

A quem serve uma tese? Artesanias (trans)metodológicas na pesquisa em educação

Ferreira, Aurino Lima ¹

Santana, José Diêgo Leite ²

RESUMO

Este artigo propõe uma reflexão sobre as esquizoespiritualidades como eixo de gravidade para repensar e redimensionar a pesquisa em educação. A partir de uma perspectiva decolonial, questiona-se a quem serve uma tese quando atravessamos a cena colonial e se tensiona um modo metodológico capaz de se implicar com as vidas que são inferiorizadas. Para isso, apresenta-se o corpo e suas sensações como elemento central do testemunho enquanto método de pesquisa em educação e se revisa uma discussão sobre o método na pesquisa em educação a partir de lentes decoloniais. O artigo defende que as esquizoespiritualidades nos levam a redescobrir nossas raízes históricas mais profundas e a cocriar novas possibilidades de sujeitos, mundos e educação que fogem de realidades nas quais a vida se tornou dispensável. Assim, a luta é pedagógica e permite a emergência de outros paradigmas sobre a ciência em que seu valor reside na virtude da justiça.

Palavras-chave: esquizoespiritualidades; pesquisa em educação; método decolonial.

Who does a thesis serve? (Trans)methodological crafts in educational research

ABSTRACT

This article proposes a reflection on schizospiritualities as a center of gravity to rethink and resize research in education. From a decolonial perspective, it questions who a thesis serves when we cross the colonial scene and tensions a methodological mode capable of implicating with the lives that are inferiorized. For this, the body and its sensations are presented as a central element of testimony as a research method in education and a discussion on the method in educational research is revised from decolonial lenses. The article argues that schizospiritualities lead us to rediscover our deepest historical roots and to co-create new possibilities for subjects, worlds and education that escape realities where life has become dispensable. Thus, the

¹ Universidade Federal de Pernambuco. Docente do Programa de Pós-Graduação em Educação e do Departamento de Psicologia, Inclusão e Educação da Universidade Federal de Pernambuco. Email: aurino.ferreira@ufpe.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5402096659543875>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7883-9549>.

² Universidade Federal de Pernambuco. Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco. Email: dijo.santana@gmail.com. Lattes: <https://lattes.cnpq.br/5676469824903430>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4945-6354>.

struggle is pedagogical and allows the emergence of other paradigms about science, where its value lies in the virtue of justice.

Keywords: schizospiritualities; research in education; decolonial method.

¿A quién sirve una tesis? Artesanías (trans)metodológicas en la investigación educativa

RESUMEN

Este artículo propone una reflexión sobre las esquizoespiritualidades como eje de gravedad para repensar y redimensionar la investigación en educación. Desde una perspectiva decolonial, se cuestiona a quién sirve una tesis cuando atravesamos la escena colonial y se tensiona un modo metodológico capaz de implicarse con las vidas que son inferiorizadas. Para ello, se presenta el cuerpo y sus sensaciones como elemento central del testimonio como método de investigación en educación y se revisa una discusión sobre el método en la investigación educativa a partir de lentes decoloniales. El artículo defiende que las esquizoespiritualidades nos llevan a redescubrir nuestras raíces históricas más profundas y a cocrear nuevas posibilidades de sujetos, mundos y educación que escapen de realidades donde la vida se ha vuelto prescindible. Así, la lucha es pedagógica y permite la emergencia de otros paradigmas sobre la ciencia, donde su valor radica en la virtud de la justicia.

Palabras clave: esquizoespiritualidades; investigación en educación; método decolonial.

INTRODUÇÃO

Se o mundo é mesmo vivo, não deveria existir razão para ocuparmos a primazia diante da existência de tudo e de todos, sendo, principalmente, o racionalismo instrumental como campo político-epistêmico e filosófico que coloca a humanidade nessa posição. Ampliaremos então, como propõe Castro (2015), a noção de lugar dentro dessa investigação espiritual. Entendemos que o mundo transborda vida, tem coração, alma, sensações (KOPENAWA; ALBERT, 2015). Sob pena da expulsão do Paraíso da cientificidade racionalista, ousamos desobedecer epistemologicamente (MIGNOLO, 2010) a uma cosmovisão que explora, violenta e torna o mundo em um espaço-tempo-depósito de recursos úteis e utilizáveis (KRENAK, 2020).

Que nos importa se as portas desse Paraíso são fechadas quando estamos dizendo que *Pachamama*³, em toda sua plenitude, nos convida a senti-la e a sê-la? Se a neurose branca enxerga o mundo como um espaço de exploração, colocando sempre os sujeitos em prontidão à exploração e colonização, de modo desalojador, sentimos as estruturas de *Pachamama* que sustentam céus outros, que abrigam realidades outras e novos modos de existir para além da violência. Nisso, cocriamos um modo, uma experiência de espiritualidade particular. Falamos das “esquizoespiritualidades” a partir do pensamento fanoniano. “Esquizo” não como simples adjetivo, mas como um exercício gramatical de insurgência, como cocriação de modos de vida sensíveis que foram subalternizadas em uma realidade tomada como referência, mas que, se ampliando, reconheceram outras realidades. Desse modo, não nos interessa, no mundo, a relação de verticalidade, mas de circularidade, a relação antagônica subjetivo-objetivo, mas os modos intersubjetivos de ser, estar e mover-se (FANON, 2008; KRENAK, 2020).

Se nos localizamos política e epistemologicamente desse modo, entendemos que, segundo Santos (1999), é o lugar que estamos construindo enquanto pesquisa. O lugar torna-se experiência de mundo e é coerente que não construamos um objeto de pesquisa que faz surgir problemas de pesquisa, mas que participemos poética e politicamente de céus e de mundos de onde emergem relações outras com a ciência. Afinal, não há um paralelo entre a ciência e a arte? Ambas não estão interessadas em apresentar/representar os mistérios da vida? Não são campos convergentes quando buscam o saber sobre/com algo?

Destarte, posicionamo-nos no cultivo de uma experiência investigativa que contempla a participação com a vida, como certo acontecimento. Essa participação é incorporada porque requer, nas cenas dos acontecimentos, o corpo como expressão da existência e como lugar político do sentir e do saber. Trata-se de um corpo que cria e cocria um conhecimento prudente, que resulta em uma vida decente (SANTOS, 2008). Arte, prudência e decência são, portanto, elementos que não devem faltar em uma investigação engajada com a justiça de mundo.

Poderíamos falar dessa educação como “esquizoeducação” (MENDES, 2021). Um exercício para não implodir uma forma única de educar, mas para desterritorializar essa forma única e criar outras possíveis de outras identidades e identificações. A educação seria então uma deseducação, qualquer coisa livre da agonia da dominação e do desejo de formatar sujeitos. Seria uma aposta em outros modos econômicos, políticos e sociais que constituiriam um fluxo contínuo e não estanque de nossos desejos e potências. É uma atitude incompleta de consciência

³ Nome dado por alguns povos andinos à Mãe Terra.

plástica, alargada, que implica uma formação multi-humanista e extra-humanista, visto que nos movemos entre as formas de vida mais diversas, sejam humanas ou extra-humanas.

As esquizoespiritualidades nos levam a redescobrir nossas raízes históricas mais profundas, nossa marcação amefricana (GONZALEZ, 1988), identificando os processos de negação cultural e política em que fomos submetidos. Nosso corpo então cocria novas possibilidades. Emergem compreensões outras de sujeitos, mundos e educação.

Essa cartografia constitui o que chamamos de “esquizoespiritualidades” ou as espiritualidades decoloniais, que mapeiam seus limites coloniais e se expandem em realidades de tempo e espaço que não são aquelas concebidas no processo educativo e civilizacional moderno. “Esquizoespiritualidades” como fricção e fissura das nossas potências negadas, como um corpo-limite e encruzilhada, como indolência à ordem colonial, porquanto, resiste às ontologias que nos trancam em nossa exacerbada individualidade moderna.

Neste ensaio, apoiamo-nos nessa noção como eixo de gravidade para repensar e redimensionar a pesquisa em educação. Interessa-nos questionar: a quem serve uma tese quando atravessamos a cena colonial? Assim, nosso objetivo foi tensionar um modo metodológico capaz de se implicar com as vidas que são inferiorizadas. De modo específico, i) apresentamos o corpo e suas sensações como elemento central do testemunho enquanto método de pesquisa em educação e ii) revisamos uma discussão sobre o método na pesquisa em educação a partir de lentes decoloniais.

Este ensaio é parte integrante de uma pesquisa em educação em nível de doutorado que está em andamento. Faz parte da base metodológica da tese e anuncia nossas opções éticas e teóricas.

Sobre um corpo que sonha utopias: um testemunho (trans)metodológico

Saúdo aqui Pai Benedito e Vovó Catarina!

Salve os Pretos Velhos, que, conhecendo os mistérios da vida, tornaram-se fonte de inspiração ética e estética.

Salve os Pretos Velhos, que, se movendo como conhecimentos ancestrais, compõem hoje uma epistemologia de cuidado, de cura e de transformação.

Salve os Pretos Velhos que guiam nossa experiência no mundo.

Silenciados, quando abrem a boca, fazem nosso corpo tremer. Estão entre nós. São homens, mulheres e o que mais quiserem ser, que são açoitados pelo projeto civilizatório moderno/colonial.

