



Universidade Federal do Rio Grande - FURG

Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental

Revista do PPGEA/FURG-RS

ISSN 1517-1256

Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental

O SAGRADO E O PROFANO PRESENTES NA FESTA DE IEMANJÁ: UMA LEITURA POSSÍVEL DE EDUCABILIDADE AMBIENTAL

Tânia Garcia Camargo¹

Humberto Calloni²

RESUMO: O presente artigo trata de abordar a história da festa em homenagem a Iemanjá, no município do Rio Grande – RS, bem como o processo mesmo de sua realização e a importância do movimento umbandista para a consolidação dessa festividade anual junto à praia do balneário Cassino, bairro deste município. Trata-se, também, de uma reflexão pontual acerca do sagrado e do profano, que se explicitam na cosmovisão dos fiéis que participam das efemérides à “rainha do mar”, procurando demonstrar que, nessa cosmovisão religiosa, também pode-se perceber anúncios de uma educabilidade ambiental desde sempre presente.

Palavras-chave: Festa de Iemanjá; Umbanda; Sagrado; Educação Ambiental.

ABSTRACT: The present article is to address the history of the party in honor of Iemanja in Rio Grande - RS, as well as the very process of its realization and the importance of Umbanda movement for the consolidation of this annual festival on the beach of the resort casino, a neighborhood that the municipality. It is also a timely reflection on the sacred and the profane is made explicit in the worldview of the faithful who participate in the ephemeris to the "Sea Queen", seeking to demonstrate that this religious worldview can also see ads from an environmental education always present.

Key words: Feast of Iemanja; Umbanda; Sacred; Environmental Educator.

Introdução

O ser humano sempre se defrontou com uma dualidade aparentemente insuperável, ou seja, o pensamento que pensa e o objeto pensado. Dito de outra maneira, o problema fundamental que tem ocupado grande parte da história da humanidade tem sido o enigma originado pela denominação de espírito e matéria aos dois supostos elementos essenciais da

¹ Licenciada em História (FURG) Especializada em Sociedade, Política e Cultura no RS (FURG), Mestranda em Educação Ambiental junto ao PPGEA/FURG, membro do GE da Complexidade –GEC/Cnpq. E-mail: camargo-tania@bol.com.br

² Licenciado em Filosofia (UFRGS), Doutor em Educação (UFRGS), professor de Filosofia (FURG) e Educação Ambiental e Complexidade (PPGEA/FURG). Coordenador do GE da Complexidade – GEC/Cnpq. E-mail: hcalloni@mikrus.com.br

constituição da realidade, do cosmos, da vida. Contrários e mesmo antagônicos entre si, o espírito e a matéria cindiram a reflexão sobre os fenômenos da existência humana e a busca de explicações das causas últimas da realidade.

Radicalizou-se o pensamento em duas câmaras separadas e incomunicáveis. Por um lado, argumentou-se de que tudo é espírito; por outro, que tudo é matéria. Entre essas duas escolas, a disputa pela verdade foi longa e densa, pois cada qual tinha suas próprias fundamentações inegociáveis e inconciliáveis. Não percebiam, essas escolas e seus pensadores, que o discurso, aparentemente convincente de cada qual, emergia sobre uma plataforma complexa da mente humana, que tanto pode conferir realidade efetiva a fenômenos físicos quanto a fenômenos anímicos.

Se dermos um salto na história do pensamento, veremos que foi com o matemático e filósofo René Descartes que o *racionalismo* foi adotado como método de abordagem do real. Nesse caso, o termo racionalismo é tomado como uma conotação apriorística e a-histórica do conhecimento humano. Ou seja, *a razão* passa a definir toda e qualquer forma de verdade e o discurso sobre a natureza passa a ser um atributo da economia da razão independentemente da experiência ou das manifestações culturais próprias da experiência humana. Embora o pensamento ou *cogito* cartesiano estabeleça o dualismo entre a razão e a natureza, ou entre o sujeito pensante e a natureza pensada, ele (*o cogito*) *inaugura de fato uma virada epistemológica do pensamento, distanciando-se das noções de autoridade e tradição que vigorava até sua época*, nos diz Trevisan (2002,p.43) .

