

**POR UMA METODOLOGIA ENCANTADA:
Cruzos, Encontros e Corpos-trajetória na Construção do Saber**

Pedro V. C. Santos⁴³

Resumo

Este artigo propõe uma metodologia de pesquisa encantada, fundamentada em conceitos como cruzos, encontros, encruzilhadas, corpos-trajetória, sentipensar, conversa sob o dendezeiro e educar transgressor de humanidade, inspirados na epistemologia das macumbas e no pensamento decolonial. A partir do diálogo com autores como Luiz Rufino, Luiz Antônio Simas e Paulo Freire, exploramos como essas noções subvertem a lógica colonial da produção de conhecimento, privilegiando a oralidade, o cotidiano e a ancestralidade como bases para uma pesquisa transformadora.

Palavras-chave: Metodologia da conversa; Epistemologia das macumbas; corpos-trajetória; sentipensar; conversa sob o dendezeiro.

**TOWARDS AN ENCHANTED METHODOLOGY:
Crossings, Encounters, and Body-Trajectories in Knowledge
Production**

Abstract

This article proposes an enchanted research methodology, grounded in concepts such as cruzos (crossings), encontros (encounters), encruzilhadas (crossroads), corpos-trajetória (body-trajectories), sentipensar (feeling-thinking), conversa sob o dendezeiro (conversation under the dendezeiro palm), and educar transgressor de humanidade (transgressive education of humanity), inspired by the epistemology of macumbas (Afro-Brazilian spiritual practices) and decolonial thought. Through dialogue with authors such as Luiz Rufino, Luiz Antônio Simas, and Paulo Freire, we explore how these notions subvert the colonial logic of

⁴³ Formado em História pela UFRJ, mestre e doutor em Educação pelo PPGEDU-UNIRIO. Integrante do grupo de pesquisa Formação de Professores, Pedagogias Decoloniais, Currículo e interculturalidade: agendas emergentes na escola e na universidade, atua como professor de História na rede privada de ensino. Atualmente é professor substituto de Educação para as Relações Étnico-Raciais na UFF/Instituto do Noroeste Fluminense de Educação Superior. Tem experiência nas áreas de História, Ensino de História e Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: Ensino de História, Epistemologias das Macumbas, Formação Docente, Trajetórias Docentes, Epistemologias Outras e História do Ensino de História. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6898011117235789>
E-mail: pedrovcsk33@gmail.com

knowledge production, prioritizing orality, everyday life, and ancestry as foundations for transformative research.

Keywords: Conversation methodology; Epistemology of macumbas; Body-trajectories; Feeling-thinking; Conversation under the dendezeiro

HACIA UNA METODOLOGÍA ENCANTADA: Cruces, Encuentros y Cuerpos-Trayectorias en la Construcción del Saber

Resumen

Este artículo propone una metodología de investigación encantada, fundamentada en conceptos como cruces (cruces), encuentros (encuentros), encruzilhadas (encrucijadas), corpos-trajetória (cuerpos-trayectoria), sentipensar (sentipensar), conversa sob o dendezeiro (conversación bajo el dendezeiro) y educar transgressor de humanidade (educación transgresora de la humanidad), inspirados en la epistemología de las macumbas (prácticas espirituales afrobrasileñas) y el pensamiento decolonial. A partir del diálogo con autores como Luiz Rufino, Luiz Antônio Simas y Paulo Freire, exploramos cómo estas nociones subvierten la lógica colonial de producción de conocimiento, privilegiando la oralidad, lo cotidiano y la ancestralidad como bases para una investigación transformadora.

Palabras clave: Metodología de la conversación; Epistemología de las macumbas; Cuerpos-trayectorias; Sentipensar; Conversación bajo el dendezeiro.

INTRODUÇÃO

A colonialidade do saber⁴⁴, como projeto estruturante da modernidade, impôs uma epistemologia eurocêntrica que hierarquizou formas de conhecer, relegando saberes não ocidentais à marginalidade. Através de mecanismos como o epistemicídio (CARNEIRO, 2005) — a sistemática negação e destruição de conhecimentos produzidos por grupos subalternizados —, a violência epistêmica operou sob a máscara da universalidade. Como alerta Castro-Gómez (2005), a pretensão de totalidade do pensamento moderno silenciou narrativas dissonantes, transformando diferenças em inferioridades. Essa lógica, enraizada na História Quadripartida⁴⁵, consagrou a escrita alfabética como marco civilizatório (MIGNOLO, 2003), relegando povos africanos e ameríndios, cujas tradições se baseavam na oralidade, ao estatuto de "pré-históricos" ou "bárbaros".

Nesse contexto, a disciplina escolar de História tornou-se instrumento de dominação, difundindo uma narrativa que naturalizou a colonização do tempo e do espaço (MIGNOLO, 2017). Como bem aponta Quijano (2005), o espelho eurocêntrico reflete uma imagem distorcida da realidade latino-americana, impedindo-nos de enxergar nossas próprias contradições e potencialidades. A diferença colonial não apenas inferiorizou ritmos temporais não europeus (LEON

⁴⁴ "Não é difícil ver como o aparelho conceitual com o qual nascem as ciências sociais nos séculos XVII e XVIII se sustenta por um imaginário colonial de caráter ideológico. Conceitos binários tais como barbárie e civilização, tradição e modernidade, comunidade e sociedade, mito e ciência, infância e maturidade, solidariedade orgânica e solidariedade mecânica, pobreza e desenvolvimento, entre tantos outros, permearam completamente os modelos analíticos das ciências sociais. O imaginário do progresso, de acordo com a qual todas as coisas progredem no tempo de acordo com leis universais inerentes à natureza ou ao espírito humano, aparece assim como um produto ideológico construído do dispositivo de poder moderno/colonial. As ciências sociais funcionam estruturalmente como um aparelho ideológico que, das portas para dentro, legitimava a exclusão e o disciplinamento daquelas pessoas que não se ajustavam aos perfis de subjetividade de que necessitava o Estado para implementar suas políticas de modernização; das portas para fora, por outro lado, as ciências sociais legitimavam a divisão internacional do trabalho e a desigualdade dos termos de troca e de comércio entre o centro e a periferia, ou seja, os grandes benefícios sociais e econômicos que as potências europeias obtinham do domínio sobre suas colônias. A produção da alteridade para dentro e a produção da alteridade para fora formavam parte de um mesmo dispositivo de poder. A colonialidade do poder e a colonialidade do saber se localizam numa mesma matriz genética." (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 84).

⁴⁵ A História Quadripartite é a periodização do tempo histórico em quatro partes: Antiguidade, Idade Média, Idade Moderna e Idade Contemporânea.

PESÁNTEZ, 2013), mas também coisificou terras e corpos em nome do "progresso", apagando memórias e saberes ancestrais.

É contra essa necropolítica⁴⁶ do conhecimento que propomos uma metodologia encantada, gestada nas encruzilhadas entre a academia e os saberes afrodiaspóricos, especialmente os das macumbas cariocas. Inspirada no pensamento de Exu, o orixá do movimento, da comunicação e das transformações. Essa abordagem desafia a rigidez cartesiana da pesquisa tradicional, privilegiando os cruzos como pontos de tensão e encontro entre epistemologias distintas (RUFINO, 2019), entendendo os corpos-trajetória como corporeidades que carregam arquivos vivos de histórias e resistências (CRUZ HERNÁNDEZ, 2017). Ela integra o sentipensar, que rompe com a dicotomia entre razão e afeto (FALS BORDA, 2009) e adota a conversa sob o dendezeiro como prática metodológica que não teme o caos, mas o reconhece como potência criadora (RIBEIRO; SOUZA; SAMPAIO, 2018). Fundamenta-se, ainda, num educar transgressor, pedagogia que desaprende o cânone para reencantar o mundo (FREIRE, 2010; SIMAS; RUFINO, 2018).

