito-objeto/colonizador-colonizado/opressor-oprimido. Hall (2006, 2009) subverte este sentido apostando nos elos de recriação que são redefinidos a partir de cada novo encontro.

Com Santos (2008) foi possível trabalhar a relação de categorias tempo-espaço, na formação dos conceitos de saberes e conhecimentos, que abarcam a complexidade e as formas de exclusão social, nos encaixes culturais da relação Norte-Sul que se produzem na globalização. A relação entre povos e nações dominantes e povos e nações dominadas é hoje examinada criticamente nos estudos pós-coloniais ou no pós-colonialismo.

Os autores referidos contribuem na formação de um pensamento sobre as culturas locais, rompendo com os modelos civilizacionais da sociedade moderna contemporânea, inscrevendo-se dentro dos saberes ambientais (TRISTÃO, 2008) produzidos por quem nunca foi sujeito da história, mas que sempre teve algo a contar sobre e junto a ela, como é o caso do Sítio dos Crioulos, por meio de suas relações sociais internas que integram uma complexidade de elementos que vão desde o uso da terra, do território, do tempo, das identidades, da natureza que os fazem ser o que são.

Invenções de estórias

Aqui, o relato das experiências de campo e algumas das observações e conversas que foram feitas ao longo da pesquisa, com suas personagens e características nos motivam a pensar os usos e os saberes-fazer local como possibilidade de descolonização do pensamento.

O silêncio é uma das características do Sítio, e tem no seu Joaquim a sua continuidade. Sujeito de poucas palavras e melancolia no olhar. Trabalhador desde os oito anos de idade. Ainda está lá, trabalhando na terra em que nasceu e que agora cultiva o café, a mandioca e o milho. Papeamos no silêncio de sua casa entre as gaiolas de passarinhos que domestica desde criança, e entre as cinco minas d'água que tem em seu terreno, e que não falta quando da falta da distribuição da água encanada vinda de fora. Tomamos o café adocicado, requentado e fraco. Do almoço que chegamos para filar e que a dona Dê prepara no fogão a lenha. Todas as casas do Sítio tem o habitual fogão a lenha. As casas, hoje de alvenaria. No passado dos pais e avós as casas eram de taipa.

Para alongar ainda mais o nosso silêncio, chega junto a esse conversa o Lico, primo do Joaquim, também morador do Sítio. Ali, todos são primos. Moram umas cinquenta pessoas divididas em dezesseis casas. Filhos e netos dos que sempre trabalharam na terra como colonos das fazendas de café. Dos *tronco velho* (como são chamados os antigos moradores) vem o conhecimento do uso da terra, do tempo de colheita, da semeadura, das orações, benzeções e usos de ervas medicinais. A oralidade é o princípio educativo, formador e socializador do conhecimento entre eles. Seu Nico e dona Maria falam que aprenderam a rezar ouvindo os pais e avós, já que são analfabetos de pai e mãe. Conhecimentos antigos que cimentam as relações locais na memória desses herdeiros. Memória essa que é sempre vitalizada nas histórias dos antigos ou mesmo nos avizinhamentos da cidade de Jerônimo Monteiro. Ali todos são Jeromenses, nascidos pelas mãos das parteiras. Como diz o Paulo: “meu umbigo tá plantado ali”. Nas antigas folias de reis do pai do seu Willia ou mesmo na umbanda do Centro da Maria Carolina, como também é chamado o Centro Nossa Senhora da Conceição (um dos dois centros de umbanda do local). Das celebrações dos santos que acolhem dos males do espírito, mas também da alegria em recebê-lo. Como disse seu Nico Preto: “Deus não gosta da tristeza. Deus gosta de vê a gente alegre”.

As narrativas em educação ambiental agregam a emergência dos saberes-fazeres que estão circunscritos nas comunidades como ética do Outro que precisa ser trazida à escuta e à discussão, para alimentarem outras ideias e concepções de mundo.

