

PARA UM CARREGO COLONIAL, UM EBÓ DECOLONIAL: SABERES E FAZERES DA PEDAGOGIA DO TERREIRO E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA FORMAÇÃO DE PROFESSORES

POR UNA CARGA COLONIAL, UN EBÓ DECOLONIAL: CONOCIMIENTOS Y PRÁCTICAS DE LA PEDAGOGÍA DEL TERREIRO Y SU CONTRIBUCIÓN A LA FORMACIÓN DOCENTE

FOR A COLONIAL CARREGO, A DECOLONIAL EBÓ: KNOWLEDGE AND PRACTICES OF THE TERREIRO'S PEDAGOGY AND ITS CONTRIBUTION TO TEACHER EDUCATION



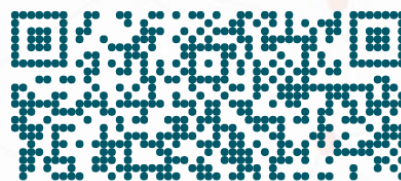
Belijane Marques FEITOSA¹
e-mail: belimare.pb@gmail.com



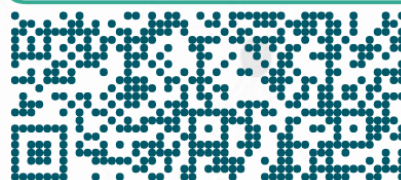
Alfrancio Ferreira DIAS²
e-mail: diasalfrancio@academico.ufs.br

Como referenciar este artigo:

FEITOSA, B. M.; DIAS, A. F. Para um carrego colonial, um ebó decolonial: Saberes e fazeres da Pedagogia do Terreiro e sua contribuição para formação de professores. **Revista @mbienteeducação**, São Paulo, v. 16, n. 00, e023005, 2023. e-ISSN: 1982-8632. DOI: <https://doi.org/10.26843/ae.v16i00.1241>



@mbienteeducação



Submetido em: 20/02/2023
Revisões requeridas em: 07/03/2023
Aprovado em: 25/04/2023
Publicado em: 23/05/2023

turnitin
ARTIGO SUBMETIDO AO SISTEMA DE SIMILARIDADE

Editores: Prof. Dr. Margarete May Berkenbrock Rosito
Prof. Dr. Alessandro do Nascimento Santos
Prof. Dr. Ecleide Cunico Furlanetto
Prof. Dr. Maria Conceição Passeggi
Prof. Dr. Maria do Carmo Meirelles Toledo Cruz
Editor Adjunto Executivo: Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz

¹ Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), Cajazeiras – PB – Brasil. Professora do Departamento de Educação. Doutorado em Educação (UFS).

² Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão – SE – Brasil. Professor do Departamento de Educação e da Pós-graduação em Educação. Doutorado em Sociologia (UFS). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

RESUMO: Esta pesquisa objetivou analisar como a Pedagogia do Terreiro e os ensinamentos fundamentados e vivenciados nas macumbas podem contribuir para um repensar epistêmico-metodológico sobre a formação de professores, colaborando com a decolonização do conhecimento. A partir de uma abordagem teórico-metodológica decolonial, refletimos por meio de um processo de auto(orís)etnografia para narrar experiências de ser/viver/formar/estar no mundo. O argumento foi dividido em três eixos: a discussão da perspectiva de se os saberes e fazeres da pedagogia do terreiro podem caminhar junto aos saberes da pedagogia escolar, numa perspectiva decolonial; compor interlocuções formativas numa premissa decolonial de valorização dos conhecimentos dos considerados outros, ausentes da academia, no sentido de compor currículos afroreferenciados; narrar como os saberes e fazeres da pedagogia do terreiro podem se articular com os saberes da pedagogia na Universidade e trançar teias que possibilitem uma formação de professores atravessada pela decolonialidade. A partir da auto(orís)etnografia da primeira autora, concluímos que para o carregamento colonial da formação docente e da docência, compomos ebo de saberes para abrir caminhos a serem atravessados por encruzilhamentos das pedagogias do terreiro. O terreiro é movimento, seguido da feitura de ensinagens e aprendizagens que conectam corpos, saberes e memórias como potências para uma formação docente antirracista, antissexista e contracolonial.

PALAVRAS-CHAVE: Auto(orís)etnografia. Decolonialidade. Pedagogia de Terreiro.

RESUMEN: *Esta investigación se propuso analizar cómo la Pedagogía del Terreiro y las enseñanzas basadas y experimentadas en las macumbas pueden contribuir a un replanteamiento epistémico-metodológico sobre la formación docente, colaborando con la descolonización del conocimiento. Desde un enfoque teórico-metodológico decolonial, reflexionamos a través de un proceso de auto(orís)etnografía para narrar experiencias de ser/vivir/formar/ser en el mundo. El argumento se dividió en tres ejes: la discusión de la perspectiva de si el conocimiento y las prácticas de la pedagogía del terreiro pueden caminar junto con el conocimiento de la pedagogía escolar, en una perspectiva decolonial; componer diálogos formativos en una premisa decolonial de valorar el conocimiento de aquellos considerados otros, ausentes de la academia, en el sentido de componer currículos afroreferenciados; narrar cómo los conocimientos y prácticas de la pedagogía del terreiro pueden articularse con los conocimientos de pedagogía en la Universidad y tejer redes que posibiliten una formación docente atravesada por la decolonialidad. A partir de auto(orís)etnografía del primer autor, concluimos que, para el cargo colonial de la formación docente y la enseñanza, componemos ebo de conocimiento para abrir caminos a ser atravesados por encruzijadas de las pedagogías del terreiro. El terreiro es movimiento, seguido de la elaboración de enseñanzas y aprendizajes que conectan cuerpos, conocimientos y memorias como poderes para una formación docente antirracista, antissexista y contracolonial.*

PALABRAS CLAVE: *Auto(orís)etnografía. Decolonialidad. Pedagogía del Terreiro.*

ABSTRACT: *This research aimed to analyze how the Pedagogy of Terreiro and the teachings rooted in and experienced through macumbas can contribute to an epistemic-methodological reconsideration of teacher education, fostering the decolonization of knowledge. Drawing on a decolonial theoretical-methodological approach, we engaged in the auto(orís)etnografia process to narrate experiences of being, living, educating, and existing in the world. The argument was divided into three axes: the discussion of whether the knowledge and practices of the Pedagogy of Terreiro can walk alongside the knowledge of school pedagogy from a decolonial perspective; composing constructive dialogues based on a decolonial premise that values the ability of those considered others and absent from academia, to compose curricula with African references; narrating how the knowledge and practices of the Pedagogy of Terreiro can articulate with the knowledge of pedagogy in the university and weave networks that enable a teacher education influenced by decoloniality. Based on the auto(orís)etnografia of the first author, we concluded that to break away from the colonial nature of teacher education and teaching, we created ebós of knowledge to open paths to be traversed through the crossroads of the Pedagogy of Terreiro. The terreiro is a movement followed by the creation of teachings and learnings that connect bodies, knowledge, and memories as powers for an anti-racist, anti-sexist, and counter-colonial teacher education.*

KEYWORDS: *Auto(orís)ethnography. Decoloniality. Pedagogy of Terreiro.*

Introdução

*A pàdé Olóònòn e mo júbà Òjisé
Àwa sé awo, àwa sé awo, àwa sé awo
Mo júbà Ojisè.
Vamos encontrar o Senhor dos Caminhos,
Meus respeitos àquele que é o mensageiro,
Vamos cultuar, vamos cultuar, vamos cultuar
Meus respeitos que ele é o mensageiro.*

Abrimos esse xirê³ pedindo agô⁴ e benção aos Orixás, senhoras e senhores de nós, aos mais velhos, aos que aqui vieram e estiveram antes de nós, abrindo caminhos para que estejamos aqui hoje, nossos ancestrais. É fazendo par com Exu⁵ que iniciamos nossos contares, cantares e palavres por esse lugar, que as encruzilhadas sejam atravessadas com axé!