Ao resgatar a oralidade e a ancestralidade como eixos centrais do conhecimento, esta proposta não apenas denuncia o epistemicídio, mas reivindica a ciência encantada das macumbas (SIMAS; RUFINO, 2018) como ferramenta de reexistência. Se a colonialidade produziu mortes pelo esquecimento, a metodologia encantada, como ato de reencantamento, insurge-se como prática de cura, onde corpos, memórias e saberes há muito silenciados passam a ocupar o centro da produção acadêmica.

Este artigo, portanto, é um convite a desocidentalizar a pesquisa, transgredindo as fronteiras disciplinares para construir um saber pluriversal (ESCOBAR, 2014). Nele, Exu, nas encruzilhadas, nos lembra que o conhecimento não é um destino, mas um caminho a ser gingado, caminhando em um movimento contínuo que entrelaça passado, presente e futuro nas redes do possível.

⁴⁶ "(...) as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte (necropolítica) reconfiguram profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror" (Mbembe, 2018, p. 25).

CRUZOS, ENCONTROS E ENCRUZILHADAS

Para subverter a lógica, começo apresentando a base do pensamento moderno europeu: a filosofia cartesiana. Esta enxerga na razão científica a única forma de explicar o mundo. Uma razão pautada na alteridade por binaridade, típica do mundo cristão, inclusive, separando corpo de mente, vendo-os como opostos, onde o segundo deve sempre prevalecer sobre o primeiro. Algo completamente diferente do pensado nas filosofias de religiões afrodiaspóricas, pois estas complexificam as relações, indo muito além da alteridade.

Podemos observar esse fato pelo ponto em comum dos mitos de criação do universo: o encontro de Exu e Oxalá. O contexto e o que acontece a partir do encontro desses dois orixás podem variar dentro das histórias, mas o encontro sempre existe, o que diz muito sobre a importância desse ato para a filosofia afrodiaspórica. Façamos uma rápida comparação entre as histórias de criação do mundo para o cristianismo e para os pensamentos afrodiaspóricos. Enquanto no cristianismo o mundo foi criado pela vontade individual de um ser supremo, nas macumbas⁴⁷, a criação vem do encontro entre um orixá que simboliza o espaço infinito e outro que simboliza o vazio absoluto, o espaço incriado.

Estas histórias simbolizam bem como uma filosofia valoriza a vontade individual e a outra o encontro. Com base nessa comparação, Simas e Rufino afirmam que "Se o colonialismo edificou a cruz como égide de seu projeto de dominação, aqui nós reinventamos o mundo transformando a cruz em encruzilhada e praticando-a como campo de possibilidades" (SIMAS; RUFINO; 2018, p. 20). Entender a encruzilhada como um campo de possibilidades é entender que o encontro das diferenças coloniais gera conflito e que este, ao contrário do que o cristianismo prega, não é entre o bem e o mal, não é pensado a partir da alteridade, e sim, entendido como abertura de caminhos para as possibilidades.

Pensar em um espaço incriado é uma afronta ao pensamento cristão, pois a ideia de existir um vazio vai contra a existência de um deus onipresente e

⁴⁷ Forma genérica e coloquial de se chamar as religiões de matriz africana no Brasil.

onisciente. Um mundo de possibilidades se abre ao acessarmos a filosofia que Exu carrega em si. A criação de mundo pelo encontro de Exu e Oxalá é entender um mundo criado a partir da sua própria “descrição”; o vazio incriado e o caos devem existir para um novo surgir. Acredito que isso passa por desconstruir a nossa própria ideia de humanidade e buscar em outros saberes novas formas de construir nossa nova humanidade.

Retorno a Simas e Rufino que se debruçaram também sobre as miudezas do cotidiano, buscando enxergar as potencialidades existentes no encontro. Durante minha trajetória, os encontros sobre ensino de História sempre foram de uma enorme potência, nos mais diferentes espaços. Até mesmo nos espaços não escolares, a preciosidade sempre esteve na inquietude. Um fator que parece tão menor e muitas das vezes passa despercebido. Mas, como é dito pelos autores,

[...] dizemos que estamos em batalha, e a educação emerge como sapiência mandigueira que nos mobiliza a desencadeiar os arrogantes e expurgar o carregamento curtidado e sustentado a séculos. O dendezeiro como signo das potencialidades do cotidiano [...] nos propõe um modo de educação inacabado, responsável, plural e comunitário. Ou seja, uma verdadeira rota de desaprendizagem do cânone, o modo que pratica e institui formas aniquiladoras da diversidade (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 30).

A *educação pelo dendezeiro*⁴⁸ teorizada pelos autores me possibilitou refletir sobre a capacidade de olhar para meu cotidiano e enxergar toda a potência das minhas inquietudes e dos encontros onde elas extravasam e ganham formas de palavras e frases, contribuindo significativamente para as construções das minhas pesquisas. Com ela em mente posso olhar para aqueles pequenos momentos em que estou conversando com outros professores de História sobre o ato de lecionar e entender como sou afetado e afeto os outros naquele instante. Sendo assim, busco em meus trabalhos ver a potência dos encontros entre as mais diferentes salas de aula e trajetórias docentes. As conversas entre professores dispostos a enfrentar o carregamento colonial diariamente

⁴⁸ “Quando falamos do dendezeiro, nos referimos a um poema de Ifá, a tradição oracular dos Iorubás (...) Orumilá, aborrecido com a vaidade e sede de poder de algum de seus filhos, resolveu deixar a terra. Foi, entretanto, condescendente e disse que ainda daria aos filhos uma chance de conversar com ele. E deixou dezesseis caroços de dendê, que deveriam ser consultados para que a sua palavra fosse conhecida(...) Orumilá deu uma lição aos seus filhos seduzidos por pompas e vaidade: o caroço de dendê é o que de mais simples e acessível existe” (Simas; Rufino, 2019, p. 26).

em suas salas de aula podem ser uma das mais sofisticadas formas de cura do processo colonial.

A CONVERSA SOB O DENDEZEIRO

O que chamo de conversa sob o dendezeiro é o cruzo entre o uso da conversa como metodologia de pesquisa com alguns saberes do complexo epistemológico das macumbas. Esta metodologia me auxilia a não somente seguir vivenciando encontros entre professores de História inquietos durante minhas pesquisas, como também a ver as potencias nestes tipos de encontro. Durante as minhas pesquisas conversei com professores de História em diferentes áreas do ensino.

Os professores com quem conversei são vistos nas minhas pesquisas enquanto sujeitos, pois, como nos ensina Ferrazo, consideramos “[...] sujeitos das pesquisas com o cotidiano todos aqueles que, de modo mais visível ou mais sutil, deixam suas marcas nesse cotidiano” (FERRAZO, 2007, p. 74). Dessa forma, construir narrativas de pesquisa nesse contexto implica ter em conta que a nossa participação como pesquisadores também pesa nessa feitura. Em nossos encontros, conversas e interações, as relações de pesquisa se fabricam e também se transformam. E, nessas relações, acreditamos que

O controlo da subjetividade dá-se pela observância competente e de boa-fé das metodologias que as ciências sociais têm vindo a construir. Isto sem nunca prescindir de contribuir para a criação de novas metodologias que não só aproveitem ao máximo os recursos tecnológicos de que hoje dispomos, mas também se adéquem às novas exigências que a sociedade nos põe e que na minha opinião vão no sentido de criar mais aproximação consciente do que distância inconsciente dos seus limites. É por esta razão que tenho vindo a insistir em metodologias mais participativas (JERÓNIMO; NEVES, 2012, p. 6).

Em busca de metodologias mais participativas, optei pela perspectiva das conversas como caminho para produzir novos sentidos que abandonem a explicação como princípio incontornável para a construção de conhecimentos. Conforme defendido por Tiago Ribeiro, Rafael de Souza e Carmen Sanches Sampaio (2018, p. 24), desejo aqui que “[...] a lógica da explicação ceda lugar à lógica da conversação com universidade e a escola básica ensinando e aprendendo uma com a outra”. Apostando nas conversas como metodologia de

pesquisa, uma “metodologia menor”, defendo o lugar de “autores” para todos os sujeitos que participam das minhas pesquisas.