Consideramos algumas narrativas de histórias que intermediam essa passagem-construção de tempo que nos remetam às transformações tanto do lugar, como da presença do Sítio como espaço de experiência de vida. Alguns desses fragmentos

discursivos facilitaram a compreensão dessas estórias como enredamentos de várias narrativas e de memórias, inscritas no momento presente da análise/leitura: do café, da passagem do tempo: passado-presente, da folia de reis, da capoeira, do cultivo de plantas medicinais. São narrativas que traduzem saberes-fazeres da relação cultura-natureza, possibilitando pensarmos com eles sobre uma ética ambiental do cuidado.

Do café: está presente na cozinha, no plantio e em outras formas de uso do espaço-natureza. Ao chegar ao Sítio vemos primeiramente um corredor de mudas de café abandonadas, deixadas ao tempo porque para alguns já não vale tanto (economicamente) como antes, ainda mais sem os investimentos necessários para esses pequenos agricultores.

O café principiou e intercalou muitas conversas com eles. Do cuidado diário pela roça de café dos que ainda persistem em cultivá-la. A terra dos quatro alqueires, dizem eles que é pouco para o cultivo, mas que já deu para plantar de tudo um pouco. O café os formou. Como diz seu Joaquim: *O meu avô plantava café. Minha mãe gostava de plantar planta medicinal!*

Ao revelar o café como parte constitutiva da sua estória, Joaquim transfere para ele a possibilidade de uma tradução da relação cultura-natureza que orienta em suas vidas os caminhos de uma formação com a terra, do seu cultivo, das existências familiares que orientam toda uma organização socioambiental junto a transformação da paisagem natural. Do tempo que também é medido pela maturação uma colheita de café, feijão, arroz, milho, etc., que estão dispostos no cuidado e cultivo com a terra, observando ali uma ética rural do ambiente (BRANDÃO, 1999).

O Passado-Presente: ao se relatar das coisas da estória, sempre argumentam um passado que os fazem presentes ali. Lugar de infância. Lugar dos pais. Antepassados. No Sítio dos Crioulos avolumam estórias passíveis de memória que se somam às nossas próprias experiências de vida no presente (BENJAMIN, 1994). A maturação de um lugar se dá pela forma como a memória é realizada. Segundo Paulo, um outro morador: *Eu tenho aquela coisa que eu não consigo desligar do Sítio. O passado me puxa para ali. O passado me faz presente. Porque você vê aquelas imagens das coisas boas... tá ali... tá presente em você.*

O tempo não demarca apenas a cronologia histórica e linear de suas vidas, mas os aproxima do lugar em temporalidades difusas que trazem a marca enriquecedora das histórias de vida como processo de identificação. Essa junção de tempo pretérito e presente estão expostos como movimentos de circularidade que os mantém ali, que os memoriza e os fixam na casa, no pátio da casa, no fogão a lenha, na roça, no centro de umbanda, na horta, na paisagem, na cidade, na herança do que ficará também para os que aprenderão do tempo ou com o tempo, ou naquilo que podemos também chamar de ambiental.

Algo recorrente também na oralidade de suas estórias é a demarcação do espaço religioso como potencialidade lúdica que está impressa nos antigos moradores, quase que como uma gênese do Sítio que instaura um sistema de valores importante nas suas relações com o passado. A religiosidade convida a compreender explicitamente o processo de formação e aprendizagem com o universo mítico-sobrenatural que os alimentam, também, a pensar sobre uma ética religiosa os conduzindo a uma certa moralidade no enfrentamento dos aspectos mundanos da vida terrena. Mas que também os fazem revelar aspectos parentais e geracionais importantes nesta formação, o que talvez traduza melhor a afetividade deles com a religião: algo que é de pai/mãe para filho/a.

Das Folias de Reis: lá estão todo eles perfilados em torno do palhaço da folia e das ladainhas que suscitam uma catarse coletiva de fazimentos que criam subjetividades em suas crenças e fé.