Os Pretos Velhos são encarnados. São vidas periféricas desprezadas no nosso Brasil. Os Pretos Velhos são todos e todas que resistem à crueldade colonial.

Nessa incursão de desobediência ética-epistemológica, questionamos o valor do método nas pesquisas em educação diante da vida. Um bom método, na perspectiva cientificista, deve ser capaz de capturar a objetividade dos fenômenos. E, como pede o rigor acadêmico ocidental, precisamos descrever minuciosamente as etapas do método, fazendo valer a coerência cartesiana que abstrai e captura os objetos do mundo. Contudo, poderíamos dizer que os Pretos Velhos e as dores que carregam falam muito mais do que as próximas páginas que seguem.

Assim, as palavras de Seu Pelé, morador da zona norte do Recife, são mais potentes que qualquer método que se proponha a descrever o mundo. Elas revelam as ruínas do mundo que habitamos:

Figura 1: QR code com link do vídeo⁴



Fonte: elaborado pelos autores

Não necessitamos, exclusivamente, encerrar nossas investigações nos rituais cartesianos e, após isso, sermos honrados com os títulos acadêmicos. Precisamos, antes de tudo, de coração. Coração que sente, se compadece, se move, que pulsa no ritmo do outro que sofre. Coração presente nas dores e misérias do mundo. Desse modo, incorporamos os conhecimentos do mundo lutando por utopias e por vida. Não queremos mais sobreviver, queremos ficar calmos, sem medo da morte diária. Queremos novos problemas e não os mesmos que imperam no Brasil há 522 anos.

⁴ Aponte a câmera do celular para acompanhar o vídeo. O vídeo completo está disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/10644736/?s=0s>

Se as palavras de uma mãe que sofre a perda de seu filho não forem suficientes para nos provocar compaixão e nos mover à luta, se não forem suficientes para nos causar indignação, então as próximas páginas serão dispensáveis e frívolas. Precisamos de um coração novo, como Dinha, mãe de Lucas Daniel, 13 anos, soterrado após deslizamento de barreiras com as fortes chuvas no Recife-PE, bairro Alto Santa Terezinha, em 7 de junho de 2022:

Figura 2: QR code com link do vídeo⁵



Fonte: elaborado pelos autores

Precisamos de um Coração Novo

O que a educação tem a ver com tudo isso?

Mais ainda: como as pesquisas em educação têm, ou não, acolhido as vidas fragilizadas e deixadas para morrer? Como o(s) método(s) dá(ão) a ver as dores humanas dos(as) condenados(as) desta terra? (FANON, 1968).

Afinal, não é a vida o que importa quando falamos de formação humana?

E então recordamos que não estamos sentindo o cio da terra em nossas pesquisas em educação. Não estamos tendo calma. Respirar, perceber, sentir. São verbos que fogem da rota neoliberal no campo da educação. Agora, antes de prosseguirmos, respire. Perceba a si, o mundo que está à sua volta. Sinta o sangue correndo em seu corpo e escute o que nos ensina Di Melo (1975):

Figura 3: QR code com link do vídeo⁶

⁵ Aponte a câmera do celular para acompanhar o vídeo. O vídeo completa está disponível em: <https://tvjornal.ne10.uol.com.br/noticias/2022/06/15022324-reporter-da-tv-jornal-se-emociona-e-chora-durante-entrevista-com-mae-que-perdeu-filho-em-deslizamento-no-recife.html>

⁶ Aponte a câmera do celular para acompanhar o vídeo. O vídeo completa está disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=p_whU-TJKkA



Fonte: elaborado pelos autores

As bases ontológicas e axiológicas do neoliberalismo produziram uma realidade na qual a formação humana é entendida como um fenômeno utilitário para o desenvolvimento econômico. Assim, o mundo passa a ser desprovido de sentidos profundos sobre as existências e as experiências. Os sentidos de ser e estar no mundo são traduzidos como fabricar e consumir (SIQUEIRA, 2019).

O ato de nos retirar de si, de nos desprover de nossas potências espirituais, de nos instrumentalizar a dominar e explorar o mundo é, antes de tudo, uma economia colonial que retroalimenta o projeto civilizatório iniciado em 1.500, em *Abya Yala*. E contribui, categoricamente, para o esvaziamento político de nossas pesquisas em educação. As palavras de Alves (1984, p. 16, grifos nossos) se tornam atuais:

Onde se encontra o educador, no discurso científico sobre a educação, especialmente aquele das ciências sociais? Ah! Descobriu-se que a educação, como tudo o mais, tem a ver com instituições, classes, grandes unidades estruturais, que funcionam como se fossem coisas, regidas por leis e totalmente independentes dos sujeitos envolvidos. E daí chegamos a esta posição paradoxal em que, para se conhecer o mundo humano, é necessário silenciar sobre os homens. Antes de tudo, é necessário um “anti-humanismo” metodológico. A realidade não se move por intenções, desejos, tristezas e esperanças. A interioridade foi engolida. Sobre este ponto concordam as mais variadas correntes científicas. **O mundo humano é o mundo das estruturas e seu determinismo.** E para que as estruturas se revelem é necessário que se lhes arranque a crosta de pessoas que as cobrem, da mesma forma como se recupera uma peça arqueológica há muito submersa, pela raspagem do limo e do lodo que sobre ela se depositaram. É justo que nos preocupemos com pessoas, mestres e aprendizes. Mas não é neste nível que se encontram as explicações, a ciência do real.

O autor já denunciava, de modo irônico, o quão a educação foi tomada como

uma estrutura capturada pela colonialidade. Nesse projeto de educação, a formação humana tem seu sentido maior quando o homem, forma superior da civilização ocidental, silencia outros sujeitos considerados inferiores. Nesse projeto, o modo de se conhecer exige um anti-humanismo transposto para nossas metodologias. Então, o como conhecemos é uma maneira particular, histórica e econômica sobre como dominamos as estruturas do mundo e como silenciemos tudo e todos considerados inferiores a nós.

Não há espaço para amar, para ter compaixão e nem para sonhar nesse modo metodológico das pesquisas em educação. O que mais importa é a abstração do mundo em categorias, sua representação lógico-cognitiva e a escolha rígida de etapas sobre como capturar o objeto investigado. Onde estaria nossa solidariedade com os sujeitos que sofrem? Como habitaríamos os sonhos e como germinaríamos um mundo mais justo?

Vou lhes contar um sonho. Um sonho que fundamenta nosso percurso metodológico. Era agosto de 2020. Na tradição popular, o mês do desgosto, do agouro. Mas, para mim, foi um mês em que estive sentindo o mundo e suas dores para definir as linhas iniciais deste projeto de tese. Em uma noite, sonhei que Exu, orixá da comunicação e da abertura dos portais, estava de frente para mim. Ele ria. Seu riso me tomava. E eu também ria. Ele logo me diz que a metodologia desta pesquisa seria o testemunho e a experiência. Acordo, sinto-me muito leve e escrevo o sonho.

Esse sonho me levou a pensar na questão do testemunho e da experiência. Como, em uma pesquisa teórica, de revisão bibliográfica, o testemunho e a experiência se fariam método? O que eu testemunharia? Que experiência vivenciada por mim faria parte de nossa tese?

Essas questões começaram a fazer sentindo quando li “Pedagogia das Encruzilhadas”, de Rufino (2019). Abaixo, reproduzo um feitiço em forma de texto lançado pelo autor, e que me deixou enfeitiçado:

É chegado o momento de lançarmos em cruzo as sabedorias ancestrais que ao longo de séculos foram produzidas como descredibilidade, desvio e esquecimento. Porém, antes, cabe ressaltar que **essas sabedorias de fresta, encarnadas e enunciadas pelos corpos transgressores e resilientes, sempre estiveram a favor daqueles que as souberam reivindicar**. Assim, me inspiro nas lições passadas por aqueles que foram aprisionados nas margens da história para aqui firmar como verso de encanto a defesa de que a condição do *Ser* é primordial à manifestação do *Saber*. Os conhecimentos vagueiam mundo para baixar nos corpos e

avivar os seres. Os conhecimentos são como orixás, forças cósmicas que montam nos suportes corporais, que são feitos cavalos de santo; **os saberes, uma vez incorporados, narram o mundo através da poesia, reinventando a vida enquanto possibilidade.** Assim, ato meu ponto: a problemática do *saber* é imanente à vida, às existências em sua diversidade (RUFINO, 2019, p. 9, grifos nossos).

Ao sonhar diante de Exu que me afirmava sobre testemunho e a experiência, não entendi o método como algo *a priori*. Mas, enquanto a pesquisa foi se tornando viva, orgânica, plástica, comprometida com a vida, senti que não haveria, metodologicamente, como fugir do testemunho e da experiência. Então, entendi que as autoras, os autores e os textos que foram trazidos para esta investigação são pessoas com as quais dialoguei. Encontrei nelas possibilidades de divagar sobre nossas resistências. Fui compondo atitudes epistemológicas de experienciar a vida e suas dores. A cada texto lido, incorporava novas e outras percepções e sensações desde o mundo da dor, das vidas marcadas para morrer.