Professores e professoras, pesquisadores e pesquisadoras que habitam o dia-a-dia da escola e trabalham com educação e com investigação educativa conhecem a potência do mínimo, do menor, do que aparentemente parece miúdo e insignificante, mas carrega consigo a força da grama que brota em meio às coisas (...). Rizomaticamente, uma educação menor – resistência ao apagamento das diferenças e singularidades – aposta nas multiplicidades, no fazer diferenças... aposta em olhares e sentidos atentos para o que já está lá, no cotidiano, nas diferentes, inúmeras e singulares maneiras de praticá-lo, vivê-lo, inventá-lo e de criá-lo (RIBEIRO; SOUZA; SAMPAIO, 2018, p. 24).

Ao analisar os materiais, consigo perceber como todos nós que participamos das pesquisas somos afetados uns pelos outros. A utilização dessa metodologia me levou além de percepções dos professores sobre suas práticas cotidianas, pois consegui ver o compartilhamento de experiências e as encruzilhadas de trajetórias docentes criarem o novo, como do vazio incriado surge a mudança. Esta é uma das possibilidades do uso da metodologia da conversa, como nos dizem Thiago Ribeiro, Rafael de Souza e Carmen Sampaio (2018, p. 24):

Neste processo, no encontro com o outro, como ressalta Contreras Domingos (2009, p.8. Tradução livre), buscamos intercambiar palavras, palavras que são o eco de uma experiência, quicá da experiência mesma do encontro, compartilhar pontos de vista, às vezes próximos, parecidos; outras vezes distantes, diferentes. Não se trata, portanto, de uma iluminar a outra, instruí-la, renová-la. Trata-se, isso sim, de estabelecer uma conversação na qual, ambas, possam fazer ressoar sua palavra, seus ecos e, talvez, pensar e estrar essas próprias palavras.

A educação pelo dendezeiro junto da conversa como metodologia de pesquisa me possibilita olhar para mim e para os outros, enxergando as potências das nossas inquietudes e dos encontros onde elas extravasam e ganham formas de palavras, assumem sentidos e circulam entre subjetividades. Com ela em mente, posso olhar para aqueles pequenos momentos em que estamos conversando com outros professores de História sobre o ato de lecionar e entendermos como somos afetados e afetamos os outros naquele instante.

Cada conversa, cada palavra, cada frase escrita e rescrita aqui tem como objetivo olhar para as potências das nossas trajetórias, de nossos encontros, de nossas experiências como catalizadores de mudanças. Ainda que pequenas,

ordinárias ou rotineiras, são abundantes e poderosas. A inquietude forjada no cotidiano é essencial para uma educação para as diferenças, pois “[...] uma educação que não recorre à sabedoria assente na diversidade e nas possibilidades existentes nos cotidianos padece de imobilidade e se torna escrava do tacanhismo” (SIMAS; RUFINO; 2019, p. 27).

A fuga do tacanhismo descrita pelos autores se dá por meio desse caos que surge a partir de um encontro. A figura do caos que constrói e desconstrói na filosofia da macumba está associada a Exu, pois ele é aquele que faz o erro virar acerto, um ser paradoxal em toda sua existência. O caos é essencial para se criar um novo e dialogar com ele é de suma importância para a filosofia macumbística defendida pelos autores. Isso também vale para a conversa como metodologia, onde ao contrário do que ocorre em uma entrevista, o caos é enxergado como uma possibilidade a ser dialogada e entendida, como nos é dito por Ribeiro, Souza e Sampaio (2018, p. 28-30):

Afinal, sua fala rompia com a linearidade e hierarquia das perguntas previamente e cuidadosamente formulada por nós e provocava “caos” em nossa entrevista(...) É importante lembrar que a desordem, para esta perspectiva teórica [entrevista], é compreendida como caos, irregularidade, imprevisibilidade, desvio em relação a um padrão (...) Conversar, pareceu-nos ser uma linha de fuga às normativas da pesquisa científica. Conversar foi possibilitando, então, em nossas ações investigativas, a atenção às diferenças e à definição; à alteridade e à singularidade constitutivas do próprio encontro.

Portanto, conversar permite enxergar no caos uma potência de criação. Isto ocorre porque o ato de conversar é um ato de afetação. Se permitir afetar é permitir se modificar “a partir da disponibilidade da alteração para que o outro nos complete”⁴⁹. O caos faz parte da mudança e dialoga muito bem com a conversa, pois ele faz parte dela – conversamos para nos afetar e mudarmos.

Olhando para o cotidiano do samba e das escolas de samba, Simas teorizou sobre as culturas de síncope e como elas nascem a partir da quebra dos ritmos, como são parte do pensamento *exuzíaco*⁵⁰. Segundo o próprio Simas, “[...] a síncope rompe com a constância, quebra a sequência previsível e proporciona uma sensação de vazio que logo é preenchida com fraseados

⁴⁹ Trecho da entrevistada por Luiz Antônio Simas à Fabrícia Valle no canal de YouTube “Batucando a Existência” em 16 de abril de 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=oFNmKy_8OTA

⁵⁰ Que diz respeito ao orixá Exu.

inesperados. A síncope opera bordando de sutilezas o vazio entre as duas marcações do ritmo"⁵¹ Quando uma pesquisa se inicia, existe um breve traçado de pontos por onde pretende-se seguir, uma expectativa a ser atingida, mas durante o percurso, tudo pode ser modificado. Ao olharmos para as conversas que movem minhas pesquisas, vemos os ritmos serem quebrados, expectativas desfeitas, novos caminhos traçados, e entendemos que isso somos nós nos afetando. Toda mudança criada a partir das conversas pode ser visto como Exu operando nas síncope, o encontro criando a partir de um vazio novamente. Assim como as professoras operam pelas frestas através dos "garrinchamentos"⁵² em sala de aula, também aproveitamos cada fresta, cada vazio, cada inquietação que aparece por conta do uso da conversa como metodologia para driblarmos o carrego colonial, produzindo pesquisas em diálogo com a mudança em toda sua essência.

O pensamento *macumbístico* entende a força que as palavras têm, tanto que seus saberes são transmitidos de forma oral, de modo que a *conversa* se apresenta como uma forma como os saberes circulam dentro desse mundo. A própria reinvenção da palavra *macumba* aqui utilizada remete à força do uso das palavras durante o encante, pois, para os quicongo, "kumba" é o feiticeiro que encanta pelas palavras e o prefixo "ma" pluraliza a expressão, de modo que

Macumba seria, então, a terra dos poetas do feitiço; os encantadores de corpos e palavras que podem fustigar e atazanar a razão intransigente e propor maneiras plurais de reexistência pela radicalidade do encanto, em meio às doenças geradas pela retidão castradora do mundo como experiência singular de morte (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 3).

O pensamento *macumbístico* pode, então, ser entendido como a epistemologia por trás dos encantamentos de reexistência à morte causada pelo

⁵¹"Mas que diabos é a síncope? Ela é uma alteração inesperada no ritmo, causada pelo prolongamento de uma nota emitida em tempo fraco sobre um tempo forte. Na prática, a síncope rompe com a constância, quebra a sequência previsível e proporciona uma sensação de vazio que logo é preenchida com fraseados inesperados. A síncope opera bordando de sutilezas o vazio entre as duas marcações do ritmo. É ali que ela mora" (Simas, 2020 a ou b?).

⁵² "Garrinchar o pensamento é subverter a lógica do jogo e entender que o processo – o drible – pode ser mais que o objetivo final: o gol. Arriscar o deslocamento para o vazio, fugir da previsibilidade, do chuveirinho para a área, chamar o marcador para a roda, entender o que o corpo pede (...) propor outras saídas, sincopar o tempo para encontrar, no próprio tempo, o ritmo adequado" (SIMAS, 2020 a ou b?, p. 113).

carrego colonial; são palavras riscadas no cotidiano que desenham o complexo epistemológico das macumbas⁵³ pelas frestas do projeto colonial. Desse modo, a macumba, para nós, “[...] é mumunha de preto-velho. O conceito de amarração proveniente dos velhos cumbas nos dá base para pensar a macumba tanto no que tange o seu sentido etimológico, quanto à natureza da sua presença (ontologia), e as suas produções de conhecimento (epistemologia) (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 14).

