

**educar com e no terreiro:
práticas de (re)existência como instrumento de educação ambiental**

**educating with and in the terreiro:
(re)existence practices as an instrument of environmental education**

Flávio Henrique de Oliveira Santos

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Educação
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Belo Horizonte, MG

Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-7442-0446>

Isabel Cristina de Moura Carvalho

Docente do Programa de Pós-graduação em Educação
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Belo Horizonte, MG

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8282-9394>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.17458651>

Resumo: Em meio aos arranha-céus, automóveis e à poluição visual, sonora e do ar, os territórios que emergem da diáspora africana apresentam paisagens multiespécies, que propõem diferentes modos de pensar a educação, especialmente em relação à temática ambiental. O que seria o banho de folhas (*amassí*), senão instrumento de (re)existência ecológica corporificada em meio ao capital? E as folhas (*insabas*) que compõem os espaços mato dos terreiros? Este ensaio, oriundo da pesquisa de doutoramento do primeiro autor, busca evidenciar saberes ecológicos tradicionais de um território de matriz africana em Belo Horizonte, MG como base para uma educação ambiental emancipatória. Dialogando com Tim Ingold (2012), compreende-se que aos humanos do terreiro cabe o *locus* de ser “imerso no fluxo da vida”, em constante relação com os agentes mais que humanos — comumente chamados de natureza (SILVA, 2024). Ao sensibilizar nosso olhar para a corporeidade ecológica de um terreiro percebemos uma gênese que atravessa toda a comunidade de prática. Carlos Junior (2021), ao tratar das geografias mais-que-humanas, afirma que refletir sobre as relações entre diferentes agentes é exceder as sociedades humanas. Imbiriba (2023) aponta que “o terreiro é um complexo espaço político, orgânico e bioancestral”. A partir dessas reflexões teóricas e registros etnográficos, buscaremos evidenciar como o terreiro constitui-se como território de educação ambiental, de (re)existência e de enfrentamento ao racismo ambiental.

Palavras-chave: (1) Aprendizagem; (2) Ambiental; (3) Ecologia; (4) Educação; (5) Terreiros.

Abstract: Amid skyscrapers, automobiles, visual noise and air pollution, the territories emerging from the African diaspora present multispecies landscapes that propose different ways of thinking about education, especially regarding environmental themes. What would the leaf bath (*amassí*) be if not an instrument of embodied ecological (re)existence amidst capital? And what about the leaves (*insabas*) that make up the forested spaces of the *terreiros*? This essay, derived from the first author's doctoral research, seeks to highlight traditional ecological knowledge from an African-based territory in Belo Horizonte, Minas Gerais, as a basis for emancipatory environmental education. Dialoguing with Tim Ingold (2012), it is understood that the humans of the *terreiro* have the locus of being "*immersed in the flow of life*," in constant relation with more-than-human agents—commonly called nature (SILVA 2024). By focusing our attention on the ecological corporeality of a *terreiro*, we perceive a genesis that permeates the entire community of practice. Carlos Junior (2021), when discussing more-than-human geographies, states that reflecting on the relationships between different agents exceeds human societies. Imbiriba (2023) points out that "*the terreiro is a complex political, organic, and bio-ancestral space*." Based on these theoretical reflections and ethnographic records, we will seek to highlight how *terreiro* constitutes a territory of environmental education, (re)existence, and confrontation of environmental racism.

Keywords: (1) Learning; (2) Environmental; (3) Ecology; (4) Education; (5) Terreiros.

Introdução

Um provérbio africano afirma que sem folhas não há culto ao universo mais que humano — divindades e insígnias — que constituem os territórios afrodiaspóricos assentados no Brasil. Esses territórios resultantes do processo de desumanização da população africana no período escravocrata remontam espaços de (re)existência. As nuances que tecem as relações entre humanos e mais que humanos nos terreiros são marcadas por singularidade, pertencimento identitário e uma cosmopercepção relacional. Diversos estudiosos sobre religiões de matriz africana apontam que os terreiros historicamente estavam localizados na periferia das cidades próximo as matas, as florestas, aos rios e afins. No entanto com a urbanização a espacialidade dos terreiros foi afetada, reduzida e limitada. Ainda assim, os terreiros enquanto territórios complexos de sociabilidade, seguem resistindo e hasteiam suas insígnias, reafirmando-se como espaços ecológicos, educativos e contra hegemônicos, em oposição à colonialidade e ao racismo estrutural e ambiental.

