

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – PPGE
CURSO DE MESTRADO

ECOPEDAGOGIA NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ ANGOLA

EDMILTON AMARO DA HORA FILHO
RITA DE CÁSSIA RIBEIRO VOSS (Orientadora)

Recife-PE,

2016

EDMILTON AMARO DA HORA FILHO

ECOPEDAGOGIA NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ ANGOLA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Aprovada em: 20/05/2016.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Rita de Cássia Ribeiro Voss (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof.^a Dr.^a Dayse Cabral de Moura (Examinadora Externa)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Edilson Fernandes de Souza (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Catálogo na fonte
Bibliotecário Francisco José, CRB-4/1281

HS11e Hora Filho, Edmilton Amaro da..
Ecopedagogia no terreiro de Candomblé Angola/ Edmilton Amaro da Hora Filho. – 2016.
112 f. ; 30 cm.
Orientadora: Rita de Cássia Ribeiro Voss.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CE.
Programa de Pós-graduação em Educação, 2016.
Inclui Referências e Anexos.

1. Religiões Afro-brasileiras. 2. Candomblé. 3. Pedagogia e Religião. 4. UFPE - Pós-graduação. I. Voss, Rita de Cássia Ribeiro. II. Título.

299.6 CDD (22. ed.)

UFPE (CE2016-58)

“Um povo sem o conhecimento da sua história, origem e cultura é como uma árvore sem raízes.” (Marcus Garvey)

Dedicatória

Dedico o meu trabalho a Aldenice Silva da Hora negra, nordestina, doméstica, essa mulher que não desistiu nem de mim nem do meu irmão. Educou e nos criou insistindo para que eu nunca me desviasse do caminho do bem e das coisas de boa índole.

Agradecimentos

Nestas breves palavras aproveito para reconhecer as pessoas que possibilitaram a minha caminhada neste mestrado. Considerando que ninguém faz nada sozinho e com a plena consciência de que a gratidão é o único real tesouro na vida. Agradeço a Professora Doutora Rita Ribeiro Voss que contribuiu de forma direta na orientação desta formação. Agradeço também ao Tata Tawalukiserê que de forma paciente e solícita abriu a sua casa e seus conhecimentos para que nós pudéssemos aprender e apreender de sua cultura. Agradeço à Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia de Pernambuco (FACEPE) que promoveu essa formação. Agradeço aos professores e técnicos do Programa de pós-graduação em Educação do Centro de Educação da UFPE. Também agradeço a minha amada esposa e a música.

RESUMO

A presente dissertação é referente aos resultados e conclusão do curso de Mestrado em Educação da Universidade Federal de Pernambuco (PPGE-UFPE) e tem o objetivo de desenvolver uma abordagem sobre a tradição religiosa do Candomblé Angola. Nosso objetivo é o de contribuir para a discussão sobre a ecopedagogia e a reforma do pensamento. Considerando que separação entre homem e meio levou à insustentabilidade. As estratégias de reverter o quadro de degradação não podem se sustentar apenas em ideologias formuladas no próprio seio da ciência tradicionalmente estabelecida. Sabendo que a ecopedagogia propõe um novo olhar sobre a educação e sendo este olhar mais global acaba resultando em uma nova maneira de ser e de estar no mundo. Para isto, identificamos elementos sistêmicos na narrativa de Tata Tawálokesirê e nos principais elementos da tradição do Candomblé Angola com o intuito de compor um modelo ecopedagógico a partir desta tradição religiosa. O terreiro pesquisado é o “INZO IA NZAMBI, DIULO DIA MUKONGO UA MIXITU”. Não é possível ligar diretamente o candomblé e o ambientalismo até pelo fato de que o candomblé compreende uma religião e ambientalismo compreende uma corrente política/filosófica. Porém, existe um modelo cognitivo, uma forma de pensar que pode religar homem/meio ambiente estudando as representações fundamentais e atitudes rituais.

Palavras chave: Candomblé Angola, Meio ambiente e Ecopedagogia.

ABSTRACT

The present dissertation is regarding the results and conclusion of the course of Master's degree in Education of the Federal University of Pernambuco (PPGE-UFPE) and it has the objective of developing an approach about religious tradition Candomblé Angola's. Our objective is it of contributing for the discussion on the ecopedagogia and the reform of the thought. Considering that separation among man and environment took to the unsustainable. The strategies of reverting the degradation picture cannot just be sustained in ideologies formulated in the birthplace of the science traditionally established. Knowing that the ecopedagogia proposes a new to look at about the education and being this look more global provokes one new form to be and be in the world. To that, we identified systemic elements in Tata Tawálokesirê's narrative and in the main elements of the Candomblé Angola's tradition with the intention of composing a model ecopedagógico starting from this religious tradition. The garden researched is "INZO WENT NZAMBI, DIULO DIA MUKONGO UA MIXITU." It is not possible to connect the candomblé and the environmentalism directly even for the fact that the candomblé's refers a religion and the environmentalism's refers a political / philosophical current. However, there is a cognitive model, one form of thought's may reconnect environment/ man. Studying the fundamental representations and rituals attitudes.

Words key: Candomblé Angola, Environment and Ecopedadogia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
1. Da Educação ambiental à Ecopedagogia	11
Caminhos para a Ecopedagogia	26
2. Teoria da complexidade, meio ambiente e os saberes da tradição	33
Os saberes da tradição	36
3. Sistema do Candomblé Angola	42
4. Narrativas de Tata Emanuel Silva: inquices, cosmogonia, mitos rituais	53
Modelo cognitivo ecopedagógico a partir do candomblé	65
Conclusões	67
Referências	78
ANEXOS	82

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é referente aos resultados e conclusão do curso de Mestrado em Educação da Universidade Federal de Pernambuco (PPGE-UFPE) e tem o objetivo de desenvolver uma abordagem sobre a tradição religiosa do Candomblé Angola.

Na vida as questões de negritude marcaram minha formação de forma especial construindo as minhas características enquanto ser humano numa sociedade elitista e racista. Marcaram tanto, que mesmo antes de ter o contato com a causa dos movimentos sociais negros essa preocupação já me afetava, porém não sabia discutir, definir ou explicar. Passando pela graduação em Geografia nesta universidade ainda não tive bases para entrar na discussão da questão étnico-racial que prosseguia me afetando na vida. No momento que senti o interesse de seguir para a formação no *stricto sensu* entrei no curso Pré-pós desta universidade. Curso esse que foi estruturado e pensado justamente para contemplar pobres, negros e índios. Servindo como formação complementar e ajudando a elaborar uma melhor base teórica e metodológica para o desenvolvimento de um projeto de pesquisa em nível de mestrado. Comecei a fazer parte do GEPAR(Grupo de Pesquisas em Autobiografias Racismos e Antirracismos na Educação) pesquisando e me embasando a questão étnica e veio a tona a minha vontade de ser ativista.

Nosso objetivo é o de contribuir para a discussão sobre a ecopedagogia e a reforma do pensamento. Considerando que separação entre homem e meio levou à insustentabilidade. As estratégias de reverter o quadro de degradação não podem se sustentar apenas em ideologias formuladas no próprio seio da ciência tradicionalmente estabelecida. Sabendo que a ecopedagogia propõe um novo olhar sobre a educação e sendo este olhar mais global acaba resultando em uma nova maneira de ser e de estar no mundo. Para isto, identificamos elementos sistêmicos na narrativa de Tata Tawálokesirê e nos principais elementos da tradição do Candomblé Angola com o intuito de compor um modelo ecopedagógico a partir desta tradição religiosa.

Este trabalho analisa e interpreta as narrativas do Tata que é o líder do terreiro pesquisado “INZO IA NZAMBI, DIULO DIA MUKONGO UA MIXITU”. Vale ressaltar que as estruturas que se constituíram historicamente produziram os racismos e a tradição religiosa do candomblé sofre diretamente esta carga de intolerância devido a

sua matriz africana. Sabe-se que o racismo seria uma ideologia em busca de definir e descrever um comportamento de origem racial, assim as estruturas da mídia e da sociedade em geral olham para as religiões de matrizes afro de forma negativa. Outro fator preponderante fruto desta relação é o silenciamento sofrido pelos povos tradicionais que impede que a cultura do candomblé seja difundida e vista como mais uma possibilidade de contribuição para a própria educação. A cultura africana influencia o povo brasileiro na sua percepção de mundo, bem como das relações sociais e da transcendência.

Nosso trabalho está estruturado em quatro capítulos e uma conclusão que são construídos da seguinte forma: o primeiro capítulo “Da Educação ambiental à Ecopedagogia” no qual tratamos dos acontecimentos que se deram historicamente no planeta e que se colocaram como constituintes de um pensar ambientalista. Nesta primeira parte do trabalho também tratamos sobre os *Caminhos para a Ecopedagogia* discutindo uma forma diferente para educação e sua relação com a ecologia considerando que a vida se estrutura no meio e não é possível educar e se educar alheio ao paradigma ambiental.

No segundo capítulo “Teoria da complexidade, meio ambiente e os saberes da tradição” abordamos a teoria da complexidade sabendo que o grande desafio atual está em educar “na” e “para” a era planetária, mostrando assim, uma série de pontos que têm como objetivo elucidar as características e uma reforma do pensamento. Ainda no segundo capítulo abordamos *Os saberes da tradição* apresentando as características da tradição do Candomblé.

No Terceiro capítulo dissertamos sobre o “Sistema do Candomblé Angola” e suas especificidades. Pois, no Candomblé Angola ao falar em meio ambiente compreendemos um todo integrado no qual os elementos naturais e os seres humanos coexistem e interagem. O fato da cosmovisão do candomblé não separar homem e natureza é um elemento crucial de nosso trabalho.

No quarto e último capítulo trazemos as “Narrativas de Tata Emanuel Silva: inquices, cosmogonia, mitos rituais” pelas quais são apreendidas a compreensão de meio ambiente e a cosmovisão do Candomblé Angola. A partir disto propomos um modelo ecopedagógico a partir dos resultados da pesquisa.

Por fim, trazemos as conclusões nas quais concordamos em tratar os saberes das populações tradicionais como mais uma forma de interpretar o mundo ressaltando que historicamente o saber da tradição foi subjugado e inferiorizado. Temos sempre que considerar a construção histórica da sociedade brasileira carrega em si as marcas da exclusão dos povos ciganos, dos judeus, dos negros, dos indígenas e dos empobrecidos.

1. Da Educação ambiental à Ecopedagogia

A saúde do meio ambiente está diretamente ligada à forma de vida das sociedades. A degradação da natureza é uma preocupação eminente em todo o globo e urge por estratégias que tentam garantir a formação de uma consciência coletiva sensível às questões ecológicas¹. A consciência coletiva, segundo o sociólogo Émile Durkheim (1858-1917), pode ser entendida como a ação coletiva exercida sobre cada indivíduo, que faz com que este indivíduo aja e viva de acordo com as normas sociais na sociedade que está inserido. Segundo Durkheim,

(...) Sem dúvida, é uma verdade evidente a de que nada há na vida social que não exista nas consciências individuais; no entanto, quando se tudo o que se encontra nestas últimas vem da sociedade. A maior parte de nossos estados de consciência não se teria produzido em seres isolados e se teria produzido de maneira diferente em seres agrupados de outra maneira. Eles derivam, pois, não da natureza psicológica do homem em geral, mas da maneira como os homens, uma vez associados, se afetam mutuamente, conforme sejam mais ou menos numerosos, mais ou menos próximos. (DURKHEIM,1999, p.363-364)

Nessa perspectiva, a educação ambiental emerge como um campo do conhecimento que se propõe a desenvolver estratégias educativas com vistas a difundir os ideais de uso racional do ambiente, sustentabilidade, desenvolvimento sustentável e ecologia. As estratégias de educação ambiental visam utilizar recursos de intervenção educativa com proposições ambientalmente viáveis.

Além disso, ainda sobre a consciência coletiva, podemos dizer que se constitui através de representações que ultrapassam a esfera individual, por sua superioridade e atua com força sobre as consciências individuais. A consciência coletiva é fruto de pequenas contribuições de cada indivíduo, que juntas, formam o todo e sendo oriundo de fatos sociais reais (DURKHEIM, 1999). Para Durkheim, os fatos sociais são dotados de um poder coercitivo considerando seu poder de imposição. Estes fatos se fazem a partir de acontecimentos que influenciam o pensamento e a vida em sociedade. Os fatos sociais agem de forma recursiva e são produto e produtores da consciência coletiva de uma dada sociedade.

¹ Relativo à ecologia. Deriva do termo “Ecológico” que é o estudo e/ou a lógica da casa (terra) para o ser humano. Estudo das relações dos seres vivos com seu meio natural e adaptação.

Segundo Durkheim, existem duas consciências distintas em cada indivíduo: uma é aquela que se confunde com o todo da sociedade e ajuda a formá-la, a outra é a que cada pessoa tem de particular e que a faz um indivíduo diferente dos demais, apesar de fazer parte do todo. Quando falamos em educação ambiental nos referimos ao processo de educação que tem a pretensão de formar indivíduos preocupados com os problemas ambientais que prezem pela conservação e preservação dos recursos naturais e busquem a sustentabilidade. Porém, a educação ambiental do jeito que foi concebida se depara com um nó e/ou barreira para a sua real efetivação como campo epistemológico. Como constituir uma consciência ambiental coletiva se para isso dependemos da particularização que faz um indivíduo diferente dos demais? Numa sociedade o todo não é apenas o resultado da soma de cada uma de suas partes. Nesse sentido, compreendemos a formação do indivíduo como um processo complexo em que existem duas correntes de forças constituintes as individuais e as coletivas. Isto é, na concepção de Morin², são dialógicas considerando que estas forças atuam de forma complementar, concorrente e antagônica. Encontramos assim, uma lacuna na educação ambiental e em vários outros processos educacionais, o processo de particularização dos indivíduos está imerso dentro de um sistema de representações capitalista e a complexidade deste processo de subjetivação precisa ser mais bem explorada principalmente se consideramos as forças que atuam nesse processo de subjetivação.

Podemos compreender capitalismo a partir de duas principais correntes teóricas a culturalista e a histórica. Coordenando a primeira linha está Max Weber (1864-1920) e na segunda linha Karl Marx (1818-1883) o que diferencia cada uma é justamente o ponto de vista. Segundo Antônio Mendes Cantani,

A primeira corrente busca explicar o capitalismo através de fatores externos à economia. Para M. Weber, o capitalismo se constitui a partir da herança de um modo de pensar as relações sociais (as econômicas aí compreendidas) legada pelo movimento da Reforma na Europa: do protestantismo de Lutero e mais ainda do calvinismo.(...) A segunda corrente, partindo da perspectiva histórica, define capitalismo como sendo um

² De acordo com a concepção de Morin podemos utilizar os três princípios dialógico, recursivo e hologramático para pensar a organização da vida e a história. Para Morin, o princípio dialógico é o primeiro e une as noções antagônicas. O princípio da recursão organizacional considera um círculo gerador no qual os produtos e os efeitos são eles próprios produtores e causadores daquilo que os produz. E o terceiro princípio, o hologramático, coloca evidência que nos sistemas nos quais não somente a parte está no todo, mas o todo está na parte.

determinado de modo de produção de mercadorias, gerado historicamente desde o início da Idade Moderna e que encontrou sua plenitude no intenso processo de desenvolvimento industrial inglês, ao qual se chamou de Revolução Industrial. (CANTANI, 2011)

Sendo assim, a partir de um ponto de vista complexo entendemos uma complementaridade entre as duas linhas. A partir dessa visão podemos dizer que a sociedade humana sofreu e sofre influências mútuas e diretas do capitalismo sejam na economia, seja na cultura. Existe uma relação recursiva, sendo, o modo de pensar capitalista constituinte da consciência coletiva, esta, também, constitui o modo de pensar capitalista formando grande parcela da concepção do mundo ocidental.

Na formação do pensamento ambientalista os acontecimentos, que se constituíram como “chave” na formação dessa preocupação ao redor do mundo, dentre eles: bombas atômicas, aquecimento global, poluição e catástrofes ambientais. A compreensão das relações homem/natureza abrange um âmbito maior carregado de historicidade, construída a partir das gerações e de forma distinta em cada sociedade humana. Para construir um recorte histórico, em se tratando de Ocidente, consideramos acontecimentos anteriores que influenciaram a emergência do pensar ambiental. Compreende-se, aqui, na concepção durkeheineana fato social como ações exteriores aos indivíduos que induzem algumas maneiras de agir, de pensar e de sentir e estes são dotadas de um poder de coerção sobre este mesmo indivíduo. Um evento importante foi a construção de artefatos atômicos que foram utilizados na segunda guerra mundial contra as cidades de Hiroshima e Nagasaki no Japão. Segundo Mauro Grün, “Após o dia 6 de agosto de 1945 o mundo não seria mais o mesmo. Ironicamente, a bomba plantava as primeiras sementes do ambientalismo contemporâneo”. (GRÜN, 1996) (p.16).

A partir do fato da possibilidade de destruição do mundo seria necessário modificar a forma de olhar para o próprio planeta. É justamente a partir da possibilidade de extinção da vida que surgem os esforços para a preservação. No âmbito literário e acadêmico a primeira publicação importante para o pensamento ambiental foi na década de 60 do século XX, mais especificamente no ano de 1962, com lançamento do romance “Primavera Silenciosa”, da bióloga Rachel Carson. Com ela, surge o despertar para a problemática de uso indiscriminado dos pesticidas DDT's na agricultura. Ainda hoje, a

discussão permanece pertinente, pois o consumo desenfreado de tecnologias na agricultura desenvolve sementes mais resistentes aos pesticidas e a utilização aumenta. Fazendo um paralelo com o pensamento da autora, podemos analisar o ser humano como agente produtor e reprodutor do consumo, interferindo de forma danosa ao meio e sofrendo as conseqüências.

Nesta mesma década, também, surge o Clube de Roma que levantou a discussão sobre o equilíbrio global e a redução do consumo. Este debate culminou, em 1972, com a produção do relatório “Os Limites do Crescimento Econômico” que critica os valores propagados na sociedade capitalista. Nos anos 70, a preocupação da ciência se voltava para a questão do uso dos recursos naturais e para a crescente demanda oriunda do aumento populacional e da possibilidade de extinção das fontes naturais. O sentimento preservacionista fez criar o conceito de desenvolvimento sustentável, que perdura até hoje.

No ano de 1972, foi realizada em Estocolmo, Suécia, a “Primeira Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente”. A sociedade científica identificou graves problemas para o futuro que aumenta em razão da poluição atmosférica. Especificamente, para a Educação Ambiental, no ano de 1975, a UNESCO promoveu em Belgrado, ex-Iugoslávia, o Encontro Internacional de Educação Ambiental que reunindo 65 países desenvolveu o Programa Internacional de Educação Ambiental (PIEA) e formulou princípios que norteiam a Educação ambiental até a atualidade, sendo eles: educação continuada, multidisciplinar e regionalizada voltados para os interesses das nações. O documento de Belgrado (Carta de Belgrado) abordou ainda questões globais como qualidade de vida, que deveriam ser tratadas de forma inter-relacionada, como a erradicação da pobreza, a erradicação do analfabetismo, a poluição, a exploração e a dominação.

No ano de 1977 foi realizada em Tbilisi, na Geórgia, ex-União Soviética, a “Conferência Intergovernamental sobre Educação Ambiental”, com organização conjunta da UNESCO e do Programa de Meio Ambiente da ONU (Pnuma). Nesse evento se desenvolveram as definições, objetivos, princípios e as estratégias para a Educação Ambiental. Em 1992, no Fórum Global das Organizações Não-Governamentais, que aconteceu concomitantemente à Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento realizado na cidade do Rio de Janeiro, Brasil, foi assinado o Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global. Segundo o documento:

... a educação ambiental para uma sustentabilidade equitativa é um processo de aprendizagem permanente, baseado no respeito a todas as formas de vida. Tal educação afirma valores e ações que contribuem para a transformação humana e social e para a preservação ecológica. Ela estimula a formação de sociedades socialmente justas e ecologicamente equilibradas, que conservam entre si relação de interdependência e diversidade. Isto requer responsabilidade individual e coletiva em nível local, nacional e planetário.³

Esse tratado é um documento significativo por ter surgido da própria sociedade civil e por considerar que a educação ambiental depende principalmente de posicionamentos políticos. Segundo aborda o tratado

A educação ambiental não é neutra, mas ideológica. É uma ato político. A educação ambiental deve envolver uma perspectiva holística, enfocando a relação entre o ser humano, a natureza e o universo de forma interdisciplinar.⁴

Outro documento importante desenvolvido na Rio 92 foi a “Agenda 21”, concebida e aprovada pelos governos e pela sociedade civil, que é um ementário daquilo que se deve fazer em relação ao meio ambiente, prevê estratégias de ações locais, nacionais e globais em todas as áreas que a ação humana que possam impactar o meio ambiente.

Entre 13 e 22 de junho de 2012 tivemos uma nova edição da Conferência mundial sobre desenvolvimento sustentável chamada de Rio+ 20. O evento contou com a participação de representantes de 193 nações. O objetivo foi o de discutir e apontar caminhos para uma mudança efetiva nas relações do ser humano com a Natureza.

O resultado desse evento foi à redação um documento chamado de “O futuro que queremos”. Com relação a este evento podemos destacar pontos positivos e negativos. Dentre os positivos, podemos destacar: desenvolvimento de uma abordagem que contempla o compromisso socioambiental considerando que para existir o desenvolvimento sustentável é necessária a erradicação das condições de miséria nas populações; olhar crítico para com os novos padrões de produção e do consumo com

³ Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global. O documento está disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/educacaoambiental/tratado.pdf>>.

⁴ Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/educacaoambiental/tratado.pdf>>.

comprometimento em um direcionamento para o desenvolvimento sustentável; concordância em relação a novas metas globais para governos progredirem em indicadores sociais, ambientais e econômicos; e uma maior participação da sociedade.

O evento também sofreu diversas e duras críticas. Apontamos como principais pontos negativos os seguintes temas: problemas de estrutura da cidade sede do evento; ausência de líderes, incluindo os chefes de Estado e governo dos EUA, China, Rússia e da União Européia, não estavam presentes; não observância à questão dos Direitos das mulheres, pois, a questão do aborto não foi mencionada; a criação de um fundo para financiar o desenvolvimento sustentável ficou de fora da pauta de discussões; o texto do documento final do evento evitou as temáticas mais polêmicas; entendemos que de forma moderada a Rio+ 20 apresentou possibilidades para novas condições de inovação, bem como, o seu principal valor pode ser atrelado à mobilização das pessoas e a chamada de atenção para as questões ambientais.

Podemos dizer que os eventos acima citados, no panorama mundial, construíram a forma que hoje está estruturada a educação ambiental. Porém, a educação ocidental se constitui muito antes do ambientalismo contemporâneo e a partir deste fator surgem algumas questões importantes. Por exemplo, seria realmente necessário ter que criar mais um campo disciplinar, o ambiental, para a educação além do já existente? Ou é a Educação no sentido de formação humana que não dá conta das necessidades emergentes no âmbito ambiental? O que é válido ressaltar é que no próprio termo "Educação ambiental" existe um contra-senso. A educação em si trata dos processos formativos humanos e estes não deveriam estar à parte das questões ambientais, pois a vida humana se estrutura no meio. Quando falamos de Educação ambiental utilizamos o "ambiental" como complemento apontando, assim, que essa educação é específica, porém a própria vida se estrutura no meio e a experiência humana não está de forma alguma separada do ambiente. Esses adjetivos atrelados à educação, na verdade, assumem a função de suprir o que a própria Educação não supre. Sendo assim, a adição do predicado ambiental à Educação demonstra uma lacuna que nela existe. Segundo Grün:

A natureza é um conceito negativo na teoria educacional. A única maneira de se entender o conceito de natureza na teoria educacional é por meio de sua ausência. (...) Tudo se passa como se fôssemos educados e educássemos fora de um

ambiente. Essa constatação tornou-se um dos pontos centrais de minhas motivações. Investigar os motivos dessa ausência, dessa negatividade, passou a ser minha principal meta. Tais motivos, como veremos, estão profundamente enraizados em nossa cultura, no nosso próprio modo de ser e de estar no mundo. A adição do predicado ambiental que a educação se vê agora forçada a fazer explícita uma crise da cultura ocidental. A educação ambiental é, a meu ver, antes de mais nada um sintoma de crise. (GRÜN, 1996) (p. 21)

Nesse entendimento, podemos dizer que o fato desencadeador desta crise é que a ciência se constituiu de forma reducionista, fragmentada e/ou segregada. A formação inicial do pensamento da ciência moderna no século XVII tem como principal expoente René Descartes. O método cartesiano foi fundamental para que a ciência fosse erigida. Também chamado de ceticismo metodológico, desenvolve-se em quatro etapas, sendo elas: a verificação buscando a existência de evidências reais e indubitáveis acerca do fenômeno ou objeto de estudo; análise dividindo ao máximo o objeto, em suas unidades de composição; síntese agrupando novamente as unidades estudadas; e, por fim, enumerar todas as conclusões e princípios utilizados. Porém, a complexidade humana não se limita ao que possa ser verificado, analisado, sintetizado e enumerado. É preciso considerar a interação entre sujeito e objeto de modo que o sujeito é parte da realidade, assim como, o objeto é parte do sujeito constituindo uma visão ecológica da existência. A ciência moderna “evolui” fora do pensamento complexo e a partir do momento que

A crença medieval de que Deus seria o princípio e o fim de todas as coisas cai e entra no lugar o homem. A fé dá lugar à razão. A racionalidade impregna toda a ciência com o antropocentrismo. O processo de descolamento do pensamento da materialidade da vida foi crucial para a emergência da chamada civilização ocidental cujas origens se encontram na religião. A separação entre sujeito e objeto do conhecimento, verificada no desenvolvimento da filosofia e ciência clássicas, excluiu a experiência, acusando-a de impureza por impedir o homem de enxergar as leis que regem os fenômenos. Por analogia, as religiões institucionalizadas, a judaica e a cristã, separaram o sagrado do profano, o mundo dos homens do mundo de Deus. (VOSS, 2010)

A ideologia da ciência moderna, estruturada no modelo cartesiano, não permite que as outras percepções de mundo sejam consideradas na construção do saber. Nesse sentido, o saber científico só considera como conhecimento o que siga os seus próprios paradigmas. A partir do século XVIII a idéia do ensino como um direito de todos os cidadãos e um dever do Estado. A escola passa a ser o instrumento que garantia a ordem

social e também firmou a separação entre Igreja e Estado. Segundo Grün, (1996) “O elemento nuclear dessa nova ideologia foi encontrado no indivíduo”. A busca incessante da educação é a autonomia do sujeito e justamente essa idéia de autonomia é alimentada pela negação ao natural no sentido de independência. Essa ideologia vai ser ainda mais adensada no século XX, pois

... o pensamento educativo curricular do século XX é de que a educação consiste em indivíduos e sua aprendizagem. Tudo se passa como se não houvesse natureza. Quanto ao individualismo e o racionalismo, eles são objetificadores pelo mesmo motivo - ambos assentam-se sobre a pressuposição de uma razão autônoma e, portanto, de um natural objetificado. (GRÜN, 1996) (p.40)

Nesse sentido, a ciência moderna influenciou, no século XX, a emergência da visão de mundo mecanicista de Isaac Newton corroborando esforços para uma padronização da forma de produzir conhecimento. Segundo Grün,

O programa estabelecido pela mecânica newtoniana estabelece uma visão de mundo. O mecanicismo passa a ser a única forma legítima de fazer ciência. A mecânica clássica torna-se a visão hegemônica da realidade. (GRÜN, 1996) (p.40)

Podemos dizer que a ciência clássica acabou desenvolvendo um distanciamento não só entre o homem e a natureza, mas também, passou a ditar o que é ciência e o que não é ciência marginalizando os saberes da tradição. O que não é considerado ciência simplesmente foi ignorado pela Educação. Lembrando que quando falamos de educação tratamos de um processo dinâmico que está em permanente construção. Talvez anarquismo fosse um bom remédio para filosofia e para a epistemologia da ciência? Embora, considerando que esta não é uma filosofia política bem aceita. Segundo Feyerabend,

A História, de modo geral, e a história das revoluções, em particular, é sempre de conteúdo mais rico, mais variada, mais multiforme, mais viva e sutil do que o melhor historiador e o melhor metodologista poderiam imaginar. A História está repleta de acidentes e conjunturas e curiosas justaposições de eventos e patenteia a nossos olhos a complexidade das mudanças humanas e o caráter imprevisível das conseqüências últimas de qualquer ato ou decisão do homem. (FEYERABEND, 2011) (p.19).