Nas macumbas, o orixá da comunicação e do movimento é Exu, o que ajuda a entender a relação entre movimento, encontro e conversa. Como não aproximar a metodologia da conversa da filosofia macumbística? Até porque foi olhando para seu cotidiano, enxergando “a potência no mínimo, do menor do que aparentemente parece miúdo e insignificante” que Ribeiro, Sousa e Sampaio (2018, p. 31) chegaram a essa metodologia. E, assim como é defendido pela *educação pelo dendezeiro*, os autores viram uma potência cuja força se assemelha à grama que “[...] brota em meio às coisas [...]; ela própria brota pelo meio” (p. 31) – ou seja, uma “metodologia menor” não no sentido de menos prestigiosa, mas sim no sentido de estar relacionado ao micro, ao cotidiano, ao dendezeiro.

Devo ressaltar que a imagem de Exu dentro do pensamento cristão ocidental é muito associada à uma figura demoníaca ou até mesmo ao próprio diabo. Devido ao fato de a ciência moderna tentar entender o mundo por uma cosmovisão, dificulta-se o entendimento do pensamento exuzíaco. Um ser paradoxal em sua essência e que é o próprio vazio inacabado, torna-se algo inconcebível no pensamento cristão que tem sua base em uma linearidade. Sobre isso, a pesquisadora nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2021, p. 28-29) argumenta:

⁵³ “A partir das noções de ancestralidade e de encantamento praticamos uma dobra nas limitações da razão intransigente cultuada pela normatividade ocidental. É a partir também dessas duas noções que se enveredam, grande parte dos saberes assentes no complexo epistemológico das macumbas. Dobrar a morte, lida nesse caso como assombro, carrego e desencantamento fundamentado no colonialismo, se faz necessário para praticarmos outros caminhos. Esta dobra política e epistemológica é crucial para um reposicionamento ético e estético das populações e das suas produções que historicamente foram vistas, a partir de rigores totalitários, como formas subalternas, não credíveis.” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 11).

A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao "ver". O olhar é um convite para diferenciar. Diferentes abordagens para compreender a realidade, então, sugerem diferenças epistemológicas entre as sociedades. Em relação à sociedade iorubá, que é o foco deste livro, o corpo aparece com uma presença exacerbada na conceituação ocidental da sociedade. O termo "cosmovisão", que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo "cosmopercepção" é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais.

Dentro da cosmopercepção do povo iorubá, o vazio incriado não seria um espaço onde não existe nada, mas sim um espaço onde tudo existe antes de ser criado. Para a cosmovisão ocidental é inconcebível "ver", imaginar, acreditar na existência epistemológica de algo dessa magnitude. Exu é o movimento, é a transformação, é a fresta e o gingado, é a disponibilidade ao próprio transe, ele é a transgressão em sua essência e transgressor até na essência. Pensar uma pedagogia a partir de uma filosofia exusíaca está alinhada à busca por educação libertadora que transgride o cânone e corrobore com a construção de uma nova ideia de humanidade:

Diante a emergência da transgressão, é Exu que substancia as variações, desobediências e rebeldias dessa oferta arriada na esquina do mundo. As formas de escolarização praticadas no Brasil orientam-se ao longo do tempo, a partir das lógicas de conversão. Nesse caso, compreendo a perspectiva da conversão não somente centrada na dimensão religiosa, mas por todas as formas de difusão de um pensamento que se quer único. O colonialismo bendito pelas teologias políticas judaico-cristãs firma os alicerces da dominação e das mentalidades no projeto chamado Novo Mundo. Nas pautas desse empreendimento, foram e ainda são praticados a negação, a perseguição e o extermínio de toda e qualquer possibilidade fora de seu eixo (SIMAS; RUFINO, 2019, p. 81).

Em todas as etapas dos meus trabalhos de campo feitos nas pesquisas se leva em consideração justamente as transformações pelo movimento do encontrar, do compartilhar. Por isso, nomeei esta metodologia como sendo a *conversa sob dendezeiro*. Tentei ao máximo me colocar nas aulas e nas conversas gravadas em um local de escuta e diálogo para olhar para as miudezas de cada cruzo das trajetórias docentes se encontrando, preocupado muito mais com o movimento do que com o resultado.

Ao conversar, somos levados a colocar sob suspeita nossas opiniões-crenças, sem a preocupação imediata de se chegar a um consenso. De fato, para esses autores, o mais importante em uma

conversa não seria o seu fechamento ou conclusão, mas o seu movimento de expansão, isto é, a sua condição de tessitura em redes (FERRAÇO; ALVES, 2018, p. 44).

A concepção de Ferraço e Alves traz em si uma essência exusíaca, pois, como já foi dito, Exu é o senhor dos caminhos, da encruzilhada e do movimento, seu “resultado” sempre será uma encruzilhada, nunca será um destino único. A encruzilhada é o movimento, são os caminhos e a própria transformação. Exu quer sempre saber em que encruzilhada você quer chegar.

A imagem de uma figura tripolar, algo parecido a um tridente, é associada a Exu nas macumbas brasileiras. Tal figura simboliza a transformação de um em três, simbolizando assim a transformação, o movimento, conceitos essencialmente exusíacos ligados a Igbá Ketá:

Ifá diz ainda que em certa feita Exu foi desafiado a escolher, entre duas cabaças, qual delas levaria em uma viagem ao mercado de Ifé. Uma continha o bem, a outra continha o mal. Uma era remédio, a outra era veneno. Uma era corpo, a outra era espírito. Uma era o que se vê, a outra era o que não se enxerga. Uma era palavra, a outra era o que nunca será dito. Exu pediu imediatamente uma terceira cabaça. Abriu as três e misturou o pó das duas primeiras na terceira. Balançou bem. Desde este dia, remédio pode ser veneno e veneno pode curar, o bem pode ser o mal, a alma pode ser o corpo, o visível pode ser o invisível e o que não se vê pode ser presença, o dito pode não dizer e o não dito pode fazer discursos vigorosos.

Exu virou o Igbá Ketá: Senhor da Terceira Cabaça. É com ela que ele caminha pelo mercado, com o passo gingado, o filá, o cachimbo e o flautim. Vez por outra, retira um pouco do pó da cabaça e sopra entre as mulheres e os homens. Ele sempre nos desafia, assim, a serpentear, como a cobra coral de três cores que lhe pertence, as entranhas do mundo. Exu vive no riscado, na fresta, na casca da lima, malandreado no sincopado, desconversando, quebrando o padrão, subvertendo no arrepiado do tempo, gingando capoeiras no fio da navalha (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 114).

Sendo assim, a forma como os autores e autoras olham para a conversa, preocupados com os movimentos de expansão e não com o resultado ou com as respostas do conversante, dialoga com Exu, afinal a conversa te levará a outras questões e dúvidas e não necessariamente a uma verdade irreduzível, sempre chegando a uma nova encruzilhada, sempre buscando olhar o movimento em si.