O presente ensaio resulta da pesquisa de doutoramento em educação desenvolvida no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Minas Gerais¹, que busca compreender os processos de aprendizagem em um terreiro urbano localizado na região sudoeste de Belo Horizonte. Nas comunidades (nzó) de terreiro, instituem-se modos dialógicos de relação com a natureza que desconstróem a perspectiva antropocêntrica, ao relativizá-la e conferir protagonismo ao universo vegetal, mineral e animal (sangue verde, preto e vermelho). Assim, é do cheiro que emana das folhas, do defumador, dos banhos e da alimentação biomitica que emerge o *ngunzo/axé* (energia vital) da comunidade, de onde também se alimentam as reflexões deste ensaio *Seguindo as folhas*, podemos ouvir os corpos, a corporeidade do território, sendo conduzidos à experiência de nos tornarmos um “*ser vegetal*” (GUIMARAES et al. 2023).

Nas vivências individuais e coletivas nos terreiros somos surpreendidos com a seguinte indagação; por que estudar o terreiro como espaço ecológico com potencialidade educativa? Acreditamos que a resposta enegrecida para essa questão está assentada na salvaguarda dos saberes e nas práticas ecológicas dos povos e comunidades tradicionais. Como narra *Mam’etu Muiandê* — autoridade tradicional do *Quilombo Manzo Ngunzo Kaiango* — “*todas as plantas e todas as ervas têm vida [...], assim como, as pedras têm vida*” (GUIMARAES et al. 2023: 75). Se toda a natureza tem vida e tudo que a compõe é parte constituinte de nosso corpo ancestral é urgente compreendermos a necessidade de macerar ervas e experienciar práticas de educação ambiental enraizadas em uma ecologia de terreiro.

¹ Este estudo conta com o apoio da Fundação de Amparo a pesquisa do Estado de Minas Gerais — FAPEMIG.

Justamente por carregar tamanha potência ancestral e ecológica, o terreiro também é alvo de preconceitos históricos. O racismo está no pano de fundo das violências que assolam as tradições afrodiaspóricas. É necessário evidenciar que, segundo dados da Ouvidoria Nacional dos Direitos Humanos, mais de 1.900 casos de intolerância religiosa contra povos de matriz africana foram registrados em 2024.

Nessa perspectiva estudos realizados por povos de matriz africana — academicamente denominados *insiders* — constituem uma estratégia e enfrentamento e combate a tal fato. Assim, *Mam'etu Muiandê* que vivencia o contexto de um terreiro urbano liderado por mulheres - assim como o terreiro qual emerge as reflexões deste ensaio — afirma:

... nós temos a carta de alforria, mas ainda não somos livres. Nós, negros, temos muitas dificuldades por causa de nossa tradição. [...] No entanto, nosso terreiro é comandado por mulheres negras e estamos aqui para gritar. Ninguém vai derrubar nossos terreiros" (GUIMARAES et al. 2023: 79-81).

Embebidos da força vital que alimentam biomiticamente os participantes dessas comunidades, convido-os a adentrar simbolicamente e epistemologicamente as matas que sustentam o bem viver.

Apresentando o campo: o terreiro como território ecológico

As *insabas* (folhas) são elementos essenciais no cotidiano dos terreiros, considerando a relação estabelecida entre humanos e mais que humanos, comumente chamada de "natureza". O contexto empírico deste estudo — está assentado em um bairro residencial de Belo Horizonte (MG), diferenciando-se das casas vizinhas pela presença de elementos afrodiaspóricos, mas sem identificação explícita. O Centro de Umbanda Nanã e Xangô foi fundado na década de 70 e inicialmente realiza apenas sessões de umbanda no bairro Pindorama, e posteriormente migrou para a regional Barreiro incorporando em suas atividades o candomblé Angola² (culto aos *nkisis* divindade dos povos Bantu). Juana Santos (1986) em "*Os nagô e Morte*" aponta que os terreiros geralmente estão localizados geograficamente em espaços limitados, realidade que nos deparamos no Nanã e Xangô.

O terreiro realiza sessões de umbanda quinzenalmente e os toques de candomblés públicos acontecem de acordo com o calendário litúrgico da comunidade. Observa-se que as atividades são coordenadas por Dona

² O Centro de Umbanda Nanã e Xangô advém do terreiro *Netos do Bate Folhinha* (Belo Horizonte, MG) fundado por Nengua Talanderê em 1986 e tem como casa matriz o terreiro do *Bate Folhinha* (Salvador, BA) fundado por Mam'etu Oloyá em 1946.