Ora, essa “virada epistemológica”, no dizer de Trevisan, *é pra valer*, como se diz hoje em dia. Isto é, a partir de Descartes, o método de aproximação da natureza, da *res-extensa*, da matéria ou dos fenômenos físicos – como quisermos – estará mediado unicamente pela razão (*ratio* = cálculo, medição, quantificação e assim por diante). E embora o dualismo cartesiano tenha produzido de fato uma interpretação no mínimo ambígua do *seu* Método para a posteridade ocidental, o fato é que a burguesia nascente do século XVIII em diante, com o seu pragmatismo, apropriou-se da perspectiva metodológica cartesiana e, *na prática*, “eliminou” o dualismo cartesiano, ao perceber que a razão operava *positividades*, queremos dizer, aferições de enunciados verdadeiros em relação ao reino do natural. Porém, como foi possível a eliminação do dualismo cartesiano entre o pensamento e a coisa pensante ou entre a razão e a matéria? Simplesmente apostando no objeto, na natureza, na matéria ou nos fenômenos físicos todo o critério de anúncio do que é verdadeiro, *pois o bom Deus não permitirá que o*

demo me engane a esse respeito, descreve Descartes em seu Discurso sobre o Método. Ora, como o bom Deus poderia enganá-lo, sendo Ele justo por natureza?!

Retornemos ao fato que nos interessa para o propósito deste artigo e lembremo-nos que o Iluminismo do século XVIII desdenha, ou melhor, rechaça toda e qualquer manifestação de um poder superior aos fenômenos terrenos tais como mitos, fábulas, deuses, entidades espirituais, êxtases adoradores por entidades transcendentais, enfim, a sacralização do sobrenatural. Para a filosofia da *razão totalitária* (Horkheimer), na medida em que, ao aderir ao princípio da racionalidade demolidora dos mitos, dos preconceitos e da tradição, o Iluminismo, sub-repticiamente, apresenta-se como a nova *Providência introduzindo-se furtivamente na Razão do século das Luzes, onde se tornou até mesmo Deusa, depois se introduziu na idéia da ciência ao final do século XIX (...)*, escreve Morin (Morin, 2001, p.148).

Não há dúvida de que há uma espécie de hipocrisia nos bastidores das mentalidades que simplificaram o discurso cartesiano para o benefício do desenvolvimento das ciências e das técnicas associadas ao sentimento de felicidade (material) também presentes nas alcunhas positivistas de “ordem”, “progresso”, “harmonia social”, “previsão”, “provisão” e assim por diante. Não há dúvida de que a burguesia tem, silenciosa e hipocritamente, se beneficiado da misteriosa eliminação do dualismo histórico entre o espírito e a matéria, a partir da interpretação de que o verdadeiro e o real é o *positivo*, o que se pode calcular, ou mesmo da “coisa em si”, a qual, no dizer de Kant, não pode ser conhecida...

Entrementes, a própria Razão (com R maiúsculo) universal parece ter percebido em si mesma o seu esgotamento diante de tanta responsabilidade devida, a ponto de não mais desejar o papel de interregno com a noção de Providência denunciada por Edgar Morin. Como mero ramo de uma incomensurável e metafórica árvore do universo, a razão humana, em sua *astúcia*, resolve perceber que o ser humano não é redutível, simplificável, ou mesmo o Olimpo, onde ela, a Razão, reside e se aflora como soberana. É que na plataforma da derradeira existência dos fenômenos existentes no mundo da vida ou do cosmos, não há privilégios de origens. Desde os mais remotos tempos da formação do universo até o desabrochar das flores das árvores, o todo está inscrito nas partes que o compõem e as partes com o todo sistêmico que reabilita permanentemente nas interações dos elementos que constituem as partes. Nesse processo, em que percebemos a *unidade na diversidade* e vice-versa, não há um primado do espírito sobre a matéria, nem a matéria sobre o espírito, pois ambos são emergências associadas intrinsecamente, queremos dizer, o espírito existe, assim

como a matéria, enquanto fenômenos distintos, concorrentes e complementares. Isto significa que um fenômeno (espírito) não existe sem o outro (matéria) e que não há um primado ontogênico privilegiado (salvo com o intercurso da fé) no âmbito da *physis*, embora ambas as denominações – o espírito e a matéria - irrigam os nossos conceitos sobre o real como determinantes e “concretos”; e mais não expressam do que a nossa capacidade inaudita de conferirmos sentidos e significados culturais específicos da nossa condição humana em um dado período histórico e do entendimento consciente ou não da nossa historicidade.

