

ESPIRITUALIDADE E EDUCAÇÃO COMO POSSIBILIDADE PARA REATIVAR OUTROS MUNDOS POSSÍVEIS

SIDCLÉIA DA SILVA SANTOS

Mestra em Educação da Universidade Federal de Pernambuco- UFPE, sidcleia.santos@yahoo.com

RESUMO

O artigo trata da conexão entre espiritualidade e educação enquanto possibilidade de constituição de outras perspectivas ontológicas e epistêmicas distintas das ocidentais, a fim de uma interlocução alterante, enquanto forma de descolonizar os processos de esquematização da realidade produzidos pelo capitalismo neoliberal, governamentos políticos e pela operacionalização neoconservadora de determinadas abordagens religiosas que atravessam a atualidade. Portanto, trata-se de problematizar a criação de outros mundos enquanto provável abertura para experiências transformadoras e subversivas, as quais ofereçam uma percepção radical à alteridade, importantíssima em tempos de antropoceno. De acordo com o método foucaultiano (2009), uma tentativa de pensar outramente, ou seja, pensar diferentemente o que se pensa para que possamos introduzir e acolher a diferença, fazendo uma experiência de alteração dos nossos próprios esquemas de pensamento, nos possibilitando não apenas produzir conhecimento, mas sermos capazes de experimentar a realidade com mais liberdade, cuidado do mundo e consequentemente de nós.

Palavras-chave: Espiritualidade; Educação; Antropoceno.

1. INTRODUÇÃO

Este projeto versa sobre o encontro entre a espiritualidade e a educação como possibilidade de constituição de outros mundos. Logo, propiciando à criação de outras perspectivas ontológicas e epistêmicas distintas das ocidentais a fim de uma interlocução alterante, enquanto forma de descolonizar os processos de esquematização da realidade produzidos pelo capitalismo neoliberal, governamentos políticos e pela operacionalização neoconservadora de determinadas abordagens religiosas que atravessam a atualidade, como alternativa para enfrentar o Antropoceno, nomeado por Isabelle Stengers (2015) Intrusão de Gaia.

Por conseguinte, diante da catástrofe do Antropoceno, fica cada vez mais evidente a necessidade de reativarmos uma experiência espiritual que nos anima, através do cuidado e de novas alianças de natureza e cultura, ética e política que contribuam para problematizar os humanismos pedagógicos, as teorias biopolíticas e o capitalismo neoliberal, que impedem e bloqueiam que façamos uma experiência de formação propriamente humana, aquela que não separa o modo de existência da maneira como se faz a experiência do mundo. Mas muito pouco é discutido sobre como provocar essa reativação e enfrentar esses desafios. O conhecimento por si só não é suficiente, principalmente quando a ciência é reduzida à economia do conhecimento, transformando a catástrofe em algo inevitável.

Trata-se de outra maneira de juntos habitar a Terra honrando as multiplicidades e diferenças, inclusive, o potencial transformativo presente nos aspectos mágicos, míticos e ritualísticos dos povos originários, capaz de nos reconectar a essas forças das quais se ocupavam as culturas antigas e que nós não sabemos como considerar hoje em dia, porque, no ocidente, o sentido desses aspectos sofre um profundo preconceito e, conseqüentemente, o extermínio. (STENGERS, 2015; LATOUR, 2020; VIVEIROS DE CASTRO, 2018, FREITAS, 2018). Nessa perspectiva, a noção de espiritualidade é compreendida como a expressão existencial de uma experiência formativa, animando uma transformação no sujeito para que possa ampliar os limites da própria subjetividade e ser mais do que está sendo hoje, devir outro.

Assim, compreendemos a espiritualidade como arte de viver atrelada à ética do cuidado, portanto, entendida aqui como forma de não se deixar fixar em identidades, mas questionando a maneira de ser no mundo, através de experiências e verdades construídas na vida, que transmutem

e iluminem a pessoa, porque ao alterar a relação que estabelecemos com o mundo, alteramos também a relação que estabelecemos conosco, já que essa alteração é coemergente e simultânea (FOUCAULT, 2006). Dessa forma, a relação entre espiritualidade e educação nos posicionam diante de uma perspectiva de integralidade, fonte de vida e relações muito mais amplas do que as admitidas nas sociedades ocidentais capitalistas.