Carlota e Mãe Cássia da Oxum — autoridades tradicionais do terreiro — que compartilham além do vínculo tradicional religioso a consaguinidade de mãe e filha. Dona Carlota, iniciou-se na tradição de matriz africana aos 14 anos, no culto da Umbanda e posteriormente, foi iniciada no Candomblé de Angola, recebendo a *dijina* de *Kota Tainezi*. Mãe Cássia de Oxum seguiu os passos de sua matriarca no culto à Umbanda; no entanto, devido a questões de saúde, também foi iniciada no Candomblé de Angola. Após cumprir a obrigação de sete anos, recebeu os direitos de autoridade tradicional, passando a ser chamada de *Nengua Zienin*.

Ao atravessarmos o portão de entrada, deparamo-nos com o entrelaçamento da vida cotidiana e religiosa das autoridades tradicionais, que coexistem nesse espaço delimitando e compartilhando áreas coletivas (públicas) e privadas (residenciais). Essa partilha é fundamento para os saberes e fazeres que se constroem na relação seres humanos e mais que humanos. Nas subjetividades e nos caminhos que tecem o terreiro, somos envolvidos por diversos elementos que compõem a ecologia desse território: folhas, pedras, ferros, imagens, sons e cheiros. No texto “*Mbole Dia Nkisi*” Imbiriba (2023) descreve minuciosamente o espaço físico dos terreiros e suas dimensões ecológicas, partindo das insabas como insígnias assentadas na ancestralidade.

Màriwò (folhas de dendezeiro desfiadas sem a tala), folhas de Perégùn ou pau-d'água (Dracaena fragrans), árvores (com grandes laços de tecidos brancos nos troncos e oferendas aos seus pés) teológicas e cosmológicas como Dendezeiro (Elaeis guineenses), Baobá (Adansonia digitata), Gameleira (Morus nigra), Makesu (nós de cola - Cola acuminata), Juremeira (Mimosa hostilis Benth), Amoreira (Morus nigra), dentre outras. Fora as outras árvores úteis e que acaba também se divinizando e pertencendo ao acervo ancestral de cada casa (IMBIRIBA 2023: 79).

Essa noção de espacialidade se assemelha ao *Centro de Umbanda Nanã e Xangô*, pois diversas espécies citadas coexistem em seu espaço (de)limitado devido ao contexto de um terreiro urbano, produzindo confluências em diferentes dimensões dos saberes e fazeres ecológicos. (Re)existir frente ao racismo ambiental e religioso para a salvaguarda da tradição afrodiaspóricas é uma característica singular da comunidade, compreendendo o racismo ambiental como formas “*de desigualdade socioambiental que afeta principalmente as comunidades [...] negras*” (FIOCRUZ 2023). Esse fator afeta diretamente o acesso ao universo vegetal ao transcender o espaço físico do terreiro. A vida pulsa nas relações ecológicas do terreiro na árvore de *Dracena fragrans* (*Perégùn*) e nas plantas cultivadas em vasos, compondo os espaços biomíticos que o complexo sociocultural do território. Cabe, nos destacar que a composição espacial do terreiro rememora uma “*paisagem particular de casa*” evidenciando uma

ecologia aprendida em conexão com a os mais que humanos para a transformação da paisagem urbana (CARVALHO et al. 2020).

O estudo de natureza qualitativa e perspectiva etnográfica (*insider*) mergulha nas relações entre humanos e mais que humanos com foco no universo vegetal. Neste ensaio buscaremos apresentar reflexões que tecem as práticas de educação ambiental no terreiro. É importante dizer que as negociações éticas deste estudo extrapolam os procedimentos acadêmicos convencionais, uma vez que as experiências corporificadas desta etnografia estão fundamentadas em uma permissão mais que humana.

Figura 1 - Corporeidade-ritual como prática de relação com o ambiente



Fonte: Acervo Pessoal, 2023

As folhas de dendezeiro desfiadas na porta do barracão (**Figura 1**), é a materialidade viva que anuncia o espaço como solo sagrado — destinado ao culto aos *nkisis* e encantados. A presença destas folhas demarca o território onde humanos e mais que humanos coexistem. Vozes ecoam cantigas e rezas louvando e saudando *Tat'etu Katendê*, *nkisi* dotado dos conhecimentos sobre o encantar das folhas excedendo os sentidos humanos. Na interação entre com os mais que humanos os sentidos se ampliam e se entrelaçam e nesse movimento as experiências ensinam revelando aprendizagens que brotam do vivido (SILVA et al. 2023). O aprender e o ensinar sobre os saberes do universo vegetal nos terreiros acontece de modo circular entre participantes periféricos e experientes (LAVE & WENGER: 2022).