Nesse sentido, o autor considera que a ciência é um empreendimento essencialmente anárquico. Em outras palavras o anarquismo condiz de forma mais direta ao humano que o positivismo. Para Feyerabend, não existe regra que não possa ser violada justamente estas violações que fazem com que a ciência progrida. “O único princípio que não inibe o progresso é: tudo vale.” (FEYERABEND, 2011) (p.27).

É a partir da contradição que teorias confirmadas e/ou resultados experimentais bem estabelecidos são aprimoradas ou superadas. A contra-indutividade faz com que a ciência avance. Feyerabend expõe o seguinte:

Meu objetivo não é o de substituir um conjunto de regras por outro conjunto do mesmo tipo: meu objetivo é, antes, o de convencer o leitor de que todas as metodologias, inclusive as mais óbvias, têm limitações. (FEYERABEND, 2011) (p.43).

O Feyerabend desenvolve também uma crítica à forma com que a ciência coloca como condição de que as hipóteses novas se ajustem a teorias aceitas é no mínimo despropositado, pois, dá prioridade à teoria mais antiga e não a mais adequada. Para Feyerabend, o surgimento de teorias beneficia a ciência e a uniformização debilita o poder crítico.

Qualquer idéia, embora antiga e absurda, é capaz de aperfeiçoar nosso conhecimento. A ciência absorve toda a história do pensamento e a utiliza para o aprimoramento de cada teoria. E não se respeita a interferência política. Ocorrerá que ela se faça necessária para vencer o chauvinismo da ciência que resiste em aceitar alternativas ao status quo. (FEYERABEND, 2011) (p.66).

O conflito entre fatos e teorias pode ser considerado como uma evidência de progresso. Segundo Feyerabend,

...para onde quer que olhemos, desde que tenhamos paciência e selecionemos a evidência sem preconceitos, verificamos que as teorias falham no retratar adequadamente certos *resultados quantitativos* e que, em surpreendente grau, se revelam *qualitativamente inidôneas*. A ciência nos oferece teorias de grande beleza e refinamento. (FEYERABEND, 2011) (p.66).

Para Feyerabend, em suma, os paradigmas não só podem ser ultrapassados como são através das contestações que a própria ciência faz avanços. A ciência progride quando os métodos acadêmicos tradicionalmente aceitos são deixados de lado. Como exemplo o autor traz o exemplo de Galileu. Sobre ele Feyerabend, diz o seguinte:

Além de alterar as interpretações naturais, Galileu alterou também as sensações que parecem ameaçar Copérnico. Admite que tais sensações existam, louva Copérnico por não havê-las considerado e afirma tê-las afastado com o auxílio do seu telescópio. Contudo, não oferece razões teóricas acerca do por que procederia esperar que o telescópio traçasse dos céus um quadro verdadeiro. (FEYERABEND, 2011) (p.151)

Podemos também pensar em uma crítica à ciência histórica e de como a própria ciência é retratada na História. Os livros, de forma geral, têm enganado em aspectos fundamentais da historiografia. O Kuhn faz um esboço de um conceito de ciência bastante diverso que emerge dos registros históricos da atividade de pesquisa. Segundo Kuhn,

A mesma pesquisa histórica, que mostra as dificuldades para isolar invenções e descobertas individuais, dá margem a profundas dúvidas a respeito do processo cumulativo que se empregou para pensar como teriam se formado essas contribuições individuais à ciência. (KUHN, 2007) (p. 21)

Como resultado, essa crítica vem desenvolvendo de forma gradual uma transformação nas questões e possibilita traçar linhas diferentes de desenvolvimento das ciências. Para Kuhn,

Em vez de procurar as contribuições permanentes de uma ciência mais antiga para nossa perspectiva privilegiada, eles procuram apresentar a integridade histórica daquela ciência, a partir de sua própria época. (KUHN, 2007) (p. 21)

O autor considera como “ciência normal” aquela que trabalha a partir de estudos já estabelecidos. Segundo o autor, na “ciência normal” é relativamente mais fácil desenvolver questões. Nesse entendimento, podemos compreender que as questões que surgem vêm para corroborar com a estabilidade da própria ciência. Para Kuhn,

A investigação histórica cuidadosa de uma determinada especialidade num determinado momento revela um conjunto de ilustrações recorrentes e quase padronizadas de diferentes

teorias nas suas aplicações conceituais, instrumentais e na observação. Essas são os paradigmas da comunidade, revelados nos seus manuais, conferências e exercícios de laboratório. Ao estudá-los e utilizá-los na prática, os membros da comunidade considerada aprendem seu ofício. Não há dúvida de que, além disso, o historiador descobrirá uma área de penumbra ocupada por realizações cujo status ainda está em dúvida, mas habitualmente o núcleo dos problemas resolvidos e das técnicas será claro. (KUHN, 2007) (p. 67)

Ainda falando da “ciência normal” qualquer modificação que venha a existir no grupo será inexpressiva ao grande público fazendo diferença apenas no meio em que este paradigma é circulante acumulado. Para Kuhn,

A ciência normal, atividade que consiste em solucionar quebra-cabeças, é um empreendimento altamente cumulativo, extremamente bem sucedido no que toca ao seu objetivo, a ampliação contínua do alcance e da precisão do conhecimento científico. Em todos esses aspectos, ela se adequa com grande precisão à imagem habitual do trabalho científico. (KUHN, 2007) (p. 77).

O autor prossegue desenvolvendo uma abordagem sobre as crises e emergências das teorias científicas expondo também que “... as descobertas não são as únicas fontes dessas mudanças construtivas-destrutivas de paradigmas.” (KUHN, 2007) (p. 93). Existem mudanças similares e do ponto de vista usual bem amplas que resultam da formulação de novas teorias.

Uma nova teoria entra em validade a partir do estabelecimento de uma crise. Kuhn aponta que o fracasso de um novo tipo de problema é presumido. Segundo o autor,

O fracasso com um novo tipo de problema é muitas vezes decepcionante, mas nunca surpreendente. Em geral, nem os problemas nem os quebra-cabeças cedem ao primeiro ataque. Finalmente esses exemplos partilham outra característica que pode reforçar a importância do papel da crise: a solução para cada um deles foi antecipada, pelo menos parcialmente, em um período no qual a ciência correspondente não estava em crise. (KUHN, 2007) (p. 103).

Podemos dizer que uma crise indica que é hora de renovar os instrumentos e esta é uma condição necessária para instigar o surgimento novas teorias. Kuhn considera que,

...revoluções científicas aqueles episódios de desenvolvimento não-cumulativo, nos quais um paradigma mais antigo é total ou

parcialmente substituído por um novo, incompatível com o anterior. Contudo, há muito mais a ser dito e uma parte essencial pode ser introduzida através de mais uma pergunta. (KUHN, 2007) (p. 125).

As revoluções científicas são responsáveis por fazer com que os cientistas observem coisas novas e diferentes. Na revolução os cientistas são expostos a novas formas de fazer a própria ciência e são transportados para um “mundo novo”. Quanto aos paradigmas podemos dizer que são as lentes pelas quais os cientistas enxergam os problemas.

O declínio de uma revolução se dá quando se instala uma estabilidade e sua relevância cai em uma invisibilidade. Existe um descompasso no pensamento científico. E surgem as questões seguintes:

Por que aquilo que escandalizou os filósofos satisfaz tanto os cientistas? E por que se escandalizam agora? Kuhn já não havia salientado a dimensão social das ciências, mostrando que o cientista deve ser descrito como membro de uma comunidade e não como indivíduo racional e lúcido? (STENGERS, 2002) (p.13)

Para Stengers, o cientista não seria mais o produto de uma história social, técnica, econômica, política como qualquer ser humano. Mas sim, este tira partido ativo dos recursos desse ambiente para fazer prevalecer suas teses. Nesse sentido, a autora acaba expondo o caráter político do discurso científico. Segundo Stengers,

A racionalidade científica tal como e aqui discutida não é da ordem do respeito por uma norma, que poderia ser verificado. Ela remete antes a um destino e a verdade desse destino que se traduz em toda visão da realidade como manipulável, seja qual for a distância entre as pretensões dessa visão e as práticas que a autorizam. Nesse sentido, a crítica "radical" da ciência concede aos cientistas todas as suas pretensões. Ela reconhece as mutações sócio-técnicas que afetam nosso mundo como os produtos da racionalidade - (tecn)científica ou masculina - e tende a aceitar pelo seu valor de face o que os cientistas "dizem", até em suas extrapolações as mais arriscadas. (STENGERS, 2002) (p.21)

Para Stengers, as relações de poder estão bem presentes na “racionalidade científica”. Segundo a autora, “... é sempre a poder que se dissimula atrás da objetividade ou da racionalidade quando elas se tornam argumento de autoridade”. (STENGERS, 2002) (p.29). Nesse entendimento, são as convenções e acordos políticos

definidos pelos próprios produtores da ciência que determinam o que “é ciência” do que “não é ciência”.

A autora também ressalta que as ciências experimentais não representam o conjunto total das ciências e também os que transportam essas formas para além do laboratório. Além disso, nem os grandes nomes da ciência se explicam por si mesmos, estes, adquirem um significado de acordo com a abrangência e aceitação de suas teorias. A autora concebe da seguinte forma,

A imagem que eles criam, em termos filosóficos, de uma conduta científica objetiva dirigindo-se a um mundo submetido a suas exigências, não teria qualquer pertinência se ela não tivesse encontrado um grande número de protagonistas, pouco interessados na filosofia, mas, muito interessados nas vantagens da etiqueta de cientificidade fornecida pela semelhança com essa imagem. (STENGERS, 2002) (p.31)

Nesse sentido, existe uma força que tende a desenvolver uma barreira para qualquer tipo de oposição às formas estabelecidas de fazer a ciência. No senso científico qualquer conduta que seja discordante a uma senso hegemonicamente estabelecido será considerado obscuro ou irracional. Deste modo, a própria ciência se esforça em uma “...desqualificação de tudo o que se aparente com um obstáculo” (STENGERS, 2002) (p.31).

A autora ressalta que não existe a neutralidade científica e expõe a diferença entre ruptura e demarcação. Segundo Stengers, "ruptura" procede estabelece um contraste entre "antes" e "depois" que desqualifica o que foi estabelecido "antes". E o critério de demarcação procura qualificar positivamente os pretendentes legítimos ao título de ciência.

A autora concluiu que:

Em outras palavras, a tese segundo a qual a ciência constitui uma tradição histórica entre outras e vulnerável com relação a sua expressão reducionista: a ciência e somente uma tradição histórica entre outras, as únicas "verdadeiras" diferenças dizem respeito a fatores externos, políticos, militares, econômicos. Estratégia de revelação e de denúncia. (STENGERS, 2002) (p.50)

Outra questão abordada pela autora é o fato da singularidade história da ciência. Para a autora a história ciência não é única e está disposta entre outras. A ciência por sua vez é uma vem a ser uma ficção dentre outras ficções. Além disso, dentro do pensar científico existem alguns problemas fundamentais. Problemas estabelecidos pelos métodos das ciências empíricas. Os questionamentos são as seguintes: "que são, entretanto, esses métodos das "ciências empíricas"? a que damos o nome de "ciência empírica"? (POPPER, 2007). Os questionamentos surgem, pois, segundo o autor a lógica do conhecimento é proporcionar análise do método. nesse sentido o autor desenvolve uma crítica às ciências empíricas que são caracterizadas por empregarem o "método indutivo". Segundo Popper,

É comum dizer "indutiva" uma inferência, caso ela conduza enunciados singulares (por vezes denominados também de enunciados particulares), tais descrições dos resultados de observações ou experimentos para, enunciados universais, tais como, hipóteses ou teorias. Ora está longe de ser óbvio, por um ponto de vista lógico, haver justificativa no inferir enunciados universais de enunciados singulares, Independente de quão numerosos estes sejam; com efeito Qualquer que seja a conclusão qualidade desse modo pode sempre revela se falsa: Independente de quantos casos de cisnes brancos possam observar, isso não justifica a conclusão de que todos os cisnes são brancos. (POPPER, 2007) (p. 27-28)

Nesse sentido, o autor promove uma crítica acerca da validade ou verdade de enunciados universais que sejam baseados na experiência, na hipótese e nos sistemas teóricos das ciências empíricas. Desse modo, o autor opõe-se frontalmente a lógica indutiva também discorda de que haja método lógico de conceber idéias novas, mas, o que existe na verdade, e que expressa em toda descoberta, é um encerramento de um elemento irracional de uma indução criadora.

O autor descreve a prova dedutiva de teorias a qual passa por um processo de comparação lógica das conclusões, investigação da forma lógica da teoria, comparação com outras teorias e comprovação por meio de aplicações empíricas. Ao passar por esse processo as teorias podem ser comprovadas, caso as considerações sejam positivas, ou falseadas que é o processo que ocorre quando as considerações finais forem negativas. Segundo Popper,

...Nunca suponho que possamos sustentar a verdade de teorias a partir da verdade de enunciados singulares. Nunca suponho que,

por força de conclusões "verificadas", seja possível ter por "verdadeiras", ou mesmo por meramente "prováveis" quaisquer teorias. (POPPER, 2007) (p.34)

Além disso, ressalta sua principal objeção ao método indutivo que o autor denomina como problema da demarcação que se dá através de o cientista achar que só um único método específico pode oferecer um critério adequado.

Popper expõe que não acredita que exista a chamada indução e esse ponto de vista confronta diretamente a dogmática positivista que expressa que todos enunciados científicos devem ser conclusivamente julgáveis. O autor reconhece como sistema empírico ou científico positivo é o que for passível de ser validado e o sistema científico negativo é o que for passível de refutar. Sendo assim, o autor abre para possibilidades admitindo que todo enunciado científico deve se mostrar capaz de ser submetido a teste.

Dentre tantas questões que se colocam como paradigmas para a ciência é indicado que se proponham possibilidades para a sua ressignificação e influenciando também o pensar ambiental levantando a crítica para sua própria modificação.

A cultura e o meio ambiente são integrados, mas os valores propagados no Ocidente levam a uma insustentabilidade do meio através da separação entre natureza e homem. Uma forma de entender a interdependência entre homem e meio ambiente é, por exemplo, observando o quanto as variações da economia dependem de fatores ambientais. Tudo está integrado, porém ao estudar a economia, de modo geral, não são considerados os regimes de chuvas e as espécies de insetos que influenciam na colheita e/ou na pecuária. Muito pelo contrário, esses valores segregacionistas regem o agir humano em relação à natureza e a ciência acaba separando campos do conhecimento que deveriam estar caminhando em conjunto de forma dialógica e complementar.

De acordo com os diferentes olhares e da construção de significados, que regem a atribuição de valores, sejam estes éticos, morais, econômicos e religiosos é que podemos entender o que as sociedades fazem dos seus recursos naturais. No Ocidente, houve um esforço ao longo do tempo para separar o ser humano da natureza e hoje podemos entender que é necessário retomar e modificar as estruturas do pensar ambiental. Para Enrique Leff,

O saber ambiental é um saber sobre esse campo externalizado pela racionalidade econômica, científica e tecnológica da modernidade; mas, por sua vez, conota os saberes marginalizados e subjugados pela centralidade do *lógos* científico. As ciências avançaram desconhecendo seus saberes percussores, buscando estabelecer um círculo de racionalidade, uma estrutura determinante dos processos dos quais davam conta por meio da construção de objetos de conhecimento. (LEFF, 2006, p. 160).

Nesse sentido, os saberes da tradição em suas cosmogonias podem religar essas instancias do pensamento ocidental que foram apartados. Uma das formas possíveis de trabalhar satisfatoriamente a questão ambiental é a partir do saber tradicional. No Candomblé o meio ambiente é sagrado isso resulta em uma perspectiva diferenciada em relação à natureza. Essa perspectiva diferenciada se constituiu fora dos moldes tradicionais presentes na Educação ambiental. Todos estes eventos expostos anteriormente se traduziram na formação da preocupação ambientalista ao redor do mundo com reflexos na percepção ocidental da relação homem/natureza.

Caminhos para a ecopedagogia

Os esforços da educação ambiental foram insuficientes e o caminho para o meio ambiente de uma forma geral na atualidade tem um rumo cada vez menos animador. Porém, paralelamente a estes eventos, o desenvolvimento do pensamento ambientalista não gerou apenas uma única forma de compreender a construção de uma consciência ambiental, neste sentido, a partir da década de 90, tivemos o início de uma nova perspectiva para uma formação ambiental chamada de Ecopedagogia. Considerando que separação entre homem e meio levou à insustentabilidade. As estratégias de reverter o quadro de degradação não podem se sustentar apenas em ideologias formuladas no próprio seio da ciência cartesiano-newtoniana. Um bom exemplo disso é o conteúdo do próprio “Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global”. Ao analisar esse documento, encontramos em parte de seu texto o pensamento racionalista, redutor e de separação. Por exemplo,

...tentamos trazer novas esperanças e vida para nosso pequeno, tumultuado, mas ainda assim belo planeta (...). As causas primárias de problemas como o aumento da pobreza, da degradação humana e ambiental... (...) com seus terríveis efeitos sobre o ambiente e a diversidade de espécies, incluindo a

çhumana. (...) assim como harmonia entre os seres humanos e destes com outras formas de vida.⁵

Ao dizer que o planeta é “nosso” e ao separar “os seres humanos” das “outras formas de vida” entendemos que se está colocando o homem possuidor de tudo desvinculando a sua participação simbiótica na vida como um todo. Isso é reflexo do adensamento na forma tradicional de fazer ciência que o conteúdo do tratado está e revela que não se desliga da centralidade da espécie humana e olha para a realidade de forma dualista. A humanidade de um lado e a natureza de outro.

Esta perspectiva que separa o sujeito e objeto é tão impregnada na cultura do Ocidente que, em geral, quando nos remetemos ao meio natural excluimos o meio social. Outro reflexo dessa perspectiva está presente nas propostas de preservação ambientalistas, pois, em geral, sua motivação passa pelo sentido das demandas capitalistas. "Preservar para não faltar" e não por um compromisso com a vida planetária, pautada na auto-preservação da espécie humana. Segundo Mauro Grün, uma explicação para esta problemática pode ser encontrada no fato de que

Existe um “eu” que pensa e uma coisa que é pensada; esta coisa é o mundo transformado em objeto. O sujeito autônomo está fora da natureza. A autonomia da razão pode ser considerada como uma das principais causas a engendrar o antropocentrismo. Em uma postura antropocêntrica, o Homem é considerado o centro de tudo e todas as coisas no universo existem única e exclusivamente em função dele. O antropocentrismo é um mito de extrema importância para a crise ecológica. (GRÜN, 1996, p. 46)

Sendo assim, é preciso reestruturar a constituição do pensar ambiental do Ocidente. É necessário que haja uma mudança significativa contemplando a sustentabilidade dos processos de desenvolvimento socioambientais. Estes se ligam diretamente aos processos pedagógicos que devem, em princípio, compreender os seguintes campos: promoção e preservação da vida humana; equilíbrio dinâmico das espécies e/ou preservação dos ecossistemas; congruência harmônica com uma maior vibração e vinculação emocional com a terra; ética integral com o conjunto de valores que podem dar sentido às atitudes preservacionistas; racionalidade indutiva e

⁵ Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/educacaoambiental/tratado.pdf>>.

emancipadora considerando a afetividade, a vida e a subjetividade; e por fim a consciência planetária ecossistêmica. De acordo com Gutierrez,

Sem essas propostas, partiríamos para um desenvolvimento contínuo e ilimitado, dificilmente renovado como elemento ecológico, o que pouco significaria para os mais necessitados e excluídos. Em última análise, o elemento ecológico estaria sujeito ao desenvolvimento econômico. Dentro da dimensão pedagógica que está sendo proposta, talvez seja mais conveniente falar de uma pedagogia para a sociedade sustentável. Nesse sentido, as diferenças culturais de cada povo, etnia e a apropriação de suas relações ecológicas são à base da sustentabilidade. (GUTIERREZ, 2013, p. capa).

Nesta perspectiva, entendemos o planeta como um sistema integrado onde os seres humanos são parte integrante dos processos naturais agindo e sofrendo influência do meio. As formas educativas que contemplam essa perspectiva compreendem o campo da ecopedagogia.

Em princípio, o termo ecopedagogia é um neologismo composto pela justaposição dos termos “Eco” do grego *Oikos* que quer dizer casa e da palavra “pedagogia” que se relaciona com a Educação e com os estudos dos processos de ensino e aprendizagem. Esta palavra surge pela primeira vez na publicação do livro “Ecopedagogia e cidadania planetária” na cidade de San José na Costa Rica no ano de 1992. A publicação é de autoria de Francisco Gutierrez e Cruz Prado. Podemos dizer que as discussões sobre a ecopedagogia são o fruto de uma conversa entre o educador Paulo Freire, a mestra em comunicação Cruz Prado e o pedagogo e doutor em filosofia da educação Moacir Gadotti.

A discussão sobre a ecopedagogia foi desenvolvida no Fórum Global 92, evento paralelo à Rio-92, considerada uma nova concepção e, em parte, definida mais como movimento do que como teoria. O principal centro de estudos sobre ecopedagogia no Brasil é o Instituto Paulo Freire. A instituição é dirigida por Moacir Gadotti.

Para Moacir Gadotti a ecopedagogia e a educação ambiental não são opostas a primeira surge para ampliar o campo de reflexão e de ação. Segundo Gadotti,

(...) a ecopedagogia não é uma pedagogia a mais, ao lado de outras pedagogias. Ela só tem sentido como projeto alternativo global onde a preocupação não está apenas na preservação da natureza (Ecologia Natural) ou no impacto das sociedades

humanas sobre os ambientes naturais (Ecologia Social), mas num novo modelo de civilização sustentável do ponto de vista ecológico (Ecologia Integral) que implica uma mudança nas estruturas econômicas, sociais e culturais. Ela está ligada, portanto, a um *projeto utópico*: mudar as relações humanas, sociais e ambientais que temos hoje. (GADOTTI, 2000)

No entanto, como já detalhamos anteriormente, temos que atentar para o fato de que a educação não considerou a perspectiva ambiental em sua constituição. Nesse sentido, mesmo que a ecopedagogia não tenha a pretensão de ser opositora à Educação ambiental acaba por apontar um caminho para a crítica expondo também à inconsistência da Educação ambiental. Para Gadotti,

A ecopedagogia pretende desenvolver um novo olhar sobre a educação, um olhar global, uma nova maneira de ser e de estar no mundo, um jeito de pensar a partir da vida cotidiana, que busca sentido a cada momento, em cada ato, que “*pensa a prática*” (Paulo Freire), em cada instante de nossas vidas, evitando a burocratização do olhar e do comportamento. (GADOTTI, 2000)

Nesse sentido, o que fazemos com nossa existência a partir da vida cotidiana está intimamente ligado ao futuro de toda humanidade e da própria Terra. Na visão ecopedagógica não existe separação entre homem e meio ambiente todas as coisas estão imbricadas formando um tecido complexo no qual se estrutura a vida. Essa visão dialoga com a ecologia profunda que reconhece a interdependência fundamental de todos os fenômenos, os indivíduos e as sociedades estão encaixados em processos cíclicos da natureza. Segundo Fritjof Capra,

A tensão básica é a tensão entre as partes e o todo. A ênfase nas partes tem sido chamada de mecanicista, reducionista ou atomística; a ênfase no todo, de holística, orgânica ou ecológica. Na ciência do século XX, a perspectiva holística tornou-se conhecida como "sistêmica", e a maneira de pensar que ela implica passou a ser conhecida como "pensamento sistêmico". (...) A principal característica do pensamento sistêmico emergiu simultaneamente em várias disciplinas na primeira metade do século, especialmente na década de 20. Os pioneiros do pensamento sistêmico foram os biólogos, que enfatizavam a concepção dos organismos vivos como totalidades integradas. Foi posteriormente enriquecido pela psicologia da Gestalt e pela nova ciência da ecologia, e exerceu talvez os efeitos mais dramáticos na física quântica. Uma vez que a idéia central do novo paradigma refere-se à natureza da

vida, vamos nos voltar primeiro para a biologia. (CAPRA, 1996) (p. 29)

Ainda, segundo Fritjof Capra,

A tensão entre mecanicismo e holismo tem sido um tema recorrente ao longo de toda a história da biologia. É uma consequência inevitável da antiga dicotomia entre substância (matéria, estrutura, quantidade) e forma (padrão, ordem, qualidade). A forma (form) biológica é mais do que um molde (shape), mais do que uma configuração estática de componentes num todo. (CAPRA, 1996, p. 29)

Não podemos conceber as relações sistêmicas apenas nas partes nem apenas no todo temos que perceber as inter-relações e complementaridades pensando a partir de uma perspectiva da complexidade (MORIN, 1977). Tanto a visão mecanicista quanto as revoluções contribuem de forma significativa para a ciência. Porém, a visão mecanicista, se prende nas partes e o holismo “redentor”, se prende no todo, isso faz com que percam as possibilidades de perceber as interações. Para não incorrer no reducionismo é preciso considerar as partes e o todo, pois, de forma hologramática o todo está nas partes e a parte está no todo (MORIN, 1977). Ao falar sobre a questão da totalidade David Bohm propõe o seguinte:

(...) a forma de o homem pensar na totalidade, ou seja, a sua visão geral do mundo é crucial para a ordem geral da própria mente humana. Se ele pensa na totalidade como sendo construída de fragmentos independentes, é assim que sua mente irá operar, mas, se ele puder incluir tudo coerente e harmoniosamente na totalidade geral que é indivisa, inseparável e sem fronteiras (pois cada fronteira é uma divisão ou uma ruptura), a sua mente vão se movimentar de forma similar e, com isso, fluirá uma ação ordenadora dentro do todo. (BOHM, 2001)

Pensar desta forma é pensar de maneira ecopedagógica. Nesse sentido, ecopedagogia não é uma retórica, é um conceito presente e possui idéias estabelecidas e se contrapõe a visão da ciência clássica. Segundo Gutierrez,

A concepção linear do mundo, derivada da ciência mecânica, está abrindo caminho para novas formas de compreensão, interpretação e expressão do universo como consequência da Teoria da Relatividade e da dimensão quântica da realidade. (...) Frente à lógica racionalista que nega o sagrado e a subjetividade e, em nome do desenvolvimento e do progresso, saqueia a

natureza e mata a vida, o paradigma emergente caracteriza-se pela promoção de uma lógica relacional e auto-organizacional que leva o ser humano a redescobrir o lugar que lhe corresponde dentro do conjunto harmonioso do universo. (GUTIERREZ, 2013, p. 31-32)

O campo da ecopedagogia inclui as abordagens da planetaridade, da educação para o futuro, da cidadania planetária, da virtualidade e da Pedagogia da Terra. O seu principal objetivo é discutir os paradigmas da Terra como uma comunidade global. Os princípios da ecopedagogia são mais amplos do que a educação ambiental, uma vez que seu debate inclui processos de uma educação integral, dialógica e complementar, que possa desenvolver uma cultura de sustentabilidade, dentro e fora das instituições de ensino. A sustentabilidade educativa está além das nossas relações com o ambiente se faz presente no cotidiano da vida, nos valores da nossa existência e nos nossos projetos de vida no Planeta Terra. Para Gutierrez,

Abandonar o paradigma que presidiu nosso agir até o momento significa, por isso, apoderar-se de espaços inéditos que requerem novas respostas em todos os âmbitos: político, econômico, cultural, educativo e outros. As propostas que nos interessam em Ecopedagogia são as diretamente relacionadas com o desenvolvimento sustentável, a formação da cidadania planetária e, por conseguinte, a criação e a promoção da cultura de sustentabilidade. (GUTIERREZ, 2013, p. 32)

Neste sentido, consideramos que a ecopedagogia, ou pedagogia da Terra, é mais apropriada para a construção de uma consciência coletiva. Para se atingir uma visão compartilhada de valores básicos que proporcionem um fundamento ético à comunidade mundial.