Nesse sentido, compreendemos existir certa disposição dessa relação com o campo semântico da Educação Não Formal, pois é um âmbito mais amplo, tem um espaço próprio que ultrapassa os processos de escolarização e se relaciona com as pessoas em diferentes espaços da vida, onde a criatividade, o acontecimento e a experiência visam a arte de bem viver, enquanto nossas diferenças são o que temos em comum, como reconhecimento do dom/dádiva. E o professor consegue enfeitiçar os alunos a partir da dimensão simbólica, utilizando rituais, práticas e exercícios sem necessariamente fazer uso das tecnologias modernas, mas utilizando a cultura como lente, através da qual se vê o mundo (GOHN, 2021).

Por outro lado, a Educação Formal tende a reproduzir o estigma da racionalidade política e o fundamento da economia capitalista que tentam exercer domínio e controle sobre a cultura das vidas comuns, proporcionando, através de um discurso limitante, fragmentado, individualista e consumista, uma catástrofe entre os mundos. Aliás, o sistema de ensino é uma ritualização dos discursos para constituição, atribuição e apropriação de papéis sociais unificadores. Assim, ao mesmo tempo em que é um instrumento de acesso aos discursos, limita o sujeito regulando o que pode ser ou não permitido dentro de uma concepção estritamente neoliberal.

A justificativa desse estudo está relacionada à formação de determinada realidade enquanto experiência de deslocamento e fissura, como experimentação de outros mundos e simultaneamente a construção de si mesmo, nos permitindo ir além das fronteiras que aprisionam a nossa visão e a constituição de novos pontos de vistas, permitindo considerar diferentes alternativas ao avanço do antropoceno. Assim, essas considerações são relevantes para o incentivo e ampliação de pesquisas que contemplem as categorias presentes neste artigo. Portanto, a criação de novas possibilidades de inter-relações ontológicas e de alteridade que reative e transmute o ato de educar, ainda que diante de uma sociedade que desaba.

Em vista disso, o problema que conduz a pesquisa é o seguinte: como a inter-relação entre a espiritualidade e a educação podem reativar a experiência de criação de outros mundos possíveis, outras perspectivas ontológicas e epistêmicas distintas das ocidentais enquanto alternativa ao antropoceno? O objetivo geral consiste em problematizar o vínculo entre a espiritualidade e as experiências educativas enquanto alteração na existência e a constituição de outros mundos possíveis. Mais especificamente, entender a relação entre espiritualidade e educação como possibilidade de experiência de cuidado com o mundo. Além disso, analisar como a espiritualidade poderia contribuir com o campo educacional, de modo a formar o outro enquanto sujeito com mais liberdade, logo, implicando uma interlocução entre diferentes pontos de vistas.

2. O ATUAL CENÁRIO DO ENCONTRO ENTRE ESPIRITUALIDADE E EDUCAÇÃO

No Brasil as relações culturais, sociais, econômicas e políticas são historicamente assimétricas, principalmente porque atravessamos dois sistemas extremamente opressores e violentos, o colonialista e o ditatorial, que estão na base da formação da população brasileira. De modo que convivemos com uma imensa diversidade étnica, no entanto, a sociedade brasileira ainda é marcada, em todos os seus processos, relações e instituições, pelos estigmas da repressão e extermínio das tradições nativas e subalternização dos corpos (SANTOS, 2019).

De tal modo que as palavras, os discursos e os estereótipos preconceituosos lançados sobre o corpo e a cultura dos povos explorados foram cruciais para o êxito e aceitação do processo colonial, onde essas representações estão associadas aos interesses políticos e econômicos que os constituíram (MBEMBE, 2014). Mais recentemente na cultura política brasileira, percebemos o processo de instrumentalização neoconservadora de determinadas abordagens religiosas, impactando negativamente na relação entre educação e espiritualidade, fazendo uso governamentalizado das práticas, expressões, crenças, valores e princípios de religiões específicas.