Alguns participantes do terreiro são preparados para o manuseio das *insabas* e este processo demanda tempo iniciático/cronológico. O tempo cronológico é fluido, mas não determina as vivências de um povo, como bem

nos ensina a tradição Bantu, *Kitembu* é divindade representada pelo hasteamento da bandeira branca na entrada do terreiro, confirmando a presença viva de seus ancestrais e de sua luta. As tessituras que encontramos no terreiro entre folhas, pedras, humanos e mais que humanos evidenciam um modo de experienciar outros mundos partindo dos encontros estabelecidos pelo universo multiespécie (HARAWAY 2016).

Tais encontros constituem modos de habitar e coabitar o ambiente onde é negada a centralidade aos humanos pois os agentes mais que humanos não se colocam apenas como “objeto” e ou “elementos” inanimados, mas sim seres que ditam relações. O ambiente não está a nosso serviço, pois os humanos são ambientes, sendo ambiente somos intimamente afetados por quaisquer movimentos que acomete a convivência entre seus seres. Este movimento nos convida a evocar a perspectiva do bem viver defendida por Alberto Acosta (2019), pois este *devenir*

... recupera a sabedoria ancestral, rompendo com o alienante processo de acumulação capitalista que transforma tudo em coisas. [...] onde o mundo é povoado por muitas espécies de seres (ACOSTA 2019: 27).

Compreender que as relações entre humanos e mais que humanos se fundem na corporeidade-ritual e coletiva demonstram as agências que encontramos no cotidiano dos terreiros. Segundo Tat’etu *Jalabô* (Pai Geraldo de Oxalá) quando olhamos para o universo vegetal entendemos que estes elementos são “*tudo para nós [...] temos que rezar para colher as ervas no mato: as rezas, são os fundamentos para trazemos as ervas para casa*”, desenhando a corporeidade-ritual dos participantes dos terreiros com as *insabas* (GUIMARAES et al. 2023: 46).

No *Centro de Umbanda Nanã e Xangô* estes mais que humanos ocupam a centralidade das relações em comunidade, mediados por Boiadeiro Gentileiro, Tat’etu *Katendê*, Tat’etu *Mutakalambô*, Mam’etu *Ndandalunda* e demais *nkisis* fazendo o aprendizado ecológico presente. Trazer para o corpo o território como instrumento de saber são modos singulares de aprendizagem no cotidiano da comunidade. Os saberes ecológicos tradicionais (SET) dos povos de matriz africana são embebidos de corporeidade pois o ato de ensinar e aprender é carregado de atravessamos e simbolismos.

Luiz Rufino diz que a experiência é aquilo que nos toca e nos atravessa pois somos habitados por muitos, trazendo este pensamento para o contexto em questão experienciar o terreiro está assentado nas vivências coletivas e nas marcas individuais de cada participante. Durante um dos diálogos com *Nengua Zienin* tal movimento fica evidente pois o modo de ensinar e aprender no terreiro é diferenciado pois toda a comunidade – sobretudo os mais velhos denominados *Kotas* - são responsáveis pelo participante

periférico. A narrativa de *Babá Dário de Òsányìn* alicerça esse cenário; ele relata que “o papel do mais velho é fundamental nesse processo, porque o mais velho deve repassar para o mais novo — para que ele não se perder. E caso se perca, cantar a canção para ele voltar” (SOUZA & DARIO 2024: 118).

O terreiro apresenta em seus espaços e práticas educativas de dimensão ecológica; na busca das folhas, no cantar folhas, no preparar dos banhos rituais e no encantar destes elementos demonstrando uma ecologia própria e uma educação ambiental mediada pelos sentidos, pelo corpo-ritual. Como nos, conta Vanda Machado (*Iyá Egbé do Ilé Asè Opo Afonjá/BA*) é necessário “*aprender para ser, o que se é sendo; educar na vida*” (MACHADO 2010). O contexto etnográfico qual refletimos o processo de aprendizagem requer proximidade para que os saberes sejam corporificados. Isso fica evidente, por exemplo, nas orientações dos agentes mais que humanos para os participantes do terreiro. As *insabas* (plantas) para o *Centro de Umbanda Nanã e Xangô* são vistas como “professoras/mestras” que sedimentam suas práticas de (re)existência.