Como saberes e conhecimentos incorporados, a cocriação desta investigação é um exercício espiritual de problematizar as noções de educação, formação humana e corpo como uma tríade que sustenta uma espiritualidade outra. A leitura dos textos, a escrita deste projeto de tese e a consciência ampliada de mim mesmo são elementos que forjam a escolha metodológica pelo testemunho e experiência. Afinal, a pesquisa em sentido decolonial é “[...] uma prática permanente de transformação social na vida comum, é, logo, uma ação rebelde, inconformada, em suma, um ato revolucionário [...] é também um ato de ternura, amor e responsabilidade com a vida” (RUFINO, 2019, p. 11).

Então, como matriz axiológica desta metodologia, temos os valores do testemunho e da experiência como descentro da produção desse conhecimento particular e localizado nas dores de pessoas colonizadas. Por testemunho, entendemos, assim como Bâ (1981), que ele é ligado à experiência e à vida. Não se testemunha o que não se vive.

O testemunho “[...] vale o que vale o homem” (BÂ, 1981, p. 168). Para testemunhar, é preciso organização interior das percepções. Primeiro, como mostra o autor, dialogamos conosco. Ao fazer isso, capturamos os sentidos e significados da realidade onde estamos. Passamos a aprofundar nossa relação com o mundo. O que há no testemunho configura uma experiência de pertencimento a certo contexto. Então, trata-se de narrar o mundo a partir de contextos e de construir memórias individuais e coletivas. Essas memórias tornam-se quadros de verdade, de valor

significativo para um certo grupo. Assim, Bâ (1981) nos apresenta a relação intrínseca entre o homem, a mulher e a palavra. Fora da monumentalidade da escrita, nas sociedades que centram o registro do conhecimento nela, o valor da palavra é o valor da própria existência humana. A pessoa se compromete com a palavra proferida.

Bâ (1981, p. 169) diz que o homem/a mulher “[...] é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é”. Por esse valor que sustenta uma matriz axiológica em que o mundo é a palavra, a verdade está relacionada com o que se vive e experimenta. Em oposição a isso, temos as sociedades modernas substituindo o valor da palavra pelas assinaturas; o compromisso sacro entre ser humano e palavra é rompido.

Então, o testemunho que se segue aqui é fruto da experiência de compaixão com as dores de quem é abandonado e deixado para morrer. Nossa inspiração metodológica nos leva ao compromisso de sonhar utopias e construir um mundo mais justo, livre das ruínas e da decadência de nossas humanidades.

Ogum me dizia: ‘o que vem é bom’. Um método rigorosamente implicado

Mais que vencer as demandas, guerrear. O ato demanda de nós consciência sobre como guerreamos. A ética do guerreiro, em uma perspectiva transpessoal⁷, pode ser encontrar seu bando, seu grupo e, debandando-se das violências modernas, constrói pequenas comunidades de re-existência. São comunidades alternativas porquanto garantidoras de nossa nutrição político-epistêmica. Oxigenando órgãos outros e pulsando em veias interrompidas, essas comunidades são espaços e tempos propícios para experimentarmos a vida de uma ciência outra. Por isso, Ogum me disse um dia: “o que vem é bom”.

E, diante dessa comunidade alternativa, o Núcleo de Educação e Espiritualidade da Universidade Federal de Pernambuco⁸, além do acolhimento transumano, minhas raízes puderam cruzar-se a outras raízes formando rizomas metodológicos e possibilitando fissuras nas realidades coloniais que me aprisionaram. Foi aqui que pensei o rigor da pesquisa qualitativa. Galeffi (2009, p. 64) traduziria de uma maneira particular e expressiva esse rigor nas pesquisas qualitativas: “[...] uma experiência que também pode se constituir como poético,

⁷ Inspiramo-nos em Silva (2020) quando nos ensinar que o princípio do guerreiro não é entrar em guerra com os outros, mas não desistir daqueles(as) que são deixados(as) para morrer.

⁸ Este núcleo é de onde parte a presente pesquisa.

salutar e solidário de habitar o mundo”.

Diante de um cenário global de pandemia, que já ceifou mais de 6 milhões⁹ de vidas por causa da COVID-19 (OUR WORLD DATA, 2022), e de uma realidade nacional de crise sanitária, social e econômica, que vitimou mais de 663 mil¹⁰ brasileiros e brasileiras (BRASIL, 2022), surge em nós uma questão: qual o sentido e a relevância de uma tese em educação que possa trazer alguma esperança para o mundo? Ainda mais: para quem se destina uma tese em educação em um país que enfrenta o drama da fome e da miséria, onde pessoas se alimentam de ossos doados como caridade¹¹? Como elaborar uma tese em um contexto de desemprego elevado¹², contrastando com o período em que o Brasil saiu do mapa da fome da ONU pela primeira vez em sua história, em 2014, mas que voltou ao mesmo mapa em 2022¹³?

O lugar do pesquisador é um lugar enunciativo performático¹⁴ de quem pesquisa dor, muitas vezes. Dores sociais, estruturadas em nossa formação sociocultural. Assim, nestas reflexões, interessa-nos, metodologicamente, inquerir em cada linha escrita, ir além do como escrevemos e pesquisamos. Não se trata de evidenciar o método estabelecido para construção de uma tese, mas de, nesta pesquisa, produzir um contrafeitiço contra as bases coloniais que fundamentam nossas dores sociais.

Como herdeiras de uma filosofia cartesiana, nossas universidades, em seus programas de pesquisa, exigem uma pragmática de construção de pesquisas em que o rigor reside, sobretudo, no método. Com avanço neoliberal nas universidades, vemos os programas aderindo a uma lógica de ganhos com a produção de pesquisas. Essa crítica é afirmada por Galeffi (2009, p. 40): “Afimal, para que serve um saber que não tem função pragmática imediata? Para que serve cultivar a qualidade espiritual de pessoas humanas se isso não aumentar o poder de ganho?”.

⁹ Número informado até o dia 06 de maio de 2022.

¹⁰ Número informado até o dia 06 de maio de 2022.

¹¹ Ver:

<https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2021/07/25/fila-para-conseguir-doacao-de-ossos-e-flagrante-da-luta-de-familias-brasileiras-contr-a-fome.ghtml>

¹² Ver:

<https://g1.globo.com/economia/noticia/2022/04/28/taxa-de-desemprego-do-brasil-deve-ficar-entre-as-maiores-do-mundo-em-2022-veja-ranking.ghtml>

¹³ Ver:

<https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2022/10/retorno-do-brasil-ao-mapa-da-fome-da-onu-preocupa-senadores-e-estudiosos>

¹⁴ Performático no sentido “[...] de provocar uma reação naquele a quem se dirige” (LATOUR, 2020 Diante de Gaia (Locais do Kindle 827). Ubu Editora. Edição do Kindle).

Nas pesquisas qualitativas, particularmente, o rigor, nos programas de pesquisa centrados em uma filosofia cartesiana, confunde-se muitas vezes com a elaboração de regras e o seguimento minucioso delas. Mas, problematizamos aqui, em uma pesquisa em educação, o que constituiria o rigor? Parece-nos que, mais que uma prescrição metódica de regras para busca e validação de uma verdade, “[...] o rigor é, a rigor, um comportamento atitudinal de quem faz qualquer coisa com arte. O rigor é o *ethos* de toda produção artística. Por que a ciência teria que ser diferente em relação ao *ethos* artístico?” (GALEFFI, 2009, p. 44).

Esse valor atitudinal é ontológico de uma pesquisa comprometida com as diversas formas de vida. Poderia ele ser florescido como uma alternativa metodológica nas pesquisas qualitativas que são perspectivadas e engajadas com outras consciências e modos de vida. No paraíso cartesiano das pesquisas qualitativas ainda temos, como eixo de gravidade, a seguinte programação axiológica:

Primeira tese. Existe um método preciso e universal que demarca a ciência de qualquer outra disciplina intelectual.

Segunda tese. A rigorosa aplicação desse método garante a realização do objetivo da ciência.

Terceira tese. Se a ciência não possuísse método, ela não seria um empreendimento cognitivo racional (PERA, 1994 *apud* BUCKSDRICKER, 2004, p. 70).

Bucksdricker (2004 *apud* PERA, 1994) fala da terceira tese como a síndrome cartesiana. O método como caminho científico, como execução de regras estabelecidas em uma racionalidade instrumental e como imageamento da exatidão. Trata-se, ainda mais, de uma busca platônica pela ideia, pela verdade que habita o mundo sensível e que cá, por meio de certo método, abstraímos e representamos mentalmente essa verdade.

Nisso, estamos novamente em um paraíso cientificista que pedagogiza o método e o esvazia de sua dimensão política. Ferrer (2017) afirma que isso nos leva a uma única visão de mundo metafísica. Implica uma redução da consciência como ato existencial cerebral-cognitivo. Dito de outro modo, existimos conscientemente à medida em que conhecemos a nós e ao mundo por meio das faculdades cerebrais.

A experiência de uma cognição expandida e de uma consciência complexamente expansiva é um meio de movermo-nos nas pesquisas qualitativas e darmos a ver experiências deslegitimadas. O método, então, é a busca não pela

verdade e sua exatidão, mas o atravessamento da qualidade. Essa vem a ser “[...] algo próprio de quem sente, percebe, julga, conceitua, afeta e é afetado por aquilo que percebe” (GALEFFI, 2009, p. 46). Abrimo-nos, assim, a uma interconsciência. Um jogo dialético, espiritual e inconstante, por isso que entende a provisoriade da vida e dos conhecimentos humanos e extra-humanos (CASTRO, 2002).