Em que milhões de brasileiros, seduzidos por informações aberrantes que circulam pelos quatro cantos do país, apostam suas fichas em um militar da reserva, sucessivamente eleito deputado federal pelo Rio de Janeiro, tendo como

bandeira uma série de pautas antidemocráticas e em favor das atrocidades da Ditadura Militar (SANTOS, 2021, p. 1).

Além disso, a lógica capitalista e neoliberal, em suas várias faces e versões, seja como Capitalismo Realista, Capitalismo Semiótico, Capitalismo como Religião tentam eliminar as multiplicidades e diferenças que ameaçam seu domínio. Segundo Mark Fisher (2020), hoje é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo, isso porque o capitalismo produziu o realismo capitalista, um dispositivo que nos impede de aspirar qualquer forma de vida que não esteja em conformidade com as produções do capital, colonizando nosso senso de realidade e tempo, na medida em que o capitalismo está aprendendo a penetrar em nosso inconsciente individual e coletivo das culturas e sociedades, criando uma economia das relações humanas. Isso significa que o capitalismo realista introduz um modelo econômico na formação dos processos de subjetivação. O efeito perverso dessa dinâmica é chamado de economia da felicidade.

O que estamos lidando agora não é com a incorporação de materiais que, antigamente, seriam dotados de potencial subversivo, mas sim com sua pré-encarnação: a formação e a formalização prévia dos desejos, aspirações e esperanças pela cultura capitalista (FISHER, 2020, p. 7).

A própria natureza do capitalismo contemporâneo instaura uma profunda mutação nos processos subjetivos, distorcendo as percepções da realidade e colonizando nosso campo atencional, isso que Franco Berardi (2020) nomeia de Capitalismo Semiótico em sua obra *Asfixia*. A partir da leitura catastrófica desse autor compreendemos que as relações sociais estão sendo sufocadas pelo atroz semiocapitalismo da era digital-tecnológica, comandada pela economia financeira global, visando particularmente a acumulação de capital. Transformando as formas de comunicação social e a cognição a ponto de a cultura humana deixar de lado o diálogo, o bem comum, a solidariedade e alteridade.

Os grupos sociais estão cada vez mais submersos nas realidades virtuais, incapacitados de perceberem o mundo real porque estão carentes de reflexão e crítica do real, já que estão conectados de forma permanente a dispositivos automáticos que obscurecem suas visões. Para Berardi (2020), o sistema social, produtivo, globalizado e hiperconectado exauriu os nossos cérebros e exaurirá, inexoravelmente, os recursos naturais do planeta. Isso é muito importante do ponto de vista de uma experiência formativa porque sem o estado atencional fica difícil questionar padrões

relacionais que coloque em xeque nossos hábitos e automatismos no nível da percepção da realidade.

Outro aspecto do capitalismo contemporâneo foi analisado por Walter Benjamin intitulado *Capitalismo como Religião*, ele é caracterizado por não ser uma religião de redenção e sim de culpabilização, cujo culto, ao invés de resgatar a culpa, a intensifica, aumentando o desespero humano. De acordo com Michael Löwy (2005), podemos reconhecer no presente três tópicos dessa estrutura religiosa do capitalismo: o culto, a permanência do culto e seu caráter culpabilizador. E o resultado cruel da culpabilização capitalista é a ampliação do desespero: ele está ligado à essência desse movimento religioso capitalista, por encerrar as pessoas num círculo de acúmulo de bens e mercadorias que só faz aumentar o desespero.

Por conseguinte, utilizam-se das instituições sociais, educacionais, jurídicas, religiosas como dispositivos normativos na produção de determinados conhecimentos, sobre a percepção da realidade, dos corpos, das práticas, dos valores, das crenças como estratégia de governo, normalização e controle da vida. Logo, a alteridade, o reconhecimento da pessoa enquanto outra, com tudo que nos apresenta de inquietação, contradição e desafio vão sendo gradativamente suprimidos, uma vez que é cada vez mais escasso se deixar tocar, sensibilizar, perturbar e transformar pelo outro, através de uma escolha consciente.