Notas etnográficas sobre o universo vegetal e o aprender a ser sendo

Desde que compreendi o lugar que as *insabas* ocupam no terreiro passei a seguir “as folhas”, parafraseando Goldman (2003) passei “a catar folhas”, treinando o olhar para o universo vegetal e para as vivências dos humanos e mais que humanos com estes elementos. O autor citado atribui essa metáfora ao processo de aprendizagem dizendo que:

... alguém que deseja aprender os meandros do culto deve logo perder as esperanças de receber ensinamentos prontos [...]; ao contrário, deve ir reunindo (“catando”) pacientemente, ao longo dos anos, os detalhes que recolhe aqui e ali (as “folhas”) com a esperança de que, em algum momento, uma síntese plausível se realizará (GOLDMAN 2003: 455).

É nesse desafio que me coloquei enquanto pesquisador *insider* desenvolvendo uma síntese das vivências coletivas do *Centro de Umbanda Nanã e Xangô* como instrumento de educação ambiental. Em cada toque, cada cantiga, cada conversa as relações com o universo vegetal foram evidenciadas pela mediação de diversos agentes.

O trabalho etnográfico consistia em idas ao terreiro para observar as sessões, festividades de candomblé, rituais e dialogar com os participantes sempre que possível. A imersão no terreiro demonstrou a presença das folhas no território educando os participantes para a relação com o ambiente e percebi isso de maneira particularmente intensa durante uma das sessões de umbanda destinada aos pretos velhos e pretas velhas (entidade associada aos ancestrais escravizados). Segue fragmento do

relato do etnográfico oriundo do diário de campo onde as folhas são convocadas as práticas de cura e cuidado:

A sessão marcada para às 20:00h começou pontualmente, na assistência alguns consulentes, no centro do barracão uma quartinha, uma vela e no congá suas velas a serem acessas. A juventude toma a frente da sessão e entoam as cantigas (pontos) de Exú demarcando o início da ritualística. [...] Makota Lara (quarta geração do terreiro), adentra ao barracão trazendo nas mãos uma lata de metal com brasa viva para defumar o espaço — o cheiro das folhas secas tomou do terreiro e logo se iniciou a chamada das entidades para prestar a caridade. Nengua Zienin, exclama “Adorei as Almas” e logo os corpos dos médiuns começaram a ser tomados por estes agentes para orientar e acolher os consulentes que ali busca a caridade. No decorrer da sessão duas crianças de mãos dadas com Makota Lara são levadas a uma preta velha observo atentamente este momento), A divindade orienta que elas deveriam realizar banhos de folhas de manjerição branco como prática de cura (Relato Etnográfico 2024).

Oportunamente, dialoguei com Makota Lara (2024) sobre este momento e indaguei como se aprendia sobre o universo vegetal e se conhecia a folha indicada (*Ocimum basilium* L.) pela preta-velha. A Makota, logo me respondeu

... a folha em questão eu conhecia, é uma folha comum que a gente convive mais. Folha de bananeira, boldo e tal vou saber o que é [...], mas as outras folhas geralmente são os Tatas que mexem, vão no meio do mato buscar e cantam certa(s) cantiga(s) para achar as folhas. Porque o mato é uma coisa bem complicada (Relato Etnográfico 2024).

Dessa forma, notamos o quão o conhecimento desse universo é coletivo e dado em comunidade, tecendo modos de educação ambiental singular dos povos de matriz africana. Cabe pontuar, que cada momento nos rituais do terreiro é incorporado de presença das *insabas* e da devoção e respeito a este universo.

Os participantes (filhos de santo) ao chegar no terreiro devem tomar seu banho de folhas (*amassi*) com o intuito de “*descansar o pé da estrada*” (SOUZA 2010: 119). O preparo do banho é cercado de práticas rituais assentadas em saberes ancestrais sobre a coleta, manipulação e encantamento das folhas que fortalecem o vínculo entre a comunidade e os agentes mais que humanos. Segundo Silva, na tradição de matriz africana a

... relação estreita e íntima entre a natureza e as divindades, ritos e vivências que a experiência no terreiro, implica em um terreno fértil para a promoção do cuidado e respeito ao ambiente, pois cuidar e manter o equilíbrio com o mundo natural é condição fundamental para a existência (SILVA 2022: 120).

O corpo que se prepara para adentrar o universo vegetal e coletar folhas destinadas à preservação dos saberes e fazeres do terreiro carrega uma responsabilidade ambiental crescente, intensificada diante da degradação da natureza e da diminuição dos territórios onde a coleta ritual ainda é possível. Martins (2015) aponta que:

... a consciência ambiental é primordial para os seguidores e seguidoras dos orixás. A cosmovisão africana e afro-brasileira identifica os orixás como sendo a natureza, assim é natural que [...] se aprenda a conservar e conviver com a natureza, tornando cada Ilê (templo), um polo de resistência aos descuidos com o ambiente (MARTINS 2015: 269).