Nessa interconsciência, ou expansividade e plasticidade de como conhecemos o mundo, formamos aqui uma aliança, um contrafeitiço pós/des/de/contra/colonial. É assim que assentamos nosso ebó epistêmico (RUFINO, 2019). Um ebó constituído em imagens, poéticas e epistemes para despachar o carregamento colonial, as dores causadas pelo nosso colonizador o qual, nas nossas realidades, as reduziu ao cenário de *plantations*, que centrou nossas vidas em uma mitologia branca. O carregamento colonial é a nossa maldição fundante de nossa neurose cultural, que nos captura e aprisiona em uma matriz colonial de ser, poder e saber, que produz nossas experiências tecidas como subalternas. É a violência produzida pelo colonialismo que carregamos até hoje em nossas produções de vida (SIMAS; RUFINO, 2019; GONZALEZ, 1988; FANON, 1968; KILOMBA, 2019). Desse modo, nos moveremos com e desde autores e autoras engajados ética, política e epistemologicamente, que são colocados no esquecimento do mundo.

Nossa aliança epistêmica não tem a intenção de negar os avanços produzidos pelo método cartesiano no conhecimento de mundo, antes, contudo, de evidenciar as violências geradas pelo cultivo de uma racionalidade única, de uma monocultura, uma monorracionalidade. Pretendemos, como mostra Galeffi (2009), não negar o valor das disciplinas, dos métodos e das ciências positivas, mas desejamos avançar na discussão sobre o rigor que fundamenta nossas práticas de investigação, ampliando os programas de pesquisa desde métodos sensíveis e poéticos que considerem a vida cotidiana, as conexões sociais, os nossos traumas e dores. Isso porque o rigor está para além de rigidez, dureza e exatidão da verdade.

A problematização do método científico vai muito além de um antagonismo que cria dois polos: o unificador, que entende que todo programa científico deve ser orientado e legitimado por um método que conduz a exatidão do conhecimento verdadeiro, e o anarquista metodológico, em que não reconhece o método como único caminho seguro para se produzir conhecimento (SZCZEPANIK, 2011). Pretendemos atravessar tais posturas totalitárias e evidenciar o rigor em uma pesquisa em educação que se propõe a ser corpo, espiritualidade e experiências negadas pela modernidade. Por isso, cruzo, epistemologicamente, saberes, conhecimentos e epistemes na tentativa de dar a ver vidas esquecidas e deixadas para morrer; corpos governados sob o signo da morte; espiritualidades capturadas

pelo colonialismo, patriarcado e capitalismo; experiências empobrecidas pela racionalidade moderna (SIMAS; RUFINO, 2018).

Faço-me, assim, de feiticeiro, de conjurador de palavras de vida, de macumbeiro revestido na força das Yabás¹⁵. Assim, reunidos de encantos epistêmicos de mundo, cruzamos nossos olhares e perspectivas sobre a vida. A vida para além da colonialidade. A vida em sua substância, em sua organicidade poética. É assim que cruzamos a pesquisa qualitativa, pois ela deveria ser

[...] um campo da práxis social, como tal deve satisfações à sua comunidade e à sociedade com a qual ela se compromete em termos de qualidade e responsabilidade, carregando todas as insuficiências, todos os inacabamentos e conflitos que se espera em qualquer prática humana (MACEDO, 2009, p. 82).

É, pois, aqui que apresentamos o rigor de nossa pesquisa: a entrega socialmente referenciada. Trago comigo, que ocupo este lugar privilegiado e que estrutura o conhecimento universitário ocidental em grandes genocídios¹⁶ (GROSFOGUEL, 2016), corpos e corpos, visões outras de mundo, experiências de sujeitos colonizados e marginalizados no mundo, espiritualidades transgressoras, processos de transmutação de vidas. Carrego comigo as dores daquelas e daqueles que são, cotidianamente, postos à morte, que são jogados na cova dos leões, mas que Yansã, com seus raios e ventos, não esquece e insiste em levantá-los. Não falo por mim, então. Falo desde nós, desde correntes, desde nossa coletividade, de nossos corpos mortos e moribundos.

Então, nos lavamos com lavanda, com banhos de cheiro. Sentipensamos¹⁷ o mundo de modo intersubjetivo: vidas que se cruzam, que se interpelam, que se

¹⁵ Em certas nações de candomblé são as orixás femininas. Título geral para a força feminina.

¹⁶ Grosfoguel (2016) afirma que a estrutura epistêmica das universidades ocidentais foi construída em quatro grandes genocídios – e por consequência epistemicídios: I) contra os muçulmanos e judeus em Al-Andalus no final do século XV durante a conquista cristã espanhola contra o califado de Granada e em nome da pureza de sangue. Com esse primeiro extermínio, houve destruição massiva dos conhecimentos islâmicos e judeus, bem como o silenciamento de suas espiritualidades. II) Contra os povos ameríndios e depois com os aborígenes asiáticos. Também tiveram, tal qual em Al-Andalus, suas espiritualidades e conhecimentos exterminados, em nome da religião cristã. III) Contra os povos africanos, inferiorizados epistemologicamente sob a marca da raça e sob o imperativo de que eram impossíveis no conhecimento de mundo. IV) Por fim, contra as mulheres indo-europeias que foram queimadas vivas sob acusação de serem bruxas.

¹⁷ Segundo Borda (2015), a expressão indica uma racionalidade eticamente sensível e não hegemônica que inclui o papel dos afetos na produção do conhecimento, voltada à comunhão com o corpo e a natureza.

tocam e trocam. É desse modo que esta investigação é anunciada metodologicamente: uma pesquisa que se faz com as dores, que se apresenta com o testemunho, que se origina no corpo e para o corpo, pois cabe-nos lembrar que,

Vale informar ainda que em pesquisa, as compreensões conectivas, relacionais, intersubjetivantes, intercríticas, hoje envidadas por uma inteligência geral, por uma cognição mais envolvente e politicamente implicada/engajada, são pautas centrais de um conhecimento que emerge empoderando-se pelo discurso e pelas compreensões provocadas pela entrada em cena da diferença, da intersubjetividade e da multirreferencialidade. Temos, portanto, em termos contemporâneos, o outro do conhecimento contrapondo e propondo um rigor outro (MACEDO, 2009, p. 86).

Nossas dores são a substância dessa investigação. Não de modo metafórico, apenas. Mas real, substancial, espiritual. Somos agenciados por certos modos de resistir, de insistir e persistir na vida. Juntamo-nos com Frantz Fanon, Lélia Gonzalez, Milton Santos, Jorge Ferrer, Ailton Krenak e tantos(as) mais e fazemos a gira girar. Nesse cruzo, estamos trazendo desafios político-epistêmicos que possam compreender, nas pesquisas em educação, as experiências singulares e a consciência geopolítica de mundo desde lugares esquecidos. Assim, a diversidade epistemológica, oriunda de uma multirreferencialidade, faz deste trabalho um diálogo espiritual com a dor. Ao escrevemos cada uma dessas linhas, tensionamos as matrizes coloniais do saber que, a todo instante, compõem e recompõem o Olho de Deus nas nossas invocações epistêmicas. Deseja esse olho de Deus, em seu “cartesianismo idolátrico” “o penso, logo existo” para em seguida vir: “extermino, logo existo” (GROSFOGUEL, 2016).

No caminho proposto por Walsh (2019), precisamos de discussões metodológicas na academia que fecundem nossas matrizes de saber e que transformem radicalmente nossos modos de conhecer. Até porque a pesquisa qualitativa vem sendo cobrada, nos moldes capitalistas e neoliberais de fazer ciência, a provar sua função prática e pragmática, sob o viés da produtividade, da inovação e da produção de bens e serviços. O que essa perspectiva exclui da pesquisa qualitativa, em seu rigor outro, é justamente a “[...] qualificação da vida espiritual da humanidade” (GALEFFI, 2009, p. 46) que está em jogo, em detrimento de uma concepção tecnocientífica das pesquisas em educação.

Ao escrever esta pesquisa, mundos de mortes foram levantados no Brasil de 2022. Ações e agenciamentos racistas, bélicos, sexistas, LGBTfóbicos, classistas e tantas formas coloniais de opressão e de violência de nossas vidas precarizadas

pelo necropoder (MBEMBE, 2016). O nosso Brasil tem como berço a escravidão. Da mesma forma, nossos e nossas intelectuais não são isentos do racismo, são também frutos de uma época (SOUZA, 2019). Então, como escrever uma tese quando mundos de mortes são postos aos nossos olhos? Para quê escrever uma tese quando nossos valores democráticos são atacados covardemente? A que serve a tese quando pessoas morrem de fome, por serem quem são ou porque são alvos do Estado?

Não há como o corpo não se envolver indignado na produção de um conhecimento pautado em um padrão de ser, de saber e de poder (FREITAS, 2020). Escrever a tese implicou em um exercício espiritual de conhecimento outro: não há mais um sujeito cognoscente que domina o objeto cognoscível, mas sujeitos que se afetam e se cruzam, que negociam *práxis* e teorias, que se deixam seduzidos por um mundo mais justo. Poderia dizer que é uma epistemologia das águas de Oxum, sensíveis, plásticas, poéticas, políticas. Essa epistemologia é de cuidado com o outro; propõe uma ética de respeito e acolhimento, uma *práxis* de justiça social e cognitiva; é intuitiva, emocional, espiritual. É mãe das pesquisas escritas em corpo inteiro.