As inquietações sempre seguem constantes num movimento de eterna transformação. O movimento que mais se repete durante as pesquisas é o de cruzar, isto é, a arte do cruzo, do ponto riscado tão essencial para se entender as encruzilhadas de Exu. O cruzo é a potência do encontro, que é também a

essência da encruzilhada. O vazio incriado que pertence a Exu não é preenchido pelo que é criado, mas sim é transformado a partir do encontro com a criação, sendo esta última não sua oposição, mas essencial para seu diálogo transformador. Sendo assim, o espaço de Exu está em constante transformação. Por entender a potência no encontro, que Exu sempre fala para estarmos atentos até aos menores deles. Foi a partir desse princípio epistemológico que voltei meus olhos para os meus trabalhos de campo enquanto locais de encontro de professores e professoras de História. Meu olhar está voltado para buscar enxergar essas miudezas que parecem insignificantes e ordinárias para as bases do pensamento que constituem a História enquanto ciência. Portanto, esta não é uma pesquisa sobre os campos em si, mas sobre as trajetórias docentes que formam, potencializam e transformam salas de aula:

No que diz respeito ao currículo, nosso interesse esteve voltado para o que alguns autores chamam de currículo praticado (Oliveira, 2003), ou currículos em redes (Alves, 2001), ou currículo realizado (Ferraço, 2003), ou ainda, currículo real, como é o caso de Sacristán (1995, p. 86) (...). Por último, também partimos da idéia de que a formação continuada e os currículos praticados são processos cotidianos intrinsecamente enredados, que se determinam mutuamente, não havendo como diferenciá-los, pensá-los de forma isolada, em meio às tessituras e partilhas das redes cotidianas de saberes-fazer (FERRAÇO, 2007, p. 75-76).

Novamente trago o professor Carlos Eduardo Ferraço para dialogar com Exu. Pesquisador do cotidiano e das pesquisas narrativas, ele corrobora a minha visão exusíaca sobre os meus campos serem construídos em seu cotidiano por processos intrinsecamente enredados. Com essa citação, busco evidenciar que esta é uma metodologia que tenta entender as potências dos campos, mergulhando em alguns de seus cotidianos e me permitindo ser afetado nos mais diferentes sentidos, para além da lógica do pensar:

Para pesquisar os cotidianos, aqui entendido como espaço-tempo no qual, além de tecermos a nós mesmos, também produzimos conhecimentos, inclusive os chamados conhecimentos científicos, faz-se necessário mergulhar com todos os sentidos para tentar ver/sentir/tocar/cheirar/saborear [...]. É preciso ter os sentidos voltados para as sutilezas, as singularidades, os detalhes, as miudezas e as complexidades do cotidiano e de seus praticantes ordinários. É preciso, portanto, estar imerso naquilo que é pequeno demais para ser visto de longe (REZENDE; SOARES; OLIVEIRA, 2016, p. 316). NÃO REFERENCIADA ????

Trata-se, portanto, de uma metodologia de subversão da lógica epistemológica tradicional dos estudos do currículo e da História, onde busco focar meus esforços nas miudezas e nas afetações que elas causam. Meus trabalhos de campo não foram observar salas de aula, mas sim de participar dos encontros entre professores de História que ocorreram cotidianamente nelas. Ao conversar com meus colegas estava sempre buscando afetar e ser afetado por eles, compartilhando nossas trajetórias, pois quando professores narram suas práticas escolares:

[...] no exercício da partilha há a possibilidade de criação coletiva e de mudanças, de amadurecimento e debate das ideias [...] podemos compreender que a partilha dessas experiências contribui com a tessitura de conhecimentos múltiplos a respeito de como cada uma pratica sua profissão e os sentidos coletivos que podem ser tecidos a partir daí (REIS; OLIVEIRA, 2018, p. 67).

Ao reler, reouvir, rememorar estas conversas observo as impermanências produzidas por elas, pois estas operam dentro da lógica do encontro desestabilizador exusíaco. Como disse anteriormente, Exu é aquele que opera com a ferramenta de três pontas e que representa o vazio incriado, e este está ligado à criação não como o nada a ser preenchido, mas como o local onde tudo existe e tudo se movimenta; a criação é com o vazio incriado e não no vazio incriado. Portanto, ele opera a mudança dentro da lógica do encontro e da partilha, da troca de experiências, como dito pelos autores anteriormente.

A imagem desestabilizadora de Exu está associada à criação do novo, ao caos e suas impermanências. O caos vem para mexer com a ordem, opera enquanto um movimento. Isto sempre assustou a lógica colonial, pois para esta a ordem é fundamental. Nesse ponto, cabe uma ressalva que nem todo encontro está ligado à epistemologia das macumbas, pois o próprio carrego colonial opera seus encontros dentro da ordem e da paz, com base na sua lógica de morte pelo esquecimento.

A ordem e a paz são centrais para que o carrego colonial siga operando; por isso, precisam que ambientes educacionais sempre operem dentro dessa lógica, de serem um lugar de paz. Os conflitos são desestabilizadores, podem operar dentro da lógica exusíaca de transformações. Isto é, não devem ser vistos

como situações estranhas ao ambiente educacional; pelo contrário, eles devem existir e serem trabalhados em suas potencialidades. Muito da visão de que uma boa sala de aula é sem conflitos vem de uma noção de paz criada pelo carrego colonial para produzir as mortes por esquecimentos. De acordo com João Ascenso (2020), isso ocorre porque

[...] a 'pacificação' é o termo historicamente utilizado para designar o processo de invasão de terras indígenas, aldeamento das populações em vilas de estilo europeu/ocidental, utilização de sua força de trabalho e imposição da língua portuguesa e da fé cristã. O índio 'pacificado' também era chamado de índio 'aculturado', ou índio 'manso'. O seu oposto era o índio 'bravo', contra o qual era legítimo o uso da força e mesmo a escravização, pois que estaria se opondo à civilização(...) Pacificar, desta forma, significa extinguir a diferença étnica, extirpar a possibilidade de que o outro exista enquanto um outro, não contemplado pelo eu. Mas, ao mesmo tempo, a pacificação não se pressupõe que o outro faça parte do eu como um igual: ele é incorporado de maneira subalternizada (ASCENSO, 2020, p. 4-5).

Ou seja, o carrego colonial usa de uma narrativa pacificadora que possui como premissa incorporar de maneira subalternizada aqueles que geram conflitos a ele. A declaração de Ascenso é direcionada à temática da diferença indígena, mas pode ser perfeitamente aplicada às tensões existentes com outras temáticas, como as de gênero e raça. Portanto, o modelo de uma sala de aula pacificada é um modelo que tende a subalternizar as diferenças, servindo assim ao carrego colonial.

Encontros desestabilizadores como os que eu tive nos meus trabalhos de campo, estão dentro da epistemologia das macumbas. Tais encontros são caóticos, são impermanentes, trazem movimentos. Ao olhar para eles procurando estas pequenas miudezas desestabilizadores é que construo a conversa sob o dendezeiro, uma metodologia de pesquisa reencantada, subversiva, que olhe para o cotidiano com cuidado e esperança. A lógica por trás dela está em entender cada um desses encontros como aquele que criou o mundo, em seguir os ensinamentos de Orumilá de olhar para o pequeno que é potente e o de Exu de sempre estar à espreita, sempre estar olhando pra fresta.

Durante meus trabalhos não busco somente olhar para a história "grande", oficial, dos documentos. Não quero somente ler as ementas e programas dos cursos, saber do docente o motivo dele ter usado o autor "X" ou "Y". Aqui, me

debruço sobre as trajetórias daqueles que construíram e constroem os campos de que participo; pergunto sobre aquele comentário que tirou risada ou lágrima na sala de aula; de como aquela pessoa atravessou meu conversante. Busco olhar para o currículo e para a história dos campos de pesquisa como uma grande encruzilhada de salas de aula; quero ver a “tessitura de conhecimentos múltiplos”, como foi dito por Reis e Oliveira (2018).

Essa é uma escolha que segue o caminho de subverter a lógica epistemológica básica da História de valorização do relato escrito, do documento oficial. Como já foi dito anteriormente, utiliza como marco de nascimento da História, a invenção da escrita. Portanto, uma tese que faz uso da epistemologia das macumbas, que vai até Exu, o orixá da comunicação, buscar sua própria base epistemológica, precisa confrontar a memória, a oralidade, o contar história como uma “Tradição Viva”⁵⁴, afinal

[...] o que se encontra por detrás do testemunho, portanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho, o valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individual e coletiva e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade. Em suma: a ligação entre o homem e a palavra [...] o homem está ligado à palavra que profere. Está com prometido por ela. Ela é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é (BÁ, 2010, p. 168).