Contudo, Foucault (2010) sinaliza que a constituição da subjetividade não representa uma prática solitária, a presença de outros seres é imprescindível no processo de autotransformação. Também, para Freitas (2018), “a formação de uma dada identidade, ocorre no estabelecimento de relações que situam o sujeito para além de si mesmo. A alteridade remete, portanto, a uma relação sempre presente que altera tanto o eu quanto o outro, uma alteração, relações entre relações” (FREITAS, 2018, p. 396).

Então, para começarmos a pensar em possibilidades de enfrentamento da catástrofe criada pela racionalidade neoliberal capitalista, precisamos mudar de perspectiva, valorizando a alteridade enquanto dádiva, ou seja, criando vínculos éticos de cuidado com os mundos, que reverbere em gestos mais amorosos, apaixonados e compassivos entre os povos humanos e não humanos. São linhas de fuga que se apresentam ao antropoceno, conforme Viveiros de Castro (2014), Stengers (2015), Freitas (2018), Langdon (2013). Dessa forma, uma das possibilidades de novos mundos despontarem está, em grande medida, nas

culturas e resistências dos povos relegados pela contemporaneidade como atrasados.

Então, compreendemos que esse processo simbólico enquanto “arte de fazer” pode ser apreendido pela educação, mais especificamente, pela educação não formal, porque atende a um efeito experimentado pelo corpo através da cultura. “Corpo que expressa obrigatoriamente os padrões culturais e sociais como, por exemplo, os estilos de ritmo, as manifestações de dor, os valores estéticos de um grupo” (ROCHA, 2008, p. 139). Resultado de um processo de inscrição histórico-cultural-simbólico da sociedade sobre o corpo do indivíduo, ofertando o sentido de suas ações.

Da mesma forma como opera a linguagem, ação reflexiva, dentro de um sistema de regras espontâneas e coletivas organizados simbolicamente. Contudo, não se limita a simples reprodução do sistema de significado, pois a performance mágica tem a dimensão de uma ação simbólica e cultural que está constantemente em modificação, sem com isso, deixar de ser influenciada pela tradição, possibilitando a criação e recriação de novos sentidos/mundos/experiências.

Dessa forma, na educação não formal, podem ser constituídos espaços com um pouco mais de liberdade, onde ainda é possível experimentar afetos que atravessam os corpos por meio de vínculos afetivos que rompem padrões e transformam-se em acontecimentos. De acordo com Gohn (2021), a educação não formal ainda não possui um campo de atuação bem definido, contudo, ela fez uma sistematização em dois campos para fins didáticos: o primeiro destinado a aprendizagem da escrita e da leitura por procedimentos e métodos não oficiais. O segundo, que nos interessa aqui, “abrange a educação gerada no processo de participação social, em ações coletivas não voltadas para o aprendizado de conteúdos da educação formal” (p. 102).

Finalmente, deve-se registrar ainda o campo da educação para a vida ou para a arte de bem viver. [...] A difusão dos cursos de autoconhecimento, das filosofias e técnicas orientais de relaxamento, meditação, alongamento, etc. deixaram de ser vistas como esotéricas ou fugas da realidade. Tornaram-se estratégias de resistência, caminhos de sabedoria. É também um grande campo da educação não formal (GOHN, 2021, p. 99).

A educação não formal – por não se limitar, estritamente, ao padrão normativo que tenta coibir, controlar e disciplinar os corpos – é julgada

como espaço periférico, minoritário, como uma ausência de legitimidade; contrariando e (r)existindo às expectativas dos discursos limitantes e preconceituosos que tentam enquadrá-la em determinado padrão e normatividade essencialista. Contudo, quando as pessoas são instigadas a cuidarem de si e do mundo em espaços coletivos, é possível criar uma experiência de abertura para uma energia que propicie alianças que vão na dimensão da cura de nossos padrões relacionais e, conseqüentemente, uma alteração nos padrões de funcionamento das nossas redes de pertencimento em todos os âmbitos da vida.