Na tese, investigamos aspectos outros da consciência com um rigor comprometido com a produção de vidas que foram objetificadas, mercantilizadas e desprezadas. Então, o

C
O
M
O

FOI FEITA A TESE...

...é muito mais um jogo de poder para manutenção do *status quo* do sujeito cartesiano do que uma preocupação real com a fome, a miséria e a violência que nos assola em 2022. Achamos, desse modo, contraproducente à pesquisa qualitativa. Ao invés de como a tese foi realizada, o método implicado com a vida questiona: a quem serve a tese? Encontramos, em certa medida, nas palavras de Galeffi (2009, p. 58, grifos nossos), um alívio:

Não estou trabalhando com dados estatísticos e sim com processos de compreensão e interpretação que implicam no exercício da existência humana consciente da consciência e da inconsciência – um exercício que pode ser chamado de filosófico, usando a expressão no sentido próprio do termo, que é o exercício rigoroso do pensamento apropriador.

Estamos trabalhando nesta investigação, que chamamos de esquizoespiritual, com a substância vida. Vida de tantas pessoas ceifadas pelas colonialidades. Assim, preocupa-nos mais em que medida vamos nos tornando aprendizes da relação de pertencimento com a totalidade vivente, comprometidos com os mundos violentados. Nesse momento, não sou mais eu, mas um nós, uma comunidade de gente que deseja viver dignamente. Por isso, a questão metodológica que nos interessa é: servir a quem? Galeffi (2009, p. 58-59, grifos nossos) continua:

Assim, uma pesquisa faz sentido na medida em que alcança sentido como práxis qualificadora. Isto significa não a produção de um produto requerido por um mercado consumidor específico, e sim **a produção de si-mesmo-outro-mundo** – produção que se dá por reprodução, manutenção, potencialização e por atualização continuadas. A pesquisa qualitativa não tem como fim atender à ordem de uma produção intelectual regulada por grupos de pesquisa hegemônicos, imperiais, colonizadores... Posso afirmar que o seu fim é o conhecimento em seu acontecimento do conhecimento do conhecimento e do desconhecimento, **tendo em vista a realização humana plena em sua abertura ontológica radical** – um ser da diferença sem perda da unidade diversa. **Seu fim é a vida humana** instante projetada em sua causação como está sendo.

Essa produção de si mesmo em uma perspectiva da realização humana de abertura ontológica radical nos coloca de corpo aberto, em relação com, desde as vidas esquecidas e deixadas para morrer, simbolicamente, na matriz de saber moderno/colonial. Por isso, optamos que o rigor da pesquisa consista a partir de um

[...] **ato livre e implicado com a vida abundante**. A atitude de rigor do pesquisador não pode deixar passar as incoerências éticas que levam a efeitos epistemológicos desastrosos, incoerências que levam ao jogo pessoalista que se reveste de impessoalidade a serviço de uma coletividade fictícia, justamente porque carente de vida própria (GALEFFI, 2009, p. 59).

Aqui reside tanto o nosso fazer quanto o nosso serviço. Trata-se de um ciclo metodológico e não apenas um percurso metodológico. Trata-se de manter-se perspectivado e não neutro; é uma opção transmetodológica, que, enquanto carente de vida, busca na própria vida as ligações, conexões e feitura de cosmogonias não violentas na produção do conhecimento. Requer de nós, pesquisa-dores, atitudes radicais de cuidado, de responsabilidade cósmica, coletiva e comunitária, autonomia política e uma econômica de afetos que sustentem horizontes impossíveis, improváveis, irrealizáveis. Nesse sentido, para satisfazer os ritos acadêmicos de um conhecimento moderno/colonial, explicamos como a tese está sendo tecida metodologicamente. Mas, de modo transmetodológico, ousamos dizer a quem serve a tese: aos pobres e desvalidos, que, econômica e espiritualmente, são expulsos dos espaços de reconhecimento do seletivo grupo de humanidade moderna (KRENAK, 2020). O ciclo abaixo apresenta esse ciclo:

Figura 4: Ciclo transmetodológico



Fonte: Elaborado pelos autores.

A miséria da ciência moderna/colonial está no empobrecimento do humano, reduzido a certos órgãos, capturados em certas realidades fragmentadas de saber-poder. Acontece nisso a capitalização das experiências e a fetichização do método científico. Falamos dessa miséria da ciência moderna apoiados nas ideias

de Santos (1996), que, afirmando o privilégio técnico do uso da ciência e dos conhecimentos científicos, acabou por dividir o mundo cada vez mais em pequenos saberes. Ao invés do uso edificante da ciência como uma experiência social e política, estamos resumindo-a ao uso técnico. O problema disso é que a aplicação da ciência e de seus conhecimentos é unidimensional. Os saberes e conhecimentos locais e particulares são recusados. Mais ainda:

As consequências deste modelo de aplicação da ciência moderna são hoje bem conhecidas. Na sua origem, este modelo visou converter todos os problemas sociais e políticos em problemas técnicos e resolvê-los de modo científico, isto é, eficazmente com total neutralidade social e política (SANTOS, 1996, p. 19).

Um método rigorosamente implicado poderia **(re)conhecer as dores** e, através delas, **indignar-se com as violências de mundo**. A civilização moderna/colonial é tecnocientificista e estabeleceu-se, dentre tantos pilares arquitetônicos, em um brutalismo do conhecimento, no qual a relação entre o sujeito cognoscível e o objeto cognoscente é sempre algo imanente e operado em um nível de exploração e, portanto, de violência (DUSSEL, 1977); FREITAS, 2020; MIGNOLO, 2017; SANTOS, 2008).

Quando reconhecemos as dores das pessoas e do mundo, a apatia é uma atitude de distanciamento da presença na vida. Essa neutralidade indica quão confortável está o sujeito em uma cena colonial, atravessado de seus privilégios. Trata-se de uma atitude de envolvimento e de indignação. É uma reescrita que é movimento das experiências e que teoriza outros modos de saber-poder. Pela indignação epistêmica, questionamos o sujeito cognoscente que mobiliza suas teorias em um padrão de conhecimento dissociativo e dual: corpo e mente, matéria e espírito, forma e ideia, teoria e prática. Acaba que essa dualidade gera hierarquias e reproduz injustiças sociais e cognitivas (FREITAS, 2020).

Assim, no Brasil de 2022, onde **Genivaldo de Jesus Santos, homem negro com transtorno mental** de 38 anos, foi **morto em uma câmara de gás improvisada** por Policiais Rodoviários Federais em Sergipe¹⁸; como isolar-me dessa dor? Como ficar indiferente quando uma **menina indígena Yanomami de 12 anos** é

¹⁸ Fonte:

<https://www.brasildefato.com.br/2022/05/26/camara-de-gas-dentro-de-viatura-da-prf-mata-homem-no-litoral-do-sergipe-leia-repercussao>

acontecendo no Brasil nos últimos anos, como se não fôssemos uma câmara de gás a céu aberto.

A escrita de uma tese comprometida com a vida é, antes de tudo, a travessia dolorosa por essas cenas coloniais que desprezam a vida não considerada digna. Deixados para morrer, marcados para sobreviver, são vidas Severinas construídas ficticiamente como desprezíveis. Nossa tese serve, pois, aos pobres e miseráveis, aos oprimidos, às oprimidas, às vidas levadas, interrompidas, ceifadas pela brutalidade de um sistema econômico que insiste em classificar a vida por suas utilidades produtivas. Um esforço intelectual que não reconhece as injustiças sociais e cognitivas é mais uma investigação que reforça a invisibilidade dos periféricos e das periféricas.

É essa indignação epistêmica que me leva a pensar nossa realidade como uma produção colonial que limitou nossa experiência de mundo, bloqueando perspectivas, pensamentos, racionalidades e sensibilidades decoloniais. Nossas epistemes foram classificadas como inferiores, mas são elas processos de recomposição de nós mesmos. A indignação epistêmica nos leva a compreensão que a injustiça “[...] ocorre não apenas sobre os saberes, mas, antes de tudo, sobre os corpos, causando-lhes inércia e retração” (FREITAS, 2020, p. 27).

O caráter histórico e vivo da nossa tese (des)centra sua emergência científica alargada e sensível. Quando localizamos nossa indignação a partir da história violenta que vive sendo reencenada no Brasil, fundamos assim nosso método. Afinal, qual a substância da pesquisa qualitativa senão a relação de integridade e integralidade do humano com tudo que é extra-humano? Mais ainda: eu, homem, branco, cisgênero, gay e de candomblé, como, ocupando o espaço privilegiado da academia, poderia, nesta investigação, servir aos pobres e miseráveis?