A tradição oral aplicada à metodologia de construção e de análise dos encontros entre as conversantes é dialogar com o caos e com Exu, fugindo da lógica cartesiana que constitui a ciência histórica. Portanto, este é mais um passo de confrontar a História enquanto ferramenta da colonização:

A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falhar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial (BÁ, 2010, p. 169).

⁵⁴ Referência ao título do texto do historiador maliano Hampaté Bâ no oitavo capítulo do primeiro tomo da coleção “História Geral da África”. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001902/190249POR.pdf>.

Entender a história e o currículo do meu campo enquanto vivos e construídos pelo cotidiano, é entendê-los enquanto vazios incriados, como tudo que lá habita e está propenso à mudança, basta estarmos à espreita e dispostos a nos pôr em movimento, sendo nossa Unidade primordial. Ao dizer que eles estão vivos e seguem em construção, estou refletindo sobre as práticas que pude acompanhar de docentes do Programa. Durante meus trabalhos de campo, foi possível perceber como as aulas são voltadas para o diálogo com as turmas em questão. Mesmo existindo ementas padrão para as disciplinas, como me foi relatado por um docente, os textos utilizados nos programas são escolhidos para dialogarem com aquela turma. Um docente, inclusive, relatou ter sido o construtor da ementa da disciplina, mas me disse que o seu programa não seguia igual à ementa por entender as necessidades da turma. Outro docente trouxe uma grande seleção de textos e afirmou que a escolha para as aulas seguintes era feita em conjunto com os discentes:

Em todos os ramos do conhecimento tradicional, a cadeia de transmissão se reveste de uma importância primordial. Não existindo transmissão regular, não existe "magia", mas somente conversa ou histórias. A fala é, então, inoperante. A palavra transmitida pela cadeia deve veicular, depois da transmissão original, uma força que a torna operante sacramental.

Esta noção de "respeito pela cadeia" ou de "respeito pela transmissão" determina, em geral, no africano não aculturado a tendência a relatar uma história reproduzindo a mesma forma em que a ouviu, ajudado pela memória prodigiosa dos iletrados. Se alguém o contradiz, ele simplesmente responderá: "Fulano me ensinou assim!", sempre citando a fonte.

Além do valor moral próprio dos tradicionalistas-doma e de sua adesão a uma "cadeia de transmissão", uma garantia suplementar de autenticidade é fornecida pelo controle permanente de seus pares ou de anciãos que os rodeia, que velam zelosamente pela autenticidade daquilo que transmitem e que os corrigem no menor erro, como vi (BÁ, 2010, p. 181).

Acredito ter conseguido ver meu campo ser montado, desmontado e remontado a minha frente diversas vezes dentro da cadeia de transmissão que o constitui. Isso ao ponto de conseguir enxergar no compartilhamento de inquietudes e experiências, que eram postas para fora, nas conversas e nos trabalhos de campo, o movimento de transformação. Entendo que este é o axé⁵⁵ de Exu nos guiando. Nesses momentos, a história do campo estava sendo contada, construída e recontada dentro da lógica da "reencenação" da criação do

⁵⁵ Axé é a força de existência do orixá e que é compartilhada com o mundo.

mundo, do encontro de forças e experiências diferentes. Exu habita cada encontro de transformação das salas de aula e dos currículos de professores e discentes com quem conversei nos meus campos. Busca-se ressaltar que a metodologia não é reencantada porque a pratico, não sou eu que trago o encantamento nela. O encantar está nos axés dos orixás, está nos ensinamentos e nas suas existências. Como diz o ponto de Exu: "Santo Antônio de batalha, faz de mim batalhador, corre e gira, Santo Antônio, Tranca Rua e Marabô", a ação é em conjunto entre mim e o orixá, o encante vem dele. Aproveitando o tema de batalha, trago uma citação de Rufino (2021, p. 22) que diz:

Batalhas são feitas de muitas maneiras, precisamos recuperar os sentidos dispersos pelo achamento do mundo e pela redução das possibilidades. A tarefa da educação frente à emergência da descolonização encontra chão fértil nos sonhos, na medida em que reconhece na capacidade de catar nas bordas das voltas ao mundo os pedaços que, engolidos e cuspidos de volta, podem erguer seres que contrariem a toada de má sorte rogada pela pregação dos autointitulados "homens de bem."

Como educador, professor, pesquisador, carioca e macumbeiro, entendo que para descolonizar minha educação, as ciências que estudo, somente recorrendo aos orixás. Minha ferramenta de batalha é a epistemologia das macumbas, que utilizo no meu dia-a-dia para reencantar minhas salas de aula e pensar outras possibilidades de existências para além da lógica colonial. Portanto, recorro novamente a elas para pensar todo este trabalho de pesquisa que me debrucei nos últimos anos. A educação deve ser reencantada em todas as suas esferas, e isto inclui no campo de pesquisa. Minhas memórias, meus relatos de campo, minhas conversas, diálogos e trabalhos fazem parte de uma cadeia de transmissão que estão para além da metodologia da conversa; são meus caroços de dendê a serem lidos. Olhar para os caroços é olhar para a minha própria trajetória e como a mesma é atravessada pelas das minhas irmãs de sala de aula. O que foi compartilhado nas conversas e nas salas de aula foram nossas trajetórias, ou melhor, nossos corpos-trajetória que é mais um conceito a ser trabalhado aqui e que tem como base a construção de uma metodologia encantada, em diálogo com os saberes dos orixás que catei nas "bordas do mundo" e "cuspi de volta" dentro do campo acadêmico. Afinal, quem mais sabe sobre enfrentar o carrego colonial e os males da colonização do que aqueles que

se reinventaram e seguem se reinventando todo dia para sobreviver no “Novo Mundo”? Assim como ele, me pego me reinventando e fazendo o mesmo com as salas de aula e no campo de pesquisa. A minha trajetória é atravessada, guiada e reinventada pelo orixá do movimento, meu corpo-trajetória é fruto das encruzilhadas que Exu me guiou.

EXU-BARÁ, OS CORPOS-TRAJETÓRIA E O SENTIPENSAR

Nos terreiros nos é ensinado que uma das formas de os orixás se comunicarem com a gente é através das danças, pois os movimentos de nossos corpos dizem tanto quanto os sons de nossas bocas. Novamente, recorremos a Exu para pensar sobre corpos que falam, memórias e identidades que constroem. Como já foi dito, Exu é o movimento, para além do dançar – ele é a força que atravessa os corpos nos mais variados sentidos. Foi com um sopro seu que os corpos se tornaram receptáculos da fala do mundo. Os corpos vivem e falam por conta de Exu e foi assim que Exu se tornou Exu Bará, aquele que representa todos os fluxos de movimento e comunicação no mundo. Exu Bará rege as dinâmicas dos corpos e permite que os corpos se atravessem, se expressem, se transformem em cada movimento. Portanto, Exu Bará me ajuda a entender como sou atravessado pelas minhas conversantes, pelas minhas colegas de salas de aula, por cada docente de História que passa por mim durante minhas pesquisas. Mas para além disso, é Exu Bará que me permite entender conceber???? o conceito de corpo-trajetória e entender como que nossa docência é atravessada por nossas trajetórias e como os currículos são criados e recriados em cada sala de aula, atravessado pelas trajetórias de professores e professoras.