Moacir Gadotti apresentou o artigo "Pedagogia da Terra - idéias centrais para um debate", no I Fórum Internacional sobre Ecopedagogia, realizado pela Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Porto, Portugal, em março de 2000. O evento teve o objetivo de problematizar e expor os estudos sobre a temática.

Outro evento importante, acontecido no ano 2000, foi à formulação Carta da Terra. O objetivo da carta é de reunir o que a humanidade deseja e quer para o planeta. O documento teve origem em reuniões prévias ainda formadas depois da Eco-92, que deram origem, em 1997, a Comissão da Carta da Terra, composta por 23 personalidades

dos vários continentes, o representante brasileiro foi o Teólogo Leonardo Boff, envolveram 46 países e mais de 100 mil pessoas, desde favelas, comunidades indígenas, universidades e centros de pesquisa. Em março do mesmo ano, no espaço da UNESCO, em Paris, o texto final da Carta da Terra foi aprovado.

A Carta da Terra está estruturada em quatro princípios. Estes princípios interdependentes visam estabelecer um modo de vida sustentável como padrão comum. Espera-se que através dos princípios a conduta dos indivíduos, das organizações, das empresas, dos governos e instituições seja levada de maneira adequada quanto à saúde e sustentabilidade do ambiente. Os princípios da Carta da Terra são: respeitar e cuidar da comunidade de vida; integridade ecológica; justiça social e econômica; democracia, não-violência e paz. A Carta da Terra é um documento que promove a articulação de uma visão que reflete valores universais e uma declaração de princípios fundamentais com significado perdurável e que pode ser compartilhada amplamente pelos povos de todas as raças, culturas e religiões. É uma chamada para a ação, que agrega novas dimensões significativas de valores às que já se encontram expressas em outros documentos relevantes e, ainda, uma carta dos povos que deve servir como um código universal de conduta para pessoas, para instituições e para Estados.

Concluimos que, para abranger o meio ambiente foi criada mais uma disciplina, a Educação ambiental. Porém, criar uma disciplina significa fragmentar ainda mais o saber. A pedagogia ao abranger o campo ecológico deve transversalizar todas as disciplinas para se aproximar e explicar de forma satisfatória o verdadeiro problema que a humanidade tem para enfrentar que é a manutenção da vida no planeta. Nesse sentido, a ecopedagogia não é mais uma disciplina, nem é mais uma parte do campo de conhecimento humano. A ecopedagogia é meta-tema. É o cerne da educação na atualidade! Quando pensamos dessa forma nós nos direcionamos para uma reorganização das disciplinas e desenvolvemos uma crítica à forma como a educação está estabelecida nas escolas. O modelo disciplinar não dá mais conta a Educação ambiental não dá conta.

2. Teoria da complexidade, meio ambiente e os saberes da tradição

O sistema educacional do jeito que está estruturado não dá conta da complexidade da vida. Para que a Educação se ajuste à contemporaneidade é necessário que as discussões sobre a planetaridade humana façam parte da forma de conceber a própria educação. Neste sentido, é urgente que a educação conduza a um novo modelo de cidadania ativamente comprometida para conseguir um mundo mais igualitário e sustentável. Uma cidadania planetária visa respeito mútuo e a valoração da diversidade, a defesa do meio ambiente, o consumo responsável e o respeito aos direitos humanos individuais e/ou sociais.

Sendo assim, educar na era planetária é refletir se nosso sistema atual de educação é capaz de nos educar e se sustentar para uma era global (MORIN, 2003). O atual sistema educacional está baseado numa separação entre os saberes. Estes conhecimentos são separados pelas disciplinas. Esta separação provoca um distanciamento, pois os conhecimentos, de uma forma geral, não são comunicantes. A humanidade se educa a analisar, a separar, porém, em geral, não se ensina relacionar e nem que podemos aproximar conhecimentos dispersos. Os conhecimentos são separados de tal forma que não consideram que os saberes possam ser tecidos em conjunto. O tecido comum das diferentes disciplinas são invisíveis.

Para entender melhor o que aqui se coloca é necessário fazer uma distinção importante. Existe uma grande diferença entre “complicação” e “complexidade”. Segundo Morin (2003), muitas vezes existe a associação entre complexidade e complicação chegando-se a considerá-las como sinônimos, não só na linguagem cotidiana como também em diferentes campos científicos. Assim, a palavra complexidade, que está cada vez mais em moda, vem sendo retirada do seu contexto e mudando erroneamente o seu sentido. Edgar Morin enfatiza que a palavra complexidade nos seus diversos significados e nos diferentes lugares, por exemplo, no francês a palavra “complexo” significa “que abraça” significando “eu abraço”, “eu ligo”.

A complexidade, segundo Morin é o que é tecido em conjunto. A complexidade afeta nossos esquemas lógicos de reflexão e nos obriga a uma redefinição epistemológica em operadores cognitivos. Está baseada nos seguintes princípios: princípio dialógico, recursivo e hologramático (MORIN, 2003). O princípio dialógico une as noções antagônicas. O princípio recursivo considera um círculo gerador no qual

os produtos e os efeitos são eles próprios produtores e causadores daquilo que os produz. E o princípio hologramático evidencia que nos sistemas não somente as partes estão no todo, mas, o todo está na partes. Apesar disso, a forma da ciência trabalhar é fragmentada e segregacionista. Segundo Latour,

Nossa vida intelectual e decididamente mal construída. A epistemologia, as ciências sociais, as ciências do texto, todas têm uma reputação, contanto que permaneçam distintas. Caso os seres que você esteja seguindo atravessem as três, ninguém mais compreende o que você diz. (LATOUR, 1994) (p.11)

Nesse entendimento, encontramos um descompasso entre a vida cotidiana e a ciência. Pois, a vida se dá de forma complexa e a ciência de forma fragmentada. O Latour aponta uma crise nas teorias críticas das ciências, sendo elas fatos, poder e discurso. A “crise da crítica” está justamente na falta dessas correntes trabalharem de forma articulada para analisar e/ou descrever um dado fenômeno. Como exemplo, o autor traz o seguinte:

O buraco de ozônio e por demais social e por demais narrado para ser realmente natural; as estratégias das firmas e dos chefes de Estado, demasiado cheias de reações químicas para serem reduzidas ao poder e ao interesse; O discurso da ecosfera, por demais real e social para ser reduzido a efeitos de sentido. (LATOUR, 1994) (p.12)

Pois, o grande desafio atual está em educar “na” e “para” a era planetária, mostrando assim, uma série de pontos que têm como objetivo elucidar as características e uma reforma do pensamento. Um ponto importante, abordado por Latour, é que o discurso sobre a complexidade trata de um problema lógico e geral que não é apenas da ciência, mas também da sociedade, da ética e da política.

Considerando que os fenômenos são ao mesmo tempo sociais, discursivos e naturais. Por que não apreender com a natureza? Por que não fazer da imanência um aprendizado para a construção de novas formas de saberes? Em nosso entendimento, uma perspectiva de educação que não surja dessa reflexão e busque uma relação densa entre o ambiente e o humano não está sendo efetiva.

O principal objetivo da educação na era planetária é educar para o despertar de uma sociedade-mundo. Não é possível compreender a possibilidade de uma sociedade-

mundo, sem compreender o devir da planetarização da humanidade e o desafio de sua governabilidade. Nesse sentido, Morin afirma que é importante entender o termo “planetarização”. O termo planetarização contém em sua raiz etimológica a idéia de aventura. Seu possível destino é o desafio principal da educação planetária. Nesse sentido, isso se torna primordial para alcançar uma civilização planetária. A ideologia de era planetária concebe na história geral da humanidade e nos diversos e diferentes pontos do globo. Ela prepara, anuncia e produz instrumentos e idéias.

Segundo Morin (2003) o imperialismo europeu caracteriza a idade de ferro planetária que impulsionam a planetarização. A possível emergência da sociedade-mundo, emerge com os movimentos sociais, fermentos de uma sociedade planetária, que ativamente se opõem à globalização unidimensional, que se caracterizam não apenas contra a expansão das demandas econômicas globalizadas e de ideologias padronizadas que suprimem as diferenças culturais, mas também contra determinada forma de viver e de estar no planeta, que propaga ideologias do consumo europeu e norte americano. A era planetária traz em seu âmago a configuração de uma sociedade planetária e a conseqüente complexificação da política e de sua governança global. A missão da educação para a era planetária é fortalecer as condições de possibilidade da emergência de uma sociedade-mundo composta por cidadãos protagonistas, conscientes e criticamente comprometidos com a construção de uma civilização planetária (MORIN, 2003).

Segundo Freud existia três funções impossíveis de definir: educar, governar e psicanalisar, pois todas elas são mais que funções ou profissões. A transmissão de conhecimento necessita, evidentemente, da competência, mas, além disso, requer uma técnica e uma arte. Para Platão a condição indispensável de todo ensino era o Eros, que é, simultaneamente, desejo, prazer e amor, desejo e prazer de transmitir, amor pelo conhecimento e amor pelos alunos. O Eros permite dominar o gozo ligado ao poder, em benefício do gozo ligado ao dom.

A educação deve reforçar o respeito pelas culturas, e compreender que elas são imperfeitas em si mesmas, à imagem do ser humano. É preciso, também, perceber que o desenvolvimento deveria ter como finalidades viver com compreensão, solidariedade e compaixão.

Por último, é preciso incluir entre as finalidades precedentes a busca da plenitude e da completude do indivíduo, que se efetiva através da música, da poesia, da mística e das artes em geral.

A incorporação do pensamento complexo na educação facilitará o nascimento de uma política de humanidade e de civilidade, que não se contentara apenas de pensar os problemas mundiais, mas em perceber e descobrir as relações de inseparabilidade e inter-retroação entre qualquer fenômeno e seu contexto e de qualquer contexto local com o contexto planetário.

Concluindo podemos falar da necessidade de abordar os saberes da tradição, que podem ensinar o Ocidente a religar o que foi separado. Os saberes da tradição podem agir de forma dialógica com o saber científico isso só amplia as possibilidades na e da Educação como um todo já que na tradição não existe separação entre a natureza e a cultura.

Os saberes da tradição

Em nosso trabalho a questão religiosa do ponto de vista da sociologia e/ou da antropologia não está colocada a partir do ponto de vista transcendente. Pois, o ponto de vista transcendente trata de religiões históricas, dentre elas, o cristianismo, o judaísmo e o islã em que a o divino se destaca da humanidade. Nossa pesquisa se debruça sobre o Candomblé, sendo assim, a natureza é a religião, ou a natureza é o sagrado é, pois, imanente. O sistema de crença nasce das circunstâncias da vida e da natureza. Da matéria para a metafísica e não do contrário. Na perspectiva da imanência quanto menos deus, mais apegada à natureza vai ser a forma de crença. Como no budismo, pessoa e ambiente são a mesma coisa, pois não existe separação entre a humanidade e a natureza. Todas as coisas do mundo são interdependentes e tudo é correlacionado, sendo assim, pertencemos ao todo que é o cosmo.

Através da iniciação no Candomblé a pessoa rompe com a vida anterior e adquire um novo status perante o grupo, pois se torna membro de uma família-de-santo como a qual manterá laços de “parentesco mítico” e reciprocidade. (FONSECA, 2000)

No Candomblé, por exemplo, existe uma distinção entre as pessoas que potencialmente entram em transe – devendo ser iniciadas na condição de iaô⁶ – e as que não têm essa potencialidade – devendo ser iniciadas como ogãs⁷ (quando homens) ou equedes⁸ (quando mulheres). Ogãs e equedes, devido à sua condição especial, muito valorizada no culto, ao se iniciarem adquirem automaticamente o status de ebomi⁹ (mais velho). (FONSECA & SILVA, 2000). Existe uma estrutura que constituiem no grupo os papéis sociais. Segundo Prandi,

As religiões dos bantos, iorubas e fons são religiões de culto aos ancestrais, que se fundam nas famílias e suas linhagens. O tecido social do negro escravo nada tinha a ver com família, grupos e estratos sociais dos africanos nas suas origens. Assim, a religião negra só parcialmente pôde se reproduzir aqui. A parte ritual da religião original mais importante para a vida cotidiana, constituída no culto aos antepassados familiares e da aldeia, pouco se refez, pois a família se perdeu, a tribo se perdeu. Na África, era o ancestral do povoado (egungum) que cuidava da ordem do grupo, resolvendo os conflitos e punindo os transgressores que punham em risco o equilíbrio coletivo. Quando as estruturas sociais foram dissolvidas pela escravidão, os antepassados perderam seu lugar privilegiado no culto. (PRANDI, 1995) (p.67)

Vale ressaltar que as populações tradicionais em África já possuíam formas diferentes de tratar essas questões e em sua maioria via com boa aceitação à diversidade humana em se tratando das relações homo-afetivas. O Candomblé herdou essas características, porém, hoje bem discutido, e gerando controvérsias a questão da transexualidade e o ajuste de gênero se coloca como paradigma para as casas de candomblé na atualidade. Acreditamos que paradigma é gerado pelo fato de que os papéis sociais dentro do candomblé ser bem estabelecidos e fazem parte de processos rituais onde a questão do gênero é bem definida.

Por exemplo, hoje ainda é inconcebível pela maioria das casas de candomblé fazer a cabeça de um filho ou filha de Santo e depois esse mesmo filho ou filha de Santo

⁶ Palavra Yorubá que refere aos filhos de santo no candomblé já iniciados na feitura de santo que ainda não completaram o período de sete anos da iniciação.

⁷ Palavra Yorubá que quer dizer chefe ou dirigente e é o nome genérico atribuído às diversas funções masculinas dentro de uma casa de candomblé. É o sacerdote escolhido pelo orixá para estar lúcido durante todos os trabalhos. Ele não entra em transe. Em geral é feita uma correlação direta aos que tocam os atabaques que dentro da tradição só podem ser os homens.

⁸ É o equivalente feminino dos ogãs, sendo escolhida e confirmada pelo orixá do terreiro de candomblé. Não entram em transe.

⁹ Adepto do candomblé que já cumpriu o período de iniciação de sete anos.

assumir a identidade de gênero distinta da qual foi feito no Santo. Para muitos tradicionalistas um kambondo¹⁰ feito como kambondo será sempre um kambondo e da mesma forma uma makota¹¹ feita como makota será sempre uma makota. Um exemplo prático disso se traduz nas indumentárias masculinas e femininas que são bem distintas a ponto de algumas casas de Candomblé proibir os homens de usar o torço.

Ao analisar vivências da experiência religiosa de mulheres trans Santos (2013) observou que experiências isoladas não conferem ao candomblé a imagem de uma religião que aceita pacificamente e integralmente as pessoas trans. Segundo ele,

O candomblé aparece como um espaço ambíguo por oferecer em alguns casos o acolhimento ao modo de ser e viver das travestis e mulheres transexuais e, em outros casos, reproduzindo os papéis de gênero e sexuais vigentes, lhes impõe uma forma engessada de cultuar os orixás, fazendo com que muitas pessoas trans desistam da vida religiosa, mas leve para outros espaços de sociabilidade trans, a cultura, a linguagem e os costumes aprendidos na vivência do candomblé. (SANTOS, 2013) (p.17)

No Candomblé a natureza dos Nkisis, ou em português inquice, é do fundamento da religião. Nesse sentido, algumas coisas são conhecidas de acordo com a hierarquia dentro do sistema religioso. Os segredos da religião são revelados à medida que tempo passa a partir do convívio no Terreiro.

Na dinâmica do culto do candomblé existem especificidades entre cada entidade mítica (orixá, vodum, inquice) e os fiéis. Estas especificidades constituem a formação identitária do filho de santo, pois “A prática desses cultos colocou o espaço do terreiro como uma forma de resistência cultural, formador de uma consciência coletiva libertária, tendo como base a construção da identidade subjetiva de cada praticante” (SILVA, 2011) (p.63). A relação com a divindade se dá de forma individual e coletiva. As entidades, em certa medida, orientam seus seguidores através de sua própria existência. O sagrado no candomblé se apresenta a partir de seus mitos as características que cada seguidor passa a ter. Essa formação através da ancestralidade aumenta na medida em que o adepto se aproxima de sua divindade.

Percebe-se que conforme o grau de iniciação do candomblista vai evoluindo, a sua cumplicidade e ligação com o seu guia vão aumentando e tornando-se complexas, pois os praticantes do

¹⁰ Equivalente da tradição Angola ao ogã do culto Yorubá.

¹¹ Equivalente da tradição Angola à equedi do culto Yorubá.

candomblé buscam ao máximo aproximar-se física e psicologicamente de seus mentores. (SILVA, 2011) (p.70)

Sendo assim, o sagrado rege a vida do praticante atingindo também sua forma de perceber e estar no mundo.

A mística do Candomblé é manifestada por seus praticantes através de incorporações e oferendas nas quais acreditam canalizar as forças presentes na natureza. Os Candomblés são versões brasileiras de religiões africanas e constituem um legado cultural das pessoas que foram escravizadas no período colonial. A escravização foi feita com diferentes povos de diferentes grupos étnicos que existiam em África que ao chegar ao Brasil mantiveram vivas as tradições de origem. Em um ponto de vista histórico, Prandi (1995) diz o seguinte:

Quando se fala em candomblé, geralmente a referência é o candomblé queto, ou da chamada “nação” queto, da Bahia, vertente em que predominam os orixás e ritos de iniciação de origem ioruba. Seus antigos terreiros são os mais conhecidos e prestigiados do Brasil: a Casa Branca do Engenho Velho, o candomblé do Alaketo, o Axé Opô Afonjá e o Gantois. As mães-de-santo que alcançaram grande prestígio e visibilidade na sociedade local têm sido dessas casas, como Pulquéria e Menininha, sua sobrinha-neta e sucessora no candomblé do Gantois; Olga, do terreiro do Alaketo; e Aninha, Senhora e Stella, do candomblé do Opô Afonjá. (PRANDI, 1995) (p.66)

Vale ressaltar que

No século XVII, o povo Bantu era majoritário no Brasil, sobretudo os das nações Congo e Angola. No idioma comum desta etnia, o Quimbundo, as energias da Natureza são denominadas Inquices, representados em figuras escultóricas chamadas Minksi (plural de Nkisi), energias consideradas interfaces entre Nzambi (energia primordial) e o mundo material. São similares, mas não exatamente iguais, aos Orixás dos povos Iorubas e Jejes que chegaram em maior número ao Brasil no século XVIII.¹²

Considerando as diversas hibridações que houve entre os diferentes grupos étnicos e também imposições colocadas pelos escravizadores podemos dizer que o candomblé é genuinamente afro-brasileiro, porém, não puramente africano e até certo

¹² Histórias interativas: Calundu. Disponível em
:<<http://www.historias.interativas.nom.br/incorporais/pdfs/bbcalundu.pdf>>

ponto podemos dizer que haja influências de religiões históricas assim como o catolicismo. Também importante saber que estudar os cultos de matrizes africanas é uma área árida, pois, sofreram historicamente e sofrem repressão, segregação e silenciamento. Esse quadro foi estruturado historicamente desde a colonização até meados do século XX, pois, os repressores receberam até respaldo institucional e governamental, com isso, no Recife, a Polícia movimentou as buscas nos bairros pobres da cidade, fechando casas de religiões de matrizes africanas, apreendendo objetos de culto e seus adeptos “Taxando-os de criminosos, exploradores e trapaceiros” (QUEIROZ, 1999).

A pesar de uma história difícil a cultura resiste e hoje dentro da casa de candomblé é marcante a presença de esculturas que podem ser feitas por artesões ou até pelos próprios sacerdotes e representam uma forma de síntese entre a natureza e os seres humanos. No candomblé a forma de culto e a reverência é o resultado de um conjunto de características materiais, comportamentais e espirituais que buscam um equilíbrio entre a natureza e a vida. O equilíbrio desejado para a vida do fiel é alcançado através das oferendas e da obediência às divindades. Nesse sentido, o impacto a vida social é direta e a relação do fiel com sua divindade também se reflete nas escolhas de vida.

... Em geral, cada devoto recebe, por afinidade, a proteção de um Nkisi, o que é revelado por meio do jogo de búzios realizado por um/a sacerdote/tiza. A crença bantu é composta de ações cerimoniais, mágicas e éticas. As cerimônias se caracterizam pela presença de cânticos e instrumentos de percussão, sobretudo atabaques, que propiciam o ritmo certo para cada Inquice se manifestar no corpo do sacerdote/tiza. Esta manifestação é expressa por meio de dança cerimonial, com movimentos que fazem referência a elementos da natureza. As ações mágicas são realizadas por meio de oferendas, banhos com ervas, talismãs e amuletos. As implicações éticas estão presentes na obediência à hierarquia sacerdotal e ao cumprimento das obrigações para com o Inquice protetor.¹³

As doenças, a morte, as diversas perdas materiais, os abandonos afetivos, o sofrimento do corpo, para o fiel só podem ser evitadas através das oferendas e da obediência, o que vai gerar um equilíbrio entre orixás e adoradores. Também, as estruturas de parentesco mítico que se revela através das relações na estrutura social do

¹³ Histórias interativas: Calundu. Disponível em
<<http://www.historias.interativas.nom.br/incorporais/pdfs/bbcalundu.pdf>>

grupo formam uma hierarquia. No caso do Candomblé Angola este parentesco mítico e hierarquia se dão da seguinte maneira: Os chamados Muzenza são os noviços que ainda não passaram pela feitura¹⁴; O Kibala Mukixi são sacerdotes atuantes até o sétimo ano de sua iniciação; os homens Kambondos são responsáveis pelos instrumentos musicais, e as mulheres Makotas são responsáveis pelos sacrifícios das oferendas e do vestuário das divindades, estes não incorporam seus Nkisis; Os Banganga são os sacerdotes que passaram pelo ritual de confirmação; E por fim o Zelador chamados Tata Nkisi (homens) e Mametu Nkisi (mulher) são os chefes de um terreiro.

A pesar dos ritos sofrerem durante o tempo re-significações o núcleo da religião é mantido e sua tradição remonta de forma recursiva à ancestralidade. A devoção religiosa se completa a partir do ponto em que ao tentar se aproximar ao máximo da divindade o devoto se torna parte dela desenvolvendo gestos, sentimentos e construindo uma identidade que copia a divindade.

No sistema de crença do Candomblé as coisas não são determinadas por uma transcendência. Temos na natureza aquilo que conforma as divindades e, além disso, estas possuem características humanas. As divindades são dotadas de potencial para o bem e para o mau. Escolhemos o Candomblé por este estar mais próximo e tem a ver conosco em se tratando da luta contra o preconceito e o racismo que está presente na satanização dos ritos religiosos de matrizes africanas. Sendo assim, apresentamos aqui uma contribuição com um modelo de Ecopedagogia que se desenvolve a partir dos ritos e da poética do Candomblé Angola aprendida pela narrativa do Tata¹⁵.

O Candomblé Angola se insere no contexto do resgate do papel do povo bantu na construção da afrobrasilidade. Em sua cosmovisão, entende que existem forças regendo a natureza estas forças podem ser boas e/ou ruins dependendo do ponto de vista. São forças complementares e antagônicas. Forças criadoras e dispersoras com potencial de vida e de morte. De acordo com a forma que se trabalhe estas forças dentro do jogo da vida atribuindo maior peso para o mau ou para o bem é a mesma medida que as forças da natureza vão retornar para a própria humanidade. Pensando desta forma a educação vai ter um maior sentido no que diz respeito às relações homem/natureza.

¹⁴ A iniciação de alguém no candomblé.

¹⁵ Abreviação de *Tata Ria Nkisi*, sacerdote de matriz africana da tradição *Bantu* do Candomblé Angola. A palavra *Tata* em quimbundo (língua de origem angolana) quer dizer pai e dentro da tradição *Bantu*, o sacerdote é o zelador e responsável pelo templo.

3. O sistema do Candomblé Angola

A mitologia do Candomblé tem origem em histórias milenares das quais não podemos datar o surgimento. Nesse sentido, a análise da narrativa entra como uma possibilidade de observar as características dessa cultura. Considerando que é uma tradição oral e a sua transmissão não está pautada em nenhum livro, as narrativas “a - históricas” podem ser observadas através dos instrumentos analíticos da narrativa que são elementos do discurso.