O segundo evento do ciclo transmetodológico da tese é sentipensar modos filosóficos insurgentes. Mignolo (2017) nos ensina que devemos fugir, em um exercício decolonial, das rotas de visões do mundo. Isso porque a visão de mundo funda o privilégio da epistemologia ocidental. A visão “[...] bloqueou os afetos e os campos sensoriais, um só dos quais é a visão” (MIGNOLO, 2017, p. 20). Então, preferimos, assim como o semiólogo argentino, partir desde as “sensibilidades de mundo”. Nossas sensibilidades de mundo são cocriadas em nossos corpos. Sentipensamos, filosoficamente, em/para nossos corpos tão marcados e categorizados pelas colonialidades.

Então, aos reconhecermos as dores e nos indignarmos com elas, (re)conhecemos também o corpo que habitamos. A pesquisa esquizoespiritual pede

corpo. O método é sentido desde o corpo esquecido. Como escrever uma tese em uma pandemia? Como escrever espiritualmente quando o mundo está em guerra? A serviço de que estão nossas teorizações esquizoespirituais? Se a investigação não possibilitar rupturas e fissuras nas violências sociais e epistêmicas, teremos mais uma tese que comporá um arquivo e que entregará um título a quem a construiu.

Mas, “eu sou um corpo, um ser, um corpo só. Tem cor, tem corte e a história do meu lugar”. Tomo como empréstimo a canção de Luedji Luna (2017) para expressar o que posso ser e o que posso carregar. Instituído historicamente, meu corpo não foge da experiência de estar no mundo. Longe da ideia de cindi-lo, recompomos a ideia de inteireza, de escritura das existências no corpo. Isso porque nossa constatação, e maior obviedade nesta investigação esquizoespiritual, é ser um corpo no mundo. Que implicação teria essa consciência para a educação? E em que medida isso produziria métodos na pesquisa em educação capazes de cocriar e dar a ver subjetividades marcadas e esquecidas?

A consciência de mundo é uma posição que demanda um exercício de perspectiva, um movimento de localizar-se epistemologicamente em certa realidade. Essa consciência pode ser mobilizada, reduzida e até mesmo fixada em uma dada realidade, fundamentada em certas ficções tomadas como únicas, centrais e verdadeiras. Entendemos que a(s) educação(ões) pode(m) mobilizar essa consciência sob uma perspectiva epistemológica de dualidade, de unidade ou outras que estão por vir desde o corpo.

Sou um corpo que testemunha uma época, que cria também experiências sobre essa época. Sou um corpo no mundo. Corpo que carrega histórias, que tece histórias, que é história. Por isso, nessa investigação esquizoespiritual, assentamo-nos em um tipo de escritura e feitura metodológica que nos questiona: qual lugar do meu corpo na pesquisa? Há nas pesquisas em educação espaço para o corpo como enunciação e fundamento do conhecimento?

Desde as filas estabelecidas no tempo e espaço pedagógicos da educação infantil, o corpo tende a ser objeto de adestramento. Adestra-se para conter os desejos, para formatar comportamentos, para dominar qualquer expressão de movimento do corpo no mundo. Parece que nos queriam um corpo invadido, ocupado para ser civilizado. A imagem de uma educação homérica, na qual o educador deve ser, virtuosamente, um guerreiro – e não no sentido ameríndio ou oriental – justo e corajoso que levará aqueles e aquelas em estado de escuridão a um *ethos* de elevação espiritual.

Ulisses é essa imagem do guerreiro ocidental, heroico por natureza e o

modelo ideal de homem. Desbravador, violento quando necessário e justo, carrega para si a missão civilizatória. Tem o poder de destronar demônios e conquistar os lugares geográficos mais recônditos e de adentrar na mais profunda escuridão da alma humana. É essa imagem que atormenta os processos esquizoespirituais na educação, pois não aceitamos mais que haja um modelo, uma imagem única que seja baluarte da formação do humano.

Ulisses oferece um modelo egóico moderno de vivência da experiência. Ele se permite mergulhar no desconhecido, escutando o canto das sereias, contudo, não abdica de seus referenciais autocentrados, permanecendo amarrado ao mastro do racionalismo que busca mediar a vida, tornando-a um modo de viver sem precisar implicar o seu corpo.

Assim, tomo o mito grego de Ulisses como mobilizador estético e político de um regime de imagens que sustenta a educação moderna e sua arquitetura colonial no campo da educação e na sua relação com as espiritualidades desincorporadas, pois encarna a síntese do empreendimento colonial. Esse empreendido vê na educação a razão do desenvolvimento econômico e a perpetuação do capitalismo. É a formatação de nossas potências e sua redução à instrução técnica. Ocorre que a imagem de Ulisses como uma racionalidade educacional moderna/colonial retira nossas espiritualidades incorporadas, e não somente isso, mas acaba nos desespiritualizando porque nos coloca em um lugar de incapacidade de conhecer e de viver por nós mesmos.

Invocamos então uma imagem outra vinda do além-mar africano, não como substituição, mas como mobilizadora e desalojadora da realidade ficcional do mundo branco como ente totalitário, Exu. Exu como guardião de mundos, como comunicação entre orixás e as diversas formas humanas. Exu como devorador de tudo a sua frente, que come tudo, que vomita novas coisas. Exu como uma epistemologia decolonial no modo de fazermos pesquisa. Exu que pede corpo, que é corpo, que desterritorializa corpo.

Fazemos isso porque a racionalidade cartesiana impõe o corpo como limite do conhecimento seguro. A partir de uma ontologia de dualidade, que implanta uma matriz de saber na qual a abstração, esquematização e apropriação são os valores que fundamentam os métodos de pesquisa, a racionalidade cartesiana está a serviço de uma forma de saber soberana e imperialista. Dessa racionalidade, o corpo é expulso nos processos de saber.

Por isso, Exu, como epistemologia decolonial da pesquisa em educação e em espiritualidades, pode nos ajudar a incorporar sentidos que são negados para nossa

inteireza e nossa relação com o mundo de modo não exploratório, de depredatório. Quando nosso corpo é uma das fontes do conhecimento, a relação entre viver, pesquisar e com-viver é uma insurgência esquizoespiritual. Agora questionamos: vivemos no nosso corpo o que pesquisamos?

Recupero, portanto, as memórias do meu corpo desde a educação em filas, na qual somos formatados e temos nossas potências impedidas de florescer. Recupero enquanto atitude metodológica decolonial que provoca movimentos esquizoeducacionais dentro das espiritualidades incorporadas. Desde as filas, venho tentando me ocupar. Desde as filas penso em como reintegrar o meu corpo, ele que fora tão disputado pelas categorias coloniais de raça, gênero e classe; esse corpo que foi construído como não marcado pela branquitude, que foi posto como desviante e doentio por minha existência afetiva e sexual, ele que é retirado de sua consciência de classe. Mas é esse corpo que é espiritualidade capaz de promover distintas formas de saber com o mundo.

Quando sentipenso isso, sou levado a um novo evento transmetodológico: praticar educações desde os sujeitos colonizados. E aqui reside minha experiência no Núcleo de Educação e Espiritualidade ou de uma formação humana politicamente perspectivada desde as periferias existenciais.

Trago em meu corpo as dores de muitas pessoas: meus familiares que não conseguiram acessar a universidade pública, meus amigos e minhas amigas que foram direcionados para desistir da vida acadêmica porque o trabalho é que lhes proveria o sustento do pão diário e tiveram que escolher entre trabalhar ou estudar, de pessoas não conhecidas que tiveram suas vidas interrompidas ou que são proibidas, cultural e socialmente, de produzir conhecimento de mundo e de estar nos espaços de poder.

No Núcleo de Educação e Espiritualidade, somos, primeiramente, apanhadores de sonhos. Xamãs de sensibilidades e racionalidades que abrem portais. Um dia sonhamos, certamente, em ver uma academia menos monocultural: cheia de gente diversa, de atiradores de flechas para enfrentar os diversos sistemas de conhecimento que se fundamentam na exploração, na violência e na degradação da vida, de gente esquecida e deixada para morrer. Sonhamos. Acreditamos. Abrimos portais para os pobres e miseráveis. Assim, o Núcleo vai, como um grande útero, abrindo vidas de mulheres, de crianças, de pretos e pretas, de LGBTQIA+, de pessoas com deficiência... são essas vidas marcadas para a subalternidade que carregam consigo outras vidas e cocriam conhecimentos pautados na solidariedade, na compaixão, nas racionalidades amorosas e complacentes.

Esse xamã também assume a forma de orientador, possibilitando processos de cura, de transformação, de educações para além do treinamento, da instrução. As educações como potencializadoras de sonhos e como realização de justiça social e cognitiva. Por isso estamos aqui.

Assim como eu, outros pesquisadores e pesquisadoras carregam outras pessoas e outras formas de vida tomadas como vidas desprezíveis e desprezadas. No Núcleo de Educação e Espiritualidade, praticamos educações desde os sujeitos colonizados como forma de desler o mundo em uma perspectiva colonial. Em seguida, somos alfabetizados e letrados em categorias decoloniais de um conhecimento outro, mais amoroso e compassivo. Além disso, nossos encontros são formas espirituais de leitura de mundo desde os invisíveis, os pobres e miseráveis. Agrupamo-nos no Núcleo como guerreiros e guerreiras, curadores e curadoras, benzedeiras, como batedores de tambor. Somos atiradores de flechas que, investigando com métodos decoloniais na educação, fissuram a monumentalidade do saber moderno.