A festa de Iemanjá, como tantas outras efemérides religiosas, é um exemplo particularmente significativo da resistência e afirmação da nossa condição humana, que não desdenha da razão, mas também que não pode ser compreendida sem o concurso da fé, da religião, da adoração ao sagrado, pelos rituais esotéricos e exotéricos; pelos anúncios misteriosos da mediunidade, pelos êxtases dionisíacos, pelas apostas nos mistérios da vida e da existência consubstanciadas nos mais secretos sentimentos e nos mais fervorosos afetos demonstrados pelas manifestações públicas dos seus devotos.

A festa em homenagem a Iemanjá, cuja história é contada brevemente neste artigo³, não se restringe ao festejo que, por si só, tem um encontro marcado com o resgate da divindade e suas afecções, que o Iluminismo pretendeu eliminar. A par de uma narração histórica do sentido e significado da estátua de Iemanjá, da importância da procissão dos fiéis umbandistas e seus simpatizantes, os autores deste artigo pretendem conferir uma dimensão ecossistêmica da realização do festejo, entendendo que há razões suficientes para perceber que, nessa efeméride anual em homenagem à Rainha do Mar, existe uma educabilidade ambiental certamente presente em toda a ritualística dos umbandistas.

A importância de se perceber uma educabilidade ambiental nas efemérides em homenagem a Iemanjá repousa no fato de conferirmos ao episódio anual uma dimensão sincronizada entre o espírito e a matéria, ou seja, o espaço *entre*, que simboliza o aprendizado e a educação das virtudes próprias da razão e do sentimento de fé, de religião; de proximidade e, ao mesmo tempo distância, do divino, cujos territórios geográficos reservados ao sagrado e ao profano repousam sob o primado da significação cultural do próprio conceito de natureza da qual somos parte integrante.

Finalmente, a primeira parte deste Artigo tem por título “A primeira festa de Iemanjá”; a segunda parte apresenta a oficialização da festa e tem por título “A oficialização

³ Trata-se de uma releitura da monografia de Tânia Garcia Camargo intitulada “A festa de Iemanjá na cidade Noiva do Mar”, apresentada em banca no ano de 2001 junto ao Curso de Pós-Graduação *lato sensu* Sociedade, Política & Cultura, na FURG. O texto para publicação, contudo, é inédito.

da festa de Iemanjá”; a terceira parte, diz respeito à história da estátua de Iemanjá e tem por título “A escultura de Iemanjá na praia do Cassino como o maior símbolo da fé umbandista”. O último capítulo tem por objetivo dimensionar as contribuições da efeméride em sua relação com a Educação Ambiental e tem por título “O sagrado, o profano e a educabilidade ambiental”.

A primeira festa de Iemanjá

Consta que, na data de 1º de fevereiro de 1963, o então vereador de Rio Grande, João Paulo Araújo, organizou a primeira festa dedicada a Iemanjá, na praia do bairro Cassino, em Rio Grande – RS. Consta, também, que todas as despesas da festa foram pagas pelo referido edil, incluindo a compra de um motor a óleo diesel e postes para a iluminação da praia, enquanto a responsabilidade de contratação de pessoal para a colocação dos postes, a construção de um palanque e a logística de alimentação contou com a ajuda de Nilza Araújo, esposa desse vereador.

O vereador João Paulo Araújo, eleito pelo então Movimento Democrático Brasileiro (MDB) foi também o fundador da primeira liga espírita de Rio Grande, ainda no ano de 1963, a qual passou a ser denominada Liga Espírita de Umbanda Rio Grandina Mãe Iemanjá, na época situada na Av. Silva Paes, número 350.