A festa da Folia de Reis permitiu-nos, tendo acompanhado por duas vezes esse momento, vivenciar o encantamento do jogo de palavras e gestos que os fazem convidar a participar do lugar como forma de comunhão e provocação de um sentimento vivo na estória do Sítio, traduzindo a vida como um balé errático e improvisado, onde o palhaço da folia provoca um escárnio a qualquer tipo de ordem, mesmo que de alguma forma profane o lado religioso. A astúcia e a alegria do palhaço comovem e chama a atenção pela incorporação de um ser endiabrado que convida ao lúdico e a rir de si mesmo em tom satírico que desabona qualquer intenção de aprisionamento daquele momento: o brincar da folia.

A prática da Folia de Reis mescla esses movimentos de saberes míticos-existenciais (vida e morte) em que emergem um tempo mágico que se instaura para vitalizar o excesso de concretude-racionalidade que se fazem presente.

Todos os lugares-tempos, no Sítio, expressam essa contingência de aprendizado que abarcam novos sentidos e sentimentos de uma passagem de tempo-memória articulados do fazer.

Do lugar que se planta de tudo: quando falam do tempo acabam por dizer do cultivo das plantas medicinais, hortas e bichos que seus avós e pais acabaram por também ensina-los como fazer.

Ao realizar uma horta, por exemplo, está impregnado ali um momento de rememoração de coisas sabidas pelos antepassados, diante de uma relação direta de saberes ditos tradicionais que ainda orientam muitas das práticas exercidas pelo lugar, que falam sobre um ethos que os constituem diante de uma ética que os ambienta e produz coletividades. Isso tem uma forte expressividade na narrativa de dona Maria:

A minha avó tinha uma horta enorme! Ela ensinava remédio. Ela ensinava muito remédio pra gente. Hoje em dia não existe essas coisas. Eu nem sei. Hoje em dia eu acho que eles nem gostam que façam isso. (...) Mas antigamente qualquer febrinha que a gente tinha era um chá ou um remédio que tinha que a minha vó usava... que eles usavam. Meus filhos também. Eles arrumam pra tomar chá. Estava com febre a gente cozinhava um remédio chamado Fel da Terra. É um remédio que tem ali.

O pescar, o cozinhar, o lavar, o rezar, o plantar, o construir e o brincar são modos que promovem a estória do Sítio, bem como seus lugares e temporalidades de experiência e convívio local, situa dentro de seus fazimentos e traduzem suas falas em práticas contínuas de aprendizagem.

Onde não termina o Sítio

A educação ambiental aqui inscrita se faz presente não pela ação imediata e modular do ser humano, da *culturatureza*, mas se faz no exercício de se estabelecer, no embalo da observação, a conversa com o Outro. Não o Outro em diminutivo, mas o Outro-mais, que aprende e apreende do ambiental a substância da vida.

O ambiental na educação educa para o encontro com o Outro na paisagem, na oralidade, no sagrado, na escola, no lúdico, na roça trabalhada.

O silêncio de uma educação ambiental local atravessa qualquer formulação institucional, pois ela é vida e morte, paz e conflito – contradições, onde os saberes por si só se alimentam.

Os saberes-fazer produzidos no Sítio dos Crioulos proporcionou enxergar no Outro, no encontro dos silêncios, oralidades e imagens produtoras de narrativas, um caminho para pensar uma educação ambiental pós-colonial aberta para a alteridade em meio da povoação das diferenças culturais e dos processos de identificação.

Chegar ao Sítio pela principal estrada de chão é saber que muitas estórias se inter cruzam às nossas. São memórias alavancadas para o presente a vida cotidiana. Não existem mortos. Os que já foram vivem em cada estória. Em cada lugar praticado. Memórias sem cansaço. Memórias a pé e com o umbigo de nascimento enterrado na terra.

Tudo começa na terra. Todo o tratamento de roça, do trabalho de cavar, mexer, semear, adubar, deixar o tempo cuidar, depois colher e recomeçar. São várias temporalidades em fazimentos.