Podemos, de uma forma mais genérica, dizer que a narrativa é uma exposição de fatos, um conto ou uma história. As notícias de jornal, história em quadrinhos, romances, contos e novelas, são, entre outras, formas de se contar uma história, ou seja, são narrativas. As narrativas são expressas por diversas linguagens: pela palavra (linguagem verbal: oral e escrita), pela imagem (linguagem visual), pela representação (linguagem teatral). No entanto, o campo da narrativa é muito mais amplo. De acordo com Gérard Genette,

Definir positivamente a narrativa é acreditar, talvez perigosamente, na idéia ou no sentimento que a narrativa é evidente, de que nada é mais natural do que contar uma história ou arrumar um conjunto de ações em um mito, um conto, uma epopéia, um romance. A evolução da literatura e a consciência literária terão tido, entre outras felizes conseqüências, a de chamar atenção, bem ao contrário, sobre o aspecto singular, artificial e problemático do ato narrativo. (GENETTE, 2013, p. 265)

O texto narrado pelo Tata Tawálokesirê apresenta singularidades, que não podem ser capturadas de forma superficial. Portanto, é preciso considerar que o texto narrativo vai além de uma descrição e expressa maiores possibilidades para uma perspectiva complexa. Segundo Benjamin (1994), na narrativa, “o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros” (p. 201). A narrativa assume característica oral e colabora na manutenção das tradições e as conserva, diferente do romance, que se origina de um indivíduo e encerra no leitor. A narrativa, pelo contrário, se traduz em um circuito ativo recursivo no qual o narrador narra o ouvinte escuta e depois reproduz a narrativa.

Toda narrativa comporta com efeito, embora intimamente misturadas e em porções muito variáveis, de um lado representações de ações e de acontecimentos, que constituem a

narração propriamente dita, e de outro lado, representações de objetos e personagens, que são o fato daquilo que se denomina hoje a descrição. A oposição entre narração e descrição, além de acentuada pela tradição escolar, é um dos traços maiores de nossa consciência literária. (GENETTE, 2013, p. 272)

Consideramos a descrição como uma parte da narração e não uma opositora. Segundo Gérard Genette,

É evidentemente possível conceber textos puramente descritivos, visando a representar objetos em sua única existência espacial, fora de qualquer acontecimento e mesmo de qualquer dimensão temporal. É mesmo mais fácil conceber uma descrição pura de qualquer elemento narrativo do que o inverso, pois mais sóbria designação dos elementos e circunstâncias de um processo pode já passar por um esboço de descrição. (GENETTE, 2013, p. 273)

No trabalho de campo nos aproximamos de uma observação participante com esforço etnográfico. Buscamos não apenas nos familiarizamos com o universo cultural do grupo pesquisado, como também tentamos nos tornar reconhecidos no grupo. Dessa forma consideramos também que

Nas religiões afro-brasileiras a principal forma de atração de novos adeptos é propiciar canais participativos para que as pessoas incorporem em si mesmas os valores religiosos através da experiência empírica nesse universo. Para os adeptos, a religião dificilmente se “revela” aos olhos de quem não experimenta. (FONSECA; SILVA, 2000)

Participamos do sistema religioso buscando compreender os seus significados, tendo em mente que o sistema religioso se compõe em um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas (DURKHEIM, 2003). Através da participação passamos de simples pesquisadores para pessoas reconhecíveis no grupo pesquisado, até certo ponto, nos enquadrando no sistema de compreensão da religião.

A partir do momento que participamos dos ritos compartilhamos da cosmovisão do grupo e estabelecemos e/ou reforçamos os laços estabelecidos seja no âmbito coletivo ou no interpessoal, o caráter de descoberta da própria poética do Candomblé

nos faz buscar uma metodologia na qual não nos colocamos de fora da experiência vivida pelos pesquisados, mas sim, buscamos uma imersão em seu contexto de vida.

Entendendo que existem dados objetivos e de ordem subjetiva relativa à experiência nos esforçamos em um trabalho que vai para além de uma descrição densa. Os dados objetivos se ligam à descrição física de cada espaço e ações nos ritos, quanto aos dados subjetivos vão se ligar aos sentimentos e expressões observadas e principalmente sentidas. Desenvolvemos literariamente um esforço de relatar a complexidade do Terreiro de Candomblé.

Considerando, portanto, que toda descrição já é em si mesma uma interpretação circunstanciada pelas condições de sua observação, descrição e interpretação não devem ser vistas como antagonistas, tanto na construção de um texto etnográfico como em sua leitura. Na construção do texto etnográfico, a natureza singular do trabalho de campo revela-se, portanto, em toda a sua complexidade, pois o antropólogo, ao observar e selecionar o que considera os “fatos etnográficos” relevantes, faz com que sejam produzidos simultaneamente os “documentos” e suas “interpretações”. (FONSECA, 2000)

Segundo Morin,

O único laboratório de sociologia é o planeta Terra, na sua totalidade finitude, no seu passado e no seu presente, único campo possível pra a única experimentação possível, a experimentação que o fluxo dos acontecimentos e das mudanças efetua constantemente. (MORIN, 1969).

Devemos perceber a educação no candomblé a partir de uma perspectiva política e crítica com vistas a uma emancipação dos sujeitos. Nesse sentido, procuramos “pensar a educação a partir do par experiência/sentido.” (LARROSA, 2002).

Outro fator relevante em abordar essa perspectiva é que os ritos de matrizes africanas foram silenciados por com conta do preconceito imposto às expressões culturais da negritude. Sendo assim, a sua capacidade de se constituir como um lugar onde surge uma epistemologia foi subalternizado historicamente. Os negros não tiveram a oportunidade de ter a sua voz ativa e escrever sua própria história. Entendemos que a palavra tem um poder significativo, pois,

As palavras determinam o nosso pensamento porque não pensamos com pensamentos, mas com palavras, não pensamos a partir de uma suposta genialidade ou inteligência, mas a partir de nossas palavras. E pensar não é somente “raciocinar” ou “calcular” ou “argumentar” como nos tem sido ensinado algumas vezes, mas é sobretudo dar sentido ao que somos e ao que nos acontece. (LARROSA, 2002) (p.21)

E o que nos acontece e passa por nossas vidas e nos toca não foge a experiência. Além de apenas passar por nossas vidas é necessário ter um sentido para nós. No candomblé cada elemento natural é significado de uma forma substancial na vida do praticante.

Considerando que na atualidade vivemos uma fetichezação da informação e acabamos por colocar a informação no mesmo patamar da aprendizagem e do conhecimento. Não adianta apenas saber sobre o meio ambiente, apenas saber sobre a poluição, apenas saber sobre o desmatamento é necessário que cada elemento natural tenha um sentido, um significado. Pois, a informação é volátil e não nos toca significativamente. Estar informado é muito diferente de possuir conhecimento. O conhecimento real é aquilo que nos toca tudo que causa no sujeito uma transformação. Aí está o ponto crucial do paradigma educacional contemporâneo. Segundo Larrosa,

...a experiência é cada vez mais rara, por falta de tempo. Tudo o que se passa demasiadamente depressa, cada vez mais depressa. E com isso se reduz o estímulo fugaz e instantâneo, imediatamente substituído por outro estímulo ou por outra excitação igualmente fugaz e efêmera. O acontecimento nos é dado na forma de choque, do estímulo, da sensação pura, na forma da vivência instantânea, pontual e fragmentada. (...) Ao sujeito do estímulo, da vivência pontual, tudo o atravessa, tudo o excita, tudo o agita, tudo o choca, mas nada lhe acontece. Por isso, a velocidade e o que ela provoca, a falta de silêncio e de memória, são também inimigas mortais da experiência. (LARROSA, 2003) (p.23)

Os processos educativos são bem fluídos no decorrer da caminhada e da vivência, pois, não existe um modelo de doutrinação as pessoas aprendem com o viver e o caminhar junto é o próprio método. A experiência possui dimensões de travessia, perigo, abertura, exposição, receptividade, transformação, paixão, entre outras. Porém, “O saber da experiência se dá na relação entre o conhecimento e a vida humana.” (LARROSA, 2002) (p.26).

Enquanto o *Homo sapiens* evoluía criava artifícios que o diferenciam dos outros animais, como roupas para cobrir o corpo, sapatos que protegem os pés, adornos que diferenciam os homens uns dos outros. O sucesso da espécie humana fez com que o homem dominasse e controlasse grande parte do meio natural. Porém, este mesmo sucesso fez com que não se controlasse o próprio desenvolvimento e poder de destruir. Esse desenvolvimento foi fruto de um olhar para o mundo com estranhamento. No entanto, ao mesmo tempo em que estranhamos a natureza somos a natureza. Enquanto o pensamento operar dessa forma vai existir uma compreensão de que o meio ambiente é um problema. E assim promove o distanciamento entre cultura e ambiente.

É preciso salientar que essa relação de estranhamento foi necessária para que a homem pudesse criar cultura e transformar o ambiente. Porém, o distanciamento da natureza foi tão grande que hoje não é possível pensar o homem como parte integrante e inseparável do ambiente. Através da organização do pensamento podemos propor uma nova maneira de olhar para a natureza. A compreensão das relações homem/natureza abrange um âmbito maior carregado de historicidade, construída a partir das gerações e de forma distinta em cada sociedade humana. Sendo assim, propomos um olhar para as relações com o meio ambiente que se dão na cosmovisão da tradição do Candomblé Angola, uma vez que, como dissemos anteriormente, os saberes da tradição não apartam cultura e natureza.

A partir do exemplo das sociedades judaico-cristãs, durante muito tempo perpetuavam a idéia de que o ambiente é uma dádiva divina, já as religiões não monoteístas entendem a natureza como o próprio sagrado. Sendo assim, podemos compreender os espaços naturais nas quais estão inseridos esses saberes através dos seus significados e nas estratégias educativas.

Compreender a significação cultural atribuída à natureza implica, induz a entender o próprio homem que a observa entrando em contato com a vida através da imersão nos seus contextos, saindo com propostas que respeitem suas peculiaridades e propondo alternativas para tomadas de decisões. Admitindo-se que, o ser humano é complexo e pode ser entendido através de suas inter-relações. Relações com seus pares, relações com o ambiente que o cerca e relações com seus mitos criadores e seus rituais. Na relação com seus pares consideramos as questões referentes à solidariedade e ao uso dos recursos naturais. Quanto à relação com o ambiente entra em questão o pensamento sustentável, que considera o usufruir dos bens ambientais em relação às futuras. E por último, mas não menor, a relação com a cosmogonia criadora com o ambiente.

Entendendo que a própria religião revela um aspecto essencial e permanente da organização da própria humanidade, percebemos nos sistemas de crença uma mitologia e ritualística que acentua as relações homem/natureza. É preciso ressaltar que todas as religiões atingem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual ou social. Sabendo que, “(...) portanto, não há religiões falsas. Todas são verdadeiras a seu modo: todas correspondem, ainda que de maneiras diferentes, a condições dadas da existência humana.” (DURKHEIM, 1996, p.7).

A partir das religiões não-históricas, que aqui chamamos de tradicionais procuramos representações de um modelo cognitivo que possa religar homem/meio ambiente estudando as representações fundamentais e atitudes rituais do Candomblé Angola. Para Durkheim,

Na base de todos os sistemas de crenças e de todos os cultos, deve necessariamente haver um certo número de representações fundamentais e de atitudes rituais que, apesar da diversidade de formas desempenham por toda a parte as mesmas funções. São esses elementos permanentes que constituem o que há de eterno e de humano na religião; eles são o conteúdo objetivo da idéia que se exprime quando se fala em religião em geral. (DURKHEIM, 1996, p.10)

Entre os primeiros sistemas de representações que o homem produziu do mundo e de si próprio são religiosas. Não há religião que não seja uma cosmologia ao mesmo tempo em que uma especulação sobre seus mitos formadores e cosmogonias. Se a filosofia e as ciências nasceram da religião, é que a própria religião começou por fazer às vezes de ciência e de filosofia. Mas, ela não se limitou a enriquecer a vida humana com certo número de idéias, também contribuiu para formar esse espírito. “Os homens não lhe devem apenas, em parte notável, a matéria de seus conhecimentos, mas igualmente a forma segundo a qual esses conhecimentos são elaborados”. (DURKHEIM, 1996, p.15)

Considerando a religião como uma experiência normal humana, ela desenvolveu a capacidade de se relacionar com perspectivas e divindades. Mircea Eliade (2010, p.17) assim definiu os estudos sobre religião, “Propomo-nos apresentar o fenômeno sagrado em toda a sua complexidade, não apenas no que ele comporta de irracional. Não é a relação entre não-racional e racional da religião que nos interessa, mas sim o sagrado em sua totalidade”. Nesse entendimento, buscamos de que forma essa totalidade

influencia nos processos de aprendizagens no tocante a uma ecopedagogia. A experiência religiosa está pautada em uma complementaridade dialógica do sagrado e do profano.

Um ponto em comum que podemos encontrar na maioria das religiões pode ser identificado no fato de que as religiões buscam uma realidade externa ao mundo natural. Existe a manifestação de uma realidade que não é pertencente ao mundo profano. Sendo assim, a pessoa que vive uma religiosidade compreende uma realidade imediata e uma realidade sobrenatural. Segundo Eliade, “(...) para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a Natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O Cosmos, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania” (ELIADE, 2010) (p. 18).

Podemos dizer que a manifestação do sagrado interpreta como forma profana o sagrado. Uma hierofania pode surgir a partir das origens mais diversificadas (pedras, imagens, profetas, espaços, entre outros). Uma determinada árvore para um indivíduo pode ser sagrada, já que algum fato levou essa pessoa a determinar a sua opinião, mas para outros a árvore poderá ser uma simples forma profana. No Candomblé Angola ao falar em meio ambiente compreendemos um todo integrado no qual os elementos naturais e humanidade coexistem e interagem. Neste entendimento, não podemos separar homem e natureza, pois todas as coisas existentes no planeta ao considerarmos a idéia de *phisis* são tecidas em conjunto. Sendo assim, considerando que as dimensões culturais e sociais e o meio ambiente estão imbricados, podemos considerar essa relação levando em conta características da tradição do culto aos Inquices.

Os Inquices ou Muquixi (Nkisis em quimbundo) são as divindades da tradição Angolana, que pertencem à crença dos povos oriundos da região dos países da costa ocidental de África em especial Angola e são cultuados no Brasil. As características principais do culto aos Inquices estão ligadas à ancestralidade e a atribuição da representação destas divindades à natureza. Nesta tradição não existe uma distinção entre o material e o imaterial, sendo assim, todas as coisas existentes estão integradas e interagem de forma dialógica, isto é, são complementares, concorrentes e antagônicas. Dentro desta tradição a Terra (mundo material, Aiê) e céu (plano da divindade Orum, Duílo) estão no mesmo, lugar e, por isso, tudo é sagrado. A construção simbólica religiosa no sistema dos Inquices é constituída por cores, alimentos, cânticos, rezas, ambientes, espaços físicos, horários, entre outros. Podemos identificar neste sistema

cultural uma estreita relação com a natureza. Os elementos da natureza não só fazem parte da vida integrada no planeta Terra, mas também se traduzem como representações materiais das divindades.

No Candomblé Angola, a criação de todas as coisas existentes é atribuída a *Zambi (Nzambi)*, que pode ser comparado a *Olorum* na tradição Yorubana. Cada povo atribuiu às questões da criação do mundo de formas distintas, mas aceitamos esta analogia devido ao fato do Candomblé Angola estar dentro de uma perspectiva que atribuí a cosmogonia a um único princípio criador. E, apesar de tomar este criador como o objeto principal de culto, também existem várias outras divindades que são reverenciadas dentro da tradição. Essas divindades, os *Nkisis*, são de forma objetiva as forças da natureza. No Brasil, os principais *Nkisis* são:

Aluvaiá, Bombojira, Vangira, Pambu Njila são *Nkisis* masculinos e responsáveis pela comunicação entre as divindades e os homens. Estão nas ruas e são os senhores dos caminhos e seus elementos naturais são a terra e o fogo.

Ndanda Lunda ou Dandalunda, *Nkisi* feminino deusa da fertilidade, ligada às cachoeiras e é associada à lua a senhora do encantos os seus elementos são o ar e as águas doces.

Nkosi e Roxi Mukumbe Mukumbe são guerreiros agricultores, *Nkisis* das guerras, das estradas e dos caminhos, senhores do ferro do aço. A eles se fazem oferendas com o fim “abrir caminhos” e seus elementos são a terra e o ferro.

Kabila, Mutalambô, Gongobila, Lambaranguange são *Nkisis* caçadores, habitam as florestas ou montanhas e são associados às matas. Segundo essa tradição esses *Nkisis* são responsáveis pela fartura e pela abundância de alimentos. Seus elementos são terra, vegetais e animais.

Katendê *Nkisi* é dono dos segredos das ervas senhor das folhas portador do encanto que existe nas folhas. Seus elementos são terra e vegetais.

Zaze, Loango é o *Nkisi* responsável pela justiça entre os seres humanos representado pelos raios seu elemento é o fogo.

Kaviungo ou Kavungo, Kafungê são *Nkisis* ligados à saúde e à morte são de elemento é a terra.

Angorô (masculino) é o responsável pelo movimento da água, pela transformação, pela mudança. Ainda ligado a este Nkisi está Angoroméa (feminino) que é a parte feminina de Angorô, faz tudo que ele faz, são duas partes de um único ser. Respectivamente são a serpente e o arco-íris e os seus elementos são o ar e a chuva.

Kitembo é o Nkisi responsável pelo tempo de forma geral, e especificamente, pelas mudanças climáticas e no domínio sobre as estações do ano. Considerado o rei na nação Angola é a divindade mais reverenciada depois de Zambi e Njila.

Kaitumbá, Mikaiá, Samba Kalunga, Kaiala, Kokueto são Nkisis femininos que tem domínio sobre as águas salgadas.

Nzumbarandá a velha sábia, que conduz para a morte. Seus elementos são terra e água dos pântanos.

Nvunji a jovem senhora da justiça, representa a felicidade de juventude e toma conta dos filhos recolhidos. Seu elemento é o ar.

Lembá Dilê, Lembarenganga, Jakatamba, Nkasuté Lembá, Gangaiobanda é o velho sábio, diretamente ligado a Nzambi e à criação do mundo. Seu elemento é o ar. Essas características que envolvem os Nkisis nos dizem que o Candomblé Angola é um culto à natureza.

Neste trabalho, consideramos os Nkisis como elementos de re-ligação na relação homem/natureza eles podem compor um modelo cognitivo como contribuição à ecopedagogia. Esse modelo cognitivo pode ajudar a desenvolver uma possibilidade ecopedagógica. O educador ao desenvolver uma aula que fale das questões ambientais considera o panteão do Candomblé e as características dos Nkisis e suas relações com a natureza. Apresentando o fato de que os Nkisis são diversos, porém, por pertencerem ao mesmo sistema compondo uma unidade.

Por exemplo, o Nkisi *Kitembo* é associado, também, a escala do crescimento, por este motivo utiliza, como ferramenta, uma escada com uma lança voltada para cima fazendo referencia à evolução do espírito e da matéria forças estas em si complementares.

No Candomblé Angola, culto à natureza, a divindade responsável pelas relações do tempo é *Kitembo* ou simplesmente Tempo. Tempo é representado por símbolos, um

destes símbolos é uma bandeira branca posta em um mastro de bambu presente na entrada do terreiro de Candomblé de Angola. Simboliza o tempo que os povos *bantu* tinham hábitos nômades. Antes de realizar as migrações, cultuavam *Kitembo* e de acordo com o direcionamento que os ventos posicionassem a bandeira dos *bantu* seguiam para uma mudança de lugar. Esta prática também está associada aos ritos de caça.

O Nkisi *Ktembo* está ligado ao ar é regula a direção dos ventos, das estações do ano, das épocas do plantio e de colheitas, da reprodução animal, atuando junto das energias do sol e da lua, influenciando diretamente os dias na terra, ligando-se, assim, ao tempo cronológico e todas estas forças estão ligadas. Pensamos que nos parâmetros contemporâneos do paradigma da ciência moderna chegamos a uma crise na qual *Kitembo* poderia, até certo ponto, iluminar e mostrar as possibilidades do direcionamento que queremos para a existência e manutenção da vida. O futuro é incerto, porém, é inegável que existe uma relação entre passado e presente. Nós fragmentamos o tempo a partir de uma linearidade e deixamos de perceber as complementaridades da relação passado/presente/futuro.

Na visão clássica da ciência não há espaço para perceber que outras concepções e cosmovisões podem contribuir de forma significativa para o conhecimento. Sendo assim, os saberes tradicionais foram excluídos. “Assim, pois, descobrimos uma brecha no passado, ao qual corresponde uma brecha no presente: o conhecimento requer o conhecimento do passado que, por sua vez, requer o conhecimento do presente”. (MORIN, 2010, p.13)

Os saberes da tradição não foram considerados na constituição da ciência e isso se reflete no presente. O conhecimento do Candomblé Angola é multidimensional, sendo assim, propomos uma crítica à educação formal, que se fundamentou dentro de um paradigma simplificador, corroborando para uma modificação na forma de perceber a questão ambientalista. Deste modo, abandonamos aqui o esquema simplificador passado->presente->futuro e buscamos uma nova possibilidade onde o presente retroage e dialoga com o passado, bem como, o presente dialoga com o futuro que retroage com o presente.

Consideramos, assim, possibilidades para um futuro diferente com uma formação humana ambiental multidimensional. A partir do momento que passamos a

conceber o educar nesta ótica multidimensional abrimos o precedente para outras possibilidades para o educar ambiental. Passando para uma compreensão de que existe um jogo de inter-retro-ação dialética no reino de *Kitembo*.

4. Narrativas de Tata Emanuel Silva: inquices, cosmogonia, mitos rituais

O Terreiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas)

Realizamos o contato com o líder religioso do Terreiro de Candomblé Angola que respondeu entrevistas e a partir delas procuramos observar os significados da natureza presentes na religião. Emanuel Nascimento Silva (Foto 01) é *Tata Ria Nkisi*, sacerdote de matriz africana da tradição *Bantu* do Candomblé Angola. A palavra *Tata* em quimbundo (língua de origem angolana) quer dizer pai e dentro da tradição *Bantu*, o sacerdote é o zelador e responsável pelo templo. O Tata Emanuel nasceu em 21 de agosto de 1981, em Recife, e mora do bairro da Mustardinha.

Sendo o Candomblé uma das religiões de matriz-africana mais praticadas no mundo, nossa pesquisa aqui se debruça especificamente sobre o Candomblé Angola no Terreiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Tata Emanuel Silva em sua fala evidencia relações de sua história pessoal e, que são o foco principal de nosso trabalho, as relações que ligam a religiosidade do Candomblé Angola à Natureza. Estas relações nos permitem um aprofundamento maior na compreensão dessa cultura. Considerando o fato de que a história oral “não é um fim em si mesma, e sim um meio de conhecimento.” (ALBERTI, 2005)(p.29).



Foto 01: Emanuel Nascimento Silva, *Tata Ria Nkisi* (Sacerdote de matriz africana da tradição Bantu do Candomblé Angola).

Fonte: Pai Emanuel Tata Tawálokesirê.

O terreiro (Foto 02 e 03) apesar de já existir a cinco anos, houve uma festa de inauguração que aconteceu no dia 11 de novembro de 2012. O Terreiro fica localizado na Rua Fabinho 259, Mustardinha, Recife-PE. Um bairro fica localizado na RPA-5, entre os bairros de San Martin, Bongü, Afogados e Mangueira. O bairro compreende uma Zona Especial de Interesse Social (ZEIS)¹⁶.

No que diz respeito à origem do nome do bairro ainda não é consenso, mas é provável que tenha sido inspirado no apelido de um antigo morador da área chamado Manuel “Mustardinha” que, além de dono do sítio que deu origem ao bairro, teve grande influência na área ganhando notoriedade ao perfurar cacimbas, abrir ruas e construir algumas carvoarias. Manuel “Mustardinha” foi importante para o processo de urbanização da área.

¹⁶ Zonas Especiais de Interesse Social (ZEIS) são áreas demarcadas no território de uma cidade, para assentamentos habitacionais de população de baixa renda.

Os frequentadores do terreiro são as pessoas do bairro de uma forma geral e visitantes oriundos de outros bairros que se simpatizam com o Candomblé e outros cultos de matriz afro-brasileira. Porém, uma característica que pode ser considerada como geral é que eles parecem ser oriundos das classes populares.



Foto 02: Candomblé Angola, Fachada do Terreiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: <https://www.google.com.br/maps> (street view)



Foto 03: Candomblé Angola, Frente do Terreiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Pai Emanuel Tata Tawálokesirê.

O terreiro foi fundado pelo Pai Emanuel Tata Tawálokesirê e pela Mãe de Santo Arlene de Katendê da cidade de Nova Iguaçu-RJ. A partir do nome do terreiro que é bem perceptível a influência do meio ambiente nesta religião. Essa tradição religiosa é pertencente ao “Nkisi Mutakalambô” que é a divindade análoga “Odé” ou “Oxossi” na tradição Iorubana. Essa divindade está ligada às florestas é um inquite caçador, habita as florestas ou montanhas e é associados às matas. Através dessa ligação também é possível aos freqüentadores, nos dos rituais, pedirem a cura para determinadas doenças proteção espiritual e material.

Mutakalambô é o deus caçador, ancestral denominado senhor da floresta e de todos os seres que nela habitam, Nkisi ligado à fartura e riqueza. Segundo o Pai Emanuel Tata Tawálokesirê *A religião do candomblé, acredito eu, ser hoje a mais relacionada à natureza ou uma das mais relacionadas, se houver outras*. Observamos que no conteúdo de sua frase ao falar sobre a compreensão de mundo dentro de sua ótica religiosa, a encontramos embebida em valores ligados a natureza, e como um líder espiritual, ligamos sua perspectiva às dinâmicas da ecopedagogia. Sendo esta a de entender o planeta como um sistema integrado onde os seres humanos são integram os processos naturais agindo e sofrendo influência do meio, sendo que, nesta visão tudo está em tudo e tudo faz parte de tudo.

Em alguns momentos a história pessoal do entrevistado se fez presente e o mesmo relatou que para o próprio enriquecimento cultural como sacerdote foi necessário buscar um aprofundamento maior e o por isso ele mesmo viajou para fora de Pernambuco em busca de mais informações sobre sua religião. O Tata viajou para a cidade de Nova Iguaçu-RJ com vistas a aprofundar seus conhecimentos sobre o Candomblé. Ressaltamos que o que era perceptível e marcou a entrevista foi à bagagem do cultural do entrevistado. Também é possível identificar a afirmação e busca identitária da própria Tradição do Candomblé Angola (Foto 04). Concordamos com (PREVITALLI, 2011), sabendo que

...encontramos o candomblé Angola a realizar uma luta para se mostrar tão original quanto às outras nações de candomblé, uma vez que essa nação e a própria cultura banta foi considerada inferior à cultura dos sudaneses. Na verdade há uma preocupação em mostrar para os “outros” que a nação Angola não é apenas uma cópia, uma imitação do candomblé Queto, mas que tem divindades próprias, “toques” de atabaques e movimentos de danças específicos, além de uma língua sagrada.



Foto 04: Candomblé Angola, inauguração e recebimento de título sacerdotal do Terreiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Pai Emanuel Tata Tawálokesirê.