Saudamos Exu, meu considerado! Atabaques falando e arrepiando, cantigas, palmas, danças, padês, vela acesa, quartinha com água, alegria, porteiras, axé! O contento de Exu foi

³ Cerimônia pública de Candomblé quando a comunidade se reúne para louvar as divindades através de cantigas e danças, ao som dos atabaques e outros instrumentos.

⁴ Palavra de origem ioruba que significa pedir licença, permissão.

⁵ Orixá da interlocução, das divergências, do enfrentamento, simboliza resistência para o povo do santo.

feito, que ele amplie olhares, abra caminhos, que afirme e firme as andanças da universidade e suas encruzilhadas epistemológicas e metodológicas.

Na tradição africana iorubana, Exu é tudo o que une, multiplica, separa, transforma. É também a boca do mundo e quem estabelece o contato dos demais orixás entre si. Tem a incumbência de estimular, provocar, modificar e comunicar: leva e traz a mensagem de Orunmilá, aquele que Olodumare (o Deus Supremo) permitiu que testemunhasse a criação de tudo que existe no mundo. Exu é o guardião dos segredos e está presente desde a nossa criação. Laroyê⁶!!!

Exu carrega em si o ilógico, é aquele que contradiz, questiona, é o vivaz. É uma força fundamental no candomblé, um mensageiro. Nada acontece no terreiro sem que Exu faça a abertura das nossas dinâmicas religiosas. Existe um ditado iorubá que diz: "Exu é aquele que matou um pássaro ontem com a pedra que atirou só hoje". Vanda Machado (2010) apresenta outros atributos ao falar sobre Exu:

Exu é o princípio, o meio e o fim. Exu está na árvore, no rio, no peixe, no pássaro, na pedra e em todo ser vivente. Como elemento energético dinamizador e plasmador, ele é o que desenvolve, mobiliza, faz crescer, transformar. É o que faz comunicar no incessante fluxo das vivências cotidianas entre o Orum e o Aiyê, o mundo espiritual e o mundo natural. Ele é o tudo e o nada. Seu jeito buliçoso de existir encontra ressonância no pensamento filosófico de um universo sem lógica. Um universo de lógicas infinitas, um universo polilógico (MACHADO, 2010, p. 12).

Assim, Exu é também pedagogo e pesquisador, abrangendo em si perspectivas de amplitude do sentido das coisas no mundo. Na nossa compreensão, isso favorece a problematização da formação docente, provocando fissuras na histórica narrativa colonial e perspectivando uma prática educacional que contemple e celebre um ser-pensar-saber-fazer-reexistir. Onde possamos tecer um processo de decolonização do conhecimento a partir dos espaços míticos que Exu nos proporciona, como as encruzilhadas. Nesses espaços, nosso fio

⁶ Saudação ao orixá Exu, "Salve o mensageiro".

será entrelaçado, cruzando ancestralidade⁷, corporeidade⁸, oralidade⁹, circularidade¹⁰, educação, pedagogia, o universo cultural afro-brasileiro e a formação docente. A potência de um ser-pensar-saber-fazer docente revela o significado de uma educação que pode se constituir num conhecimento sensível, aliado às práticas educativas que transcendam as práticas formativas lineares e abram caminho para um futuro que nos inclua com nossos saberes, corpos, afetos, existências e transformações.

Sabemos que os defensores da neutralidade e objetividade na academia podem considerar nossa postura de fazer de Exu meu parceiro e aliado nessa empreitada desafiadora de provocar rupturas com o que está naturalizado historicamente como estranha e semelhante a uma profanação, como nos diz Arede (2008, p. 11): “[...] sei que misturar o sujeito da ciência ao que é mais comumente o seu objeto pode parecer um sacrilégio aos olhos de alguns cientistas tão 'neutros e objetivos’”. Entretanto, o que nos inspirou aqui foi a possibilidade de feitiço, encantamento, insurgência e transgressão, anunciando outras formas de crença no mundo.

Esses escritos não se circunscrevem exclusivamente na perspectiva de ser um trabalho acadêmico. São cores, sabores, ações, aromas, cantigas, silêncios, arrepios, rezas, forças, giras, encantamentos, encontros que minha ancestralidade, a vida e o viver que os orixás me proporcionaram. Por tudo isso, foi também o reconhecimento de uma conexão pulsante,

⁷ Ancestralidade: Quando se pensa em ancestralidade, faz-se uma imediata ponte com a História e a memória. Convém não esquecer o passado. Não há fórmulas complexas para vivenciar o que é, de fato, a ancestralidade. Quer provar? Então saia em busca do relato dos mais velhos, que trazem o rico imaginário afro-brasileiro.

⁸ Corporeidade: Este conceito nos ensina a respeitar cada milímetro do corpo humano, que deve estar presente em cada ação e em diálogo com outros corpos. As demandas corporais devem ser consideradas. Afinal, o corpo atua, registra nele próprio a memória de várias maneiras, seja através da dança, da brincadeira, do desenho, da escrita, da fala. Das músicas às danças, com tudo o que elas anunciam e denunciam. Os corpos dançantes revelam memórias coletivas.

⁹ Oralidade: Herança direta da cultura africana, a expressão oral é uma força comunicativa a ser potencializada. Jamais como negação da escrita, mas como afirmação de independência. A oralidade está associada ao corpo porque é através da voz, da memória e da música, por exemplo, que nos comunicamos e nos identificamos com o próximo.

¹⁰ Circularidade: Todos nós conhecemos o prazer que advém do ato de sentar-se em roda com amigos para contar Histórias, fazer música, brincar com jogos ou manifestar a religiosidade. Os próprios valores civilizatórios são bons exemplos de circularidade. A vida é cíclica. Podemos estar muito bem agora e numa posição ruim depois até que voltemos a um estado satisfatório. A humanidade inteira permanece unida por este sentimento circular. (*In*: Projeto A COR DA CULTURA. **Valores Civilizatórios**. Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <http://www.acordacultura.org.br/oprojeto>. Acesso em: 14 jun. 2021.

compartilhada no meu dia a dia, como uma filha de santo que traz marcada na pele e no âmago, a alegria de ser parte do povo de santo, de ser ekedi¹¹ de Iansã¹² no Ilê Axé Runtó Rumbôci¹³.

O povo do santo está presente em todos os lugares por onde giro, inclusive na academia, pois nesse espaço encontramos uma atmosfera de encruzilhadas onde podem ser tecidas teias intelectuais de saberes, de manifestações culturais que exibem as “marcas da diversidade”, como afirmaram Simas & Rufino (2018). Essa é outra forma de desvendar o mundo, ancorada em diferentes encruzilhadas, linguagens e modos de ser-pensar-saber-fazer-estar-criar-reexistir neste mundo.

O desejo aqui também é realizar um xirê odara¹⁴ onde orixás¹⁵, inquices¹⁶ e voduns¹⁷ em suas diversas manifestações, possam celebrar, compartilhar, brincar, caçar, lutar, acolher, dançar, encantar e proclamar seus ilás — o 'falar' dos nossos ancestrais, uma das maneiras de expressar quem são quando estão entre nós. É um brado de vida, de celebração, de reexistência!