Portanto, a ética do cuidado é uma experiência transformadora que afeta a maneira como vivemos, percebemos, nos relacionamos e enfrentamos as circunstâncias do mundo. Por isso, o cuidado aqui está relacionado à um conjunto de técnicas e práticas que permitem a expressão das crenças e mitos na vida, um modo de existência, um ethos. Isso não significa desenvolver habilidades para tentar mudar as estruturas percebidas como externas a nós mesmos, mas, experimentar a própria relação com essas estruturas. O modo como nos apresentamos no mundo já está diretamente conectado/inter-relacionado com as estruturas vigentes, por isso, mudar a si mesmo é também mudar o mundo e vice-versa.

Esse é um trabalho exigente porque está ligado a tudo o que aceitamos, recusamos ou transformamos em nós mesmos e no mundo no qual estamos inseridos. Então, o esforço aqui é tentarmos agir sobre nós mesmos eticamente, por meio de práticas de cuidado originadas das narrativas míticas e, assim, afetar nossa rede relacional pelo modo autêntico de (r)existirmos. Porém, a racionalidade moderna-contemporânea busca capturar o campo de subjetividades e atenção plena, estabelecendo novos afetos, símbolos, valores, ideias e discursos que excluem as práticas de cuidado com o mundo, tanto da temática filosófica quanto de uma possibilidade existencial.

Por consequência, no interior do pensamento ocidental, as narrativas míticas, memórias e ritos arcaicos vão sendo igualmente desvalorizados, esquecidos e excluídos, teve seu sentido danificado, alterado ou modificado para impedir uma alteração no “sistema de pensamento que focaliza os processos de formação do sujeito pela noção de ponto de vista, [...] ensejando uma abertura radical à alteridade e à escuta do ponto de vista do outro, tão necessário como urgente nos tempos que correm” (FREITAS, 2018, p. 390), enquanto conjunto de práticas e experiências que constituem ao sujeito o preço a pagar para ter acesso à verdade

praticada, exercida, verdade de vida que o transforma incessantemente (FOUCAULT, 2006).

3. PISTAS ABERTAS PARA UM DEVIR ALTERANTE

A formação humana, movida pela experiência da ética do cuidado, é entendida por Foucault (2006) como um exercício espiritual, que permite uma transformação no sujeito para que possa acessar a verdade, ou seja, “o sujeito é como que arrancado de seu status e de sua condição atual, arrebatado, pela verdade que vem até ele e o ilumina, por meio de um trabalho sobre si mesmo” (MUCHAIL, 2011, p. 92).

Uma vez aberto, o acesso a verdade produz efeitos como retorno sobre o sujeito, completando-o, transfigurando-o, de modo que o ato de conhecimento mais legítimo vem, pode-se dizer, depois tendo sido preparado, acompanhado, duplicado, consumado por esta transformação do sujeito. O conhecimento simplesmente não é suficiente, sendo necessário uma modificação no modo de ser e agir enquanto necessidade imprescindível para enfrentar os acontecimentos da vida.

A formação humana, ativada pelo princípio do cuidado de si, trata inicialmente, de um limite ético: não se deixar ocupar inteiramente pelas próprias atividades, possibilitando assim a expressão de capacidades humanas cruciais de transcendência, ou seja, capacidade de assumir compromissos que superem os automatismos cognitivos, emocionais e sócio-culturais. [...] Enfim, não identificar a própria vida com as funções que se ocupa (FREITAS, 2012, p. 66-67).