Existem diferenças grandes entre Candomblé, Jurema Sagrada e Umbanda. O Candomblé é uma religião de matriz africana enquanto a Jurema e a Umbanda são brasileiras. A Jurema sagrada é uma tradição nordestina e se iniciou com o uso da jurema¹⁷ pelos indígenas da região norte e nordeste do Brasil. A Umbanda é uma religião com elementos das religiões africanas, do cristianismo e do espiritismo. Foi formada no século XX no sudeste do brasileiro. Os ritos guardam muitas similaridades e particularidades que às distinguem e às tornam singulares, porém no espaço pesquisado os ritos coexistem com celebrações em horários e dias distintos.

Os cultos afro-indígenas em Pernambuco e Paraíba têm sido denominados de Jurema e no terreiro pesquisado existem espaços para o culto de Candomblé e um quarto de Jurema, porém, o salão é o mesmo. A Jurema é uma palavra que têm significados múltiplos, porém, É principalmente utilizado para designar uma árvore ver nome científico *Chloroleocon tortum* que dentre os nomes populares a chamada de tataré, Angico branco, vinhático de espinho, jacaré e Jurema. É uma planta espinhenta ou não e que atinge de 6 a 12 metros. A jurema dotada de uma copa baixa e arredondada com tronco 30 a 50 centímetros diâmetro revestido por uma casca Lisa marmorizada

¹⁷ Planta da família das leguminosas, comum no Nordeste brasileiro, com propriedades psicoativas.

marcada por uma escamação laminar. A árvore da Jurema possui flores que são inicialmente brancas passando a creme depois da fecundação e seu fruto é um legume helicoidal retorcido de cor negra contendo as sementes duras de cor amarelada. Sua principal ocorrência é nas restingas ao longo da costa atlântica.

Votando ao Candomblé Angola a língua sagrada é o quimbundo que junto com o português é uma das línguas oficiais do povo angolano. O candomblé é algo mais primitivo, mais rústico, embora esteja hoje coberto de vaidades também, a riqueza faz parte da cultura. Durante todo o ano os elementos naturais são reverenciados através do culto aos inquices, guarda um significado específico para cada elemento da natureza. Por exemplo, o inquite Mutakalambô, muitos os celebram em festas de colheitas. Outro exemplo é a celebração para as senhoras das águas como Dandalunda e Kaiala em épocas de chuvas. Porém, sabe-se que em cada região do país as celebrações religiosas assumem características e formas diversificadas.

Além das distinções regionais, existe também uma relação com a identidade própria ao Candomblé Angola em cada localidade. Cada casa de Candomblé é única. O Tata diz: *...Sou de candomblé e não me deixo ser influenciado pela cultura nagô sou livre*. Assim, a especificidade é a marca que os diferencia e os fazem perceber o mundo de uma forma particular.

Identificamos que o nível simbólico do sistema religioso do Candomblé Angola está atado à natureza. Nesta religião, o sagrado assume modos diversificados e fomenta o sentimento de respeito no contexto homem/natureza.

Os escravizados africanos trouxeram um legado indelével para a cultura brasileira, porém, a ciência ainda está em dívida com esse arcabouço cultural. Ainda mais, por ter a ciência se constituído de forma reducionista, fragmentada e/ou segregada.

A partir das narrativas apreendemos uma forma diferente de perceber a realidade e o cosmos considerando que a estrutura do pensar dos povos tradicionais se constitui de forma distinta às da cosmovisão judaico cristã. "Por analogia, as religiões institucionalizadas, a judaica e a cristã, separaram o sagrado do profano, o mundo dos homens do mundo de Deus (VOSS, 2010)".

Assim a fala do Tata (Anexos de 01 a 03) expressa elementos cruciais que embasam nossa atividade de pesquisa se voltando especificamente para a relação direta da tradição do Candomblé com a natureza. No Candomblé Angola não existe divisão entre o material e o sagrado. Na verdade, isso se apresenta de forma imbricada e está recorrente na fala do Tata. Segundo o Tata,

“Nkisis são divindades bantos e cada um está relacionado a um elemento da natureza. Ao contrário dos Orixás Yorubás os Nkisis não foram humanos segundo tradição Bantu, muitos são sim representados por animais e ferras e o sincretismos que existe entre Nkisis, Orixás e Voduns que faz com que as pessoas pensem serem os mesmos exemplos de Nkisis que embora muitas vezes os imaginamos como humanos não são. Nkosis é um leão, Katendê é um lagarto. Não me recordo de todos, quase nunca nos pegamos a isso, mas, é bem por ai”. (Anexo 02)

Nesse sentido, a própria natureza conforma as divindades e a relação com essas divindades que constituem elementos de religação do ser humano com a natureza. A exemplo disso, o Nkisi Mutakalambô pode ser representado por um crocodilo e também pode ser representado por um caçador. De forma complementar e antagônica um mesmo ser é constituído pela caça e pelo caçador. Nessa cosmovisão não existe divisão entre homem e natureza e sabendo que nós fazemos parte do meio natural integrando um grande sistema vivo, assim, podemos pensar em uma forma diferenciada de constituir o pensar ambiental. A partir desse pensamento é possível refletir sobre princípios de religação do homem a natureza, de modo a realizar uma simbiose mental que o faculte a agir e pensar de forma ecológica. Segundo o Tata,

“... o Brasil é banto e isso é uma riqueza muito grande os Inquices, a natureza, Dandalunda que é a cachoeira, Kissambi que é o rio, Mutakalambo que é o meu pai que é o dono dessa Inzo que é o dono desta casa que é um Caçador, pois, nós não temos um Caçador nós temos vários nós temos famílias e todas as divindades estão ligadas a um elemento a uma força a uma energia é a água é a terra é a folha é o fogo é o ar o oxigênio é a matéria tudo isso está relacionado ao Inquice tudo isso é divindade isso é Deus são partículas de Deus o Inquice é uma partícula de Deus. Deus é Nzambi que dentro de outras culturas Ele pode receber o nome de Jeováh o nome de Javéh o nome de Alá e eu respeito é que Ele é tão grande Ele é tão poderoso que o ser humano ainda não encontrou um se quer nome para que todas as nações para que todos os povos pudessem o chamar. Sei que Ele é o dono de tudo sei que ele é o criador ele é Nzambi Iapom Ele é Deus todo poderoso e o nome dele na Angola é Nzambi”. (Anexo 01)

Para a cosmovisão do Candomblé Angola as forças que regem a natureza podem ser boas e/ou ruins dependendo do ponto de vista. São forças complementares e antagônicas. Forças criadoras e dispersoras com potencial de vida e de morte. De acordo com a forma que se trabalhe estas forças dentro do jogo da vida atribuindo maior peso para o mau ou para o bem é a mesma medida que as forças da natureza vão retornar para a própria humanidade. Pensando desta forma a educação vai ter um maior sentido no que diz respeito às relações homem/natureza. Consideramos os Nkisis como elementos de religação na relação homem/natureza eles podem compor um modelo cognitivo como contribuição à ecopedagogia. Esse modelo cognitivo pode ajudar a desenvolver uma possibilidade ecopedagógica.

Essas relações são tão presentes no Candomblé que também se aprofundam na estética e no gestual. Nesse sentido, a representação de animais ainda se funde aos ritos e aparece nos movimentos das danças. Bem como, a reverência aos elementos naturais aparecem na sua relação direta com as divindades. Segundo o Tata,

“A dança representa o animal e representa a passagem daquela divindade na Terra como fera como animal. Entendeu? Então, normalmente no Candomblé Oxum e Iemanjá dançam o Ijexá elas dançam como estivessem abrindo as águas de um rio de num mar. Entendeu? Normalmente Xangô ele dança com as mãos fechadas como se ali ele estivesse segurando dois machados ele mostrando. Oxossi é como se estivesse segurando uma flecha caçando. Oxumaré fazendo um sinal de cobra apontando tipo pro céu e pra terra mostrando que Ele é o movimento que leva de rotação e de translação tipo assim eu levo a água e trago de volta na terra eu levo a água e trago de volta na terra. Levo através do arco-íris e trago ela de volta através da chuva. Então Oxumaré dança com o dedo para baixo e para cima. Fazendo assim. Hora ele dança assim como se fosse uma cobra”.(Anexo 02)

O olhar para o meio ambiente no candomblé constitui uma maneira de ser e de estar no mundo, um jeito de pensar a partir da vida cotidiana, que busca sentido a cada momento, em cada ação. Não é dançar apenas para satisfazer o corpo esse ato ganha uma carga de significado e desenvolve uma relação direta também com o meio ambiente e se expressa por movimentos que remetem à natureza. A partir da cosmovisão do Candomblé podemos ter acesso a um modelo cognitivo que se constitui a partir do pensamento sistêmico, que enfatizavam a concepção dos organismos vivos

como totalidades integradas, considerando que o estar no mundo é regido por forças que estão presentes no meio ambiente.

Quanto à relação da ancestralidade com as pessoas, sabendo que essa relação entre o humano e a divindade é densamente imbricada no Candomblé, surgiram as seguintes perguntas: Como o Nkisi pode influenciar na personalidade do ser humano? Como é que funcionam os arquétipos dentro da tradição de Angola? Porém, segundo o Tata, na tradição do Candomblé de Angola a relação se dá de uma forma diferenciada das demais tradições do Candomblé. E quanto a isso ele fala,

Porque nos orixás na tradição yorubana existem os arquétipos. Quem é de Oxum é mais vaidoso, Quem é Iansã é mais fioso, quem é de Xangô é mais orgulhoso, quem é de Oxossi é mais ligado nas coisas é mais temperamental é mais calado que é mais certo. Aí é justamente quando as pessoas começam a levar para o lado do sincretismo que eu tinha falado a você Começa a levar o lado do sincretismo do banto com yorubá. E as pessoas começam a dizer assim se é de Mutakalambô o arquétipo dela é do Oxossi do queto que é do yorubá. Ah! Se é de Dandalunda o arquétipo vai ser tipo da Oxum. Mas, eu acredito que o Nkisi, que o Orixá, é que o Vodum não influencia muito na personalidade de ninguém não. Os seres humanos são diferentes e cada um tem a sua formação. Você vem, por exemplo, se você pegar três filhas de Iansã elas podem ter coisas em comum, mas elas não são iguais. Uma vai ser mais agitada outra pra ser mais assim. Individualidade de cada um. As pessoas costumam dizer assim Ah não dizem que todos os filhos de Iemanjá são fofoqueiros dizem que um dos arquétipos de Iemanjá quero ser fofoqueiro, mas, também são muito maternais são muito mãe. Mas, também são muito fofoqueiros. Então nunca foi uma pessoa muito fofoqueira e agora que eu sou filho de Iemanjá eu vou começar a ser fofoqueiro pra mostrar que eu sou filho de Iemanjá. Então muita gente também se apega isso e termina mudando de sua personalidade porque o orixá era assim, então vou te esquecer também. É porque Oxumarê é uma cobra, então a partir de hoje eu vou ser uma cobra você é uma pessoa falsa Olha o povo de Oxumarê não presta porque cobra. É tudo falso e traiçoeiro as pessoas se apegam a isso Começou a agir como se fosse o próprio orixá e não é. (Anexo 02)

Outra questão que é evidenciada a partir da narrativa do Tata é o reflexo da grande hegemonia da tradição Yorubana dentro dos candomblés no Brasil. Percebemos na fala do Tata uma grande preocupação em fazer uma referência e diferenciação das especificidades dos ritos do Candomblé de Angola. Na fala, o reflexo da busca por

afirmação e da identidade da própria Tradição do Candomblé Angola. Concordamos com (PREVITALLI, 2011), sabendo que

...encontramos o candomblé Angola a realizar uma luta para se mostrar tão original quanto às outras nações de candomblé, uma vez que essa nação e a própria cultura banta foi considerada inferior à cultura dos sudaneses. Na verdade há uma preocupação em mostrar para os “outros” que a nação Angola não é apenas uma cópia, uma imitação do candomblé Queto, mas que tem divindades próprias, “toques” de atabaques e movimentos de danças específicos, além de uma língua sagrada.

Segundo o Tata,

“Às vezes é preciso sincretizar os Nkisis com os Orixás para uma melhor compreensão das pessoas para as pessoas entenderem melhor o que é Dandalunda, o que é Angorô, o que é Katendê, o que é Mutakalambô, entendeu? Esse sincretismo existe para isso para uma melhor compreensão das pessoas. Mas, sabendo que Katendê ele é uma divindade bantu e a sua representação é por um lagarto, ou por uma lagartixa, ou por uma tartaruga. Ele é representado. Então, os Nkisis não foram humanos eles foram feras e animais selvagens. Entendeu? Eles não “tiveram vida”. Não sei por que as pessoas aqui quando chegou ao Brasil não chegou dessa forma”.(Anexo 02)

“Os Bantus foram os primeiros negros a chegarem aqui no Brasil e se os bantus foram os primeiros negros a chegar aqui no Brasil o lógico é que as primeiras divindades a chegar aqui no Brasil foram os Nkisis. Em seguida os Voduns com os Fons e por último os Orixás com os Yorubás. Que por sinal ficaram mais conhecidos mais difundidos por quê? Por que quando os Yorubás chegaram aqui que foi a terceira trazida de escravos aqui para o Brasil a coisa já estava muito facilitada mais organizada já existia a escrita. Mas, para nós os bantus que foram os primeiros negros a chegarem aqui à coisa foi mais complicada. Bem mais complicada”. (Anexo 01)

Cada Candomblé atribui características distintas para as suas divindades e lhes representa na sua cultura e na sua linguagem formam o inconsciente coletivo. O Candomblé Angola tem suas especificidades e segundo o Tata,

“acredito que aqui no Brasil as formas como se vestem orixá Nkisi e vodun. Eu acho que está muito bom porque somos brasileiros e não estamos na África. Mas, na África os Nkisis usam mukanjis. E mukanji é Máscara e se você for ver pesquisar em youtube, google. Sei lá ou qualquer outra coisa aí você vai ver que na África Dandalunda que você vem aqui bonitinha como Oxum. Mutakalambô já que você vê bonitinho

como Oxossi com seu chapéu. Kayala muito parecida com Iemanjá você vai ver que lá todos eles usam aquelas máscaras grandes na cara. eles não mostram o rosto não usam filá não usam máscaras tribais todos eles usam lanças. Inclusive as mulheres. uma diferença de Dandalunda produção é que o som é uma o sono é sereia Dandalunda é deusa do Rio e Dandalunda ela também é uma divindade das Águas Doces só que Dandalunda é uma kianda. O que é um kianda? Ela é uma sereia coisa que Oxum não é”. (Anexo 02)

“E se você for falar com qualquer um angoleiro ele vai dizer que Nkisis não é Orixá, Orixá não é Vodum e que os Nkisis eles têm suas mukangis e que eles não foram humanos como os Orixás iorubanos foram ou pelo menos alguns deles foram”. (Anexo 02)

Dentro da cosmovisão do Candomblé Angola os Nkisis são ancestrais porque eles vieram antes dos seres humanos, pois a natureza veio antes, todos os elementos naturais estavam antes para que fosse possível a vida do ser humano no planeta. Então a terra, a água, o ar e as plantas. Tudo era necessário para o desenvolvimento da raça humana já existia. Na natureza é onde está à essência das divindades por isso são ancestrais. Os seres humanos são o fruto de toda essa natureza.

Considerando o reducionismo, fragmentação e/ou segregação da ciência estabelecida e o dualismo da sociedade judaico cristã. Podemos contribuir de forma significativa para a educação com os exemplos trazidos da forma de ver o mundo do Candomblé que como fundamento tem uma aproximação do que seria o pensamento sistêmico. O pensamento sistêmico não divide e não segrega. Essa forma de pensar vê o cosmos de forma integrada. Para o Tata,

“Olha um Nkisi um está relacionado atrelado ao outro e não existe Nkisi maior nem menor nem mais poderoso um está sempre dependendo do outro e eu não posso dizer que meu guardião é Mutakalambo”. (Anexo 03)

Sabendo que os Nkisis representam as forças da natureza, vemos que, esta forma de percepção da realidade consegue identificar que a vida e os problemas da contemporaneidade, de uma forma geral, não podem ser entendidos isoladamente. Todas as coisas são interligadas e ao mesmo tempo são interdependentes. Para o Tata.

“Os Nkisis são partículas de Deus é o fato a terra o solo pertence à Kavungo e Kavungo é o senhor da terra é o

guardião da terra. NZambi Deus determinou: _ Vai e cuida da terra! NZambi Deus determinou à Dandalunda: _ Vai e cuida da água! Cada um elemento Deus determinou que uma divindade tomasse conta daquilo ali. Estás entendendo como é que é? Então, Kavungo é a terra, mas, a terra ela não produz se não for à água de Dandalunda". (Anexo 03)

Partindo do princípio de que o todo é mais que a soma das partes, tendo desta forma o sistema como um todo integrado cujas propriedades essenciais surgem das inter-relações entre suas partes. A terra não produz sem a água e entender esta realidade sinteticamente significa, literalmente, colocá-la dentro de um contexto e estabelecer a natureza de suas relações. Capra (1996) apresenta a idéia de inter-relação entre os objetos e seres vivos, as coisas não são separadas, apenas ficam separadas momentaneamente ou mesmo aparentam estar separadas, no entanto temos que ter cuidado com a ilusão, pois a realidade pode ser outra. Os objetos e os seres vivos estão em constante relação, há uma troca tanto subjetiva como objetiva nessas relações, não podendo ser estudadas, vistas, analisadas, entendidas separadamente.

O candomblé inspira a educação quando abrimos a possibilidade da ciência estar mais aberta à realidade do todo e não a uma parte deste todo. Ainda mais em se tratando de meio ambiente e sua dinâmicas que é um tema que em si guarda características da complexidade.

O olhar e a construção de significados, que regem a atribuição de valores, sejam estes éticos, morais, econômicos e religiosos no candomblé estão embebidos na própria natureza. A humanidade faz parte do todo e essa forma de ver desenvolve uma ética integral com o conjunto de valores que podem dar sentido as atitudes preservacionistas racionalidade indutiva e emancipadora considerando a afetividade, a vida e a subjetividade. Pois, sabendo que as forças da natureza têm potencial de vida e de morte o ser humano interage com processos naturais agindo e sofrendo influência do meio.

Ao reconhecer a interdependência fundamental de todos os fenômenos, os indivíduos e as sociedades estão encaixados em processos cíclicos da natureza.

Modelo cognitivo ecopedagógico a partir do candomblé

Ao modelo cognitivo a partir das interpretações a cerca do mundo extraído do Candomblé Angola. Podemos admitir uma hierarquia para exemplificar, porém, essa forma de pensar está imbricada formando uma lógica complexa. Pois, está dentro dos operadores cognitivos baseados nos seguintes princípios: princípio dialógico, recursivo e hologramático. Assim, observamos a seguinte estrutura:

Em primeiro lugar, crenças centrais que consistem em idéias gerais, globais, rígidas e generalizadas e se refletem em centenas de situações que a pessoa vivencia em seu dia-a-dia.

Neste ponto nos referimos à questão da ancestralidade. Sabendo que, a formação através da ancestralidade aumenta na medida em que os adeptos se aproximam de suas divindades. E se a divindade é um elemento da natureza podemos entender que a vida e no planeta constitui um todo integrado. Nesse sentido, a idéia central que pode ser extraída é que o ser humano não existe sem o meio ambiente.

Lembrando que a devoção religiosa do candomblé se completa a partir do ponto em que o praticante ao tentar se aproximar ao máximo da divindade se torna parte dela desenvolvendo gestos, sentimentos e construindo uma identidade que copia a divindade. Nesse sentido, a educação do terreiro de candomblé se desenvolve a partir da transmissão de experiências que em si provoca um maior sentido à própria prática educativa. Sabendo que, “A experiência é em primeiro lugar um encontro ou uma relação com algo que se experimenta, que se prova.” (LARROSA, 2002)(p.25).

Segundo, crenças intermediárias (regras, atitudes, suposições) se baseiam na crença central e se refletem em uma forma de construir e interpretar a realidade.

A questão da natureza e cultura. Como exemplo, podemos pensar no Nkisi *Ngila* que é o mais humano de todos os Nkisis, sendo assim, ele compreende as questões da humanidade. Segundo a tradição ele erra e sente desejos. Ainda assim, ele é o Senhor dos caminhos e nenhuma atividade é iniciada sem saudar esta divindade.

Entendemos que não é o ato de privilegiar os erros, mas, compreender que essa dimensão faz parte da vida. Ao trazer isso para a educação podemos pensar que o ser

humano aprende com os erros e com os acertos, porém, a tradição escolar estabelecida dá prioridade aos acertos.

Outro exemplo, que se reflete na forma de interpretar a realidade do candomblé, o Nkisi *Kitembo* é associado, também, a escala do crescimento, por este motivo utiliza, como ferramenta, uma escada com uma lança voltada para cima fazendo referência à evolução do espírito e da matéria forças estas em si complementares. Toda ação humana correta ou errada se reflete em uma lógica de causa e efeito. Ao desmatar ou poluir o meio ambiente o ser humano precisa estar ciente que vai haver um efeito extraído diretamente desta ação.

E por fim, pensamentos automáticos que são o fruto da junção entre as crenças centrais e intermediárias.

Não é possível ligar diretamente o candomblé e o ambientalismo até pelo fato de que o candomblé compreende uma religião e ambientalismo compreende uma corrente política/filosófica. Porém, existe um modelo, cognitivo uma forma de pensar que pode religar homem/meio ambiente estudando as representações fundamentais e atitudes rituais. Esta forma de pensar trás em suas as crenças centrais e intermediárias um relação com o meio ambiente diferenciada.

Essa relação se traduz em alguns pensamentos automáticos. Exemplo, ao entrar em contato com o mar em uma celebração a Kaiala. O significado do próprio mar é modificado que passa mentalmente de parte de uma paisagem natural para um elemento sacralizado. Quanto à educação que pode ser trazida a partir dessa reverencia sacralizada é a do respeito aos elementos naturais. Outro fator relevante é que a partir de um trato mais cuidadoso com o meio ambiente e com cada ser humano fazendo a sua parte é essencial para a manutenção da vida no planeta como um todo.

Conclusão

As duas grandes revoluções da biologia que mudaram e nortearam as pesquisas a partir de então foram à seleção natural de Charles Darwin e a hereditariedade mendeliana as quais respectivamente abordam a evolução da genética, porém, existe um legado indelével das populações tradicionais e esse legado precisa ser considerado.

Jack Goody considera inegável o avanço em termos antropológicos a partir da emergência da escrita. Porém, o autor também ressalta que as culturas orais são consideradas a base sobre a qual surgiram as expressões criativas das sociedades letradas (GOODY, 2012). Consideramos que a partir do estudo das sociedades sem escrita podemos buscar elementos que contribuem na busca de possíveis soluções aos problemas contemporâneos. Para Lévi-Strauss,

As ciências e as técnicas estenderam prodigiosamente nosso conhecimento do mundo físico e biológico. Deram-nos um poder sobre a natureza que ninguém poderia suspeitar há apenas um século. Começamos, porém, a calcular o preço que foi preciso pagar para obtê-lo. De modo crescente, apresenta a questão de saber se essas conquistas não tiveram efeitos deletérios. Elas puseram meios de destruição maciços à disposição dos homens, e, conquanto inutilizados, apenas por sua presença esses meios ameaçam a sobrevivência de nossa espécie. De modo mais insidioso, porém real, essa sobrevivência também é ameaçada pela rarefação ou pela poluição dos bens mais essenciais: o espaço, o ar, a água, a riqueza e a diversidade dos recursos naturais. (LÉVI-STRAUSS, 2012).

Nesse sentido, ao tratar os saberes das populações tradicionais como mais uma forma de interpretar o mundo, assim como, a ciência também o é se torna possível construir outras percepções e possibilidades de trabalhar a educação. Porém, vale ressaltar que historicamente o saber da tradição foi subjugado e inferiorizado. Temos sempre que considerar a construção histórica da sociedade brasileira que carrega em si as marcas da exclusão dos povos ciganos, dos judeus, dos negros, dos indígenas e dos empobrecidos.

Os efeitos do modelo de colonização do Brasil se dão não só pela condição de colonizado, mas também tem reflexos diretos na forma de agir e de pensar do brasileiro. Segundo Frantz Fanon (2008)(p.84), “O problema da colonização comporta assim não

apenas a intersecção de condições objetivas e históricas, mas também a atitude do homem diante dessas condições”. O Brasil constituiu historicamente uma sociedade racista e ao compreendermos isso começamos a encarar seriamente muitos tabus inclusive os ligados à intolerância religiosa. Para Fanon,

...na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, “que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo”. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade. (FANON, 2008) (p.94)

Assim, somos o resultado de uma colonização predatória e parasitária que consome a vida das pessoas por várias vias a ponto de muitos negros não quererem se sentir negros ou até não se afirmarem como tal. E vamos convivendo com vários tipos de preconceitos, dentre eles: étnico, religioso, sexual, de gênero e de classe social. É difícil ponderar a cerca de cada forma de preconceito, pois, em nossa visão todos esses comportamentos são desumanos, mas é certo que o preconceito étnico gera a intolerância religiosa em relação aos cultos de matrizes afro/afro-indígenas. Como a África historicamente e tradicionalmente foi construída ou foi criada sobre ela uma visão no ocidente de produção histórica social e cultural minoritária sobre o Candomblé e a Jurema Sagrada pesam o fato de não só não serem as religiões tidas como oficiais, mas também, religiões de origem afro/afro-indígena conseqüentemente religiões de segunda categoria. Essa valoração depreciativa colaborou também para que não víssemos as possibilidades dialógicas entre o saber científico e o da tradição.

Na perspectiva das contribuições gerais que as populações tradicionais podem trazer ao ocidente Lévi-Strauss aborda alguns pontos comuns das sociedades e o primeiro ponto é o que provocam as definições de pertencimento que nas populações geralmente é marcado pelos sistemas de parentesco. O estudo dos sistemas de parentesco elucidada não apenas o pertencimento e o não-pertencimento a relação parental define o lugar dos indivíduos na sociedade e sua relação de cidadania (direitos e deveres). Segundo o autor

Os laços biológicos fornecem o modelo sobre o qual são concebidas as relações de parentesco, mas estas oferecem ao pensamento um quadro de classificação lógica. Uma vez concebido, esse quadro permite distribuir os indivíduos em categorias preestabelecidas atribuindo a cada um seu lugar no seio da família e da sociedade. (LÉVI-STRAUSS, 2012).

É possível que o fato do autor ter morrido com mais de cem anos e de ter sido ativo até o fim de sua vida fez com que o mesmo analisasse as inquietações da virada do século XX para o século XXI. Lévi-Strauss em seu livro *A antropologia diante dos problemas do mundo moderno* aborda uma série de situações ligadas ao processo de procriação humana nas sociedades modernas, as novas tecnologias e as questões legais que, em alguns países, não acompanhou o desenvolvimento científico. Um dos exemplos do autor é o da Inglaterra país onde um doador de esperma tem o direito legal de reivindicar o filho ou ser obrigado a arcar com sua manutenção.

As novas situações que se colocam como problemas para as sociedades modernas as populações tradicionais tratam ao seu modo com naturalidade. É possível perceber a urgência de pensar em novos modelos para a sociedade atual. O autor entende como uma apropriação de uma imagem metafórica das técnicas de reprodução humana atuais.