Foi nos escritos da educadora popular Cruz Hernández que me aprofundei no conceito de corpo-território e que pretendo aqui fazer uma breve apresentação. Cruz Hernández parte da ideia de que o território para os latino-americanos está ligado às esferas do viver, do sentir, dos usos sobre o mesmo, sendo este um dos motivos de o território ser base central das lutas de diversos movimentos sociais. Afinal, o território é a base de suas identidades e seu uso faz parte de suas existências:

[...] la invitación que deja la propuesta cuerpo-territorio es mirar a los cuerpos como territorios vivos e históricos que aluden a una interpretación cosmogónica y política donde en él habitan nuestras heridas, memorias, saberes, deseos, sueños individuales y comunes y a su vez, invita a mirar a los territorios como cuerpos sociales que están integrados a la red de la vida y por tanto, nuestra relación hacia con ellos debe ser concebida como 'acontecimiento ético' entendido como una irrupción frente a lo 'outro' (Cruz Hernández, 2017, p. 43).

Para construir seu conceito, a autora desassocia o conceito de território da lógica epistêmica eurocêntrica e hegemônica e o aproxima das epistemologias que sobrevivem a colonização e entendem o território como as existências de si mesmas. É seguindo essa mesma lógica que aproximo a ideia de corpo-trajetória da essência de Exu Bará, a afastando da ideia de trajetória como a simples formação acadêmica e experiências de trabalho defendidas pelo capitalismo, seguindo a lógica colonial e mercadológica, e a aproximando da ideia de fluxos de forças viventes e imanes que existem, se relacionam e se movimentam junto com nossas próprias existências, sempre regidas por Exu Bará:

Exu como princípio da vida individual, que simboliza os procriados, promove as condições necessárias para que a existência individual aconteça e cumpra seu ciclo. Como princípio dinâmico, ele movimenta e controla a harmonia das relações do indivíduo, da comunidade e do sistema, permitindo, portanto, a união e o desenvolvimento equilibrado das partes (SANTOS; SANTOS; 2014, p. 136).

Os corpos falam a linguagem de Exu e ao entendermos essa linguagem estamos ouvindo o mundo falando através dele. No caso dos corpos-trajetória, estamos vendo as histórias das conversantes sendo contadas, ditas e movimentadas, mas só conseguimos ouvi-las quando nos apequenamos para olhar as miudezas. Aprendi com minha mais velha que quando Exu fala, a gente deve ouvir e que se ele estiver calado é porque a mudança está para ocorrer, pois mesmo no silêncio de Exu existe a potência da inquietude. Portanto, os corpos-trajetória sempre estão se movimentando e se relacionando, mesmo quando parecem quietos e calados. Inclusive, a inquietude pode ser uma potência de confronto:

Isso porque, tudo o que tínhamos aprendido e sabíamos sobre o 'pensar e fazer ciência' fora criado em um movimento que precisou 'superar' e

mesmo 'negar' os conhecimentos cotidianos, bem como os modos como eram/são criados. Ou seja, para ir além dessas lições aprendidas, tínhamos que lutar contra o que, em nós, estava encarnado: a cegueira que em nós instalara a formação recebida; a ideia de separar sujeito de objeto; a ideia de que trabalhávamos com objetos e não com processos; os movimentos que generalizam, abstraem, sintetizam, globalizam. Em resumo: trabalhar com a dúvida em permanência, a incerteza sempre presente e nossos tantos limites, aprendendo a olhar nos olhos dos outros para descobrir nossos pontos cegos, como tão bem nos indicou von Foester (1995). (ALVES 2003, p. 2).

O gesto de buscar descobrir os pontos cegos que nos cercam é o de olharmos para nós mesmos para além do que está grande e visível. É através dos gestos que Exu Bará nos guia em seus fluxos para que possamos refletir sobre o que fazemos conscientes (pensamos) e inconscientes (sentimos). Somos ensinados a valorizarmos muito mais o que pensamos em detrimento ao que sentimos. Portanto, nos debruçamos muito para pensar sobre o consciente, enquanto as miudezas do inconsciente nos passam despercebidas. Quando Exu Bará se apresenta enquanto uma força dinâmica que media nossas relações com o mundo, ele está nos mostrando que essa alteridade pode existir, mas não a hierarquia. Olhar para as miudezas e grandezas tem a mesma dimensão, tal qual o direcionamento de futuro, passado e presente se entrecruzam e se tocam, pois Exu se mostra como seu próprio ancestral. É a sua essência paradoxal que nos guia a superar a lógica de valorização do pensar em detrimento do sentir. Sendo assim, o conceito de corpo-trajetória dialoga tanto com as miudezas do sentir quanto das grandezas do pensar a entender que ambas estão nos fluxos de movimento guiados por Exu Bará. Portanto, é nesse ponto que o ser sentirpensante se mostra como um seguidor de Exu Bará, pois este

[...] combina la razón y el amor, el cuerpo y el corazón, para deshacerse de todas las (mal) formaciones que descuartizan esa armonía y poder decir la verdad, tal y como lo recoge Eduardo Galeano en el Libro de los abrazos, rindiendo homenaje a los pescadores de la costa colombiana. (MONCAYO, 2009, p. 10).

Nesse ponto, mobilizo as obras do sociólogo Orlando Fals Borda (2009), do antropólogo Arturo Escobar (2014) e do cientista político Víctor Manuel Moncayo (2009), que durante décadas têm trabalhado com o conceito de *sentipensar* e que aqui pretendo colocar em diálogo com Exu Bará. Como demonstrado na citação acima, o sentipensar é uma combinação de alteridades que a modernidade nos ensinou a hierarquizar, sendo um conceito desenvolvido por

esses autores, dialogando com epistemologias de povos colombianos que estão na luta contracolonial tal qual os macumbeiros cariocas:

Sentipensar con el territorio implica pensar desde el corazón y desde la mente, o co-razonar, como bien lo enuncian colegas de Chiapas inspirados en la experiencia zapatista; es la forma en que las comunidades territorializadas han aprendido el arte de vivir. Este es un llamado, pues, a que la lectora o el lector sentipiense con los territorios, culturas y conocimientos de sus pueblos —con sus ontologías—, más que con los conocimientos des-contextualizados que subyacen a las nociones de “desarrollo”, “crecimiento” y, hasta, “economía” (ESCOBAR, 2014, p. 16).

O movimento que faço neste texto de ouvir as vozes que conheci no terreiro e que me acompanham em meu cotidiano não é um movimento isolado. Ele faz parte de um contexto de confronto à colonialidade, onde a vanguarda epistêmica se apresenta nas margens da modernidade. Portanto, não sou eu e nem a História que estamos dando voz a Exu, é ele que está a me ensinar como fortalecer minhas salas de aula:

A diferencia de aquellas viejas generaciones centristas acomodadas, la generación activa y sentipensante actual ha logrado acumular prácticas y conocimientos superiores sobre la realidad nacional y puede actuar mejor en consecuencia. No ha temido salir al terreno a pesar de los peligros e incomprendiones, y volver a aprender con gusto y ánimo sobre nuestro especial entorno tropical, combatiendo el tradicional colonialismo intelectual y político ante los nortños, y redescubriendo las culturas y tradiciones regionales y provinciales de nuestros pueblos de origen: los aborígenes, los afrocolombianos, los campesinos antiseñoriales provenientes de España, y los colonos internos. Y son respetuosos de los valores fundamentales de éstos, que debemos remozar y proyectar hacia el presente y el futuro, como pegante ideológico del socialismo raizal o Kaziyađu que adviene sin tregua (FALS BORDA, 2009, p. 428).

Me colocando como um professor cambono⁵⁶, estou me posicionando como um ser sentipensante disposto a dialogar nas encruzilhadas e terreiros que se apresentam enquanto salas de aula. Os corpos-trajetória que se apresentaram para mim durante as pesquisas devem ser ouvidos e analisados não como objetos, em um diálogo transformador:

Dijeron que ser sentipensante sintetiza la propuesta de la investigación participativa. Si el estilo es el hombre, aquí tenemos un amplio campo de

⁵⁶ “Nessa encruzilhada, o pesquisador e o professor cambono renuncia a suas certezas em prol da ignorância enquanto incompletude, da circularidade enquanto contaminações e afetos e da imprevisibilidade como a própria essência de Exu.” (ARAUJO; SANTOS, 2022, p.15).

reflexión para determinar la eficacia de los mensajes que se transmiten bajo el rubro de la ip, y las formas como se va creando o recreando la cultura, envolviendo la ciencia con el arte. Porque parece más productivo casar a estas dos hermanas, como lo canta un poeta, que seguir amándolas por separado como si fuesen enemigas (MONCAYO, 2009, p. 318).