Para tecer esses escritos, desafiamos nossas verdades e certezas, rompendo com a perspectiva de um pensar e escrever universais, baseados na primazia ocidental. Assim, buscamos encontros e nos aventuramos por encruzilhadas que nos permitem explorar outras formas de conhecer-pensar-saber-ser-estar-reexistir, que surgem da diáspora africana¹⁸ e da decolonialidade¹⁹. O objetivo é buscar tecer uma vira/gira epistemológica que questiona um trajeto linear, há muito imposto, e pode iluminar outras encruzilhadas que não impossibilitem conhecimentos e saberes dos povos das comunidades tradicionais de terreiro, povos originários,

¹¹ Cargo feminino na hierarquia do Candomblé no Brasil - Ekedi/Ajoié/Iyarobá/Makota - não entram em transe, pois necessitam estar 'acordadas' para atender as necessidades dos Orixás. São escolhidas do Orixá, e pelo Orixá. O correspondente yorubá de Ekedi é Ajoié, que significa "mãe que o orixá escolheu e confirmou". É dela a função de zelar, acompanhar, dançar, cuidar dos apetrechos do Orixá da casa. "Ekedi" é nome de origem Jeje, que se popularizou e é conhecido em todas as casas de Candomblé do Brasil. A esse respeito ver: Brandão (2015).

¹² Orixá representada sob a figura de uma guerreira, que não foge às batalhas e tem sob seu domínio os ventos e as tempestades.

¹³ Ilê Axé Runtó Rumbôci – em Jeje: Casa do Poço que nunca seca –Terreiro de Candomblé localizado na cidade de Cajazeiras/PB que tem como liderança o Babalorixá Jackson Ricarte.

¹⁴ Odara é uma palavra que tem origem na cultura hindu, foi incorporada pela cultura brasileira por influência da cultura afrodescendente. Segundo as minhas mais velhas e os meus mais velhos, Odara é coisa bonita, lindeza de ser, de ver e de viver que abarca o bem e a formosura numa mesma noção, no sentido espiritual de estar e ficar bem.

¹⁵ No Candomblé Ketu, de origem nagô ou iorubá, aos **Orixás** são conferidas características humanas pois creem que estes experienciam o que se vive neste mundo como: alegrias, tristezas, fúria, amor, contados através dos itans (GAIA; SCORSOLINI-COMIN, 2020).

¹⁶ No Candomblé Bantu ou Candomblé de Angola, que foi uma das primeiras nações a se estabelecer em solo brasileiro (KILEUY; OXAGUIÃ, 2014), há o culto aos **Nkises**.

¹⁷ O Candomblé Jeje chamado de Fon, entende o culto aos **Voduns** (KILEUY; OXAGUIÃ, 2014), relacionando suas divindades aos animais, entendendo que estes podem ou não ter vivido na terra.

¹⁸ Fenômeno histórico e social caracterizado pela imigração forçada de homens e mulheres do continente africano para outras regiões do mundo.

¹⁹ Concerne à investida de “[...] transgredir, deslocar e incidir na negação ontológica, epistêmica e cosmogônico-espiritual que foi – e é – estratégia, fim e resultado do poder da colonialidade” (WALSH, 2009, p. 27).

ciganos, quilombolas, camponeses, entre outros. Propomos uma abordagem que permita trilhar caminhos diferentes, explorando as diversas formas de habitar este mundo, que ampliemos o horizonte e não nos arrogamos como únicos. Um caminho onde as histórias contadas não continuem a subsumir mundos, corpos, pensamentos, saberes, práticas de resistência, transformações e pluralidades, em uma perspectiva universalizante.

Que possamos escutar e falar a partir das encruzilhadas, como “operadora de linguagens e discurso [...] geradora de produção diversificada e, portanto, de sentidos plurais” (MARTINS, 2002, p. 73), com a intenção de “[...] revelar novas perspectivas éticas e ontológicas [...]” (SODRÉ, 2017, p. 15), vindas de diferentes lugares, corpos, conhecimentos, pensares, ações e existências. Desejamos também olhar para as encruzilhadas como uma forma de elaborar saberes que foram historicamente ignorados, subalternizados, silenciados e ignorados em nossos espaços institucionais de formação, buscando abrir caminhos para a sua valorização.

Elegemos o espaço do terreiro Ilê Axé Runtó Rumbóci, com suas falas, vivências, experiências, silêncios, cantigas, rezas, atabaques, sabores, cheiros, orixás, caboclos e partilhas, como o local onde se entrelaçam redes de vida, significados e reflexões que constituem a minha forma de viver, conectando o lugar, o povo de santo, nossos rituais, nossas atividades de aprendizado e ensino coletivos e compartilhados, nossos sentimentos e nosso senso de pertencimento aos caminhos entrelaçados com a ancestralidade, a oralidade, a corporalidade e a circularidade de nossa existência no terreiro. Além disso, levamos em consideração o mundo onde giramos e existimos como indivíduos que ocupam outros espaços, considerando tudo o que nos constitui, para desenvolver esta pesquisa. As palavras escritas aqui são tecidas com base em nossa memória ancestral e nas memórias da primeira autora:

Que são/sou eu.
Por encruzilhadas com Exu.
Pela adaga empunhada e pelas águas de Iemanjá.
Pela flecha de Oxossí que me indica os caminhos.
Pelo brilho dos raios.
Pelos ventos de Iansã que me clareiam e me levam pelos mundos
por onde giro, soprados pela pemba²⁰,
dos tempos idos e vividos.
Regados pelo dendê e pelo mel.
Envoltos no mariô²¹, dos encontros das águas.
Das caças nas matas, da força e cura das folhas.

²⁰ Pemba é um giz feito de calcário de diferentes colorações, usado em rituais nas religiões afro-brasileiras. Seu pó é utilizado para rituais de limpeza energética e proteção.

²¹ Mariô ou Mariwô, chamado de (igi ôpê) pelo povo do santo, é o nome da folha do dendezeiro, desfiado é colocado nas portas e janelas dos terreiros de candomblé para afastar energias negativas. O mariô é também consagrado a Ogum, assim, é muito comum vê-lo nos assentamentos e nas vestes deste Orixá.

Do ser brincante dos Erês.
Do ribombo dos trovões.
Sob a proteção do alá²² de Oxalá.
Que se faz e fala desde mim e de tantos outros que me antecederam.
Abriram caminhos para mim e para os que hoje junto comigo
Estão abrindo caminhos para os que virão.
E me fazem ser-reexistir nos cruzamentos do mundo (BRAGA; FEITOSA;
LUCINI; DIAS 2022, p. 24).

Esses escritos são fruto de muitas vozes, mãos, olhares e orís, uma construção compartilhada por diversos olhares, palavras, silêncios, ensinamentos e aprendizados entrelaçados com o tempo, o tempo das luas, dos dias, das noites, das madrugadas, das matas e das águas, em um constante ir e vir. Transcendem além do tempo marcado pelo relógio, com suas horas, segundos e minutos, com palavras audíveis e inaudíveis, de corpos visíveis e invisíveis, de silêncios, originários do reconhecimento da ancestralidade afro-brasileira e das tradições do terreiro por parte da primeira autora. Essa encantadora influência atravessa minha existência, ecoando e dando sentido às diversas encruzilhadas e caminhos pelos quais eu transito, ancorando minhas ações na busca por outras formas de reexistir-viver-ser-pensar-saber-fazer-pertencer-aprender-criar, nesta parte do mundo.

Reaprender dentro da universidade, em nossos cursos de formação docente, é um movimento militante que envolve transgressão e incorporação de pensamentos, vivências e saberes. Nessa prática, exploramos as encruzilhadas como *lugares de encantamento* (SIMAS; RUFINO, 2018). É um movimento de viras/giras, epistemológicos e metodológicos, onde ousamos desafiar a obediência e desvendar o cânone, não com a intenção de negá-lo, mas questionando sua validade universal e vislumbrando uma educação “[...] implicada com a diversidade e o caráter ecológico das existências” (RUFINO, 2021, p. 5).