De acordo com a perspectiva cosmopolítica, os xamãs não tem a intenção de dominar a natureza, eles entram em contato com a natureza em perfeita harmonia e estado de comunhão com as forças cósmicas e energias intrapsíquicas que lhe possibilitam receber as mensagens dos povos mineral, vegetal, elementar e animal, entre os quais se incluem o próprio ser humano. Ele também consegue perceber a multiplicidade sagrada da realidade que permeia todas as outras dimensões além daquelas que já conhecemos. Por isso, as práticas xamânicas são opostas ao centralismo da cultura e do conhecimento ocidental, limitados por visões reducionistas e pobres da natureza, do espírito, do sagrado e do próprio homem. Ele é uma potência transformacional intrinsecamente

cosmopolítica como campo de alteração e articulação perspectivística entre diferentes e múltiplos mundos.

Portanto, é necessário reconhecer a legitimidade e importância de outras perspectivas além das modernas, dadas as catástrofes das últimas décadas; a confiança no Progresso, no Estado e na Ciência foi profundamente abalada. Vimos a produção científica agenciada em prol da dominação capitalista e da destruição; o Estado impondo ditaduras, autoritarismos, controle e funcionando como braço do capitalismo; enquanto o resultado do desenvolvimento a todo custo continua a causar danos catastróficos à natureza.

Por isso, segundo o diagnóstico de Stengers, as respostas aos problemas que enfrentamos não serão fornecidas pelas ciências tão somente, nem se pode esperar do Estado, tal como ele se caracteriza hoje, enquanto força capitalista. A questão é tão profunda que só podemos pensá-la com propriedade ao questionar a visão de mundo dominante e seus respectivos valores que se sobressaíram sobre todos os demais (STENGERS, 2015).

Isto porque, quando se trata de negociar problemas que parecem globais, é sempre o “nosso” conhecimento, os fatos produzidos por “nosso” equipamento técnico, mas também os julgamentos associados com “nossas” práticas que estão predominantemente no controle. O “cosmos” da cosmopolítica, assim, é um operador de equalização, que faz ressoar na arena política a presença das vozes que não podem ou não querem responder às exigências modernas/ocidentais para sua participação; ele é a introdução de uma experiência de desterritorialização que abala a confiança na validade universal dessas práticas modernas (COSTA, 2017, p. 28-29).

Nesse sentido, para expressar um dos assuntos mais discutidos na atualidade: a relação do homem com o planeta, a autora, então, nos fornece conceitos importantes para a compreensão do que considera o tempo das catástrofes, sobre os acontecimentos que nomeia de “intração de Gaia” que corresponde a uma resposta à altura daquilo que a provocou. Diz respeito a chegada de uma nova época denomina de Antropoceno, que sugere a movimentação da terra para outra era geológica e a atividade humana como responsável por essa saída do Holoceno, o que prediz que a humanidade adquire o caráter de uma força geológica global (STENGERS, 2015).

Porém, o final, comunicado para o nosso tempo, segundo os autores, não é o da destruição material do planeta terra, Gaia, mas de um

modo de ser e estar de grande parte da humanidade no mundo. O início de um período de extinção da diversidade cultural e epistemológica de um projeto de mundo normalizado, saturado de objetos inúteis, alimentado à custa de agrotóxicos e da miséria alheia (DANOWISKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014).

Assim, o que se põe em questão no Antropoceno é uma guerra entre os mundos de ontologias relacionais – onde os humanos e os não-humanos preexistem às relações que os constituem – e, conseqüentemente, uma guerra de múltiplos processos de desterritorialização.

Portanto, significa pensar sobre o trabalho diplomático a ser realizado no lugar de continuar falando sobre progresso, modernidade e desenvolvimento sem perceber o preço para alcançar tais objetivos, pois, se habitamos o multiverso temos que lidar com os desafios políticos que se colocam (LATOURET, 2020). Nesse caso, é importante formar alianças, descobrir aquilo que nos une, que não podemos viver sem, e aquilo que nos separa. É possível localizar na produção do Viveiros de Castro (2018) o conceito de Sobrenatureza (o ponto de vista de Outrem) demonstrando aspectos cosmopolíticos.

Considerando o sistema capitalista como importante desencadeador da crise planetária, torna-se imperativo abandonar a mitologia do progresso moderno. Talvez assim, possamos criar novas possibilidades de alianças, inventar outras formas de agir coletivamente, adquirindo a autonomia para buscar respostas fora das opções capitalistas e o desenvolvimento da habilidade atencional que a convivência cosmopolítica exige.