Nascer junto a terra é cobrar também dela o sustento. É se fazer junto a ela. Crescer e maturar. Tudo isso de pai e mãe para filho e filha. São formações éticas que fazem do lugar praticado (Certeau, 1994; 2009) um espaço de aprendizagem. Onde a natureza e a cultura são sinônimos para esses movimentos de forças que transformam a vida em experiências coletivas. São miscelâneas de apropriação e internalização de saberes-fazer com a terra, que se disseminam entre os riscos da incerteza inerente à natureza, pois ora ela tira da mão e da boca, ora ela dá de sustento.

A sobrevivência é um sentido presente. Esse é o saber mais forte que está presentificado nas relações e que unem cultura e natureza tratando-as em diferentes tempos-espacos que organizam os saberes-fazer do Sítio dos Crioulos, como casa de invenções para pensar uma educação ambiental pós-colonial.

Estar no Sítio dos Crioulos é vê-los inseridos dentro de diversas lógicas sociais, políticas e econômicas que os limitam, muitas vezes, materialmente, mas suas

experiências culturais cotidianas expressam e trazem uma racionalidade que nos convida a partilhar e envolvem tantas festas, rezas, crenças, risos, rostos, brincadeiras, enfim, os mantêm e nos fazem acreditar não em uma essencialização da cultura, mas na realização da vida como um processo de perdas e ganhos. A solidariedade inventada do dia a dia é a melhor maneira de produzir uma educação coletiva.

Neste ponto, a alteridade foi um dos movimentos que nos trouxe ao fim deste trabalho para pensar sobre o pós-colonial, tal como os movimentos da diferença, da produção de identidades e tradições.

Coube a perspectiva pós-colonial qualificar as conversas como princípios motores para a realização de uma ecologia dos saberes (SANTOS, 2008) que proporcionasse uma tradução de aproximação das diferenças.

São identidades em rede (TRISTÃO, 2005; 2008) de espaço-tempo produzindo muitas formas de expressão. De tão plurais, qualquer tentativa em dizê-los é encarcera-los e empobrecê-los, mas ainda é uma tentativa de partilhar sobre a prática de culturas que foram por muitos anos esvaziadas de sentidos, e silenciadas.

Essa é a força de uma educação ambiental pós-colonial. Surgir de nós, educadores/pesquisadores e comunidade, a alteridade cambiante sobre a nossa própria condição humana.

As narrativas da comunidade traduzem esse montante de silenciamentos. Ao falarem de si mesmos, narrando suas próprias histórias e experiências de vida, pude perceber que existem nelas uma variedade de trajetórias para pensarmos na educação ambiental.

O ambiental, no Sítio, transita por essa esfera de desejos afeitos ao silêncio e à provocação de seus usos sem dar a eles qualquer nome. Eles existem nesses saberes-fazer, pois eles, como nós, assim se fazem. O ambiental se mescla em muitos deles: em narrativas da umbanda, da roça, do lúdico, do improvisado, na perna de pau, na horta da dona Maria, no riso do Lico, no trato com os bichos dos quintais, das rezas, das plantações – ali eles se produzem. Ali eles se educaram e continuam se educando.

Referencial

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O afeto da terra**: imaginários, sensibilidades e motivações de relacionamentos com a natureza e o meio ambiente entre agricultores e criadores sítiantes do bairro dos Pretos, nas encostas paulistas da serra da Mantiqueira, em Joanópolis. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1999.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____; GIARD, Luce; MAYOL, PIERRE. **A invenção do cotidiano**: 2. morar, cozinhar. Tradução: Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth. 9ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução: Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2008.

TRISTÃO, Martha. Tecendo os fios da educação ambiental: o subjetivo e o coletivo, o pensado e o vivido. **Educação e Pesquisa**. São Paulo, vol. 31, n. 2, p. 251-264, 2005.

_____. **A educação ambiental na formação de professores**: redes de saberes. São Paulo: Annablume; Vitória: Facitec, 2008.