No terreiro, o ato de realizar um ebó é reunir forças para dissipar o *carrego* que está atrapalhando, bloqueando a vida e o caminho. Visamos compartilhar nossas energias para abrir caminhos e afastar a negatividade. Dessa forma, os escritos aqui se entrelaçam e buscam tecer um *ebó epistemológico* a ser oferecido nas encruzilhadas dos saberes da pedagogia, com o intuito de inspirar transformações e causar “[...] efeitos de encantamento nas esferas do conhecimento” (RUFINO, 2018, p. 80). Ebó, esse ritual que ocorre no encontro de saberes e conhecimentos afro-brasileiros provenientes das comunidades tradicionais de terreiros de candomblé, de onde “[...] emergem histórias, dentre as muitas que nos cruzaram e que

²² Lençol, manto branco, utilizado nos rituais direcionados a Oxalá que representa o abrigo, o estar sob sua proteção.

alinhavam nossas redes de saber, e narrativas que contam como parte dos saberes do outro lado do Atlântico foi trazido para cá" (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 46).

Entrelaçar discursos com a diversidade de sabedorias presentes no mundo, que compõem percepções e modos de ser, estar, pensar, resistir, saber, fazer e acreditar neste mundo. Assim, a pesquisa partiu do questionamento sobre a contribuição que o terreiro, com sua pedagogia e seus saberes construídos, pode oferecer à pedagogia na universidade. Nessa perspectiva, o objetivo geral foi compreender a pedagogia do terreiro, seus ensinamentos fundamentados e vivenciados nas práticas rituais, por meio de uma auto(orís)etnografia.

Encruzilhadas metodológicas

Qual a importância da auto(orís)etnografia para a minha pesquisa, para mim e para o Candomblé? Tendo como base as encruzilhadas que atravessamos, consideramos a auto(orís)etnografia como um caminho que permite apresentar o universo ao qual a primeira autora pertence e constrói interações, relações pessoais, afetivas, sociais, educacionais, éticas, estéticas e espirituais.

O meu caminho é o da palavra, considerando a experiência vivida, o sentido atribuído, conforme nos diz Larrosa (2002, p. 21): “[...] é o que nos atravessa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que acontece, não o que toca”, dando “sentido ao que somos e ao que nos acontece”. Articular narrativas, autonarrativas e escritas para despertar o uso da palavra nas histórias construídas pelo povo de santo, de dentro, influenciados pela tradição, ancestralidade, encantamento, valores e relações educacionais, comunitárias e de solidariedade, é uma possibilidade de criar mudanças e ocupar outros espaços. Assim, que nossos saberes ultrapassem os caminhos entrecruzados e possam estabelecer uma conexão e relação com os saberes presentes nos espaços institucionais de formação. Que circulem através de nossos corpos e espaços de atuação, indo além dos limites do terreiro. Que disseminem outros conhecimentos por meio dos movimentos que fazemos, decolonizando saberes e atribuindo significado aos nossos modos de ser, viver e estar no mundo.

Encruzilhadas epistemológicas e metodológicas foram sendo atravessadas, pensando em caminhos e tecendo conexões para explorar novas alternativas de conhecimento e pesquisa a partir do espaço em que estamos inseridos. Isso requer uma movimentação de xirê no processo de fazer, mesclando diferentes formas de incorporar uma pesquisa qualitativa e

auto(orís)etnográfica com os encantamentos, as encruzilhadas, as esquinas, as pessoas e os saberes das práticas rituais como fundamentais.

Ressaltamos aqui que essa dimensão de criação que consideramos encantar/enfeitiçar a ciência, por meio do uso da palavra, da experiência vivida, do sagrado, do sentido, das narrativas, das vivências escritas e da auto(orís)etnográfica a partir do terreiro, compreendendo a macumba como uma “[...] ciência encantada e amarração de múltiplos saberes” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 12), de onde surgem “[...] as marcas da diversidade de expressões subalternas codificadas no mundo colonial, sujeitas a tentativas de controle por meio da produção de estereótipos” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 15), não deve ser considerada como uma forma caótica, mas sim como uma transação de epistemologias e metodologias em movimento.

A auto(orís)etnográfica demanda uma descrição a partir do que foi vivido, experienciado diretamente, permitindo uma expressão de si, evidenciando-o por meio de narrativas, contrapondo-se a silenciamentos e invisibilidades, desafiando fronteiras impostas e reconhecendo a importância de conhecimentos que possam ser compreendidos por meio de nossos corpos. Ao girar por espaços diversos e interagir com pessoas diversas, vivenciamos e experimentamos processos relacionais, educacionais, sociais, comunitários, solidários e de valores que nos constituem.

Nesse caminho, chamamos a escrevivência para configurar o ato de palavrando, pensada a partir do falar de si, que, em nossa compreensão, nos dá base para os escritos das histórias trançadas, compartilhadas e vivenciadas coletivamente nos espaços do terreiro.

Ao falar sobre escrevivências, Evaristo (2017) diz que “[...] o sujeito da literatura negra tem sua existência marcada por sua relação e cumplicidade com outros sujeitos. Temos um sujeito que, ao falar de si, fala dos outros e, ao falar dos outros, fala de si”. Ao estudar a obra de Conceição Evaristo, Melo e Godoy (2017, p. 1289) chamam a atenção para o fato de que a escrevivência também é uma forma de resistir e re-existir, pois “[...] para um povo cuja voz foi e é constantemente sufocada, a escrevivência se torna um recurso de emancipação.”

A auto(orís)etnografia, as narrativas e as escrevivências nos acolhem e se inserem em uma perspectiva decolonial de compreensão do mundo e do conhecimento. Elas não apenas favorecem a resistência, mas também propõem outras itinerâncias de conhecimento, uma via diferente de como conhecer, desenlaçando e expondo nossas diferentes formas de falar, dando a conhecer o conhecimento subalternizado e deslegitimado. É um movimento de contestação,

de andarilhagens e de oportunidades para conceber e realizar o mundo a partir de nossa própria existência.

O que está escrito aqui foi entrelaçado a partir de uma auto(orís)etnografia onde sankofanearemos²³ em uma vira/gira de escrevivência:

O escrever aqui é trançado do que foi vivido,
Experienciado, sentido, cruzados com o mundo do axé, do candomblé,
Do ser professora, da formação de professoras.
O emergir de saberes outros,
De modos outros de se viver que atravessam o tempo.
Nos fazem aprender do passado,
Nos firma no rastro de um porvir, de quem sabe.
Uma aldeia melhor de se viver,
Onde as redes de solidariedade possam ser estabelecidas mutuamente entre nós,
Independentemente das diversidades que nos constituem
Que podem vir a compor novos mundos possíveis
Sensíveis às existências que os habitam,
Reconhecendo a pluriversidade de porvires,
Ressignificados com sentidos,
Ações outras para as práticas sociais, educativas, relacionais.
Vamos às encruzilhadas e aos caminhos! Vocês, são os meus convidados!
Aláfia²⁴! (FEITOSA, 2022, p. 38).

As pedagogias do terreiro: saberes e fundamentos a partir das macumbas

Intenta-se aqui construir uma reflexão sobre o reconhecimento do terreiro de candomblé como um território de práticas religiosas, mas também como guardião de valores, conhecimentos e atividades que sustentam nossa existência e orientam nossa formação neste mundo, baseados em “princípios e valores humanos que valorizam a vida, o corpo e a ancestralidade, na interdependência entre o ser humano e tudo o que pode ser respeitado como vida no planeta” (MACHADO, 2017, p. 46).