Os processos de construção dos trabalhos partem de uma pesquisa participativa, onde estou o tempo todo aprendendo com as experiências que vivo durante este processo, sendo este um movimento transformador onde reflito sobre o próprio ato de educar, sobre a minha própria existência enquanto professor de História:

Se tivesse claro para nós que foi aprendendo que percebemos ser possível ensinar, teríamos entendido com facilidade a importância das experiências informais nas ruas, nas praças, no trabalho, nas salas de aula das escolas, nos pátios dos recreios, em que variados gestos de alunos, de pessoal administrativo, de pessoal docente se cruzam cheios de significação. Há uma natureza testemunhal nos espaços (FREIRE, 2010, p. 45).

Aqui o educar-se de Freire não se conecta com a ideia de educar tal qual o ocidente pensou e que está ligada à ideia de domaçaõ de corpos e de paz que vimos páginas atrás. Ouço Paulo Freire como ouço meus mais velhos em meu terreiro, pois este é um espírito antigo que sempre esteve disposto a ouvir e a falar com quem quisesse aprender e ensinar a ele. O educar de Freire é um educar transgressor, que através do movimento de transgressão se constrói um novo, algo essencialmente exusíaco. Afinal, como não pensar na figura de Elegbara a boca do mundo, ???? aquele que come algo e vomita o diferente? Portanto, irei evocar a sabedoria de meu mais velho para falar sobre a ideia de educar que move esse trabalho.

NÃO HÁ CONCLUSÃO NO QUE É INACABADO

Ensinar, nos lembra Paulo Freire (2010, p. 50), exige "consciência do inacabamento", reconhecimento de que somos seres em constante devir, cuja humanidade se constrói na tessitura coletiva da história. Essa noção radical de incompletude, longe de ser uma limitação, é o solo fértil onde germina os pesquisar e educar transgressores propostos neste artigo. Se a educação e a

ciência tradicionais impõem fins predeterminados, a pedagogia das encruzilhadas, a epistemologia das macumbas, em diálogo com Exu, abraçam o inacabamento como ato político: "Gosto de ser gente porque a História em que me faço com os outros (...) é um tempo de possibilidades e não de determinismo" (FREIRE, 2010, p. 52). É nesse espaço de possibilidade que nossa metodologia encantada se move entre cruzos que desafiam hierarquias epistêmicas, corpos-trajetória que carregam memórias silenciadas e conversas sob o dendezeiro que transformam o caos em criação.

A aposta em um saber pluriversal (ESCOBAR, 2014) não é apenas teórica, mas um gesto de reexistência. Como mostra Escobar, os estudos decoloniais surgem para acompanhar lutas contra a "globalização neoliberal", oferecendo alternativas aos "universalismos vazios" e ampliando espaços onde outros mundos são possíveis. Nossa proposta, ancorada na epistemologia das macumbas, é uma dessas trincheiras. Se a colonialidade tentou aprisionar o pensar em linearidades rígidas (MIGNOLO, 2017), Exu, o orixá das encruzilhadas, nos ensina que o conhecimento é movimento: um gingado que desloca certezas e abre caminhos para histórias não contadas.

Ao finalizar, reafirmamos: a metodologia encantada aqui defendida não é um modelo a ser replicado, mas um convite à transgressão. Se Freire nos alerta que "o futuro é problematização, não inexorabilidade" (2010), e se Exu nos mostra que toda encruzilhada é um lugar de escolhas (e não de destinos), então a pesquisa decolonial só pode ser prática de liberdade, onde o inacabamento se torna força motriz. Que este artigo, como oferenda deixada na esquina do mundo, inspire outros gingados: que corpos, saberes e tempos há muito marginalizados possam, afinal, reencantar a academia e além.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, Cinthia Monteiro de; SANTOS, Pedro Vítor Coutinho dos. Ensino de história e camponagem: o ProfHistória como encruzilhada para uma educação pelo dendezeiro. *Cadernos Cajuína*, 2022.

ASCENSO, João Gabriel da Silva. *A paz*. Coleção Pandemia Crítica. São Paulo: N-1 Edições, 2020, p. 1-26. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/114>. Acesso em: 4 mar. 2021.

BÁ, Hampâté. *História Geral da África*, v. 8. Brasília: UNESCO, 2010. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001902/190249POR.pdf>.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro". In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ESCOBAR, A. 2014. Sentipensar con la Tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio, y diferencia, Medellín., Universidad Autónoma Latinoamericana.

FALS BORDA, Orlando. Elementos ideológicos en el Frente Unido de Camilo Torres, ayer y hoy. In: FALS BORDA, Orlando. *Una sociología pensante para América Latina*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2009. p. 419-429.

FERRAÇO, Carlos Eduardo. Pesquisa com o cotidiano. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 28, n. 98, p. 73-95, 2007.

FERRAÇO, Carlos Eduardo; ALVES, Nilda. Conversas em redes e pesquisas com os cotidianos: a força das multiplicidades, acasos, encontros, experiências e amizades. In: RIBEIRO, Tiago; SOUZA, Rafael de; SAMPAIO, Carmen Sanches (Orgs.). *Conversa como metodologia de pesquisa: Por que não?* Rio de Janeiro: Ayvu, 2018. p. 41-64.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

CRUZ HERNÁNDEZ, Delmy Tania. Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *Solar: Revista de Filosofía Iberoamericana*, [S. l.], v. 12, n. 1, p. 35-46, 2016.

LEON PESÁNTEZ, Catalina. *El color de la razón: pensamiento crítico en las Américas*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2013.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MIGNOLO, Walter D. Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 94, jun. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?lang=pt>. Acesso em: 22 ago. 2025.

MONCAYO, Víctor Manuel. Presentación. In: FALS BORDA, Orlando. *Una sociología pensante para América Latina*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2009.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências*

sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 117-142.

REIS, Graça Regina Franco da Silva; OLIVEIRA, Inês Barbosa de. Aprendizagens coletivas e ecologia de saberes: as rodas de conversa como autoformação contínua. In: RIBEIRO, Tiago; SOUZA, Rafael de; SAMPAIO, Carmen Sanches (orgs.). *Conversa como metodologia de pesquisa: por que não?* Rio de Janeiro: Ayvu, 2018. p. 11-215.

REZENDE, M. G. P.; SOARES, E. A.; OLIVEIRA, I. B. As pesquisas nos dias com os cotidianos nos campos de alimentação, nutrição e saúde. In: PRADO, SD. et al. (Orgs.). *Estudos socioculturais em alimentação e saúde: saberes em rede*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2016. Sabor metrópole series, vol. 5. p. 315-335.

RIBEIRO, Tiago; SOUZA, Rafael de; SAMPAIO, Carmen Sanches (orgs.). *Conversa como metodologia de pesquisa: por que não?* Rio de Janeiro: Ayvu, 2018.

RUFINO, Luiz. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

RUFINO, L. *Vence-Demanda: educação e descolonização*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

SANTOS, Juana Elbein e SANTOS, Descoredes Maximiliano (Mestre Didi Asipa). *Êxú*. Salvador: Corrupio, 2014.

SIMAS, Luiz Antônio. Drible e flecha de fulni-ô. *Revista Cult*, São Paulo, 2020a. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/drible-e-flecha-de-fulni-o/>. Acesso em: 26 jun. 2021.

SIMAS, Luiz Antônio. Garrinchamentos. In: SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz; HADDOCK-LOBO, Rafael. *Arruaças: uma filosofia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020b. p. 111-114.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SIMAS, Luiz Antônio; VALLE, Fabrícia. *Culturas de síncope*. YouTube, 6 abr. 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=oFNmKy_8OTA.