Lévi-Strauss expõe as contradições que os antropólogos identificam na contemporaneidade através do estudo das populações tradicionais desenvolve uma crítica, em primeiro ponto, buscando entender que essas barreiras são impostas pela cultura. Em segundo lugar, o autor entende que estes problemas não são novos e estão nas sociedades humanas ao longo dos séculos.

Lévi-Strauss atenta pra o fato de que na atualidade no mundo existe um estreitamento das interações entre as sociedades e as interpenetrações entre as culturas desenvolvendo uma abordagem crítica sobre os resultados desse confronto entre as culturas.

Em uma terra mais diminuta, onde se agita uma população cada vez mais densa já não existe nenhuma fração desta humanidade, por longínqua e afastada que possa parecer, que não esteja, direta ou indiretamente, em contato com todas as outras, e cujas emoções, ambições, pretensões e temores não digam respeito, quanto à segurança, à prosperidade e à própria existência, àquelas a que o progresso material havia parecido conferir uma intangível soberania. (LÉVI-STRAUSS, 1993).

Consideramos no trabalho de Lévi-Strauss um exemplo de como as populações tradicionais podem iluminar as questões contemporâneas, no nosso trabalho o paradigma ambiental é abordado através de uma perspectiva inspirada pelo modelo cognitivo do Candomblé Angola.

Também atentamos para o fato de que existe um movimento crescente de ocidentalização e algumas culturas estão se extinguindo. Concomitante com o desaparecimento da cultura as possibilidades de dialogia também se perdem. Reiterando também que somasse a isso as estratégias de silenciamento das populações tradicionais, dentre eles, o racismo e a intolerância religiosa.

Racismo e intolerância religiosa devem ser entendidos como formas de ser e estar no mundo, pois, são de forma recursiva, alimentados e alimentadores de um sistema de opressão. Somos afrodiaspóricos por receber contingentes elevados de africanos expatriados pelo tráfico humano e escravização por mais de três séculos e pós-coloniais considerando que fomos colônia portuguesa por mais de 400 anos.

Podemos refletir sobre tantos avanços tecnológicos conquistados e a humanidade ainda está presa a esses tabus. É necessário abrir os olhos, pois, a intolerância atinge a quem é vítima e também quem pratica. A partir dessa linha de pensamento podemos dizer que quem sofre é segregado diminuindo na sua condição de humano. Porém, no momento em que o intolerante tenta definir o que é certo ou errado na vida do outro materializa a prática do preconceito e também perde levando em consideração que o mesmo estabelece muros na convivência mútua e deixa de reconhecer e respeitar as riquezas de cada cultura. É preciso caminhar para a libertação do homem, tanto branco quanto negro, do que Fanon chama de “complexo de superioridade” do branco colonizador e escravizador e de “complexo de inferioridade” do colonizado.

A pesar de existir no senso comum um discurso voltado para o dualismo que definindo “a religião boa” e “a religião ruim” isso acaba sustentando as bases para as opressões das minorias marginalizadas.

Tudo é permeado pela ambivalência. Não há mais nenhuma situação social inequívoca, da mesma forma que não há mais atores inflexíveis no palco da história. Tentar interpretar esse mundo em termos de categorias como bem e mal, pela ótica política e social do preto no branco e das separações quase maniqueístas, é hoje tanto impossível quanto grotesco. Este é um mundo em que há muito deixou de controlar a si mesmo

(embora busque obsessivamente controlar os indivíduos), que não pode responder a seus próprios dilemas nem reduzir as tensões que ele mesmo semeou. (BAUMAN, 2014) (p.11)

Não existe religião melhor ou pior o que existe é a liberdade de expressar as convicções religiosas e isso deveria ser à base da convivência em sociedade, no entanto, no palco das tensões voltamos sempre os olhares para a intolerância religiosa. Segundo Bauman,

A nós, parece que o mal vive em outro local. Pensamos que ele não está em nós, mas à espreita em certos lugares, em determinados territórios do mundo que nos são hostis ou em que acontecem coisas que colocam em perigo toda a humanidade. Essa ilusão e esse tipo de auto-engano ingênuos estão presentes no mundo hoje da mesma forma que duzentos ou trezentos anos atrás. A representação do mal como fator objetivamente existente foi por muito tempo encorajada por histórias religiosas e pelas mitologias do mal. Mas mesmo agora nos recusamos a procurar o mal dentro de nós. Por quê? Porque isso é insustentavelmente difícil e subverte a lógica da vida cotidiana de uma pessoa comum. (BAUMAN, 2014) (p.14)

A característica ontológica da humanidade é justamente a capacidade de ser diverso. A humanidade criou uma infinidade de religiões que assim como o ser humano são diversas e cada uma em sua riqueza abastece o grande caldeirão cultural que é o globo terrestre. Porém, quando falamos em termos de religião essa riqueza que congrega e marca a humanidade ao mesmo tempo destrói, separa e mata. Durante muito tempo a religião é permeada de polêmicas e controvérsias ainda mais se analisarmos de forma sistemática as discrepâncias entre os discursos religiosos e as práticas sociais de convivência entre os povos. Vemos ao longo da história da humanidade religiões que pregam o amor e uma ética humanista, entretanto, a condição de humano está limitada aos seus pares. O efeito disso se revela genocídio em massa dos povos que não compactuam da mesma crença.

Quando observamos o preconceito religioso vemos que a questão étnica também o permeia. Nesse sentido, encontramos em suas relações a de que normalmente quando uma hegemonia étnica está poder e dominam as outras etnias suas formas de culto são adotadas como o “padrão” a ser seguido. No caso do Brasil como sendo um país colonizado por portugueses o cristianismo católico foi introduzido e colocado no centro

e durante muito tempo foi a religião oficial. Sendo assim, todas as outras formas religiosas que estivessem fora da visão religiosa oficial era considerada perversão e precisava ser extirpado. A cultura de intolerância para com as religiões de matriz afro e afro-indígena tem suas bases no racismo, pois, essa centralidade do cristianismo católico ainda circula na sociedade brasileira em seu inconsciente coletivo e instiga a manutenção de um mito de que o que tem origem na cultura afro é satânico. Reflexo de uma superiorização da cultura européia. Sendo assim, as religiões afro e afro-indígenas são subalternizadas. Para Fanon, “A inferiorização é o correlato nativo da superiorização européia. Precisamos ter a coragem de dizer: *é o racista que cria o inferiorizado*”. Vemos, por exemplo, que as religiões Celtas que cultuam a natureza não sofrem ataques diretos como o Candomblé ou a Jurema Sagrada.

Esse contexto de intolerância se reflete também na escola considerando que a escola de nenhuma forma está alheia e também reproduz que ocorre na sociedade.

Seria por conta desses conceitos pré estabelecidos que muitos currículos de escolas negam essas religiões? Ou os gestores da educação, coordenadores pedagógicos e por que não falamos também do próprio professor, tenham o medo e o preconceito em dialogar a religião do negro? Apenas visualizar conteúdos básicos em umas pinceladas rápidos da cultura negra, é essa contribuição que muitos dos nosso professores fazem? Levando em consideração temas com focos que são consagrados e que não passa insegurança em debatê-los. Os exemplos a capoeira, o acarajé e o traje de baiana, são tratados como dança folclórica, comida e o traje são típicos do baiano, nem se quer possuem conhecimentos que esses conteúdos não têm nada com a Bahia, são de origem africana. A escola tem como papel fundamental de formadores de subjetividades, mas agride a fé negra que acredita nas forças da natureza, no poder de uma energia da crença da ancestralidade que são cultuados como Orixás. (Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/educacao-x-religoes-de-matriz-africana/#gs.p29=cXU>> acesso em 16 de outubro de 2015 às 3h)

Também vale ressaltar que apesar de grande parte dos estudos voltados para as múltiplas formas das religiões de matrizes afro no Brasil consistem em uma abordagem que dá privilegio ao adulto como o centro de observação. Admitimos que existe uma dualidade na realidade das crianças que freqüentam os terreiros, pois, as mesmas são iniciadas e recebem cargos hierárquicos nas casas de matriz africana. No entanto, se deparam na escola com um ambiente que silencia, invisibiliza e discrimina a cultura dos

terreiros(CAPUTO, 2012). Outra questão relevante trazida por Caputo,(2012) é que a criança pode ser iniciada a partir dos dois anos de idade e em alguns casos especiais até menos e como as estruturas das relações no Candomblé se estruturam de maneira hierárquica a maturidade da criança para a religiosidade nesta idade está completa, porém, fora dos contextos da religião a criança, sendo na maior parte da sociedade, a criança é colocada como inferior aos adultos e isso gera o choque cultural que influencia a formação dessas dentro e fora da escola. Além disso, o preconceito de classe social, o racismo e a intolerância religiosa estão presentes no contexto escolar.

Ainda assim, com todas as dificuldades, vemos na educação uma possibilidade em potencial para ser trabalhada a cultura de respeito às diferenças a partir do conhecimento da história do povo negro e da ancestralidade. Conscientes de que a colonização e seus efeitos moldaram sociedades psicologicamente doentes e que isso precisa ser ultrapassado. Os opressores que precisam dos oprimidos para legitimar sua superioridade. Bem como, oprimidos que precisam dos opressores para legitimar seu lugar de vítima. Nesse sentido, é preciso uma educação com uma perspectiva de reparação de forma gradual equilibrar as forças tendo em vista no futuro o respeito à diversidade.

A visão positivista diz sim é possível conhecer o outro dizendo sim somos sujeitos inseridos neste mundo, porém para MORIN, nesta perspectiva o que se estruturam são controles construídos pelas pessoas para compreender a realidade garantindo a separação entre sujeito e objeto. Construindo a também a neutralidade distante de um pensamento filosófico relacional. No entanto, para compreender através de uma visão complexa é preciso considerar a interação entre sujeito e objeto de modo que o sujeito é parte da realidade assim como o objeto é introjetado no sujeito constituindo uma visão ecológica da existência. Sendo assim, os seres humanos estão dentro de uma dinâmica global a vida no planeta Terra. O fato das religiões de matriz africanas terem sido atacadas e criminalizadas entra num contexto mais denso quando passamos a encarar os princípios religiosos como o centro epistemológico de uma concepção de mundo e ou cosmovisão. Apontamos na prática do Candomblé o respeito às plantas podendo tomar como exemplo cada folha que for retirada de uma árvore é realizado uma saudação em respeito e ao mesmo tempo pedindo desculpas a aquele ser. Ainda nesse contexto, podemos entender esta prática como uma referência ao fato de

que nesta cultura o espírito não morre. Ele vem da natureza e volta pra natureza após a morte. Sendo assim, a árvore é um ser sagrado por conter espíritos antepassados.

Outra ligação dessa cultura com a natureza está no fato de que cada Inquice ter uma folha que o representa. Também do caráter curativo das plantas que se colocam como parte relevante na preparação dos ritos, constatados por VERGE, da seguinte forma:

Durante a preparação de uma formula, o babalaô estabelece uma ligação entre o remédio e o signo de Ifá, sendo esse último desenhado por ele no pó, *iyerosim*. A ligação é feita através de elos verbais entre o nome da planta, o nome da ação medicinal ou mágica dela esperada e o odu, signo de Ifá no qual é classificada. Tais elos verbais são essenciais para ajudar o babalaô a memorizar as noções e conhecimentos transmitidos por tradições orais, tendo assim um caráter coletivo e não individual. (VERGE, 1995)

Vale ressaltar que Pierre Verger pesquisava a tradição Nagô, porém, as tradições dos candomblés seja de origem Iorubana, Banto, Fon entre outras seguem uma perspectiva de mesmas características em se tratando de seu olhar para o meio natural. Vemos também bem presente à marca da oralidade presente na cultura, sendo esta a base de sua transmissão de conhecimento e estruturação educativa.

A transmissão oral do conhecimento é considerada na tradição ioruba como o veículo do axé, o poder, a força das palavras, que permanece sem efeito em um texto escrito. As palavras, para que possam agir, precisam ser pronunciadas. O conhecimento transmitido oralmente tem o valor de uma iniciação pelo verbo atuante, uma iniciação que não está no nível mental da compreensão, porém na dinâmica do comportamento. É baseada mais em reflexos que no raciocínio, reflexos estes induzidos por impulsos oriundos do fundamento cultural da sociedade. O conhecimento é transmitido do babalaô ao *omoawo*, do mestre ao discípulo, através de sentenças curtas baseadas no ritmo da respiração. Sendo repetidas constantemente, tornam-se estereótipos verbais que se transformam em definições aceitas com facilidade. (VERGE, 1995)

Saber científico e saber da tradição

E também difícil traçar uma linha de demarcação entre os assim chamados conhecimento científico e prática "mágica". Isso ocorre devido à importância dada, em uma cultura tradicionalmente oral como a ioruba, a encantação, *ofo*, pronunciada no momento de preparação ou aplicação das diversas receitas medicinais, *o ogun*. Se para a medicina ocidental o conhecimento do nome científico das plantas usadas e suas características farmacológicas e o principal, em sociedades tradicionais o conhecimento dos *ofo*, encantações transmitidas oralmente, e o que é essencial. Neles encontramos a definição da ação esperada de cada uma das plantas que entram na receita. (VERGE, 1995)

Estes valores oriundos do Candomblé podem servir como base para uma visão de mundo mais atrelada ao meio ambiente. Quando os padrões hegemônicos se instalam as possibilidades de interações diminuem, sendo assim o resultado desse processo, que são as emergências, fica comprometido. As estruturas do racismo significam um retrocesso ao avanço da sociedade humana. Nesse contexto, entendemos não observar os Terreiros como um campo profícuo de fonte de saberes pedagógicos significa não observar os saberes emergentes da interação inerente a esta cultura, que se dão a partir da ligação desta com o meio ambiente.

Além de ser necessário a cada dia estímulo a compreensão de que os povos africanos contribuíram significativamente na formação histórica do Brasil também podemos receber contribuições da cultura estabelecida no candomblé em aspectos sociais para a contemporaneidade, pois um fato importante que é necessário relatar é que o Candomblé tem uma grande aceitação relação às minorias inclusive bem presentes os que têm identidade de gênero nas relações homo afetivas.

Dentre os grandes problemas contemporâneos da humanidade Podemos destacar os principais a Sexualidade o desenvolvimento econômico meu pensamento mítico nessa perspectiva podemos identificar a partir do trabalho de Claude Lévi-Strauss “A antropologia diante dos problemas do mundo moderno” (2009) sua contribuição parte do ponto de que eu estudo sociedades sem escrita podem contribuir em possíveis soluções aos problemas contemporâneos. O autor argumenta que é possível observar as populações tradicionais a partir de três aspectos organização familiar social a economia e o pensamento religioso (mítico). O autor busca abordar pontos comuns das sociedades meu primeiro ponto que o provoca só as distensões entre as definições de

pertencimento, mas populações que geralmente é atribuída a partir do parentesco. Essa relação também define o lugar dos indivíduos na sociedade e sua relação de cidadania (direitos e deveres) as novas situações que se colocam como problemas para as sociedades modernas. As populações tradicionais trata o seu modo com naturalidade e o ponto crucial para compreender os modos com que as sociedades tradicionais tratam os problemas entender que seus problemas são impostas pela nossa Cultura. Nesse sentido, podemos entender que é necessário uma Volta às Origens sociedades olhando para as sociedades tradicionais buscando, mas suas características e Modos vida modelos cognitivos que possam refletir sobre a própria condição humana e suas relações com a planetaridade. Para abranger o meio ambiente foi criada mais uma disciplina a Educação ambiental, porém, criar uma disciplina significa fragmentar ainda mais o saber. A pedagogia ao abranger o campo ecológico deve transversalizar todas as disciplinas para se aproximar e explicar de forma satisfatória o verdadeiro problema que a humanidade tem para enfrentar que é a manutenção da vida no planeta. A ecopedagogia não é mais uma disciplina, nem é mais uma parte do campo de conhecimento humano ela é o cerne da educação na atualidade. Quando pensamos dessa forma nós nos direcionamos para uma reorganização das disciplinas e desenvolvemos uma crítica à forma como a educação está estabelecida no campo escolar.

No Candomblé as coisas não são determinadas por uma transcendência. Temos na natureza aquilo que conforma as divindades e, além disso, estas possuem características humanas. O Candomblé Angola, em sua cosmovisão, entende que existem forças regendo a natureza estas forças podem ser boas e/ou ruins dependendo do ponto de vista. São forças complementares e antagônicas. Forças criadoras e dispersoras com potencial de vida e de morte. De acordo com a forma que se trabalhe estas forças dentro do jogo da vida atribuindo maior peso para o mau ou para o bem é a mesma medida que as forças da natureza vão retornar para a própria humanidade. Pensando desta forma a educação vai ter um maior sentido no que diz respeito às relações homem/natureza. Consideramos os iniquos como elementos de religião na relação homem/natureza eles podem compor um modelo cognitivo como contribuição à ecopedagogia. Esse modelo cognitivo pode ajudar a desenvolver uma possibilidade ecopedagógica.

Consideramos que as populações tradicionais podem iluminar as questões contemporâneas, o paradigma ambiental, neste trabalho, é abordado através de uma

perspectiva inspirada pelo modelo cognitivo do Candomblé Angola. Também atentamos para o fato de que existe um movimento crescente de ocidentalização e algumas culturas estão se extinguindo. Urgem estratégias de valorização destas culturas, pois, concomitante com do desaparecimento da cultura as possibilidades de dialogia também se perdem.

Por fim, identificamos que o nível simbólico do sistema religioso do Candomblé Angola está atado a natureza. Nesta religião, o sagrado assume modos diversificados e fomenta o sentimento de respeito contexto homem/natureza.

Referências

ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. 3 Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

BAUMAN, Zygmunt & DONSKIS, Leonidas. CEGUEIRA MORAL. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro-RJ, Editora Zahar, 2014.

BENJAMIN, W. *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política*. São Paulo – SP: Editora Brasiliense, 1994.

BOHM, D. *A totalidade e a ordem implicada: uma nova percepção da realidade*. Tradução Mauro de Campos Silva. São Paulo- SP: Editora Cultrix, 2001.

CAPRA, F. *A teia da vida uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. Tradução: Newton Roberval Eíchemberg. São Paulo-SP: Editora Cultrix, 1996.

CAPUTO, Stela Guedes. *Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com as crianças que são do Candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CARVALHO, E. *Bê-a-bá do Baobá*. Recife-PE: Produção Independente, 2014.

CATANI, A. *O Que É Capitalismo* - Coleção Primeiros Passos. São Paulo-SP: Editora Brasiliense, 2011.

DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo – SP: Editora Martins Fontes, 1996.

DURKHEIM, É. *Da divisão do trabalho social*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo – SP: Editora Martins Fontes, 1999.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano: essência das religiões*. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo – SP: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FEYERABEND, Paul. *Contra o método*. São Paulo: Editora UNESP, 2011

FONSECA, M. *Brasil Afro-brasileiro*. Belo Horizonte – MG: Editora Autêntica, 2000.

FRANTZ, Fanon. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador –BA, EDUFBA, 2008.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 43. ed., São Paulo: Paz e Terra, 2011.

GADOTTI, M. *Pedagogia da Terra - idéias para um debate*. Porto – POR: Universidade do Porto, 2000.

GENETTE, G. Fronteiras da narrativa. In: *Análise Estrutural da Narrativa*. Introdução à Edição Brasileira por José Pinto. Tradução: Maria Zélia Barbosa Pinto. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 2013.

GOODY, J. *O Mito, o Ritual e o Oral*. São Paulo- SP: Editora Vozes, 2012.

GRÜN, Mauro. *Ética e Educação Ambiental: A Conexão Necessária*. Campinas – SP: Editora Papirus, 1999.

GUTIERREZ, Francisco; PRADO, Cruz. *Ecopedagogia e Cidadania Planetária*. São Paulo – SP: Editora Cortez, 2013.

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

LARROSA, Jorge. *Notas sobre a experiência e o saber de experiência*. Universidade de Barcelona, Espanha. Tradução de João Wanderley Geraldi. Universidade Estadual de Campinas. São Paulo – SP, 2002.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Tradução: Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro – RJ: Editora 34, 1994.

LEFF, E. *Epistemologia ambiental*. São Paulo – SP: Editora Cortez, 2001.

LÉVI-STRAUSS, C. *A antropologia diante dos problemas do mundo moderno*. São Paulo – SP: Editora Companhia das Letras, 2012.

LÉVI-STRAUSS, C. A crise moderna da Antropologia. In: *Revista de Antropologia*. Volume 10. Nº 1 e 2. São Paulo – SP: Universidade São Paulo, 1962.

MAUSS, M. *Manual de Etnografia*. Tradução: J. Freitas e Silva. Lisboa – POR: Editora Dom Quixote, 1993.

MORIN, E. *Educar na Era Planetária: o pensamento complexo como Método de aprendizagem no erro e na incerteza humana*. São Paulo – SP: Cortez Editora, 2003.

MORIN, E. *O Método 1. A Natureza Da Natureza*. Lisboa – POR: Publicações Europa-América, 1977.

MORIN, E. *Para onde vai o mundo?* Tradução: Francisco Morás. Patrópolis – RJ: Editora Vozes, 2010.

MORIN, E. *Sociologia: a sociologia do microssocial ao macroplanetário*. Lisboa – POR: Publicações Europa-América, 1998.

POPPER, Karl Raimund. *A lógica da pesquisa científica*. São Paulo: Cultrix, 2007.

PRANDI, Reginaldo. *As religiões negras do Brasil: Para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros*, São Paulo – SP: Revista USP, 1995.

PREVITALLI, I. *Candomblé Angola: Da África central para o Brasil. O que atravessou O Oceano?* Salvador – BA: Universidade Federal da Bahia, 2011.

QUEIROZ, Martha Rosa Figueira. *Religiões Afro-brasileiras no Recife: intelectuais, policiais e repressão*. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1999.

SANTOS, Ailton da Silva. *O gênero na berlinda: reflexões sobre a presença de travestis e mulheres transexuais nos terreiros de candomblé*. Salvador –BA Universidade do Estado da Bahia – Campus I, 2013.

SILVA, Francisco Thiago. *Candomblé Iorubá: a relação do homem com seu orixá pessoal*. Canoas-RS: UnilaSalle, 2011.

STENGERS, Isabelle. *A invenção das Ciências Modernas*. São Paulo: Editora 34, 2002.

VERGE, PierreFatumbi. *Ewé: o uso das plantas na sociedade ioruba*. São Paulo – SP: Companhia das Letras, 1995.

VOSS, R. *Por Um Conhecimento Sensível: a religião dos deuses*. Rio Grande do Norte – RN: Revista Vivência 35, 2010.

Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/secad/arquivos/pdf/educacaoambiental/tratado.pdf>> Acesso em: 22 jan. 2015.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Agenda 21** <<http://www.mma.gov.br/responsabilidade-socioambiental/agenda-21>> Acesso em: 24 jan. 2015 às 10h.

RECIFE. Prefeitura. **Meu Bairro... Moro aqui** <http://www.recife.pe.gov.br/fccr/agenda/index_eventos.php?AgendaEdicaoAno=2009&AgendaEdicaoNumero=169&TiposEventosCodigo=33> Acesso em: 05 dez. 2014 às 16h.

<<http://www.geledes.org.br/educacao-x-religoes-de-matriz-africana/#gs.p29=cXU>> acesso em 16 de outubro de 2015 às 3h.

<<http://www.historias.interativas.nom.br/incorporais/pdfs/bbcalundu.pdf> > acesso em 16 de outubro de 2015 às 4h.

ANEXO 01

Entrevista com TATA TAWALUKISERÊ dia 30 de outubro de 2015.

Sobre o sistema religioso do CANDOMBLÉ ANGOLA

O que é o Candomblé Angola?

Boa tarde a todos e todas! Eu me chamo Emanuel sou zelador de santo mais conhecido como Tata Tawalukisirê. Tata é pai e minha nação é Angola também pratico a Jurema, mas, hoje o assunto é o Candomblé e como se deu o Candomblé aqui no Brasil.

O Candomblé é uma religião de Matriz africana, mas, o Candomblé ele é brasileiro. Nós cultuamos as divindades de África, assim como: os Inquices na tradição Angola, os Voduns na tradição Jeje e os Orixás na tradição Yorubana. Mas, eu vou especificar aqui da tradição Angola e falar de minha nação e falar sobre os Inquices.

Os Bantus foram os primeiros negros a chegarem aqui no Brasil e se os bantus foram os primeiros negros a chegar aqui no Brasil o lógico é que as primeiras divindades a chegar aqui no Brasil foram os Inquices. Em seguida os Voduns com os Fons e por último os Orixás com os Yorubás. Que, por sinal, ficaram mais conhecidos mais difundidos. Por quê? Por que quando os Yorubás chegaram aqui, que foi a terceira trazida de escravos aqui para o Brasil, a coisa já estava muito facilitada mais organizada já existia a escrita. Mas, para nós os bantus que foram os primeiros negros a chegarem aqui à coisa foi mais complicada. Bem mais complicada.

O racismo e a intolerância vêm desde lá. Desde os navios onde eles misturavam os negros bantus, negros fons, negros Yourubás para que não pudessem ter uma comunicação. Então, o dialeto utilizado dentro do Candomblé de Angola é um, O dialeto utilizado no Candomblé de Jeje é outro e o dialeto utilizado nos Candomblés Yorubás, Keto e Nago é outro.

Como é o sistema religioso do Candomblé Angola?

Hoje, as divindades cultuadas dentro do Candomblé Brasileiro de Angola, vão de Ungila à Lembá. Na língua Yorubana de Keto, podemos dizer de Exu a Oxalá. Além, dessas divindades que nós temos aqui no Brasil ficaram conhecidas mais ou menos umas dezesseis, mas, nós dentro do Candomblé de Angola, nós cultuamos, nós temos

umas vinte ou mais. Isso que varia muito de uma casa de Angola pra outra. Tem casas que cultuam a mais e tem casas que cultuam a menos, pois, existe também a questão do Congo Angola ou Angola Congo. Então, existem também divindades, que no caso de Angola, cultua e no caso de Congo Angola não se cultua. Mas, as divindades são muito semelhantes e muitas vezes, por serem muito parecidas, são até sincretizadas uma com a outra.

Sabe-se que no Candomblé Yorubá Xangô é a divindade associada à justiça ao fogo ao trovão. Aí no Candomblé de Angola nós temos Zazi e temos Luango, que são divindades, que também estão associadas a esses elementos da natureza. No Vodum, na parte do Jeje, eles também têm suas divindades e que também se relacionam. Mas, não significa que sejam as mesmas. Dizer que Xangô é Zazi e que Zazi é Xangô é o mesmo que dizer que Xangô é João Batista e que Zazi é São Jerônimo. Existe essa semelhança, assim como, existe a semelhança dos Deuses Gregos com os Deuses Romanos muitos foram até os mesmos que tiveram nomes modificados, mas, o Candomblé de Angola é isso. Ele é muito individual. Nós temos as nossas folhas, nós temos as nossas rezas, nós temos os nossos cânticos e nós temos a nossa língua, que é diferente de tudo que você possa imaginar dentro de um Terreiro de tradição Yorubá ou Fon.