É importante lembrar que o município do Rio Grande teve o seu primeiro centro de umbanda criado no ano de 1926, por Otacílio Charão, então oficial da marinha mercante e oriundo do Rio de Janeiro. Já na década de 1940, a cidade do Rio Grande teve um expressivo aumento do número de centros de umbanda como, de resto, no Brasil. Entrementes, a fundação do Centro Espírita de Umbanda Cruzeiro do Sul (C.E.U.C.S.) foi fundado em 17 de agosto de 1946 e situava-se na antiga Vileta, no número 337, atualmente Rua Napoleão Laureano, exatamente na residência do senhor Francisco Pagano Filho, conforme consta nos registros da Ata nº 01, do C.E.U.C.S.

Em entrevista concedida pela senhora Nilza Araujo, no início do ano 2001, [ela mesma] destaca a sua percepção da umbanda dos idos da fundação do C.E.U.C.S. Para a esposa de João Paulo Araújo,

A umbanda era umbanda. Umbanda pura. Não tinha nada de mistura de outras religiões. Era umbanda, mesmo (...). Na época de João Paulo Araújo, a festa era uma festa completamente religiosa (...). Hoje em dia é uma festa transformada em comércio.

Não há dúvida de que o relato da senhora Nilza Araújo revela uma ácida crítica endereçada aos festejos de Iemanjá. Ou melhor: revela uma advertência quanto à ameaçadora promiscuidade do espaço do sagrado afiançado pelo considerável aumento de curiosos, bem como pelo comércio paralelo e à participação de religiões de matriz africana. É que as oferendas a Iemanjá, já no ano de 1966, não se restringiam mais à praia do Cassino, mas também à costa do canal, proximidades do Matadouro e do Saco da Mangueira. Ou seja, se em 1963 a festa em homenagem a Iemanjá tinha um caráter particularmente restrito, em 1966 expandia-se sobremaneira. Ora, essa expansão expressa pelo caráter do número de devotos e registrada pelo Jornal Rio Grande não se resumia aos festejos de Iemanjá. Em realidade, era a expansão mesma do espaço do sagrado (enquanto *locus* urbano restrito aos Centros onde se realizavam os cultos a Iemanjá) ampliando suas fronteiras rumo à praia do Cassino e ao longo da costa do Canal.

Entrementes, é nesse ir-e-vir que a experiência do espaço, percebido como profanado, que o culto a Iemanjá alarga-se e passa a se redefinir – seja através das oferendas, da realização de cultos e da procissão – como derradeiro encontro dos devotos de Iemanjá com a natureza, ou melhor, o reencontro do humano com a sua origem inelutável com a natureza, sintonizando-se com os valores próprios à noção de educabilidade ambiental, uma vez que todo o mistério da transumância entre cultura e natureza tem um encontro marcado com as relações tanto místicas quanto geofísicas para a expressão do divino.

Do espaço natural, enquanto espaço da natureza emerge também o espaço do cultural, através da instauração de sentidos e significados místicos, agora não mais restritos ao centro da cidade. Em outras palavras, a expansão dos cultos umbandistas, até então restritos ao espaço urbano (onde o território do sagrado represava-se fundamentalmente no altar dos orixás e divindades, o congá) realiza-se agora no próprio espaço até então considerado profano, onde os umbandistas têm um encontro privilegiado com os diferentes elementos da natureza e reapropria-se do êxtase vicário com a natureza consubstanciada em seus oráculos, antes confinados à ideologia branqueadora, e reeduca-se ambientalmente a partir da polifonia harmônica entre o sagrado e o profano.