Em nossos encontros regulares, as investigações são doadas, são compartilhadas: trazemos nossos textos e colocamos em discussão. Não somos guiados por uma lógica individualista, mas comunitária, coletiva e cósmica. Passamos, assim, a sentipensar categorias e marcadores de realidade que fazem parte de nossa experiência de mundo. Fazemos isso quando, nos processos de orientação, de estudo e de escrita das pesquisas, não temos uma relação hierarquizada com nosso orientador ou com nossos irmãos e irmãs do mestrado ou doutorado. Cada qual tem uma contribuição, uma percepção, questionamentos, dúvidas. Então, cada uma e cada um se posiciona perante o texto, pois:

Tudo isso nos projeta em um campo de possibilidades em que **cada um de nós é também responsável pela totalidadevivente, em um aprendizado afetivo contínuo**, que não acontece fora de um corpo vivo e vivente, de uma existência como ser biológico e ser mental simultaneamente (GALEFFI, 2009, p. 25, grifo nosso).

Tudo funciona de modo coletivo e circular: apresentamos os processos de investigação e todos e todas dialogam e oferecem algo sobre o processo de construção das pesquisas. Assim, a investigação é sempre algo coletivo, mesmo que escrita a uma única mão. Trata-se de um rigor incorporado, no qual tentamos recuperar o vigor de um conhecimento encantando porque parte de matrizes que consideram as sensibilidades e outras lógicas de formação humana.

Esse movimento de educações, desde os sujeitos colonizados, é uma prática

e um exercício espiritual que objetiva a leitura de mundo em categorias negadas pela modernidade/colonialidade. É um aprendizado outro sobre a pesquisa e a nossa responsabilidade epistêmica que reverbera diretamente na totalidade vivente. Então, constitui-se um fazer científico outro, fundamentado no compromisso com a vida. Não estamos negando, contudo, um fazer científico cartesiano, até porque,

É contraditório invalidar aquilo que fundamenta todo o desenvolvimento tecnológico da humanidade até hoje, com toda a ambiguidade desse desenvolvimento. Assim, não se trata de contrapor métodos e fazer a apologia de um deles, e sim de investigar radicalmente a natureza do conhecimento humano, o que nunca pode garantir nenhum alcance definitivo, porque é uma produção humana e o ser humano encontra-se sempre perspectivado e enraizado (GALEFFI, 2009, p. 19).

Praticamos outros modos de educações, como, por exemplo, a discussão coletiva de nossas pesquisas e a nossa relação com o texto enquanto uma pessoa, porque não é possível escaparmos de nós mesmos. Para nós, o texto é uma pessoa ou pessoas. Isso permite que tensionemos e problematizemos a construção das dissertações e das teses. Percebo que nos agrupamos em bando. Como bando, voamos, nos protegemos, nos cuidamos, nos admiramos e nos incentivamos. Como bando, fazemos discussões e reflexões a partir das sensibilidades de mundo (MIGNOLO, 2017) que encontramos nas fronteiras, nas brechas, nas fissuras, nas encruzilhadas.

É assim que o Núcleo nos permite uma experiência coletiva de construção da pesquisa. Quando dialogamos, o que estamos produzindo, estamos dizendo que o sujeito que constrói a pesquisa é sempre um sujeito coletivo. Aqui mesmo nesta investigação várias travessias afetivas do grupo permitiram o desenvolvimento das ideias e das experiências que estamos escrevendo e investigando.

Isso nos leva a outro evento transmitológico: escrever espiritualmente os mundos. Sabemos que, coletivamente, estamos em processo de investigação de mundos classificados como desprezíveis, cheios de vidas matáveis e dignas de serem deixadas de lado. Se mundos são suplantados, na colonialidade, nosso compromisso ético-político e estético, nas pesquisas, é escrever os mundos esquecidos ou explorados. Escrevemos então como um compromisso que quer romper com uma lógica existencial que dividiu uma zona de humanidade e outra de sub-humanidade ou animalidade. Galeffi (2009, p. 20) nos mostra que o mundo é posto em uma ordem ideal, matemática e outra zona ignorante:

Como se a existência de um mundo ideal todo perfeito e esfericamente matematizado e geometrizado fosse uma evidência apodífrica em si, só refutável na mente defeituosa dos sujeitos humanos comuns e ignorantes do conhecimento evidente por si mesmo.

Assim, quem conhece? Quem está apto a escrever o mundo? É a polarização entre a mente iluminada e evoluída e a mente deficitária. É uma perspectiva cientificista que não considera a vida em suas diversas formas e, por isso mesmo, descarta os diversos mundos onde as vidas habitam. Mundos de fome, mundos de violência, mundos de animalização, de mortes, de esquecimentos... Mas todos esses mundos são construções sociais, culturais e epistêmicas de um modo de conhecimento que pretende que as vidas sejam apenas números e estatísticas.

Quando escrevemos espiritualmente os mundos classificados em matriz colonial, estamos possibilitando que as diversas formas de vida sejam reconhecidas como vidas dignas. Nossa intenção é desestabilizar um *ethos* que insiste em nos desumanizar e desespiritualizar. Assim, acreditamos como Galeffi (2009, p. 38-39, grifos nossos):

Parece-me que **tudo é uma questão de mentalidade e de cultura espiritual**. Para a qualificação da pesquisa qualitativa **é preciso uma política e uma economia apropriadas**, o que pressupõe uma formação para a destinação humana como um todo interligado. Em um mundo dominado pela tecnociência e regido economicamente pelo capitalismo avançado em sua estupidez maquínica, a qualidade só passa a ter sentido na medida em que contribui diretamente para a manutenção do sistema produtivo insustentável globalizado. O qualitativo, então, necessita de outra qualidade de cultura espiritual das sociedades e indivíduos para poder ser reconhecido pela comunidade humana que o usufrui e cultiva.

Em torno do compromisso espiritual de provocar racionalidades e sensibilidades políticas e econômicas que respeitem e cultivem a vida como valor primeiro e último de nossas práticas, a escrita espiritual de mundos é, antes de qualquer coisa, uma dádiva que ofertamos às vidas desprezadas. Pretendemos que, epistemologicamente, nossas investigações, em algum momento, em algum lugar, em alguma direção, promova uma consciência de mundos sustentada por políticas de amorosidade e compaixão. Escrever espiritualmente mundos é mobilizar também todas as nossas dimensões e capacidades como integradoras de nossa percepção.

É assim que somos atravessados por músicas, macumbas, banhos de cheiro, meditações, encontros com pessoas e suas histórias de vida, por poesias, por desalojamentos de nossas partes mais coloniais. Uma escrita espiritual de mundos requer de nós uma consciência coletiva e poética.

Quando estamos escrevendo espiritualmente mundos, particularmente os mundos colonizados, quebramos o espelho de Narciso. Essa imagem é potente para pensarmos a escrita como exercício espiritual. Ao quebrarmos o espelho de Narciso, estamos ampliando outras matrizes axiológicas e ontológicas de mundo. Não mais utilizamos como centro de nossa cosmopercepção as categorias coloniais de ser, saber e poder. Assim, movemos nossas experiências para ler a realidade. É um processo em que:

[...] uma ciência se confunde com a produção da vida espiritual dos indivíduos amantes de um saber ser e de um saber fazer que não deixe de lado um saber não-ser e um saber não-fazer. Tudo isso nos projeta em um campo de possibilidades em que **cada um de nós é também responsável pela totalidade vivente, em um aprendizado afetivo contínuo**, que não acontece fora de um corpo vivo e vivente, de uma existência como ser biológico e ser mental simultaneamente (GALEFFI, 2009, p. 25, grifos nossos).

Desse modo, conhecer é um ato espiritual porquanto nos move no mundo. E, em uma perspectiva sensível, ética e política, o conhecer nos torna responsáveis pelas vidas que são trazidas nas nossas investigações. É disso que trata a escritura espiritual nas pesquisas em educação. Ou pelo menos deveria ser essa nossa intencionalidade.

É necessário dizer que a legitimidade dessa escritura espiritual de mundos surge da validação dos sujeitos que habitam nossas investigações. Como mostra Galeffi (2009, p. 37): “De nada adiante produzir pesquisa qualitativa sem que seus efeitos possam trazer modificações expressivas em seu meio de atuação”. E esses efeitos, segundo o autor, são percebidos por força no meio social, nas publicações, pelas contribuições e provocações em novas e outras metodologias e epistemes, por novas articulações éticas e técnicas, pela movimentação nos grupos de pesquisa que se encontram desarticulados ou não implicados com as vidas deixadas para trás.

A escritura espiritual de mundos requer de nós o profundo conhecimento sobre a arquitetura colonial que desumaniza nossas vidas. Esse conhecimento é necessário para causarmos fissura nas estruturas de violência e opressão que

surgem de tal arquitetura, afinal, “[...] as ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande. Elas podem possibilitar que os vençamos em seu próprio jogo durante certo tempo, mas nunca permitirão que provoquemos uma mudança autêntica” (LORDE, 2020, p. 137).

Isso promove o próximo evento transmetodológico: (trans)formar-se coletivamente. Maldonado-Torres (2018) evidencia que os efeitos da modernidade/colonialidade naturalizam uma arquitetura de morte, exploração, dominação e extermínio. As mentes são dominadas e elas vão reproduzindo as estruturas coloniais no mundo e o próprio sujeito colonizado vai se autocolonizando. Estar de corpo aberto, recebendo as dores e as alegrias do outro, é a principal atitude epistêmica que recupera a (trans)formação coletiva dos sujeitos colonizados.