O terreiro é um espaço onde se entrelaçam ancestralidade, tradição, memórias, educação, cultura, formação e preservação de existências, promovendo ludicidade e pedagogias que constituem saberes. É um lugar educativo onde o povo de santo se reúne para aprender o legado deixado pela ancestralidade, nossos valores e modos de vida, transmitidos através de nossos orís e corpos, preservados ao longo de nossa reexistência e em contraposição a uma

²³ Sankofanearemos – olharemos e retornaremos ao passado perspectivando a potência do porvir.

²⁴ Segundo as minhas mais velhas e os meus mais velhos, palavra que significa caminhos abertos, alegria, boa sorte, prosperidade.

sociedade colonizada que tem como projeto político, social e educacional nos manter invisíveis. Dessa forma, o terreiro se configura como um espaço pedagógico.

As pedagogias do terreiro são constituídas por aprendizagens e ensinamentos coletivos, que incorporam o sagrado, a tradição, a memória, a ancestralidade, o encantamento, o vivido, o sentido e o experienciado, tendo como base nossa história e nossa vivência comunitária, sem separações. Nessa perspectiva, a dimensão pedagógica do terreiro busca incorporar essas dimensões em nossas ações cotidianas, por meio da conexão com a egbe²⁵ e do ritual de feitura, por ser a partir desses processos que surgem os ensinamentos e aprendizados que nos acompanharão ao longo de nossa existência neste mundo, possibilitando-nos vivenciar o *candomblé como um modo de vida* (FLOR DO NASCIMENTO, 2015).

O processo engendrado pela modernidade/colonialidade prescreve a leitura do mundo como sendo única para todos, deixando à margem outras maneiras de vida e viveres, suprimindo cosmovisões e inferiorizando outros modos de ser, viver, estar, saber, fazer, reexistir e tecer o mundo (ARIAS, 2010). Essa realidade fez e faz com que os conhecimentos dos povos originários dessa terra, assim como os dos povos africanos escravizados e trazidos para cá, fossem banidos, tratados como desprovidos de sentido diante da representação da modernidade/colonialidade, sendo desqualificados, negados e postos na condição de inexistente, uma vez que é do lado norte do mundo de onde provém a civilização de toda a gente (SIMAS, 2019).

As pedagogias do terreiro, tendo o sagrado, a ancestralidade, a memória, a oralidade, a corporeidade e a circularidade como princípios, constituem em nossas práticas cotidianas conhecimentos sobre a nossa tradição na perspectiva de conservação, compromisso e manutenção do legado dos nossos ancestrais. Isso nos mantém girando pelo mundo e permite que não sucumbamos à desumanização imposta a nós desde nossa constituição pelo nefasto projeto da colonialidade/modernidade, uma vez que o “[...] saber ético e cosmológico dos africanos sempre sofreu o silêncio imposto pela linguagem hegemônica” (SODRÉ, 2017, p. 13). Assim, carregamos em nossos corpos, nossas vivências e experiências trançadas com o fio das nossas aprendizagens atravessadas pelo nosso passado, na perspectiva de pensar e constituir o nosso porvir (HOOKS, 2019).

O fato de nossa existência decorrer dos processos de escravidão efetivados pela diáspora proporcionou o desenvolvimento de estratégias que nos movem e nos levam a pensar e praticar

²⁵ Palavra em ioruba que significa família, comunidade.

estratégias de resistência, trazendo sempre conosco as histórias daqueles que aqui chegaram primeiro, de maneira que não permitíssemos ou permitamos que o esquecimento nos leve à condição de ausência em relação a quem somos e como somos, às nossas origens ancestrais, a quem nos tornamos e ao nosso vir a ser.

Tomamos o nosso passado, a nossa ancestralidade como fundamentos e práticas do nosso ser, viver, saber, estar, como possibilidade de nos fortalecer nas batalhas que enfrentamos diante das opressões que existem desde sempre, resultando na negação da nossa existência. Neste tempo tenebroso em que vivemos e experienciamos em nossos corpos e terreiros o ressurgir dos horrores praticados pelos colonizadores destas terras, que buscam nos dismantelar e silenciar como povo e como indivíduos.

Sempre houve um projeto histórico de nos fazer desistir da nossa existência, mas a nossa memória e a nossa ancestralidade não permitem que esqueçamos quem somos, de onde viemos, por mais que tentem. Somos resistência, na militância, na educação, nas pedagogias do terreiro e nos espaços sociais que estamos ocupando, mesmo que de forma tímida. Damos a volta ao contrário no baobá, mostrando que sim, existem outras maneiras de ser, viver, saber, fazer, pertencer, crer, reexistir e estar neste mundo. Embora essas formas não estejam inseridas nas teorias eurocentradas, elas existem e desafiam a premissa de que a história só pode ser inscrita a partir do legado da modernidade/colonialidade.

Vivendo, sentindo, ouvindo, sendo, experimentando e vivenciando com todo o nosso corpo, que ressoa a beleza dos nossos saberes ancestrais que também nos reencanta, vamos fazendo, tirando, praticando ebós que nos levam a atravessar encruzilhadas, abrir e recriar caminhos, reconhecer e afirmar nossa pertença como fundamento para nossa existência. Ainda é o nosso modo de não pensar o mundo em termos binários, é nossa compreensão de que estamos conectados a tudo o que existe no mundo, sem divisões que nos permitam enxergar o mundo de uma maneira diferente e girar através do sagrado, de nossa ancestralidade, que carrega consigo os valores civilizacionais que nos impulsionam.

Assumimos aqui a decolonialidade como uma forma de transgredir a colonialidade cotidiana na qual estamos inseridos há muito tempo. Isso implica em questionar as relações hierárquicas presentes nas culturas, saberes, educação e pedagogias, que continuam a reproduzir lógicas de negação e invisibilidade de diferentes existências e interpretações do mundo. Ao fazer isso, estamos trilhando caminhos para validar o que não é reconhecido e respeitado pela lógica moderna/colonial.

Praticar nossos saberes e buscar construir novas abordagens para a formação docente nos motiva a partir de nossa conexão com o candomblé e nossa função como formadores, que em giras nas salas de aula quanto em outros espaços, carregamos conhecimentos e ensinamentos do terreiro. Reconhecemos que a “luta contra o racismo e as desigualdades raciais, assim como a afirmação da identidade negra, são processos complexos, desafiadores, que exigem uma abordagem enfática, persistente e contundente” (GOMES, 2018, p. 113). Daí surge a necessidade de estabelecer um processo formativo que valorize a potência de nossos pensares, saberes, fazeres e dizeres, que não estejam alinhados com aqueles considerados hegemônicos e que insistem em impor normas e regras de subordinação, violando-nos e negando nossa capacidade como detentores e produtores de conhecimento.

Nossos saberes e fazeres são tecidos a partir das histórias e referências culturais enraizadas na cosmovisão africana, trazidas em tumbeiros que atravessaram o oceano carregando ancestralidade, corpos e memórias. Esses elementos sustentam nossa forma de ser, viver, conhecer, pertencer, estar, reexistir e acreditar. Eles fortalecem nossas jornadas e travessias desde os nossos princípios, costumes e práticas que nos entrelaçam e atravessam, questionando e confrontando a perspectiva de um conhecimento imposto ou considerado único.

O que aprendemos no terreiro? As macumbas e os ebós nos conduzem por caminhos que nos moldam através das histórias que se entrelaçam com o sagrado, a ancestralidade, o encantamento e a jornada pela qual caminhamos e giramos. Essas vivências potencializam nosso conhecimento sobre quem somos e de onde viemos, nos levando a conceber o mundo de maneiras diferentes. Elas nos apresentam outras formas de vida e de existência, nos fazem questionar narrativas lineares e nos capacitam a assumir protagonismo, capacitando-nos a percorrer as encruzilhadas de uma educação alternativa, cocriada “[...] nas frestas e nas necessidades de invenção da vida cotidiana, evidenciam a potência dos saberes de mundo que se assentam sob a perspectivas da corporeidade, oralidade, ancestralidade, circularidades e comunitarismo” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 46).