O Jeje ele tem a sua cultura o Ketu ele tem a sua tradição e o Angola também tem a sua tradição, que não precisa que não pede fundamento nenhum a nenhuma outra nação. Nós temos os Inquices, nós temos os elementos da natureza, nós temos a terra, nós temos a água, nós temos o fogo, nós temos o ar, nós temos a folha e nós temos a Menga que é o sangue, que é o que alimenta a terra também, que depois vai ser tratado também. A questão da Menga, que muitas vezes é diabolizada, não sei porquê! Se nos antes de Cristo, no Egito e antes. Bem antes eles também sacrificavam animais. Mas, Ai hoje no Candomblé nós sacrificamos uma ave, que depois nós vamos comer a carne, nós somos diabolizados. Onde o diabo e o inferno não ficou para nós pessoas de religiões de matriz africana o diabo e o inferno ficou para os cristãos. Para nós religiosos de matriz africana não ficou o diabo e não ficou o inferno.

Quem são os Inquices?

Candomblé de Angola? Angola é a nação mãe. O Brasil é bantu temos tantas palavras bantu em Kimbundo que nós brasileiros falamos que nem se quer sabemos que é africano bunda, moleque, canga. Está lá no dicionário. Está lá no Aurélio! E você vai

procurar a origem daquilo ali e descobre que é africano. O Brasil é bantu o Brasil é Angola e Angola é a nação mãe. Por que Angola é a nação mãe? Por que ela chegou aqui primeiro. Os outros, que chegaram aqui, já foram utilizar elementos alguma coisa da nação Angola.

Então, eu sou um privilegiado eu amo a nação. Angola é a nação do Caboclo por que os bantos quando chegaram aqui os negros da nação Angola aqui chegaram primeiro. Aí trocaram os seus conhecimentos. Aí nasceu a nação do Caboclo. Então Angola, embora nós temos a nossa língua e nós temos a nossa cultura, mas, ela é uma nação brasileira, pois, o Brasil é bantu e isso é uma riqueza muito grande. Os Inquices, a natureza, Dandalunda que é a cachoeira, Kissambi que é o rio, Mutakalambo que é o meu pai, que é o dono dessa Inzo, que é o dono desta casa que é um Caçador. Pois, nós não temos um Caçador, nós temos vários, nós temos famílias e todas as divindades estão ligadas a um elemento a uma força a uma energia é a água é a terra é a folha é o fogo é o ar o oxigênio é a matéria tudo isso está relacionado ao Inquice. Tudo isso é divindade isso é Deus. São partículas de Deus. O Inquice é uma partícula de Deus. Deus é NZambi, que dentro de outras culturas, Ele pode receber o nome de Jeováh, o nome de Javéh, o nome de Alá e eu respeito. É que Ele é tão grande e Ele é tão poderoso que o ser humano ainda não encontrou um se quer nome para que todas as nações para que todos os povos pudessem o chamar. Sei que Ele é o dono de tudo. Sei que Ele é o criador. Ele é NZambi Iapom. Ele é Deus todo poderoso e o nome dele na Angola é NZambi.

Como os inquices protegem a vida das pessoas e este terreiro?

O Terreiro de Candomblé é um quilombinho é uma pequena senzala. Quando nós dançamos e tocamos e fazemos as nossas cerimônias religiosas é isso que nós queremos mostrar. Nós somos um quilombo, nós somos uma união, nós somos uma agregação de pessoas. E hoje não só negros. Hoje pessoas de todas as cores de todas as raças e muitas vezes até de outras religiões também, que vêm nos prestigiar e que terminam dançando e comungando conosco, mas, como toda aldeia toda tribo ou toda a senzala existem os seus guardiões e o Candomblé de Angola não é diferente de outras dos outros Candomblés. Nós temos divindades que estão relacionadas a isso, a guardar a porta, a guardar a Inzo, a guardar a casa. Os sentinelas. Os Atalaias.

Nós temos o Ungila, Bambo Ungila e Ele é homem. Ele ficou conhecido como Pomba-gira dentro de outras culturas aí, mas, Ele é homem Ungila. Ele é o Senhor do caminho, mas, Ele também é um guardião de uma casa. Ele é um Gamba. Um Gamba é um guardião. Nós temos Inkossi é aquele que é a estrada aquele, que também está relacionado ao ferro. Nós temos Angorô que é o Inquice da transformação um Inquice de riqueza um Inquice que trás a essa transformação na terra. Nós temos Katendê o Senhor das folhas por que o Candomblé é muito isso é muita água é muita folha é o sangue vegetal aquilo que nós extraímos das folhas para a cura do corpo do espírito e da alma. Nós temos Ktembo que é o dono da bandeira é aquele provedor é o aquele que dá fartura.

Então, aqui nesta Inzo de Angola nós temos estes guardiões. Aqui, fora isso, sem contar com estes que estão aqui dentro no baquice. O dono da casa que é Mutakalambo. Ele é o caçador. Ele é o meu pai. Ele é um guerreiro. Ele é aquele que junto com Kitembo, junto com Tempo, faz com que nada venha a faltar dentro dessa tribo, dentro dessa aldeia, dentro dessa senzala.

Os Inquices Eles estão relacionados à natureza Dandalunda é a água, Matamba é o vento, Zazi é o raio o nome dele já diz Zazi Ele é o raio. Kaiala, Kikueto, Mikaia, Kaitumbá é o mar da parte da praia às profundezas do oceano. Nós temos Kaiala, Kikueto e por aí a fora. Nós temos muitas divindades e precisamos de todas elas uma não é maior do que a outra. Uma não é melhor que a outra. Essas energias elas se completam. Se Kavungo Ele é a terra a terra só é fértil se tiver a água que é de Dandalunda, mas, tem que existir também o vento que é Matamba e por aí a fora.

Existe a lua existe o dia existe à noite isso é Ungila é o movimento é Angorô. Então, não existem divindades mais poderosas não existe o maior nem o melhor todas são importantes e todas são necessárias e todas se completam é assim que funciona dentro do Candomblé de tradição Angola.

Conte para nós um pouco da história deste terreiro...

As divindades banto não têm uma história assim como os Orixás Yorubás que viveram que tiveram uma existência. Esta casa esta Inzo. Por que no Candomblé de Angola casa é Inzo. Esta Inzo ela tem apenas três anos de fundação, ou seja, é um quilombinho novo é uma casa nova. Como toda casa nova ela recebeu um nome, que na

Angola nós chamamos de Dijina, nas casas de Ketu é Ilê e as casas de Jeje o nome de Kuê. E as nossas casas de Angola nós chamamos de Inzo. Não me venha dizer que Angola é Ilê por que Ilê não pertence a esta tradição. Esta Inzo é uma Inzo nova de apenas três anos de fundação.

Foi fundada no dia 11 de novembro. Dia da independência do país da Angola lá na África no ano de 2012. E recebeu o nome de Inzo Ia NZambi Diulo Dia Mukongo Uá Mixito. Parece que falei grego, mas, eu falei africano e quer dizer: Casa de Deus Paraíso do Caçador das Matas. Vejam que em primeiro lugar está Deus. Casa de Deus Inzo ia NZambi Paraíso do Caçador das Matas. Por que eu sou filho Mutakalambo. Ele é um Mukongo. Ele é um Caçador. Ele o meu pai. Então depois de Deus está esta partícula esta energia esta força que é Mutakalambo, que é o dono do meu mutue, que é o dono da minha cabeça, que é o dono do meu destino e quem comanda essa casa. Por que aqui eu não sou dono de nada o dono aqui é Mutakalambo eu sou apenas um zelador de santo aquele que cuida para que não falte a muila, a vela, a mazi, a água nas quartinhas dos Inquices, as suas oferendas necessárias, que são frutas e flores e nada humano, tudo tirado da natureza. Aquilo que a gente tira da natureza depois nós entregamos a natureza com o mesmo respeito que nós tiramos dela.

Já sofreu algum tipo de intolerância em relação à religião?

África com “s” África é plural quando se fala em África as pessoas entendem que África é um país do tamanho do Brasil e esquecem que a África é um continente e que o Egito uma das sete maravilhas do mundo está na África. E tantos e tantos outros se a África é um continente e dentro desse continente vários países e para cada país a sua língua cada país a sua cultura. Hoje vemos muitos mulçumanos e muitos árabes dentro de África e isso influenciou, também, muita coisa lá e muitas coisas aqui no Brasil. Um exemplo disso é esse ketê hora você vai me ver com esse Keté aqui que foi tirado do Papa mulçumano. Usam muito, mas, também usam muito aqueles turbantes. Nem este aqui e nem o outro está errado, mas, também não é o que eles costumavam usar. Essas calças, que nós usamos isso tudo é de uma herança Mulçumana de uma herança árabe. Por que, lá na África eram todos nus e quando não com faixas, que eram amarradas e pareciam com saias amarradas na cintura, era o que os africanos usavam tanto homem quanto mulher depois vieram os turbantes depois os Ketés.

Hoje no Candomblé no Brasil existe até uma intolerância em relação ao seguinte: de homem não usar o turbante, mas, o homem pode usar o turbante sim! Por que na África o homem já usava. E aqui no Brasil o turbante não quer dizer a opção sexual do homem. Então eu vejo que isso muitas vezes vem de um preconceito. Estas pessoas já sofrem um preconceito uma discriminação e não poderiam ser preconceituosas também umas com as outras.

Por que os bantos foram os primeiros a chegar de África aqui no Brasil. Ora! Os bantos lá na África eles eram agricultores e eram nômades agricultores. Eles trabalhavam aqui essa terra saíam daqui levantavam acampamento ia pra outro trabalhavam aquela e terra sempre respeitando o tempo daquela terra se renovar. Por que quem trabalha com agricultura sabe que a mesma terra não pode ser plantada ela não pode ser trabalhada todo ano aquela terra precisa descansar.

Então os bantos lá em África eles eram assim. E quando eu digo os bantus é um tronco lingüístico dos negros de Angola, Congo, Lunda, Tchokoe, Guiné Bissau, e etc. Então, banto não é só o negro de Angola não. Banto eu estou falando com Candomblé Angola não! Bantu é uma variedade de povos. Bantu tronco lingüístico do Quimbundo, do Ovimbundo, do Quicongo e de tantos outros dialetos falados lá em África e também aqui no Brasil.

Então, se os bantos eram agricultores, então era interessante que eles fossem seqüestrados. Por que não fomos trazidos de África. Nós não viemos de África. Nós fomos seqüestrados a palavra é essa. E aqui eles foram aproveitados justamente pra trabalhar a terra. Esse negro banto junto com esse índio e daí foram se misturando as raças. Daí foi surgindo o Caboclo. Por que o Caboclo não é aquele que usa pena. Caboclo é o mestiço do índio com o negro.

E aí, por isso, os bantos foram os primeiros a chegar aqui no Brasil. Era mais interessante por que eles eram pessoas digamos assim mais desenrolados com essa questão da própria agricultura. Em seguida, vieram os Jeje os Fons e depois os Yorubás. Quando os Yorubás chegaram aqui já tínhamos aqui uma estrutura formada aqui no Brasil.

Intolerância Religiosa. Intolerância é crime e ser intolerante religioso é ser um criminoso. Por que, isso fere! Isso mata! A religiosidade e a fé daquele que acredita que

está ali adorando que está ali cultuando a um Deus a um sagrado. O intolerante religioso é aquele que não tem um conhecimento. É aquele que foi na escola abriu um livro e não entendeu o que estava escrito ali naquele livro. As pessoas que são intolerantes são pessoas que não tem o conhecimento.

Hoje, nós abrimos nossas casas. Nós abrimos os nossos terreiros para trabalhos como pesquisas, documentários, entrevistas e tantos outros. Com pessoas em universidades em escolas para que as pessoas possam conhecer um pouquinho o que é a religião do candomblé. Muitas vezes somos intolerantes com aquilo que não conhecemos. É preciso comer um abacate pra você dizer que o abacate é bom ou ruim. Você não pode jogar uma fruta pelo seu formato ou pela sua cor. Como é que você vai dizer que goiaba é ruim se você nunca comeu goiaba? E como é que você vai dizer que a farofa de Exu é ruim e a farofa de Ungila é ruim se você nunca comeu? Você precisa provar você precisa conhecer. É preciso ter contato. Você precisa procurar um terreiro de candomblé perto de sua casa.

Seja de qual tradição o zelador precisa ser uma pessoa ali responsável pra lhe explicar tudo direitinho. Ele mostra que não existe nada do que as pessoas vêm pregando por aí. Aliás! As pessoas não! Os cristãos. Porque eu posso dizer que são uma minoria. São a minoria dos cristãos. Porque isso não é conduta dos cristãos. Eles falam tanto de um Cristo de um deus do amor eles agem totalmente ao contrário daquilo que o Cristo ensinou. Então, quando eu digo que estes eles são a minoria. Porque a maioria são Fanáticos, que se dizem cristãos, mas não são cristãos, cristãos são minoria. Mas, estão em toda parte. Em sua maioria, dentro desse cristianismo, se eles não estão lendo, eles não estão entendendo a mensagem que o Deus que Jesus trouxe aqui na terra. A mensagem de amor mensagem de união a mensagem de caridade.

Eu graças a Deus aqui dentro da minha comunidade eu não sofro nenhum tipo de intolerância. Eu uso a minha roupa eu uso as minhas voltas boto meu turbante na cabeça e saio pelas ruas sem nenhum problema. Claro que isso em momentos religiosos. Isso quando tem um candomblé aqui na casa de um amigo, na casa de um pai de santo de uma mãe de santo amiga minha. Aí eu vou assim porque cada monge o seu hábito. Eu sou do Candomblé, eu vou vestido caracterizado como a pessoa do candomblé. Eu não vou de terno e gravata porque eu não sou pastor da igreja. Eu tenho que ir vestido como um sacerdote eu sou zelador de santo. Eu não vou vestido de batina porque eu não sou

um padre. Então vocês entenderam cada monge o seu hábito então cada religioso tem a sua maneira de se vestir de ser e de se expressar.

Então intolerância religiosa é crime as pessoas são intolerantes porque elas não conhecem. Eles não sabem são pessoas ignorantes tem que conhecer melhor o candomblé tem que ir no candomblé pra poder falar do Candomblé dizer o que é o Candomblé.

Existe algum tipo de discriminação em relação ao Candomblé?

O candomblé é uma religião oral ela é uma religião da oralidade. O que nós falamos hoje, o que nós cantamos hoje, o que nós fazemos hoje. Isso foi passado de pai para filho de avô e avó. Isso foi passado de nossos ancestrais pra nós não tínhamos agenda para agendar nada disso nem caderno nem dicionário não tínhamos nada disso não ele hoje em dia nós até temos os dicionários aí em kimbundo em kicongo em yorubá para que as pessoas possam traduzir aquilo que está sendo dito aquilo que está sendo cantado. Mas, nem sempre foi assim.

Então, foi muito difícil hoje está sendo mais fácil. Hoje, ser candomblé é ser chique. Mas, antes ser do candomblé. Candomblé religião para tudo que não prestava. Era religião do negro e pra alguns ele não presta era religião do negro, era a religião pra homossexual, era religião para o pobre, era religião para lavadeira de roupa e tudo isso nós temos no candomblé. Porque tudo isso é uma religião que não discrimina ninguém. Então, nós agregamos tudo aí. As pessoas perguntam... Mas, porque no candomblé? Mas, porque no candomblé tem tanto negro? Mas, por que do candomblé tem tanto tentando homossexual? Porque simplesmente o candomblé é uma religião que não discrimina essas pessoas. Essas pessoas procuram outras religiões e quando chegar lá o Deus que eles dizem que não aceita discrimina estas pessoas. Então, nós e o nosso Deus, que é o mesmo Deus deles. E eles ainda não entenderam isso.

O nosso Deus Ele é Amor, o nosso Deus Ele não discrimina as pessoas simplesmente por sua opção sexual ou por sua condição financeira ou pela cor da sua pele se somos feitos à imagem e semelhança de Deus como muitos dizem. Então, ser humano era pra se respeitar. Mas, tudo o que nós somos hoje, tudo que nós fazemos hoje foi através da oralidade. Quando negro veio seqüestrado da África para o Brasil vieram nus vieram pelados não tinham bolsas mochilas ou ponchete que possam ou que

pudesse trazer alguma coisa pra cá não. Então, hoje ainda existe sim dicionário que as pessoas podem procurar estudar e saber que nós estamos dizendo. Mas, que nem sempre foi assim e muitas vezes essas línguas se misturaram justamente por falta de conhecimento que as pessoas também não tinham. Assim, muita gente Angola dizia que era Ilê muita gente de Ketu dizia que tinha Digina. Então depois desse Resgate que nós estamos fazendo dentro do Candomblé Brasil. Dentro do que é meu é meu é do que é seu é seu e do que é meu é seu é nosso porque tudo veio de África.

Então, hoje nós entendemos que Digina não pertence ao povo Keto e Digina pertence ao povo Angola. E hoje nós temos que Ilê Axé não pertence ao povo Angola pertence ao povo Keto. Então, existe essa e existiu essa mistura também porque era isso que eles queriam que nós nos misturarmos no sentido de nós perdermos a nossa pertença. Os negros misturados eles não iam saber o que falar. Imagine: um falava bantu, um falava kimbundo o outro falava yorubá, outro falava fon e eles não se comunicavam. Mas, aí uns foi aprendendo que era do outro também e hoje nós vamos resgatando essa cultura essa tradição que é nossa e fica muito mais fácil. Pois, quem chegar agora no candomblé vai encontrar coisa muito mais arrumadinha do que antes. Mas, quem chegou antes sabe do que sofreu e sabe o que sofre ainda nos dias de hoje.

Quando se fala de intolerância religiosa ainda tem pessoas assim de mente fechada pessoas, que andam assim igual jumento e que ainda não entenderam o que é candomblé. Além de religião candomblé também é cultura nós somos descendentes da religião da primeira população do mundo. A civilização onde tudo começou tudo começou na África ta aí a influência no Brasil e no restante do mundo.

Qual a relação do candomblé com a natureza?

O candomblé é uma das poucas religiões que está ligada à natureza e que pelo menos se preocupam com a natureza. Eu não conheço todas. Né! Não domino todas as artes, todos os ofícios e todas as religiões. Mas, eu conheço algumas assim que tem essa preocupação. Mas, nós que somos do Candomblé religiões de matriz africana nós somos pioneiros quando se fala em natureza. Nós do Candomblé sem a natureza nós estamos exilados de nós mesmos. O que seria de Dandalunda que é maza Mazenza Dandalunda é a rainha das Águas Doces. O que seria da Maza mazenza sem água do rio sem água da Cachoeira saudável? Para que ali nós possamos fazer nossas invocações e nosso culto. Essa natureza o que seria de Muta de mutakalambo sem a floresta? O que seria de

Catendê, que também é a floresta, essa Floresta cuidadas, essa Floresta tratadas, essa Floresta preservada.

Então, que nós vemos muito hoje aqui com esse capitalismo as pessoas aterrando o lagos, as marés derrubando as florestas e as matas pra construir fábricas e Indústrias, prédios, condomínios. E esquecendo que nós seres humanos nós somos a natureza e sem essa natureza que nos completa nós vamos morrer nós vamos acabar. Quando é que nós vamos poder chegar e tomar aquele chá a vovó nos ensinou aquele chá de erva cidreira se nós não temos a erva cidreira e no canteiro ali na casa do vizinho pra nós podermos tomar. Então, candomblé isso. Candomblé é a natureza e o candomblé sem a natureza ele não existe. E quando não existe mais o rio saudável, quando não tiver mais a floresta, possa ser que nós teremos que buscar outros recursos. Eu acredito que o Candomblé vai se acabar se a natureza se acabar se nós não tivermos o cuidado de preservar.

Até mesmo nós do Candomblé das religiões de matriz africana ao levarmos nossas oferendas temos que saber levar nossas oferendas. Ao levar nossas oferendas levar o necessário. Não precisa deixar aguidar na mata, não precisa acender vela, garrafa nada disso, não porque nós temos que levar é aquilo que a terra vai se alimentar aquilo que o rio ou mar vai se alimentar e a matéria orgânica. Esse negócio de jogar vidro de perfume champagne no mar Iemanjá não quer nada disso. Leva uma rosa Branca solta no mar eu garanto que Iemanjá vai ficar muito mais feliz do que você deixar Aquela quantidade de garrafas de vidro garrafa plástica sabonete aquelas coisas desnecessárias que Iemanjá ela vai estar ali e não vai receber nada daquilo não.

Então, em casa é melhor ali você separar um cantinho. Você ali oferecer umas flores, acender umas velas, uma muila e ali fazer a sua oração pedindo a deus e a essa divindade aquilo que você necessita em sua vida. Eu garanto que você vai ser muito mais feliz e que essa oferenda vai ser muito mais bem aceita do que você estar pegando seus lixos estar jogando na mata, estar jogando nos rios, estar jogando nas cachoeiras, por aí fora como é comum as pessoas fazerem. Eu acho que em dezembro e no dia 2 de Fevereiro que é comemorado o dia de Iemanjá também eu acho que é 12 dias que é Iemanjá mais sofre imagens chora no mar pela ignorância das pessoas não sabem cultivar. Então, vamos preservar para quando procurar ter. E se nós não cuidarmos nós não vamos ter.

Quais as diferenças entre o Candomblé Angola e as outras nações de candomblé?

O candomblé de Angola tem o que praticamente todas as outras Nações do candomblé têm. Quando eu digo: “praticamente tudo!” É porque não é tudo. Por exemplo, no candomblé de Angola nos atabaques, que nós chamamos de engoma, nós trocamos de mão. Nos candomblé de Ketu e Jeje eles tocam de vara. Então, está aí uma coisa que no candomblé de Angola tem e nos outros candomblés não têm e vice-versa.

Mas, em se falando de cargos hierárquicos o que eles têm lá nós temos também só vamos mudar de nomes no candomblé de Angola nós não temos Babalorixá nós temos Tata ia Nkisi. No candomblé de Angola nós não temos a ialorixá nós temos a Mama ia Nkisi. Porque tata é pai e mama é mãe. No candomblé de Angola nós temos um pokó que é axogum, é o sacrificador, é aquele que faz os sacrifícios de animais. Porque no candomblé de Angola também se sacrifica animal, mas o animal que se sacrifica no candomblé aquele que nós vamos comer a carne. É uma ave, é um cabrito, onde o couro vai ser utilizado para encourar os atabaques e aquela carne vai ser cozinhada e vai ser dividida com os irmãos os filhos de santo e vamos comer aquele banquete, que na verdade é continuidade da obrigação. Primeiro nós sacrificamos oferecemos o sangue, que é a vida, que é primícia. Mas, em seguida nós temos o banquete. Nós temos a carne, que nós vamos comer ali com os irmãos.

Então, nós temos o pocó ou kivonda que é aquele que sacrifica. Nós temos o Tata Unsaba que é aquele que cuida das Folhas. Aquele que vai colher as folhas. Nós temos que ter todo cuidado. Nós temos que colher aquela folha de manhã bem cedinho quando aquela folha ainda está fresquinha. Aquela folha ainda está molhada do orvalho. Aquela folha acabou de acordar. Porque a natureza, ela também descansa. Por exemplo, à noite eu não cato folha. Eu só cato folhas e vou pedir essas folhas só vou pegar emprestado a Catendê durante o dia e de preferência no horário da manhã.

Nós temos as makotas. As makotas são aquelas que dançam para os Inquices, aquelas que ajudam, aquelas que com a toalinha vão enxugando. Em outra nação ela recebe o nome de equedi recebe o nome de Ioruba, mas, pra nós é makota.

Nós temos os Tatá cambondo que é aquele que toca o engoma o atabaque nome é esse que ficou muito popular dentro da Umbanda cambomdo. Mas, cambondo é

aquele que toca dentro do Candomblé da Angola. Então, todos os cargos que temos nas outras nações nós temos.

Também os indubés que são aqueles que ainda não são iniciados. São as pessoas novas que estão chegando para o Candomblé e temos também as muzenzas que são as noviças eles que foram iniciados aqueles que vão passar sete anos a partir da sua iniciação alimentando suas divindades tomando seus banhos de folhas Cumprindo com suas obrigações para que quando eles completarem sete anos de iniciação ele possa ser visto e apontado elencos da casa como zelador, como uma zeladora ou não porque é a partir daí que o Tata da casa dá a entender se aquele filho que foi iniciado tem um caminho. Tem chamado pra ser um zelador ou para ser uma zeladora. Porque pai de santo qualquer um pode ser. Acho que nem pode! Porque santo não tem pai. Agora zelador é pra poucos. Principalmente nos dias de hoje onde o capitalismo ele está presente em todas as partes e dentro da religião principalmente. Tirar o dinheiro do povo e a religião também se acaba.

Qual a relação do Baobá com o Candomblé Angola?

Baobá! Baobá a árvore da vida. Baobá árvore da ancestralidade africano e aqui no Brasil também nós temos árvores que vieram de África. Como sementes ou até mesmo como raízes. Alguns negros trouxeram até presos em seus cabelos e outros escravos que já tiveram na África retornaram ao Brasil depois de libertos muitos deles puderam trazer mudas ou sementes ou até mudas dessas árvores. Nós temos Pernambuco como a capital Nacional do Baobá. Então, veja aqui no Brasil, Pernambuco é o estado que mais tem mudas de baobá plantadas. O baobá ele tem importância. Assim como, iroko dentro do culto africano. Assim como, a árvore da Jurema tem importância pra ancestralidade indígena, que eu também sou juremeiro.

O Baobá é a Árvore da Vida. A sua raiz veio de Angola e está espalhado em boa parte de África. Não posso falar de todo o continente africano, mas, que nós aqui no Brasil temos o respeito não só pelo Baobá como a todas as árvores todas as árvores centenárias e todas aquelas sementes que estão sendo plantadas e que a partir daquele momento vai ser cultuada e vai ser preservada como árvore então nós respeitamos.

O Baobá, assim como, respeitamos todas as árvores. O Baobá ele realmente tem ligação com a vida e com a morte e com essa ancestralidade.

Você tem algum recado para as pessoas algo que queira falar?

O meu recado vai para o povo do Candomblé para os zeladores de santo e para as zeladoras de santo. Ora! Vamos ser mais religiosos e vamos ser menos profissionais. Vamos abrir as portas de nossas casas. Eu sei que dinheiro importante até dentro da religião. Nós não vamos no mercado e trazer mel, nem azeite, nem vela, de graça não. Tudo vai ter que ser pago. Mas, o que eu quero dizer com isso é que vocês não cobrem fortunas coisas exorbitantes as pessoas que não têm condição. Porque vem uma pessoa aqui na minha casa ela vem botar um búzio porque já está com problema, já está aperreado. Então, ela vai ter que pagar do bolso praticamente um salário aquele que ela trabalha, malha, estuda pra ter. Ela vai ter que deixar na mão, na mesa do pai de santo, da mãe de santo. Eu acho tudo isso errado.