A oficialização da festa de Iemanjá

No dia 2 de fevereiro de 1968, o Jornal Rio Grande noticia a proposta do então vereador David Manoel Gautério para que a festa de Iemanjá seja compreendida como um misto de folclore e religião. Esse edil defende a oficialização da festa em homenagem a Iemanjá, argumentando a existência de 2.100 terreiros em Rio Grande, ressaltando que a festa de Iemanjá *é a maior de todas as festas do Estado*. Além disso, ainda segundo o Jornal Rio Grande daquele mês e ano, Manoel Guatério requisita ao subprefeito do Cassino, Sr. Edilson Miller Barlém, que a praia seja totalmente iluminada no local específico da realização dos festejos umbandistas, conforme petição abaixo:

Considerando-se a festa mais concorrida do Estado como peregrinação de todos os recantos do interior no afã de homenagear a referida Mãe, venho, através do presente, solicitar seja oficializado, pelo Executivo Rio-Grandino, o referido pedido para a Festa de Iemanjá, cuja peregrinação supera (...) todas as festas religiosas do Estado. (Jornal Rio Grande, 1968)

A festa de Iemanjá é o movimento em que o sagrado se projeta fora do santuário realizando sua epifania triunfal, assevera Carlos Alberto Steil (1996, p.43).

A Prefeitura do Rio Grande reconheceu a festividade em homenagem a Iemanjá, por perceber nela também um incremento turístico considerável. Com efeito, o policiamento na praia do Cassino foi reforçado e a frota de ônibus foi aumentada. O Departamento Estadual de Estrada de Rodagem (DAER), preocupado com o grande volume do trânsito em decorrência da festividade, recapeou o asfalto da estrada que então se encontrava danificado. Tanto o ambiente físico como o social sofria sensíveis transformações em vista da festa de Iemanjá. Evidentemente, essa preocupação do poder público para com uma ambientação condizente com a festividade, foi reforçada pelo inegável aumento da movimentação local ocasionada pelas excursões procedentes de vários municípios, como Pelotas, Cruz Alta, Bagé, Pedro Osório, Santa Maria e Porto Alegre.

É interessante lembrar que a Prefeitura de Rio Grande, estimulada pelo incremento inaudito de movimentação dos acólitos umbandistas, passou a participar, juntamente com a Liga Espírita de Umbanda, na organização do evento, apoiando tanto na logística quanto, até mesmo, na construção do palanque. Assim é que, em fevereiro de 1968, o Jornal Rio Grande destaca:

Vindo de várias partes do Estado, os umbandistas, com suas vestes brancas, vieram abrir-se à solenidade, num palanque armado pela Prefeitura e fartamente iluminado, distribuindo-se depois ao longo da praia que, em

extensão é a maior do mundo, oferecendo condições excepcionais para a concentração de âmbito estadual.

Por outro lado, o início da década de 1970 foi marcado pelo aumento do número de terreiros oriundos de outras partes do Estado a fim de participarem das homenagens a Iemanjá. Contudo, se, por um lado, há, efetivamente, um incremento significativo de ganhos alcançados pela umbanda no sentido de sublinhar a sua legitimidade, dado o contingente de devotos, por outro lado constata-se o que, segundo Charles S. Barros denunciou como “estigma social”, o fato de que os participantes da umbanda não confessem a sua fé, ou seja:

Após 1970 percebem-se os ganhos alcançados pela Umbanda no que diz respeito à sua legitimidade, mas o estigma social que ainda cerca sua prática faz com que muitos de seus adeptos não confessem sua fé. (BARROS, 1999, p. 164)

À medida que aumenta o número de adeptos, terreiros e simpatizantes junto à praia do Cassino para os festejos a Iemanjá, aumenta proporcionalmente a ampliação do espaço do sagrado, antes restrito ao terreiro no centro da cidade, como já salientamos anteriormente. Essa expansão territorial traz, dentro em si, a expansão espiritual dos umbandistas e a sua confirmação de fé, agora professada pela expansão do território ritualístico que, paulatinamente, confere ao movimento uma simbologia de pertencimento epifânico e, com isso, reduzindo drasticamente os adeptos que ainda resistem à confissão de sua fé. Aureanice Correa redesenha o espaço do sagrado como atributo da própria espacialidade geofísica do humano, na medida em que produz sentidos e significados a partir de manifestações culturais específicas. Ou seja, *O sagrado, como um dos atributos da espacialidade, se traduz através de práticas culturais eivadas de sentido religioso, de crenças, mitos e divindades.* (Corrêa, 2008, p. 163)

De qualquer forma, passados quarenta anos desde a observação datada de Barros e acima citada, a mesma pode e deve ser atualizada, pois o caráter sistêmico da ritualística da fé nos mistérios de Iemanjá permitiu a redefinição constante de uma educabilidade ecossociocultural de seus crescentes adeptos, assim como de amplos setores da sociedade, em que o imaginário místico do território do sagrado amplia-se e cerca-se de notória e franca manifestação de fé, expressa por parte dos umbandistas, sem o sentimento de um *estigma social* pronunciado, tal como podia ser constatado e, no dizer de Barros, em seus fiéis, há quatro décadas passadas.