Aqui fizemo-nos de corpo aberto. Tivemos o cuidado de ser um portal, já que ocupamos um lugar privilegiado na produção do conhecimento, para as vidas que são esquecidas, para os corpos que são marginalizados. A cada sentipensar, a cada leitura, a cada mobilização de categorias decoloniais, nosso compromisso estético, ético e político foi traduzido, na escrita e no nosso texto, como um modo de apresentar as vidas colonizadas. Nos termos de Maldonado-Torres (2018, p. 55, grifo nosso):

A crítica decolonial encontra sua âncora no corpo aberto. Quando o condenado comunica as questões críticas que estão fundamentadas na experiência vivida do corpo aberto, temos a emergência de um outro discurso e de uma outra forma de pensar. Por essa razão, a escrita para muitos intelectuais negros e de cor é um evento fundamental. **A escrita é uma forma de reconstruir a si mesmo e um modo de combater os efeitos da separação ontológica e da catástrofe metafísica.**

A (trans)formação coletiva parte do princípio de que nossa escrita é um embate para reparar as violências e injustiças. É uma experiência em que, primeiramente, entramos em processo de autodecolonização. Isso requer de nós o (re)conhecimento de nossas partes mais ofuscadas, seduzidas e capturadas pelas colonialidades. Autorreflexão, autocrítica e criações estéticas são valores importantes para o processo de autodecolonialidade.

Maldonado-Torres (2018, p. 58) afirma que “[...] um condenado sozinho não pode ir muito longe”. É preciso criarmos comunidades, bandos, agrupamentos, quilombos, terreiros e modos outros de grupos para a transformação radical do mundo. Os processos de criatividade e de espiritualidade são fundamentais para

essa formação coletiva. É assim que vamos nos amparando e nos movendo em políticas de amorosidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Estamos viciados em modernidade” nos diz Krenak (2020, p. 17). Não sei se estamos viciados na modernidade ou se nosso agenciamento e alojamento são limitados a tal ponto que somente nos vemos como sujeitos modernos e, fora dessa realidade, nada pode ser possível. Talvez por isso a superação de sistemas econômicos, políticos e culturais pautados na exploração sejam tão difíceis de se perceber como vencíveis. Temos a ilusão da permanência como forma de sentir o poder em nossas mãos.

Emerge um desafio hoje de questionar os agenciamentos e os alojamentos dos sujeitos modernos. A modernidade como uma narrativa colonial – e esse adjetivo, por si só, já carrega consigo o capitalismo, o patriarcado e o racismo em toda sua pujança – acabou criando realidades nas quais a vida se tornou dispensável. Do mesmo modo, o conhecimento foi pautado em modos que se distanciam da complexidade da vida (MIGNOLO, 2017).

Não poderíamos, então, pensar em uma investigação espiritual e incorporada sem problematizar o valor da ciência e sua relação com a virtude. Percebemos o modo como a ciência vem enriquecendo a vida humana, reparando injustiças e reconstruindo o tecido social da vida na Terra. Contudo, o modelo dominante de ciência centrada exclusivamente no racionalismo, como nos mostra Santos (2008), territorializou fronteiras e polícia com grande poder um tipo de razão e racionalidade. Assim, “[...] a nova racionalidade científica é também um modelo totalitário, na medida em que nega o caráter racional a todas as formas de conhecimento que não se pautarem pelos seus princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas” (SANTOS, 2008, p. 21). Essa ordem racional científica é instrumental e segue os princípios da hierarquia e desprezo pela diferença.

Mas nossos corpos estão se movendo-se, cocriando, resistindo, fazendo surgir mundos antes silenciados. A luta é pedagógica e permite a emergência de paradigmas outros sobre a ciência. Vamos, assim, cocriando agenciamentos e desalojamentos (WALSH, 2017; FERREIRA, 2007). Vamos entendendo que o valor da ciência reside na virtude da justiça. Isso nos faz *sentipensar* em Omolu, o senhor das Pérolas. Contam que, quando pequeno, o orixá foi abandonado por sua mãe Nanã por ter seu corpo coberto de varíola. Iemanjá o encontra e lava suas feridas com as águas do mar. A criança logo cresce, forte e sadia, mas cheio de cicatrizes.

Sua mãe lemanjá faz uma roupa de palha para cobrir-lhe as marcas. Andando pela Terra, Omulu foi deixando cura, doenças e saúde. Sendo muito pobre, recebe de lemanjá as pérolas do mar, que passou a ostentar em seus colares (GUIMARÃES, 2017).

Ao nos mover por entre os caminhos possíveis, acreditamos que nossas feridas, assim como as de Omulu, podem ser curadas. A justiça é feita quando reconhecemos as faltas, reparamos os danos e participamos da vida de uma maneira menos opressiva. Nesse sentido, nossa justificativa não converge para uma racionalidade demarcada estritamente pelos interesses acadêmicos, sociais e pessoais, mas parte de valores que podem nos ajudar a pensar uma racionalidade mais poética e estética comprometida com a justiça.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. **Conversas com quem gosta de ensinar**. Coleção Polêmicas do Nosso Tempo. São Paulo: Editora Cortez, 1984.
- BÂ, Amadou Hampaté. A noção de pessoa na África Negra. Tradução para uso didático de Luiza Silva Porto Ramos e Kelvin Ferreira Medeiros. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). **La notion de personne en Afrique Noire**. Paris: CNRS, 1981.
- BORDA, Orlando Fals. **Una sociología sentipensante para América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2015.
- BRASIL**. Coronavírus. Covid-19: painel de controle. 2022. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em 06 de maio de 2022.
- BUCKSDRICKER, Jorge Alberto Silva. **Racionalidade e método científico: novas perspectivas**. Dissertação. 140 f. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- CASTRO, Viveiros de. Prefácio: o recado da mata. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu**: palavras de um xamã yanomami. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- DI MELO. **A vida em seus métodos diz calma**. São Paulo: Discogs: 1997. LP (3:45).
- DUSSEL, Enrique. **Filosofia na América Latina**: filosofia da libertação. São Paulo: Loyola, 1977.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERRER, Jorge N. **Participation and the mystery**: Transpersonal essays in psychology, education, and religion. New York: State University of New York, 2017.

FREITAS, Raquel Coelho de. **Indignação e conhecimento**: para sentir-pensar o direito das minorias. Fortaleza: Edições UFC, 2020.

GALEFFI, Dante. O rigor nas pesquisas qualitativas: uma abordagem fenomenológica em chave transdisciplinar. In: MACEDO, Roberto Sidnei; GALEFFI, Dante; PIMENTEL, Álamo. **Um rigor outro: sobre a questão da qualidade na pesquisa qualitativa**. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 13-73.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, 1988.

GROSFOGUEI, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Traduzido por Fernanda Miguens, Maurício Barros de Castro e Rafael Maieiro. **Sociedade e Estado** [online], v. 31, n. 1, 2016.

GUIMARÃES, Samuel Novaes. **Obaluaê, o médico entre os orixás**. Artigo. 11f. Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2017.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu**: palavras de um xamã yanomami. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LUEDJI LUNA. **Eu sou um corpo**. São Paulo: YBmusic: 2017. Streaming (6:26).

LORDE, Audre. **Irmã outsider**: Ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MACEDO, Roberto Sidnei. Outras luzes: um rigor intercrítico para uma etnopesquisa política. In: MACEDO, Roberto Sidnei; GALEFFI, Dante; PIMENTEL, Álamo. **Um rigor outro: sobre a questão da qualidade na pesquisa qualitativa**. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 75-126.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNADINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramon. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p. 31-61.

MENDES, Tarcísio Moreira. **Esquizeeducação II aplicada à educação**: performance e contracolonialismo. 2021. 330 f. Tese. Doutorado em Educação – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte e Ensaios**. N. 32, dezembro de 2016.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, jun. 2017.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Del Signo, 2010.

OUR WORLD DATA. Coronavirus (COVID-19) Vaccinations. 2022. Disponível em: https://ourworldindata.org/covid-vaccinations?country=OWID_WRL. Acesso em 06 de maio de 2022.

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

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma pedagogia do conflito. In: SILVA, Luiz Heron; AZEVEDO, José Clóvis de; SANTOS, Edmilson Santos dos. **Novos mapas culturais, novas perspectivas educacionais**. Porto Alegre, 1996. p. 15-33.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Milton. **O Lugar**: Encontrando o Futuro. 1999.

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

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

SIQUEIRA, Izaquiel Arruda. **Educação, pensamento e neoliberalismo**: reflexões arendtianas sobre a(s) crise(s) na educação escolar. Dissertação. 100f. Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019.

SZCZEPANIK, Gilmar. A concepção de método científico para Mario Bunge. **Revista Guairacá**, v. 27, n. 1, p. 9-30, 2011.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder um pensamento e posicionamento “outro” a partir da diferença colonial. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas**, Pelotas-RS, v. 5, n. 1, p. 6-39, 2019.

Submissão em 05 de junho de 2023.
Aceite em 28 de julho de 2023.



Esta obra está licenciada sob uma Licença Creative
Commons Atribuição 4.0
Internacional. Texto da Licença:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>