É o recado que eu deixo também para os filhos de santo. Filhas de santo respeitem seus pais de santo me respeitem todos os pais de santo. Porque cada um de nós sabemos o que sofremos pra chegar aonde chegamos. Vamos acabar com essa história de yaô decá. O que é o yaô decá? É aquele que se inicia hoje já quer ser pai de santo. Já recebe título de pai de santo já se comporta como um pai de santo faz coisas que só um pai de santo pode fazer. Isso está errado! Você ainda não recebeu seu diploma e você ainda não está capacitado para isso. Você vai lidar com vidas e com vida de seres humanos. Assim com, você que poderá ser ajudada? Ou que poderá ser atrapalhada. Você poderá destruir a vida dessa pessoa. Não faça o que não pode!

Pais de santo, filhos de santos entendam e sejam mais religiosos e esse é o meu recado pra vocês e pras pessoas que não são do candomblé. Que conheçam o Candomblé de perto. Você só pode falar daquilo que conhecem. O inferno e o diabo não ficou para nós do candomblé. O inferno e o diabo ficou de repente para aqueles. Que, com essa, que respeitem a cultura. O diabo e o inferno não faz parte da nossa fé não faz parte da nossa religião. NZambi Acqua Tesà!

ANEXO 02

Entrevista com TATA TAWALUKISERÊ dia 09 de dezembro de 2015.

Sobre o sistema religioso do CANDOMBLÉ ANGOLA

Qual a relação dos inquices com a natureza?

Nkisis são divindades bantos e cada um está relacionado a um elemento da natureza. Ao contrário dos Orixás Yorubás os Nkisis não foram humanos. Segundo tradição Bantu, muitos são sim representados por animais e ferras e o sincretismos que existe entre Nkisis, Orixás e Voduns, que faz com que as pessoas pensem serem os mesmos, exemplos de Nkisis que embora muitas vezes os imaginamos como humanos não são. Nkosis é um leão, Katendê é um lagarto. Não me recordo de todos, quase nunca nos pegamos a isso, mas, é bem por ai.

Às vezes é preciso sincretizar os Nkisis com os Orixás para uma melhor compreensão das pessoas para as pessoas entenderem melhor o que é Dandalunda, o que é Angorô, o que é Katendê, o que é Mutakalambô, entendeu? Esse sincretismo existe para isso para uma melhor compreensão das pessoas. Mas, sabendo que Katendê ele é uma divindade bantu e a sua representação é por um lagarto, ou por uma lagartixa, ou por uma tartaruga. Ele é representado. Então, os Nkisis não foram humanos eles foram feras e animais selvagens. Entendeu? Eles não “tiveram vida”. Não sei por que as pessoas aqui quando chegou ao Brasil não chegou dessa forma. Por que, outro dia, eu estava conversando com um amigo e perguntando assim... Bom! Se os bantos foram os primeiros aqui a chegar então os Nkisis foram os primeiros, então, quem copiou o que de quem? Será que os bantus eles esperaram os Yorubás chegar aqui no Brasil 150 anos depois para copiarem algumas coisas deles ou será que eles quando chegaram é que já copiaram de nós dos bantus? Você está entendendo?

Então, a gente vê muita coisa, assim... Esses filás, essas roupagens muito assim são do povo de Ketu é do povo Nagô que é Yorubá que é o tronco lingüístico. Mas, nós estávamos aqui primeiro. E se nós estávamos aqui primeiro eu acredito imagino e não tenho a certeza que muitos destes que chegaram depois foi que já copiaram muita coisa de nós e não nós deles. Tu estás entendendo? Agora o fato é que o transe dos Nkisis na África, assim como, os Orixás e Voduns é completamente diferente de tudo que você já viu no Brasil. Parece até ataque epilético ou até mesmo a “possessão demoníaca” que os

evangélicos neopentecostais dizem. Por que as pessoas caem, se batem, se babam até se levantar e começam a dançar ao som daqueles tambores que não são como os nossos aqui no Brasil e se batem e pra eles aqui ali está dançando.

Aqui no Candomblé no Brasil que é o Candomblé Brasileiro é que os Orixás, os Nkisis e os Voduns. Eles são ensinados por que quando um noviço ou uma noviça pisa dentro dessa casa e que ele cai com o santo simplesmente ele vai tremer vai se balançar, mas, não vai ter a coordenação motora de para onde ir e o que fazer entendeu. Ali ele está uma pedra bruta aí o pai de santo ou a mãe de santo pega aquela pedra e lapida ela. Ou seja, ele dá forma a aquela entidade, que hora vem se batendo assim de todo jeito e ninguém sabe o que significa aquilo. Aí o pai de santo vai levantar ele, vai aprumar ele e vai dizer... não! De hoje em diante você vai dançar somente assim. Para frente e para trás. Porque isso representa uma cobra que sobe e que desce ou você só vai dançar assim.

A dança representa também o animal?

A dança representa o animal e representa a passagem daquela divindade na Terra como fera, como animal. Entendeu? Então, normalmente no Candomblé Oxum e Iemanjá dançam o Ijexá elas dançam como estivessem abrindo as águas de um rio de num mar. Entendeu? Normalmente Xangô ele dança com as mãos fechadas como se ali ele estivesse segurando dois machados ele mostrando. Oxossi é como se estivesse segurando uma flecha caçando. Oxumaré fazendo um sinal de cobra apontando tipo pro céu e pra terra mostrando que Ele é o movimento que leva de rotação e de translação tipo assim eu levo a água e trago de volta na terra eu levo a água e trago de volta na terra. Levo através do arco-íris e trago ela de volta através da chuva. Então Oxumaré dança com o dedo para baixo e para cima. Fazendo assim. Hora ele dança assim como se fosse uma cobra. Então tudo isso foi ensinado aqui no Brasil por que lá África não tem nada disso. Na África eles caem, eles se batem, eles dançam e em uma hora você não sabe nem o que está acontecendo ali.

Como o Nkisi pode influenciar na personalidade do ser humano?

Porque nos orixás na tradição yorubana existem os arquétipos. Quem é de Oxum é mais vaidoso, Quem é Iansã e mais frio, quem é de Xangô é mais orgulhoso, quem é de Oxossi é mais ligado nas coisas é mais temperamental é mais calado que é mais certo.

Como é que funcionam os arquétipos dentro da tradição de Angola?

Aí é justamente quando as pessoas começam a levar para o lado do sincretismo que eu tinha falado a você. Começa a levar o lado do sincretismo do banto com yorubá. E as pessoas começam a dizer assim se é de Mutakalambô o arquétipo dela é do Oxossi do keto que é do yorubá. Ah! Se é de Dandalunda o arquétipo vai ser tipo da Oxum. Mas, eu acredito que o Nkisi, que o Orixá, é que o Vodum não influencia muito na personalidade de ninguém não. Os seres humanos são diferentes e cada um tem a sua formação. Você vem, por exemplo, se você pegar três filhas de Iansã elas podem ter coisas em comum, mas elas não são iguais. Uma vai ser mais agitada outra pra ser mais assim. Individualidade de cada um. As pessoas costumam dizer assim: Ah! Não dizem que todos os filhos de Iemanjá são fofoqueiros! Dizem que um dos arquétipos de Iemanjá é ser fofoqueiro, mas, também são muito maternais. São muito mãe. Mas, também são muito fofoqueiros. Então, nunca foi uma pessoa muito fofoqueira e agora que eu sou filho de Iemanjá eu vou começar a ser fofoqueiro pra mostrar que eu sou filho de Iemanjá. Então, muita gente também se apega isso e termina mudando de sua personalidade porque o orixá era assim. Então, vou ter que ser também.

É porque Oxumarê é uma cobra. Então, a partir de e hoje eu vou ser uma cobra. Vou ser uma pessoa falsa. Olha o povo de Oxumaré não presta porque é cobra. É tudo falso e traiçoeiro as pessoas se apegam a isso começam a agir como se fosse o próprio Orixá e não é.

Então a questão do arquétipo não funciona da mesma forma no candomblé Angola?

Não! Não funciona da mesma forma não. Costumam dizer que o povo de Angola o povo bantu é um povo muito arisco, é o povo muito Caboclo, um povo muito nômade, é um povo muito cismado. E isso eu acho que é um dos nossos arquétipos são pessoas muito fechadas. Eu que sou um pouco mais aberto para tradição. Mas, todos nós somos cismados com as coisas. Somos de guardar mesmo.

Agora uma coisa que é da tradição bantu, por exemplo, os Nkisis lá na África, aqui no Brasil, não aqui no Brasil são pouquíssimas as casas estou falando do Brasil não estou falando nem de Recife nem de Pernambuco. No Brasil são pouquíssimas as casas onde você vai saber diferenciar Orixá, Nkisi e Vodum 90% das casas do Brasil você vai ver Nkisi, Orixás e voduns se vestindo da mesma forma. Você vai ver o Xangô vestido e não vai saber se ele é Xangô, Zazi d'Angola ou se ele é o vodun Sobô do Jeje. E vai saber sim porque se tiver na casa de Angola Zazi, estiver na casa de Ketu é Xangô, e se

estiver na casa de jeje é o Vodum Sobô. Mas, isso no palco da vida ninguém vai saber vai remeter logo a Xangô porque o mais popular.

Ah! É do Machado de Xangô, mas pode não sei pode ser todos esses outros. O fato é que na África os Nkisis eles usam Mukanjis máscaras e aqui no Brasil já existe um ou dois terreiros de Angola que os pais de panto os Tatas querendo fazer Resgate e se aproximar o máximo de África possível. Eles não estão tirando mais os Nkisis com essas roupagens que nós não sabemos se é yorubá se é Jeje ou se é bantu aqui no Brasil.

Acredito que aqui no Brasil as formas como se vestem Orixá, Nkisi e Vodun. Eu acho que está muito bom porque somos brasileiros e não estamos na África. Mas, na África os Nkoses usam mukanjis. E mukanji é máscara e se você for ver pesquisar em youtube, google. Sei lá! Ou qualquer outra coisa. Aí você vai ver que na África Dandalunda, que você vê aqui bonitinha como Oxum. Mutakalambô já que você vê bonitinho como Oxossi com seu chapéu. Kayala muito parecida com Iemanjá. Você vai ver que lá todos eles usam aquelas máscaras grandes na cara. Eles não mostram o rosto não usam filás não. Usam máscaras tribais e todos eles usam lanças. Inclusive as mulheres.

Uma diferença de Dandalunda produção é que o som é uma o sono é sereia Dandalunda é deusa do rio e Dandalunda ela também é uma divindade das águas doces. Só que Dandalunda é uma kianda. O que é um kianda? Ela é uma sereia coisa que Oxum não é. Então, quando falo que são animais e feras é porque são assim as coisas de forma e diferente que dão transe nas pessoas lá na África mais usam máscaras.

Dandalunda ela é representada por um peixe?

Ela pode ser representada por um peixe também é daí que vem associação. Eu não sei todos os Nkisis que cada um... Eu posso procurar saber com quem estuda e pesquisar mais do que eu pessoas até de fora mesmo. Alguns vão saber, mas, outros vão levar isso não tem muita importância. Mas, se você falar com qualquer pessoa qualquer angoleiro qualquer pessoa que pratique o Candomblé de Angola chama-se angoleiro não é angolano. Por que angolano é quem nasceu em Angola na África. Nós que praticamos o Candomblé de Angola no Brasil nos chamamos de angoleiros. E se você for falar com qualquer um angoleiro ele vai dizer que Nkisis não é Orixá, Orixá não é Vodum e que os Nkisis eles têm suas mukangis e que eles não foram humanos como os Orixás Yorubanos foram ou pelo menos alguns deles foram.

ANEXO 03

Entrevista com TATA TAWALUKISERÊ dia 03 de fevereiro de 2016.

Sobre os Nkisis

Como Mutakalambo escolheu esta casa como o lugar dele?

Mutakalambo ele não escolheu a casa. Mutakalambo escolheu o filho. Entendeu? É por que vamos dizer assim... Para Mutakalambo o fato dele ter uma casa tanto fez tanto faz pra Ele. Ele vai ter a casa se o filho dele tiver o caminho para o sacerdócio. Porque tem tantos filhos de Mutakalambo por aí que não têm casa. Mutakalambo não precisa de casa Mutakalambo precisa que os filhos dele como um todo preservem a natureza. Entendeu? Dandalunda não precisa de casa Dandalunda precisa que os filhos dela preservem os rios o que o Nkisi quer é isso.

É que a gente se sirva da natureza e do mesmo jeito que a gente se sirva deixe a natureza ali saudável para quando a gente precisar dela a gente ter o culto. Agora como todo religioso ele precisa de um espaço pra ele se reunir. Porque, é até bíblico isso! É que os seres humanos quer dizer eu sou a igreja você é a igreja somos igreja, mas, os irmãos precisam congregar junto eles precisam de ter um espaço para eles poderem ali se reunir e ali eles poderem discutir as questões políticas, religiosas e tal.

Então, quando se fala em templo e isso é desde antes de Cristo, os pagãos já tinham o seu altar de adoração o seu templo ali. Então a Igreja católica ela é um templo um centro espírita ele é um templo e o terreiro de Candomblé ele é um templo então isso é um templo e não foi Mutakalambo que escolheu essa casa foram as minhas condições que foram de comprar esta, mas, se minhas condições fossem outras seria uma casa em um lugar diferente de repente uma casa maior e se minhas condições fossem menos seria uma casa menor talvez meu terreiro não fosse aqui fosse numa favelinha de casas de tábuas entendeu Mutakalambo ele escolheu o filho. E na verdade ele nem teve o direito de escolher foi Nzambi que entregou porque quando a gente nasce quando a gente vem nascendo que vem coroando então Nzambi Iapon Deus ele chega pra essas divindades e faz assim... Dandalunda esse quem vai cuidar é você. Kaiala esse é seu! Muta este aqui é seu! E a partir ali do nascimento aquele Nkisi ele começa a tomar conta de você até o resto de sua vida entendeste? Então não foi ele que escolheu foi Nzambi.

Como é a proteção que ele trás pra tua vida ou pra essa casa ou pra o lugar?

Olha um Nkisi um está relacionado atrelado ao outro e não existe Nkisi maior nem menor, nem mais poderoso. Um está sempre dependendo do outro e eu não posso dizer que meu guardião é Mutakalambo. O culto Angola o culto Bantu é muito voltado a Deus nossos Nkisis eles nunca estão em primeiro lugar. Nós temos nossos Nkisis, nós cultuamos, nós precisamos dos nossos Nkisis, mas, se você prestar atenção o povo Bantu o povo Angola que o povo do Candomblé do Brasil é muito Deus. Nzambi Ele é o Senhor de tudo. Para nós Deus ele está acima de tudo Javéh Jeová pra nós Jeová é a coisa mais importante que há. Primeiro tudo é Ele e a gente vai diretamente a Ele Deus só é um Deus.

Os Nkisis são partículas de Deus. É o fato a terra, o solo pertence a Kavungo e Kavungo é o senhor da terra é o guardião da terra. NZambi Deus determinou: _ Vai e cuida da terra! NZambi Deus determinou à Dandalunda: _ Vai e cuida da água! Cada um elemento. Deus determinou que uma divindade tomasse conta daquilo ali. Estás entendendo como é que é?

Então, Kavungo é a terra, mas, a terra ela não produz se não for a água de Dandalunda. Você está entendendo?

Um depende do outro?

A terra é Kavungo, mas, a terra dele sem a água sem uma Maze ela não é fértil e ela não produz. Por mais que ela venha de baixo por mais que ela venha de cima por mais que venha muita por mais que venha pouca, mas, tem que ter.

Aí você vê. Aí tem Angolô Angorô que ele é aquele movimento de levar a água por meio de evaporação. Ele evapora a água da terra e leva até as nuvens. Lá ele forma e depois ele joga a chuva na terra. Isso é Angorô ele é o movimento de rotação e translação Angorô é isso aí.

Aí vem Muta(Mutakalambô) Muta é a erva? Não! A erva é Katendê é o curador. Mutakalambô ele é o provedor. Ele é a divindade que está ligada à alimentação a caça. O ser humano ele é carnívoro por mais que você diga: eu tenho que comer folha eu tenho que comer fruta. Também! Mas, nós fomos criados para comer carne não foi fruta não fruta ficou foi para passarinho. Agora com o tempo a gente comeu fruta achou que

era gostoso e descobriu que as frutas tinham as suas proteínas então hoje nós seres humanos nos alimentamos de frutas e de folhas, mas, frutas e folhas ficou foi para os répteis comer não pra a gente não a gente ficou de comer carne. Aí é que entra Mutakalambô. Mutakalambô ele é a sustentação, mas, essa terra ela só vai reproduzir se tiver a água aí entra Mutakalambô com os animais que se alimentam daquela erva que ali foi produzida para alimentar o ser humano. Entendeu? Aí um vai puxando o outro puxando o outro aí um vai puxando o outro puxando o outro e todos dependem de todos.

Iansã Matamba ela está relacionada com o vento o vento que sopra e carrega a semente daqui pra ali aí vem os pássaros. Então tudo isso é Deus e são Partículas de Deus e cada um foi determinado por Ele mesmo pelo próprio Deus.

Ngila é o intermediário entre os seres humanos e os outros Nkisis. Como se dá essa transmissão?

Como o Exu dos Yorubás. Dizem os maios velhos e eu acho que existem pessoas muito mais velhas e muito mais sábias que eu. Ngila assim como eles usam Exu é a divindade mais humana porque Ngila, assim como Exu, ele é a divindade da sexualidade ele é a divindade dos odores é a divindade mais humana dizem que Exu é brasileiro e é o que mais se aproxima do ser humano. Se eu estou em um bar Exu está ali comigo se eu estou num cabaré se eu estiver numa cama Exu está ali comigo se eu estiver em um ato sexual Exu está ali também. Então Exu é tudo isso ele é o Orixá mais humano e por ele ser mais humano veja que ele é o mais presente por que ele é o mais bagunceiro é o mais errado é o primeiro e é o mais errado por que fazia muita confusão. Então ele passa a ser o intermediário ali.

Por que ele entende mais o ser humano?

Ele entende. Ele entende mais o ser humano. Ele entende melhor os seres humanos porque dentro de uma cultura Yorubana eles dizem que os Orixás existiram mesmo e morreram como seres humanos é tanto que existem descendentes na África descendentes de Xangô descendentes de Ogum. O Nkisi não o Nkisi foi diferente os Nkisis são colocados como feras. São umas coisas assim meio sobrenaturais mesmo entendeu?

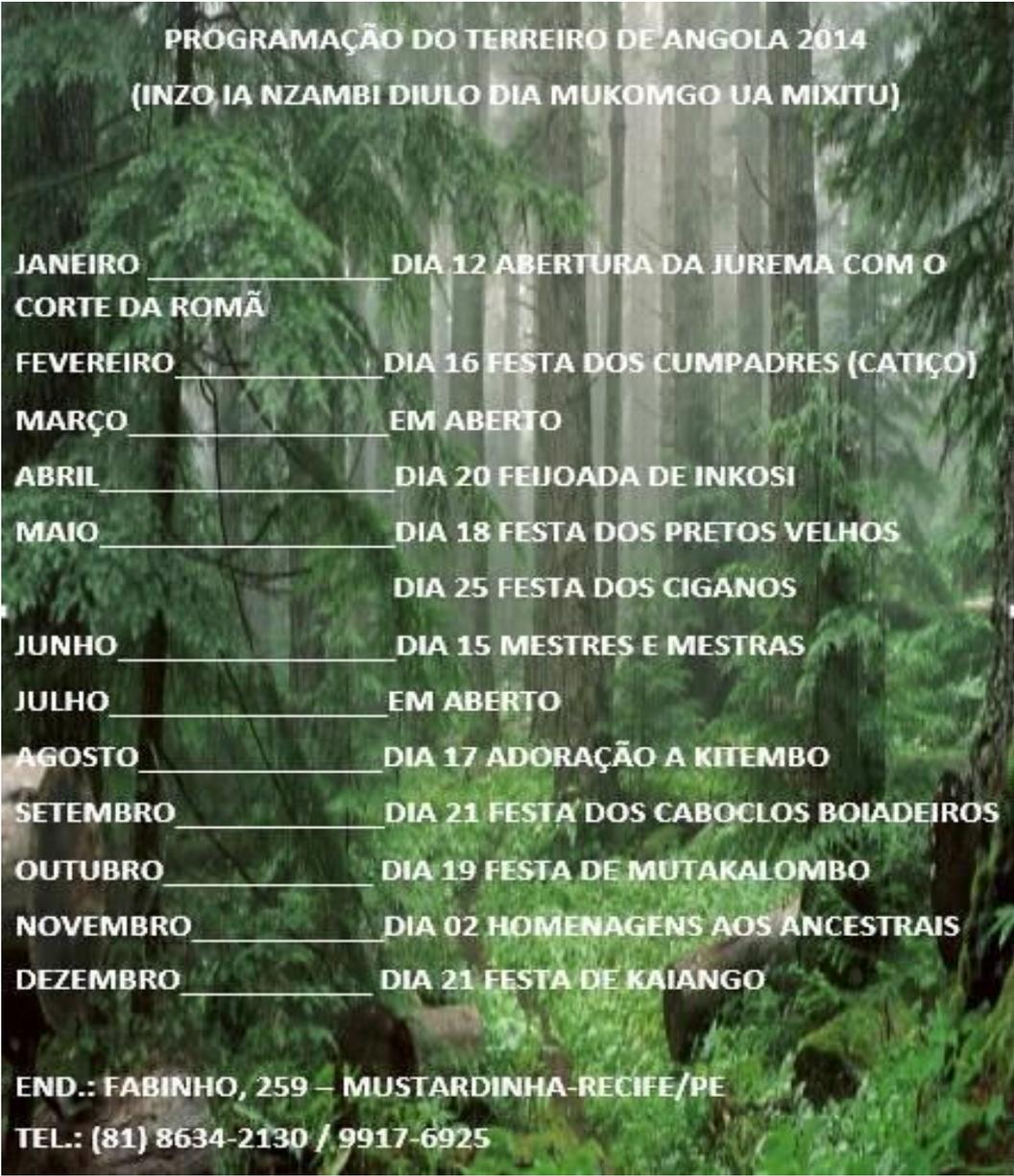
Como é que Nzambi criou os Nkisis?

Ah! Ele criou como Deus criou o céu. Como Deus criou a terra. Como os cristãos dizem Deus criou Adão e Eva a gente sabe que foi criado a gente cultua e a gente acredita. A gente não tem um livro. A gente não tem uma bíblia como eles criaram a bíblia. A gente vai passando-se da oralidade. Se você chegar na África hoje, ainda hoje, existem em partes remotas da África o culto aos Nkisis e não é nas cidades como os do povo Yorubá o culto dos Nkisis não ficou lá no sertão foram os escondidos. Entendeu? É uma coisa muito tribal. A cultura Yorubá você chega na África no centro da cidade tem culto Yorubá. Bantu não! É lá por dentro é tribal mesmo. Vodum também é uma coisa mais tribal. Eles são muito fechados desde lá ao chegar aqui, como nós não somos africanos, somos afrodescendentes e hoje nós temos essa abertura maior. Mas, talvez se nós fossemos africanos eu no caso bantu talvez eu não desse essa abertura e essa explicação toda que eu estou dando hoje.

Então, hoje, eu e alguns outros nós somos divulgadores da cultura bantu. Nós somos divulgadores do candomblé Angola. Então hoje o candomblé Angola e a cultura bantu está sendo mais difundido e ficando mais conhecido graças a pessoas como eu e outras. Outros irmãos que a gente disse... _ não! A nossa religião ela tem ficado muito guardada e, no entanto, ela foi a que mais contribuiu para o Brasil e até para as outras. Então está na hora do povo conhecer o candomblé Jeje, tá na hora do povo conhecer o candomblé de Angola e entender que o candomblé não é só o Yorubá não e que as divindades que vieram de África não foram só os Orixás. A prova é tanta que se os bantus chegaram aqui primeiro quem chegou primeiro foi o Nkisi o Orixá foi o último a chegar aqui no Brasil.

ANEXO 04

Dados icnográficos:

A vertical rectangular image with a background of a dense, misty forest. The text is overlaid in white, bold, uppercase letters. At the top, it reads 'PROGRAMAÇÃO DO TERREIRO DE ANGOLA 2014' followed by '(INZO IA NZAMBI DIULO DIA MUKOMGO UA MIXITU)'. Below this is a list of months and their corresponding events. At the bottom, it provides the address and telephone number.

PROGRAMAÇÃO DO TERREIRO DE ANGOLA 2014 (INZO IA NZAMBI DIULO DIA MUKOMGO UA MIXITU)	
JANEIRO	DIA 12 ABERTURA DA JUREMA COM O CORTE DA ROMÃ
FEVEREIRO	DIA 16 FESTA DOS CUMPADRES (CATIÇO)
MARÇO	EM ABERTO
ABRIL	DIA 20 FEIJOADA DE INKOSI
MAIO	DIA 18 FESTA DOS PRETOS VELHOS DIA 25 FESTA DOS CIGANOS
JUNHO	DIA 15 MESTRES E MESTRAS
JULHO	EM ABERTO
AGOSTO	DIA 17 ADORAÇÃO A KITEMBO
SETEMBRO	DIA 21 FESTA DOS CABOCLOS BOIADEIROS
OUTUBRO	DIA 19 FESTA DE MUTAKALOMBO
NOVEMBRO	DIA 02 HOMENAGENS AOS ANCESTRAIS
DEZEMBRO	DIA 21 FESTA DE KAIANGO
END.: FABINHO, 259 – MUSTARDINHA-RECIFE/PE	
TEL.: (81) 8634-2130 / 9917-6925	

Figura 01: Candomblé Angola, Programação anual para o ano de 2014 do Terreiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Pai Emanuel Tata Tawálokesirê.



Foto 02: Candomblé Angola, Altar do Terreiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Pai Emanuel Tata Tawálokesirê.



Foto 03: Celebração de Jurema Plantação de muda de Jurema na Praça do ABC. Terreiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Pai Emanuel Tata Tawálokesirê.



Foto 04: Emanuel Tata Tawálokesirê e Aldenice Silva da Hora visitante do terreiro. Evento de Candomblé realizado em 2014.

Fonte: Edmilton Hora.



Foto 05: Caminhada da Oxum em Camaragibe-PE (2015).

Fonte: Edmilton Hora.



Foto 06: Caminhada da Oxum. Cachoeira da Queda da Baixinha Camaragibe-PE (2015).

Fonte: Pai Emanuel Tata Tawálokesirê.



Foto 07: Reunião Terreiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Edmilton Hora.



Foto 08: Cartaz festa do Caboclo Boiadeiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Edmilton Hora.



Foto 09: Caboclo Boiadeiro *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Edmilton Hora.



Foto 08: Cartaz festa do Ancestral Baobá *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Edmilton Hora.



Foto 09: Altar da *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Edmilton Hora.



Foto 08: Assentamento e cumeeira da *Inzo Ia Nzambi, Duilo Dia Mokongo Ua Mixitu* (Casa de Deus, Paraíso do Caçador Das Matas).

Fonte: Edmilton Hora.