A escultura de Iemanjá na praia do Cassino como o maior símbolo da fé umbandista

Era preciso dar-lhe o lugar certo, seu, no qual não houvesse arbitrariedade, e era preciso inseri-la na calma duração do espaço e nas suas grandes leis. Tinha que caber no espaço à sua volta, como num nicho; sua segurança, seu equilíbrio e sua elevação não emanariam do seu significado, mas do seu ajuste harmonioso ao ambiente. (R.M.Rilke, Monografia sobre Rodin, apud. Tucker, 1999).

A vantagem da escultura é que ela não se prende a um ambiente específico, como a parede de um museu. A vantagem da escultura é que ela pode ser exposta livre das paredes, dos artifícios arquitetônicos, dos padrões estabelecidos pelo aprisionamento da arte. A escultura, contudo, vive de sua autonomia na dependência de um ambiente que lhe ofereça o devido valor e respeito. É autônoma, por irradiar um sentido e significado em si mesma, ainda que esse “si mesmo” traduza uma antecipação de caráter epocal, que pode, certamente, transcender o momento mesmo de sua idealização; por representar um determinado valor cultural, místico, mítico ou apologético. Sua espacialidade é sintomática, pois impregna-se e é ao mesmo tempo impregnada pelos ardores de seu idealizador; das disputas, por vezes existentes, dos propósitos políticos, econômicos, místicos e míticos.

A escultura de Iemanjá, localizada no desembocamento da Av. Rio Grande, no Bairro Cassino, foi esculpida pelo escultor rio-grandino Érico Gobbi.⁴ A estátua possui 2,10 metros de altura e pesa duas toneladas.

Consta que o escultor, observando a euforia da população durante os festejos a Iemanjá no ano de 1971, teve a idéia de esculpir uma estátua em homenagem àquela divindade. No ano seguinte, deu início à realização do seu desejo e, no ano de 1973, estava concluída a estátua de Iemanjá, a qual ficou em exposição no seu ateliê, fato que atraía intensa visitação por parte dos rio-grandinos e também por devotos oriundos de diversas cidades do interior, bem como de Porto Alegre, Rio de Janeiro e São Paulo.

No dia 27 de novembro de 1974, no salão de festas da Associação Atlética do Banco do Brasil (AABB), os umbandistas realizaram o concurso “Rainha da Criança”,

⁴ O escultor Érico Gobbi nasceu em 1925 e faleceu em 2009. Em 1948 ajudou Matteo Tonietti a esculpir vários monumentos. O “Monumento à Mãe” e outros, como “Os meninos de calça curta, boné e suspensório” e “A Pira da Pátria”. Sua estátua mais famosa é Iemanjá, localizada na praia do Cassino. (Wikipedia. Acesso em 30/09/2011).

o qual foi organizado por Elza Machado, do Centro Espírita Cruzeiro do Sul. Foi coroada rainha Patrícia Bandeira Moreira.

A escultura de Iemanjá foi adquirida por 35.000 cruzeiros, havendo divergências entre os umbandistas e o executivo municipal quanto ao local ideal em que a mesma deveria ser colocada. Em entrevista concedida pelo secretário de turismo de Rio Grande, Sr. Renato Albuquerque, este relatou que disse a Wilmar Tavares, presidente da União Rio-Grandina de Umbanda Mãe Iemanjá e aos demais membros da diretoria, conforme segue:

Eu disse para eles aonde se realiza a maior festa de Iemanjá do Brasil, que é na praia do Cassino, onde termina a Avenida Rio Grande, e ela vai ficar ali, de braços abertos, recebendo os turistas, os veranistas e os religiosos que vão à festa de Iemanjá.