As pedagogias do terreiro se apresentam como uma oportunidade para tecer novos caminhos de conhecimento, onde “o cerne da questão em jogo é a continuidade de outra forma coletiva de subjetivação” (SODRÉ, 2017, p. 90). Trata-se de uma abordagem formativa que busca expandir as possibilidades de repensar os processos de transformação daquilo que já existe como dado, pronto e acabado. Essa abordagem visa praticar a diversidade, permitindo-nos ser, viver e pensar a partir do que nos constitui, afinal “[...] quem anda no trilho é trem de ferro. Sou água que corre entre pedras - liberdade caça jeito” (BARROS, 2019, p. 35).

Sejamos água, fogo, ar, terra, busquemos nossas próprias maneiras de ser quem somos, de construir uma formação docente que não seja linear, imutável, mas que seja sensível à diversidade e acolhimento. Uma formação que também seja sensível à busca por caminhos permeados por trocas simbólicas e comunitárias, atravessando-nos e surgindo como possibilidade de resistência ao racismo, ao racismo religioso, à negação de nossa existência, à colonialidade que ainda persiste em nossos espaços sociais e institucionais.

Nessa peleja, vamos desaprendendo o que é estabelecido pelo cânone e buscando pensar e praticar as encruzilhadas como fontes de força e possibilidade. Avançamos com nossos viveres, pensares, saberes e fazeres, combatendo as normas impostas sobre nossas formas de ser diante de nossa diversidade de saberes. Visamos trilhar caminhos opostos, onde possamos ser autênticos com tudo o que nos constitui.

Em “Ideias para adiar o fim do mundo” (KRENAK, 2019), chama-se a atenção para a necessidade de revisar a concepção de uma *humanidade homogênea*. Essa ideia desconsidera outras maneiras de existir no mundo e na vida, resultando em negação e violência contra aqueles que são, pensam e agem de forma diferente. Isso perpetua a imposição de uma universalidade de saberes, mas para quem é esse ideal?

É necessário (re)conhecer outras formas de conhecimento e prática que vão além da perspectiva eurocêntrica, considerando a cosmovisão africana como uma possibilidade de ressignificar as práticas em sala de aula e contemplar o processo de formação de professores na pedagogia. No mundo, existem povos e comunidades que se baseiam em valores e abordagens distintas para caminhar e se constituir.

As macumbas, os saberes-fazeres que as compõem e seus rituais se opõem ao desmantelamento cognitivo e à desestruturação das memórias, uma vez que potencializam e amplificam a visão e a forma de compreender o mundo, reposicionando as maneiras de ser, pensar, sentir, saber e agir que surgem da diversidade que somos. Em cada ritual, cada prece, cada canção, cada comida preparada, há um campo simbólico que representa uma apreciação e interpretação do mundo entrelaçadas com nossa identidade e pertencimento.

Onde ocorre a recriação da vida, do viver,
Da nossa existência atravessada pelas águas,
Pelas matas, pelo fogo, pelos relâmpagos e trovões,
Pelos ventos, pelo pedido de licença na encruzilhada,
Pela maceração e banhos de folhas,
Pelo riscado da pomba,
Na comida rezada e partilhada,
No ebó, do encante, da cura
Na dança e na memória dos ancestrais

Que entalha no corpo em transe (FEITOSA, 2022, p. 79)

Enxergamos o terreiro como um espaço educacional que abraça epistemologias decoloniais, incorporando e desenvolvendo práticas de conhecimento entrelaçadas com contextos diversos relacionados ao ser e existir, rompendo com uma pedagogia colonial.

Precisamos questionar os paradigmas eurocêntricos que permeiam essas práticas, a fim de desenvolvê-las de forma enraizada na diversidade cultural que nos constitui. Isso nos leva a pensar e agir de maneira não dicotômica, resistindo e transgredindo diante do racismo, do racismo religioso, e gerando resistências contra as violências impostas pelo projeto colonial, que promove o esquecimento, nos assombra com seu olhar negativo e compromete nossa existência. É importante ressaltar que essa perspectiva não implica acontecer “[...] necessariamente relacionado com a religião ancestral, mas que não se afasta de aspectos da tradição, da espiritualidade e da consciência de estar *com-vivendo* num mundo que é multirreferencial” (MACHADO, 2017, p. 22).

É importante salientar que não estamos defendendo uma alteração que racialize os Programas Curriculares dos Cursos de Pedagogia. Concordamos com Sandra Petit (2013) quando ela destaca a importância da Pretagogia²⁶ que considera a necessidade de uma formação que abranja visões de mundo diversas, indo além das perspectivas eurocêntricas existentes, e que traga consigo concepções, reflexões e questionamentos que não podem mais ser excluídos da formação de professores.

A colonialidade continua presente na contemporaneidade, estendendo seus tentáculos e operando de forma assombrosa para manter inalteradas as relações de poder estabelecidas. O objetivo é afirmar “a memória e a ancestralidade como fundamentos políticos e práticas de conhecimento” (RUFINO, 2021, p. 24), dando voz àqueles que foram historicamente subalternizados e transgredindo as limitações impostas pelo que é considerado universal. Na formação de professores e nas práticas pedagógicas, é importante incorporar contribuições da cosmovisão africana.

Ao considerar o terreiro como um espaço educacional, baseado nas experiências das giras macumbísticas da primeira autora, destacamos o potencial do terreiro como um ambiente educativo que me fez (re)aprender a observar e ouvir, onde forças visíveis e invisíveis se expandem. Isso nos permite tecer e praticar ebós subversivos que consideram mudanças nas

²⁶ A Pretagogia é um referencial teórico-metodológico de base africana, criado em 2010, pelo Núcleo das Africanidades Cearenses (NACE) da Universidade Federal do Ceará (UFC) em parceria com docentes da rede pública de Fortaleza (CE).

práticas de ensino e aprendizagem. É importante inserir no contexto universitário uma diversidade de conhecimentos, produzindo rupturas decoloniais em nossa pedagogia, que ainda é distante e negligencia os saberes dos povos subalternizados durante e após a violência colonial.

Ao nos cruzarmos, estaremos celebrando a vida e fortalecendo a existência de nós mesmos e dos outros, nos permitindo a giros, grandes giros, para transitar por entre as brechas e ampliá-las. Desafiamos a construção de uma história linear e universal que aparenta ser inquestionável, por meio de saberes e práticas compartilhados em espaços diversos, buscando estabelecer conexões, cumplicidades e engajamento na partilha de narrativas e possibilidades, visando, quem sabe, construir uma comunidade melhor para se viver.

Das porteiras abertas - sobre (in)acabamentos

Ao renascer no chão do terreiro, compreendemos o que significa pertencer a um lugar. É nesse local de ancestralidade que acolhe, enraíza o sentimento de pertencimento e os caminhos de cura. O som dos atabaques nos transforma em dançarinos e fortalece a construção de um futuro pluriversal de existires, viveres, saberes e fazeres negros das pessoas dos terreiros, dos povos indígenas, dos quilombolas, através da reorientação de nossas ancestralidades. Isso nos incita a desenraizar o assenhoramento perpetrado pelos colonizadores sobre nossa essência, nosso conhecimento, nosso poder e nossa cosmogonia.

Vivemos em um cenário histórico de desigualdades e exclusões. Em todos os espaços em que circulamos, há sempre práticas e discursos que nos negam, silenciam e invisibilizam. Na academia, nos cursos de formação de professores, não é diferente. Mesmo com a inclusão sendo estabelecida como princípio, mesmo com a existência da Lei n.º 10.639/03 (BRASIL, 2003), alterada pela Lei n.º 11.645/08 (BRASIL, 2008), que modificou o Artigo 26-A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), tornando obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e indígena no currículo oficial, o que observamos é um processo contínuo de exclusão de corpos, saberes e fazeres, perpetuado pelo padrão eurocêntrico de formação docente. Permanecemos ausentes, não nos vemos, não nos reconhecemos.