As práticas que compõe a experiência dos participantes do terreiro são integradas ao ambiente o que demonstra a potência do aprendizado sobre ecologia e educação ambiental. Kota *Unkaji* (filha carnal de *Nengua Zienin*) nos conta que a manutenção do candomblé em área urbana é desafiadora³ no que tange o acesso a folhas ritualísticas.

A gente aqui, na área urbana, encontrar folha é complicado. A gente, pra fazer um fundamento, pra fazer um bori que seja, um ebó, tudo a gente precisa de folha. E aí, vamos correr atrás de folha. Meu filho precisa de folha! Meu filho precisa de folha! Porque, além de tudo, tem alguns lugares que não se é permitido entrar para pegar folha. Pelo menos por aqui. Então, os meninos [referindo aos Tatas] têm que driblar muito, muito, para conseguir folha. Cada matão que eles entram (Entrevista Kota Unkaji 2024).

É importante que se diga que é mediada a construção da consciência ambiental crítica dos participantes do terreiro proporcionada na vivência coletiva. O aprendizado sobre o universo vegetal e suas agências é cotidiano e sobretudo contínuo pois nossas interlocutoras afirmam “o terreiro é uma faculdade que nunca se forma”; os participantes seguem aprendendo. O

³ Reforçamos que um dos fatores que agravam a dificuldade de acesso ao universo vegetal para além da projeção física dos terreiros é o racismo religioso e ambiental que assola povos e comunidades tradicionais de matriz africana. Compreendemos como racismo ambiental: “qualquer política, prática ou diretiva que afete ou prejudique, de formas diferentes, voluntária ou involuntariamente, a pessoas, grupos ou comunidades por motivos de raça ou cor” (Revista Eco 21, ano XV, N° 98, janeiro/2005).

conhecimento sobre determinada folha que pode, a que não pode, o horário certo de colher, tudo isso é transmitido oralmente e quando menos se espera. Neste sentido, é necessário “aprender a ver”, a sentir e experimentar uma educação ambiental corporificada por humanos e mais que humanos. Durante a entrevista com *Kota Unkaji*; a mesma narra que quando a necessidade de determinada folha a casa se movimenta o aprendizado ambiental dentre os filhos.

As folhas possuem vivacidade própria e se expressam por si mesmas; em uma das sessões, pude vivenciar essa experiência de forma direta como pode-se notar no fragmento do diário de campo (2023), a seguir:

Os tatas tocavam o arremate e logo os nkisis tomam o corpo de seus filhos; cada nkisi vocaliza seu ilá que toma o barracão. Dentre eles(as) Mam'etu Matamba, pediu para que pegassem folhas de pérègun (Dracena fragrans) para limpar todos os presentes e assim foi feito (pelos tatas). A nkisianas passou folhas em todos(as) individualmente e todas as folhas usadas foram quebradas e recobertas com pempa posteriormente levadas para fora do barracão (Relato Etnográfico 2024).

Muito se pode pensar sobre o relato etnográfico descrito pois a presença da divindade evidencia aos participantes do terreiro a potência das folhas para “limpar” o corpo físico e mítico (re)afirmando o quão a natureza é algo indissociável para o território. As folhas se apresentam desenhando um sistema sociocultural complexo de relações de poder e intersecção entre si e com os participantes do terreiro. O universo vegetal é parte integrante do cotidiano dos terreiros para diversas finalidades sendo sempre envolta pelo segredo da tradição. Segundo Babá Flávio de *Osaguan*:

As árvores sempre foram objeto de culto das populações originárias da África. São consideradas morada dos deuses e ancestrais, local onde repousam os espíritos, ou ainda a própria representação do orixá. Espécimes de forma e tamanhos excepcionais são sagradas, e suas partes (galhos, folhas, raízes, sementes, frutos, flores e troncos) são utilizadas nos rituais, sendo elementos propiciatórios na transformação das rotinas ordinárias e cotidianas (BARROS 2011: 40).

A *insabas* (folhas) são essenciais para a construção de uma educação ambiental que constitui a complexibilidade de uma comunidade e vivenciar saberes e fazeres é um aprendizado contínuo dos participantes do terreiro. A relação entre humanos e mais que humanos, tecida pelas *insabas*, é fundamental, pois a vivência com o meio ecológico constitui dimensão essencial das práticas desenvolvidas nos terreiros. Esses espaços sagrados

não apenas reconhecem, mas também cultivam a interdependência com os elementos naturais, reafirmando que o cuidado com a terra, as águas e as folhas é parte indissociável da cosmologia e a consciência ambiental que os orienta.