Não se refere apenas de recuperar nossa capacidade de estar juntos, mas de estarmos juntos em uma experiência de indeterminação, ou seja, de sofrimento angustiante. Então, se houver uma comunidade que desponte a acolher a angústia que assola os seres humanos, o sofrimento adquire o potencial de criar a experiência do comum, da lucidez, onde nós apendemos um processo de singularização que nos retira da inautenticidade e passamos a olhar as próprias experiências cotidianas do mundo como abertura para infinitas outras possibilidades, construindo um mundo que possa acolher a multiplicidade.

Nesse sentido, refletir sobre a educação inspirada pela espiritualidade passa pelo amor mundi (HANNA ARENDT, 2014) como um sentimento de pertença, uma disposição para a convivência e responsabilidade pelo cuidado com o mundo. Mas para que isso aconteça, precisamos reativar nossa capacidade de fazer experiências.

A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm. [...] Cultivar a arte do encontro [...] O sujeito da experiência é “feito de paixão, de padecimento, de paciência, de atenção, como uma receptividade primeira, como uma disponibilidade fundamental, como uma abertura essencial. [...] O sujeito da experiência é um sujeito exposto [...] Somente o sujeito da experiência está, portanto, aberto à sua própria transformação [...] A experiência não é o caminho até um objetivo previsto, até uma meta que se conhece de antemão, mas é uma abertura para o desconhecido, para o que não se pode antecipar nem “pré-ver” nem “pré-dizer” (LARROSA, 2002, p. 24-28).

Portanto, não há um mundo antes da experiência de nossos mundos, essa capacidade que temos de nos encantar, maravilhar e apaixonar pelo mundo, construindo práticas de cuidado e aberturas para uma transformação na nossa maneira de ser e existir. Assim, a experiência quando acontece possivelmente afeta, em uma determinada cultura, sociedade e comunidade, o funcionamento da catástrofe dos nossos tempos, levando-nos a experimentar a vida com mais liberdade, um devir alterante como dádiva.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A criação de outros mundos por meio da conexão entre experiências educativas e a espiritualidade pode redimensionar o campo educacional enquanto provável abertura para experiências transformadoras e subversivas, as quais oferecem uma percepção radical à alteridade, importantíssima em tempos de antropoceno. De acordo com o método foucaultiano (2009), trata-se de uma tentativa de pensar outramente, ou seja, pensar diferentemente o que se pensa, que a pesquisa seja um caminho para que possamos introduzir e acolher a diferença, fazendo uma experiência de alteração dos nossos próprios esquemas de pensamento, nos possibilitando não apenas produzir conhecimento, mas sermos capazes de experimentar a realidade com mais liberdade.

Dentro de um contexto onde a hegemonia moderna da representação e do cientificismo promove o fechamento e esgotamento dos modos de vida em comunidade, produzindo consequências, tais como: sofrimento, desespero, ignorância, ódio, medo, etc., afetos biopolíticos de nosso tempo. O Xamã Davi Kopenawa afirma que os brancos “não têm

medo de desaparecer, porque são muitos” (KOPENAWA; ALBERT, 2015). Os brancos não têm medo do fim do tempo, mesmo vivendo no tempo do fim, na Era Atômica e no Antropoceno, ou ainda, no capitalismo e na conhecida banalidade do mal ambiental, evocada pelos negacionista.

O Xamã parece nos avisar que deveríamos ter medo da queda do céu, pois ele caíra sobre nós, mesmo que seus efeitos sejam sentidos primeiramente em populações empobrecidas. Agora, que o fim do mundo se tornou uma realidade, os xamãs, entre tantos outros povos não modernos, podem nos ensinar algo sobre viver após o fim do mundo, por meio de sua performance cosmopolítica, pois, este mundo já vem desabando há cinco séculos para eles com a chegada dos europeus. Então, eles nos animam a cuidar de nós enquanto disposição ética que solicita um cuidado a serviço do mundo, porque quem cuida acolhe aspectos e áreas, forças e seres em nós e no mundo.