No terreiro, as nossas práticas de ensino e aprendizagem ocorrem a partir dos saberes originários de nossa ancestralidade. Esses saberes vão além dos fundamentos ritualísticos e abrangem a construção de valores que constituem uma dimensão ética, permeada por diferentes formas de compreender o ser e viver a vida, de interpretar o mundo. Aqui, tomamos como referência a cosmovisão do candomblé de raiz Ketu.

A dimensão ética aprendida e praticada no terreiro abrange o aprendizado de ser com o outro, transmitido por tradições preservadas e transmitidas pelas memórias de nossa ancestralidade. Nesse contexto, a convivência com a diversidade e as diferenças fortalece a coletividade, a vida comunitária, o cuidado, a solidariedade e o respeito por todas as formas de vida na natureza, bem como as sensibilidades que nos preenchem. É nesse sentido que a flecha de Oxóssi²⁷ aponta para conhecimentos que podem ser construídos coletivamente, para uma formação voltada ao coletivo.

A partir da pertença, vivências, experiências, saberes e orís do terreiro, adquirimos outras formas de ser e agir como docentes, formadores de professores. A busca pela decolonização da pedagogia, com base nas contribuições da cosmovisão afro-brasileira, representa um caminho possível e uma perspectiva de força criativa, por ser transmitida por nossos antepassados como uma forma de comunicação e defesa. Com isso, destaca-se o direito de ser e também o direito de não ser, bem como a valorização da alteridade, incluindo a compreensão de cada indivíduo, do outro, de suas histórias e raízes.

Questionar e confrontar a predominância monocultural presente nos currículos provenientes de uma única matriz que não nos representa na constituição deste país e na academia. Sim, chegamos até aqui e planejamos abrir mais portões, trilhar encruzilhadas com Exu, abrir caminhos com Ogum e romper com os lugares sociais que nos foram designados.

Reafirmamos um ser-fazer docente que provoque e amplie, nos espaços acadêmicos, a chegada de saberes enraizados nas ancestralidades afro-brasileiras, buscando uma formação decolonial. Um ser-fazer que inclua em suas encruzilhadas e trajetos de reflexão e prática na formação de professores uma pedagogia que também abranja o entrelaçamento de saberes das matrizes e valores afro-brasileiros.

A perspectiva é a inclusão de outras formas de compreender o mundo que desafiem a colonialidade (im)posta, que classifica e exclui conhecimentos, que possam abrir caminhos para uma abordagem interseccional da educação e cultura, do corpo e da mente. Reconhecemos que existem experiências que (com)partilham diferentes maneiras de agir, olhares e discursos que constroem sentidos que são (re)escritos na memória.

Protagonizar e eleger nossos orís, encruzilhadas e caminhos como aporte metodológico se apresentaram como uma possibilidade de conexão com o que nos atravessa e nos define.

²⁷ Orixá da caça, provedor da comunidade, é considerado também como a expansão dos limites, do seu campo de ação, sendo a caça uma metáfora para o conhecimento, a expansão maior da vida. Assim, o orixá da caça, por extensão, representa a busca pelo conhecimento.

Assim, apostamos na auto(orís)etnografia como uma abordagem metodológica poderosa para pesquisas em educação, pois:

Caminho com a auto(orís)etnografia,
nos rastros das nossas memórias, experiências e vivências.
Porque sou pertença no-do que aqui palavra.
Reconheço os atravessamentos que me constituem pelo meu orí,
pelos orís dos que me fazem, daqui e de lá,
pelo tempo dos que aqui já estiveram,
dos que por aqui estão e dos que estão por vir.
Me marcam e dão sentido ao que sou e o que posso vir a ser.
Tudo está conectado.
Implicado aos nossos modos de ser-viver-pensar-saber-fazer.
Gira no sentido anti-horário,
como nas rodas dos nossos xirês em torno de nós mesmos,
repensando e retomando o nosso ido.
Abre o portal entre os mundos – Òrun e Àiyé – voltando às nossas origens.
(FEITOSA, 2022, p. 96).

A escolha pela auto(orís)etnografia também representa um movimento de transgressão, que está ligado à necessidade de explorar outras paisagens para a construção do conhecimento. Isso também questiona a exclusividade dogmática que por muito tempo nos convenceu de apenas uma compreensão unívoca das coisas, fragmentando nossa cultura e formas de ser, viver, pensar, saber e fazer.

A auto(orís)etnografia apresenta outras formas de pensar e praticar pesquisa, em um contexto comunitário e coletivo, vivenciando diferentes maneiras de realizar leituras e escritos baseados em experiências vividas e sentidas. Ela possibilita a incorporação de outras cosmovisões, carregando potenciais argumentativos em novas formas de entrelaçamento, a partir do divergente. São caminhos alternativos para ler, escrever e pensar, rompendo com as amarras coloniais e permitindo uma pesquisa sensível aos nossos modos de vida, ao falar de dentro, que reflita nossas vivências e experiências no contexto do terreiro e na formação docente, na interação com os outros.

Essa pesquisa contribui ao afirmar que é necessário desaprender, não apenas ensinar, no contexto acadêmico. Abrir portões para possibilidades diversas de investigação e para pessoas diferentes que conduzam a outras histórias, a outras formas de conhecimento. Isso implica em diminuir a ideia equivocada da ciência moderna de que ainda existe um sujeito universal que produz conhecimento de forma neutra.

Na universidade, visamos continuar produzindo e praticando ebós que abram caminhos para a criação de práticas formativas que promovam uma pedagogia permeada pelos valores

civilizatórios afro-brasileiros. Destacamos aqui a importância da ancestralidade, da corporeidade, da oralidade e da circularidade, transmitidos por nossas tradições e compartilhados por nossos mais velhos e mais velhas, em um constante movimento de valorização de nossa história e existência, na convivência com as diferenças que nos constituem.

Desejamos ampliar as fissuras na lógica cartesiana da colonialidade e incorporar com mais vigor diversas cosmovisões que possibilitem uma pedagogia que abrace a escola de forma sensível, reconhecendo a diversidade dos corpos ali presentes. Buscamos um ser-fazer docente que questione os diferentes modos de ser, pensar, saber e fazer que habitam este mundo, promovendo ensinamentos e aprendizados permeados pela sensibilidade do pertencimento, do sentir, do ouvir e de outras formas de compreender o mundo.

Ao falarmos da incorporação de cosmovisões afro-brasileiras na pedagogia, questionamos as verdades estabelecidas e exploramos as encruzilhadas e ebós como elementos que ampliam horizontes, conferindo novos significados à formação docente. Deslocamo-nos pelos cruzamentos de pensares, saberes e fazeres, buscando diversificar caminhos e orientar um processo de formação que desperte para outras visões de mundo, rompendo com a homogeneidade eurocêntrica.

Nosso tempo de ser-viver é marcado pela luta e pelo reconhecimento de que existem outras histórias a serem contadas na formação docente. Essas histórias nos levam a refletir sobre nós mesmos e a transitar por encruzilhadas de saberes e fazeres. Visamos atribuir novas perspectivas aos nossos conhecimentos e práticas, pois nesse mundo de encruzilhadas, os ebós continuam a ser oferecidos em um constante movimento contracolonial. Inicialmente, investimos e militamos apostando na potência de desfazer os nós das estruturas coloniais que ainda nos afetam.