Educação ambiental assentada no *ngunzo*

Figura 1 - Reverência a Terra



Fonte: Acervo Pessoal, 2023.

Ao tocarem o chão (**Figura 2**) em reverenciando a terra os participantes dos terreiros demonstram a devoção reconhecendo-a como elemento fundante de sua existência. Conforme viemos argumentando ao longo deste ensaio, os saberes e fazeres do universo vegetal tecem práticas legítimas e potentes de educação ambiental mediada pelas *insabas*. Em uma tradição “orientada pelo respeito à natureza, onde se cultua valores como apreço à vida, sentido de suficiência, precaução com o futuro e consciência ecológica” são instrumentos de (re)existência (SOUZA 2019: 25). As práticas de educação ambiental são intrínsecas aos saberes e fazeres dos povos de terreiro pois os praticantes se reconhecem como parte indissociável da natureza.

O racismo ambiental e religioso que assola os terreiros resultou na invisibilidade do caráter ecológico que constitui sua corporeidade-ritual. Na tradição de matriz africana os

... princípios e cultura estão fundamentados na natureza e seus elementos, sem os quais [...] não sobreviveria. A conexão do terreiro e sua ritualística com a consciência ambiental, potencializa seu locus ativo na sociedade, formando indivíduos conscientes ambientalmente e ativos no meio social nos quais estão inseridos (BREGANHOLI & PRESTI 2024: 701).

No *Centro de Umbanda Nanã e Xangô* é notável que as folhas são muito além do que o que se diz sobre elas, pois estas são agentes da construção de consciência ambiental dos participantes do terreiro. A integração dos saberes e fazeres do universo vegetal e os processos educativos ampliam as reflexões sobre outros mundos possíveis, possibilitando experiências corporificadas de pertença a natureza.

Conclusão

Cabe dizer que é uma tarefa árdua em tempos de crise ambiental e de crescentes casos de racismo ambiental afirmarmos que os territórios de matriz africana são espaços de educação. É essencial tecermos caminhos de enfretamento da destruição ambiental. O *ngunzo*, energia vital que pulsa nos participantes dos terreiros convoca os humanos a refletir sobre outros modos de habitar e coabitar o mundo com os mais que humanos. É do chão, da água, dos corpos que dançam e sobretudo das *insabas* [elemento central deste ensaio] que os terreiros possibilitam múltiplas formas de uma educação ambiental emancipatória imersa na vida cotidiana das comunidades.

Em contraste, ao conceito de educação bancária apresentado por Paulo Freire (2019) que é marcado pela negação da experiência vivida dos participantes e pela transmissão de conteúdo. Neste sentido, os terreiros deslocam dessa perspectiva bancária pois as formas de aprendizagem emergem da relação em comunidade sendo sedimentada entre humanos e mais que humanos. Ao longo desse ensaio foram apresentados elementos que convidam à reflexão sobre modos de educação ambiental imersa nas relações entre humanos e mais que humanos que (re)configuram os modos de vivenciar a natureza e se colocam em uma perspectiva crítica e emancipadora.

O que nos interessou ressaltar é algo bastante perceptível para aqueles(as) que adentram os terreiros: se a natureza for violada ou destruída é a tradição e o corpo dos seus que está sendo ceifado (COSTA 2006: 17). Os elementos que constituem as relações dos povos tradicionais de matriz africana são intimamente ligados e se nutrem uns dos outros. Assim, a educação ambiental que se tece nos terreiros configura-se como uma prática de encantamento, em que os saberes são corporificados como instrumentos de resistência e insurgência frente à crise ambiental vigente (INGOLD 2012; RUFINO 2019).

Referências

ACOSTA, A. (2019). *O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo, Autonomia Literária.

BARROS, J.F.P. (2011). *A floresta Sagrada de Ossaim: o segredo das folhas*. Rio de Janeiro, Pallas Editora.

BREGANHOLI, D.K.M.; & PRESTI, F.T. (2024). “A educação ambiental em terreiros de candomblé”, *Revista Brasileira de Educação Ambiental (RevBEA)*, São Paulo, v. 19, n. 7: 693-703.

CARVALHO et al. (2020). “Learning from a more-than-human perspective. Plants as teachers”, *The Journal of Environmental Education*, v. 51, n. 23 mar.: 144-155.

COSTA, A.M. (Org.) (2006). *Oku Abo — Espaço Sagrado*. Ministério da Cultura, Fundação Palmares.