Trata-se, portanto, de um desafio acadêmico, no sentido de articular categorias que presumivelmente as pesquisas científicas tem o hábito de tratar separadamente. Bem como, se refere a experiência de não nos deixar conduzir por processos produzidos pela economia do conhecimento, mas assumindo uma territorialidade fora desse campo semântico, posicionando-nos desfavoravelmente à ciência reduzida ao interesse do capital. Isso sinaliza a ampliação de nossa perspectiva para possivelmente descobrirmos novas ontologias que compõem o multiverso, próximas das experiências extraordinárias provocadas por estratégias de cuidado originária da relação entre espiritualidade e educação enquanto “ideia para adiar o fim do mundo” (KRENAK, 2019).

REFERÊNCIAS

BERARDI, F. **Asfixia: capitalismo financeiro e insurreição da linguagem**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

COSTA, A. C. **Ecologia e Resistência no Rastro do Voo da Bruxa: a cosmopolítica como exercício de filosofia especulativa**. ANÁLOGOS, PUC-RIO, n. 1, p. 24-34, 2017.

DANOWISKI, D; VIVEIROS DE CASTRO. **Há Mundo Por Vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Florianópolis: Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2014.

FISHER, M. **Realismo Capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?** 1. ed. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

FOUCAULT, M. **A Hermenêutica do Sujeito.** 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, M. Estratégia, Poder-Saber. **Ditos e Escritos, vol. IV.** 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FREITAS, A. S. A Relação Subjetividade e Liberdade como Matriz da Noção de Espiritualidade. In: Röhr, F. (Org.). **Diálogos em Educação e Espiritualidade.** 2. ed. Recife: Universitária da UFPE, Revisada. p. 53-80, 2012.

FREITAS, A. S. **Contribuições do Perspectivismo Ameríndio Para as Pesquisas em Filosofia da Educação.** Revista Brasileira de Pedagogia, Brasília, v.99, n. 252, p. 387-403, maio/ago, 2018.

GOHN, M. G. **Educação Não-Formal e Cultura Política: impactos sobre o associativismo do terceiro setor.** 2. Ed. São Paulo, Cortez, 2001.

KRENAK, A. **Idéias para Adiar o Fim do Mundo.** 1. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KOPENAWA, D; ALBERT, B. **A Queda do Céu: Palavras de um xamã yanomami.** 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LANGDON, E. J. **A Viagem à Casa das Onças: narrativas sobre experiências extraordinárias.** Revista de Antropologia, São Paulo, USP, v. 56, n. 2, 2013

LATOURE, B. **Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no antropoceno.** São Paulo / Rio de Janeiro: Ubu Editora / Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.

LARROSA, J. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência.** Revista Brasileira de Educação. Jan/Fev/Mar/Abr, 2002.

LÖWY, M. **O Capitalismo como Religião**. Versão editada da conferência na USP. Tradução de Luiz Roberto Mendes Gonçalves. Publicado na Folha de São Paulo, Caderno Mais, domingo, 18 de setembro de 2005.

MBEMBE. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

MUCHAIL, S. T. **Foucault, Mestre do Cuidado: textos sobre a hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

ROCHA, G. **Marcel Mauss e o Significado do Corpo nas Religiões Brasileiras**. INTERAÇÕES – Cultura e Comunidade, v. 3, n. 4, p. 133-150, 2008.

STENGERS. I. **No tempo das catástrofes – resistir à barbárie que se aproxima**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SANTOS, L. E. N. **Asfixia Brasileira**. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/asfixia-brasileira/?doing_wp_cron=1629588369.4166719913482666015625> . Acesso em: 10 maio 2021.

SANTOS, S. S. **Vínculos Afetivos, Autotransformação e Resistência Política: uma análise da reconstituição da subjetividade de educadoras no Coque/Recife**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Educação, UFPE, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas Canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo, Editora: Ubu, n-1 edições, 2018.