Ao atravessar as encruzilhadas do mundo, vivenciando uma espécie de alquimia interior, encontrei possibilidades de transformação proporcionadas pelo (com)partilhamento de saberes, afetos e conexões. Isso me levou a buscar uma composição do que me era estranho e a adotar uma perspectiva diferente sobre mim mesmo(a) e sobre meu ser-fazer como docente em um terreiro.

Ocupar os espaços acadêmicos da pedagogia com uma perspectiva decolonial é promover encontros, estabelecer projetos conjuntos e pactuar ações em busca de justiça social e cognitiva. Buscamos encantar a pedagogia, desfazendo os vínculos coloniais e lutando por

uma educação intercultural que dê voz às nossas existências e também às nossas histórias. (BRAGA *et al.*, 2022; DIAS *et al.*, 2023).

Apostar em um processo de formação verdadeiramente democrático, que acolha, considere e reconheça as diferenças presentes e as valorize, pode ser um caminho para promover modos de vida de resistência e (re)existência. Isso implica em incorporar uma pedagogia que promova práticas inclusivas, antirracistas, antissexista e contracoloniais (ROCHA; DIAS, 2022).

Convidamos vocês a atravessar essas encruzilhadas. Agradecemos a Exu e a todos vocês por compartilharem um conhecimento ancestral e por terem a coragem de falar a partir das encruzilhadas que abrem caminhos para o futuro.

Mojubá, Exu! Modupé, Exu! Laroyê!

REFERÊNCIAS

AREDA, F. Exu e a reescrita do mundo. **Revista África e Africanidades**, v. 1, n. 1, p. 1-18, 2008. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/exu_a_reescrita_do_mundo.pdf. Acesso em: 08 dez. 2021.

ARIAS, P. G. Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte). **Calle 14 Revista De investigación En El Campo Del Arte**, v. 4, n. 5, p. 80-94, 2010. Disponível em: <https://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=279021514007>. Acesso em: 08 dez. 2021.

BARROS, M. **Matéria de poesia**. Madrid: Alfaguara, 2019.

BRAGA, E. M.; FEITOSA, B. M.; LUCINI, M.; DIAS, A. F. Educações no contexto das bandas de pífanos e do Candomblé. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, v. 17, n. 3, p. 1926-1942, 2022. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/16764>. Acesso em: 13 maio 2023.

BRAISL. **Lei n. 10.639, de 09 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo [...]. Brasília, DF: Presidência da República, 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. Acesso em: 10 mar. 2021.

BRAISL. **Lei n. 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e [...]. Brasília, DF: Presidência da República, 2008. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm. Acesso em: 10 mar. 2021.

Para um carregamento colonial, um ebo decolonial: Saberes e fazeres da Pedagogia do Terreiro e sua contribuição para formação de professores

BRANDÃO, G. E. S. **Equede: a mãe de todos** – Terreiro Casa Branca. Salvador: Barabô, 2015.

DIAS, A. F. *et al.* Diálogos sobre a diversidade sexual e de gênero no contexto da Rede Nordeste de Ensino de Pós-Graduação em Educação (RENOEN). **Revista Educação em Questão**, v. 61, n. 67, e31085, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/educacaoemquestao/article/view/31085>. Acesso em: 13 maio 2023.

EVARISTO, C. **Escritora Conceição Evaristo é convidada do Estação Plural (programa completo)**. TVBRASIL, 2017. 1 vídeo (52 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Xn2gj1hGsoo>. Acesso em: 15 maio 2021.

FLOR DO NASCIMENTO, W. As religiões de matrizes africanas, resistência e contexto escolar: Entre encruzilhadas.... *In*: MACHADO, A. F.; ALVES, M. K. F.; PETIT, S. H. (orgs.). **Memórias de Baobá II**. Fortaleza: Imprece, 2015.

GAIA, R. S. P.; SCORSOLINI-COMIN, F. Candomblé Ketu e o sincretismo religioso no Brasil: perspectivas sobre as representações de Oshala na diáspora. **Memorandum: Memória e História em Psicologia**, v. 37, p. 1-21, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/16346>. Acesso em: 18 fev. 2022.

GOMES, N. L. Por uma indignação antirracista e diaspórica: negritude e afrobrasilidade em tempos de incertezas. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 10, n. 26, p. 111-124, 2018. Disponível em: <http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/642>. Acesso em: 18 fev. 2022.

HOOKS, B. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019.

KILEUY, O.; OXAGUIÃ, V. **O Candomblé Bem Explicado: Nações Bantu, Iorubá e Fon**. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LARROSA. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. **Revista Brasileira de Educação**, v. 9, p. 20-28, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/Ycc5QDzZKcYVspCNspZVDxC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 18 fev. 2022.

MACHADO, V. Exu: o senhor dos caminhos e das alegrias. *In*: ENCONTRO MULTIDISCIPLINAR DE CULTURA – ENECULT, 6., 2010, Salvador. **Anais [...]**. Salvador: ENECULT, 2010. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/wordpress/24929.pdf>. Acesso em: 28 mar. 2022.

MACHADO, V. **Pele da Cor da Noite**. Salvador: EDUFBA, 2017.

MARTINS, L. M. Performance do tempo espiralar. *In*: RAVETTI, G.; ARBEX, M. (org.). **Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: FALF - Faculdade de Letras da UFMG, 2002.

MELO, H. F.; GODOY, M. C. (Re)tecendo os espaços de ser: sobre a escrevivência de Conceição Evaristo como recurso emancipatório do povo afro-brasileiro. *In*: SIMPÓSIO MUNDIAL DE ESTUDOS DE LÍNGUA PORTUGUESA, 5., 2017, Lecce. **Actas do [...]**, Lecce, Itália: Università del Salento, 2017. p. 1285-1304. Disponível em: <http://sibaese.unisalento.it/index.php/dvaf/article/view/17900/15252>. Acesso em: 17 maio 2021.

PETIT, S. H. **Pretagogia: Pertencimento, Corpo-Dança Afroancestral e Tradição Oral – Contribuições do Legado Africano para a Implementação da Lei nº 10.639/2003**. Fortaleza: EdUECE, 2015.

ROCHA, K. A.; DIAS, A. F. Narrativas literárias desbocadas: Inspirações para (des)fazer educativos e metodologias queer. **Revista on line de Política e Gestão Educacional**, Araraquara, v. 26, e022138, 2022. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/rpge/article/view/17200>. Acesso em: 13 maio 2023.

RUFINO, L. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2018.

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

SIMAS, L. A. **O corpo encantado das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

SIMAS, L. A. **O corpo encantado das ruas**. Civilização Brasileira, 2019.

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Fogo no mato: A Ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2018.

SODRÉ, M. **Pensar nagô**. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

WALSH, C. **Interculturalidad, estado, sociedade: luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones Abya Yala, 2009.

Para um carrego colonial, um ebó decolonial: Saberes e fazeres da Pedagogia do Terreiro e sua contribuição para formação de professores

CRedit Author Statement

Reconhecimentos: À Universidade Federal de Campina Grande pelo financiamento do DINTER/PPGED/UFS/UFCG.

Financiamento: UFCG/CNPq.

Conflitos de interesse: Não há conflitos de interesse.

Aprovação ética: O trabalho respeitou a ética durante a pesquisa, não sendo necessário aprovação de comitê de ética, pois é uma autobiografia da primeira autora.

Disponibilidade de dados e material: Os dados e materiais utilizados no trabalho estão disponíveis para acesso.

Contribuições dos autores: Belijane Feitosa: concepção e desenho, aquisição de dados, análise e interpretação dos dados, redação do artigo. Alfrancio Ferreira Dias: concepção, desenho e revisão crítica relevante do conteúdo intelectual.

Processamento e editoração: Editora Ibero-Americana de Educação.
Revisão, formatação, normalização e tradução.