A festa de Iemanjá faz parte do calendário de eventos do município do Rio Grande, através da Lei 5.291, de 07 de janeiro de 1999. Da festa participam não somente os umbandistas, mas as demais religiões de matriz africana, que influenciam no modo de ser cultural e social do coletivo popular e do calendário turístico da cidade.

O sagrado, o profano e a educabilidade ambiental

A palavra “sagrado” é de origem indo-européia, e significa “separado”, nos ensina Umberto Galimberti, em sua obra “Rastros do Sagrado”. É também desse autor italiano o relato a seguir sobre o sentido do sagrado e sua relação com o profano.

Referindo-se à sacralidade, Galimberti indica que esta não é uma condição espiritual ou moral, mas uma qualidade inerente do que tem relação e contato com potências que o homem, não podendo dominar, percebe superiores a si mesmo, e como tais atribuíveis a uma dimensão, em seguida denominada “divina”, considerada “separada” e “outra” com relação ao mundo humano. O ser humano tende a manter-se distante do sagrado, como sempre acontece diante do que se teme e, ao mesmo tempo, é por ele atraído, como se pode ser com relação à origem de que um dia nos emancipamos.

Essa relação ambivalente entre o manter-se distante e, ao mesmo tempo nos aproximarmos do sagrado, é o que denota a palavra *religião* (*re-legere*). A ambivalência é a essência de toda religião. A palavra *re-legere* denota a área do sagrado, de modo a garantir simultaneamente a separação e o contato, que ficam todavia regulados por práticas rituais capazes de evitar, por um lado, a expansão descontrolada do sagrado e, por outro, a sua inacessibilidade.

Assim é que, para o contato com o mundo sagrado, são designadas *pessoas* consagradas e separadas dos demais integrantes da comunidade (os sacerdotes), *espaços* destacados de outros por serem imbuídos de poder (nascentes, árvores, montes e depois templos e igrejas), tempos diferentes dos outros e chamados festivos, que distinguem os períodos “sagrados” dos “profanos”, em que, fora do templo (*fanum*), desenvolve-se a vida diária marcada pelo trabalho e pelas proibições (os tabus), as quais dão origem às normas e às transgressões.

A oposição sagrado-profano remete à oposição puro-impuro, que circunscreve a esfera do mal, criando esquemas de ordem apoiados sobre a antítese de um polo positivo e um polo negativo. Com a impureza relaciona-se o contágio, acompanhado pela conseqüente reação de terror e por processos de isolamento, dos quais se sai com determinadas práticas rituais, mágicas e sacrificiais. Rito, magia e sacrifício servem para manter afastados os efeitos maléficis das potências superiores que habitam a esfera do sagrado e para propiciar efeitos benéficos.

A escultura de Iemanjá é uma representação do estado tensional entre o sagrado (o que se encontra separado) e o profano (o que está fora do templo) a que, através das oferendas, rituais, cânticos de louvores emprestam uma experiência religiosa, isto é, de religação (*re-ligare*), o que garante o permanente tensionamento entre o que dista e o que está próximo, mantendo a aura transcendental dos fenômenos sócio-históricos-ambientais. “Eis porque o ser histórico entende conflituosamente, no embate matéria/idéia, que os orixás são seus “mortos/vivos” na significação da natureza social (...)” (LIMA, 2008,p. 227).

A concepção de uma educabilidade ambiental presente na festa de Iemanjá não é um fenômeno isolado e estranho à fé dos umbandistas, mas a expressão de uma prática mística inerente à cosmovisão do sagrado em território profano que, ungido pelo cerimonial religioso (a ritualística, as oferendas, os cânticos e assim por diante), reinstala o divino no ambiente mesmo de seu universo mítico, numa espécie de sagração da natureza, ou mesmo no ambiente urbano, antes tido como ambiente profano. É que a natureza é o lugar por excelência da manifestação do sagrado desde os tempos imemoriais da humanidade, cuja representação é mediada pelos sacerdotes, pais de santos ou xamãs. Assim que, se por um lado pode-se presumir que o ambiente natural é o palco de toda e qualquer instância significativa do educar, do conhecer e do saber humanos, por outro lado a transgressão artificial do ambiente natural,