FIOCRUZ (2023). “Racismo Ambiental: as consequências da desigualdade socioambiental para as comunidades marginalizadas”, *Portal do Conselho de Estudos Estratégicos da Fiocruz*, CEE. Disponível em: <https://cee.fiocruz.br/?q=racismo-ambiental-as-consequencias-da-desigualdade-socioambiental-para-as-comunidades-marginalizadas>
Acesso em: 10/09/2025.

FREIRE, P. (2019). *Pedagogia do oprimido*. 91. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

GOLDMAN, M. (2003). “Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos: etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia”, *Revista de Antropologia*, v. 46, n. 2: 445–476.

GUIMARÃES, C.G.; SANTOS, F.H.O & FENATI, M.C. (Orgs.) (2023). *Jardins do Sagrado: cultivando insabas que curam*. Belo Horizonte, Editora UFMG.

HARAWAY, D.J. (2016). “Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes”, *ClimaCom Cultura Científica: pesquisa, jornalismo e arte*, Ano 3, n. 5, abr. Disponível em: https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/60913305/HARAWAY_Donna_-_Antropoceno_Capitaloceno_Plantationoceno_Chthuluceno_-_fazendo_parentes20191015-38339-972j0o-libre.pdf
Acesso em: 30/07/2025.

IMBIRIBA, A.L.B. (2023). “Mbole Dia Nkisi - O terreiro de candomblé como fundamento espacial na educação ambiental”, *Revista Calundu*, v.7, n.2 jul./dez. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/50491/39238>
Acesso em: 30/07/2025.

INGOLD, T. (2012). “Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais”, *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v.18, n.37 jun.: 11–36. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ha/a/JRMDwSmzv4Cm9m9fTbLSBMs>

Acesso em: 30/07/2025.

LAVE, J. & WENGER, E. (2022). *Aprendizagem situada: participação periférica legitimada*. 1. ed. Belo Horizonte, Editora UFMG.

MACHADO, V. (2010). “Exu: o senhor dos caminhos e das alegrias”, *VI ENECULT: encontro de estudos multidisciplinares em cultura*. Salvador, BA.

RUFINO, L. (2019). *Pedagogia das Encruzilhadas*. Rio de Janeiro, Mórula.

SANTOS, J.E. (1986). *Os Nagô e a morte: pade, asésé e o culto égun*. Petrópolis, Vozes.

SANTOS, M.S.A. (2010). *Meu Tempo é Agora*. 2. ed. Salvador, Assembleia Legislativa do Estado da Bahia.

SILVA, H.W.O. (2024). “O terreiro na paisagem feral: as folhas de Exu crescem junto às ruínas do capitalismo”, *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 44, n. 2, 25 nov. Disponível em: <https://religioesociedade.org.br/revistas/v-44-no-2-2024> Acesso em: 05/09/2025.

SILVA, R.O. (2022). “Saberes tradicionais e educação ambiental: sinais de resistência no Candomblé do povo Bantu em Minas Gerais”. Dissertação (Mestrado) — Faculdade de Educação, Universidade do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte.

SOUZA JÚNIOR, C.R.B. (S/D). “Geografias culturais mais-que-humanas: rumo ao coabitar na Terra”. *Mercator*, Fortaleza, v. 20. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mercator/a/bj4MCYjMFZJw8MXMShs9Gdr/> Acesso em: 30/07/2025.

SOUZA, R.B. (2020). “Candomblé e eco espiritualidade: convergências entre o sagrado e a natureza”. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Gestão Ambiental) — Faculdade UNB Planaltina, Universidade de Brasília (UnB), Planaltina, DF, dez. Disponível em: https://bdm.unb.br/bitstream/10483/33180/1/2019_RafaelaBastosSouza_tc_c.pdf

Acesso em: 30/07/2025.

SOUZA, Renata & DÁRIO, Pai (Orgs.) (2024). *Pedagogia do Axé: saberes, lutas e resistência dos povos de terreiro*. Rio de Janeiro, Aruanda.

Sobre os autores

Flávio Henrique de Oliveira Santos é Doutorando em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Minas Gerais. Bolsista de Pesquisa pela FAPEMIG; Mestre em Educação pela Universidade do Estado de Minas Gerais (PPGE / UEMG) e Licenciado em Ciências Biológicas pelo Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix.

Isabel Cristina de Moura Carvalho é Docente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Minas Gerais. Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo com mestrado em Psicologia da Educação pela Fundação Getúlio Vargas, RJ e doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2001).