notadamente a partir das centralidades urbanas e seu aparato tecnocientífico, tende a operar no sentido inverso à realização da participação do divino na ambiência particular do sujeito ou do objeto da veneração em campo aberto. Eis que a educabilidade ambiental, nesse sentido, é uma práxis de reordenamento do olhar do fiel umbandista para o universo místico reapropriado pelo espaço físico através da procissão, do encontro com as águas e dos rituais em meio à natureza, à *physis*. A transposição do espaço restrito do sagrado (congá), da casa de oração para um território tido como profano, é a experiência mesma do *educere* (*ex-ducere*), do conduzir algo ou alguém do espaço restrito em que se encontra. O prefixo “ex” de *ex-ducere*, tem a mesma raiz da palavra expor, isto é, “pôr para fora”, sair do lugar em que se está. *Educere* portanto é o educar o outro a partir de uma práxis de deslocamento do estado em que está para outro, conforme o desejo e a vontade da comunidade (comum-unidade) que encerra em si mesma o anseio da formação ética e moral dos seus constituintes. O sagrado expande-se e, ao expandir-se, sacraliza o espaço que ocupa.

A escultura de Iemanjá guarda dentro em si a representação dos poderes místicos da natureza confiados à espécie humana e aos seus sacerdotes como mediadores. Os objetos de adorno, oferendas e cânticos, como já assinalamos, emprestam aos seus mistérios a fecundidade de uma natureza redefinida em forma de sentimento de pertença, de irmandade, de cumplicidade à unidade; do múltiplo e do uno; do fecundo sentimento de vida e morte no imaginário pórtico da eternidade representada pelo poder oculto do sagrado e pela mística do objeto de sua adoração.

As efemérides em homenagem a Iemanjá, o seu *élan* profundamente religioso vivenciado por seus fiéis, oportuniza o resgate da unidade transcendental dos fenômenos da vida do espírito com o anelo imanente e universal ao humano, que é o seu contínuo processo de formação ética, moral e civilizatória, cujas raízes são irrigadas pela natureza e cuja mística e ritualística constituem-se em um portal de acesso ao divino, onde se dilui a separação racional entre natureza e cultura e sobreleva-se o reencantamento do mundo pela reapropriação do êxtase emanado pela expansão do sagrado, ou seja, do sentimento de unidade do real na diversidade de suas manifestações, o qual permeia o existir humano e não humano dotando-o de sentidos e significados.

REFERÊNCIAS:

BARROS, Charles Sulivam. *A umbanda e o urbano: vivência, percepção e simbolismo*. Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais. nº 1 Ano III, Brasília:ICS/UNB, 1999.

CORRÊA, Aureanice de Mello. Espacialidades do sagrado: A disputa pelo sentido do ato de festejar da Boa Morte e a semiografia do território encarnador da prática cultural afro-brasileira. In: SERPA, Angelo (Org.) *Espaços culturais: vivências, imaginações e representações*. Salvador: EDUFBA, 2008.

GALIMBERTI, Umberto. *Rastros do sagrado*. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2003.

LIMA, Dário de Araujo. O juízo reflexionante kantiano e a natureza humana de representar no lugar. In: SERPA, Ângelo (Org.). *Espaços Culturais: vivências, imaginações e representações*. Salvador/BA, EDUFBA, 2008.

MORIN, Edgar. *O método 4. As idéias: Habitat, vida, costumes, organização*. 2.ed. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2001.

STEIL, Carlos Alberto. *O sertão nas romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Jesus da Lapa, Bahia*. Petrópolis/RJ:Vozes, 1996.

TREVISAN, Amarildo Luiz. *Pedagogias das imagens culturais: da formação cultural à formação da opinião pública*. Ijuí:UNIJUI, 2002 [Col. Fronteiras da Educação].

TUCKER, David William. *A linguagem da escultura*. Trad. Antonio Manfredinni. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 1999.