

MULHERES DE AXÉ E O TERRITÓRIO DA UNIVERSIDADE

Encruzilhando Epistemologias e Refundando Pedagogias



Beatriz Martins Moura

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

BEATRIZ MARTINS MOURA

**MULHERES DE AXÉ E O *TERRITÓRIO* DA UNIVERSIDADE:
ENCRUZILHANDO EPISTEMOLOGIAS E REFUNDANDO PEDAGOGIAS**

Brasília
2021

BEATRIZ MARTINS MOURA

**MULHERES DE AXÉ E O *TERRITÓRIO* DA UNIVERSIDADE:
ENCRUZILHANDO EPISTEMOLOGIAS E REFUNDANDO PEDAGOGIAS**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. José Jorge de Carvalho

Brasília
2021

BEATRIZ MARTINS MOURA

**MULHERES DE AXÉ E O *TERRITÓRIO* DA UNIVERSIDADE:
ENCRUZILHANDO EPISTEMOLOGIAS E REFUNDANDO PEDAGOGIAS**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. José Jorge de Carvalho

Conceito:

Data de aprovação ____/____/____.

Banca Examinadora

Dr. José Jorge de Carvalho – PPGAS-DAN/UnB
(Presidente)

Dra. Zélia Amador de Deus- UFPA
(Membro externo)

Dra. Carla Ramos Munzanzu- PPGCS/UFOPA
(Membro externo)

Dra. Tania Mara Campos de Almeida- PPGSOL/UnB
(Membro interno)

Dr. Guilherme José Sá- PPGAS/UnB
(Suplente)

Mestra Cássia Cristina Silva (Makota Kidoiale)
(Mestra dos conhecimentos tradicionais)

Mestra Doralina Barreto (Mãe Dora de Oyá)
(Mestra dos conhecimentos tradicionais)

À Mãe Dora e Makota Kidoiale, que orientaram esse trabalho.

À minha mãe, Idalina Martins, minha força e minha referência.

À minha amada vó Vita (Vitália Martins), por sempre me cuidar e me proteger
com suas rezas.

“Aja com exu, pomba gira, abra alas. Abra caminhos, rompa fronteiras, aponte pistas para a abertura de novos horizontes no campo epistemológico. Pensem sempre no que sentenciou Audre.” Lorde: “As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa grande”” (ZÉLIA AMADOR DE DEUS).

AGRADECIMENTOS

Comecei a escrever a tese em 2020, em um momento em que eu não achava que conseguiria, mas ela queria sair, eu tinha muito na cabeça e precisava expressar através da escrita. Fui estabelecendo com esse texto relações de afeto profundo, marcadas por boas lembranças, por acolhida e dores também. Essa tese mexe comigo e talvez seja porque ela está apontando o final de uma etapa muito importante da minha vida. A defesa desse trabalho é a marca do momento em que serei “doutorinha”, como diz a minha avó. Vitória Martins é uma, em tantas pessoas, que chegam comigo até esse momento e boa parte da escrita desse texto foi permeada pela certeza de que eu só consegui concretizá-la, porque muita gente esteve comigo e é a todas e a cada uma delas que eu gostaria de dedicar esse espaço dos agradecimentos. Sou a primeira pessoa a ter esse título na minha família, ele não é só meu.

Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico-CNPq, pela bolsa de estudos concedida a mim durante boa parte do meu doutoramento, que me possibilitou viver em Brasília, cursar o doutorado e desenvolver a minha pesquisa. As bolsas de pós-graduação são parte direta da democratização no acesso ao ensino superior e às carreiras da docência e pesquisa, ter podido acessá-la foi determinante para que eu pudesse cursar este doutorado. Agradeço também à Universidade Federal do Oeste do Pará - Ufopa, que me possibilitou não apenas minha experiência docente mais importante até agora, mas também condições materiais objetivas para a conclusão dessa tese.

Minha mudança para Brasília, em 2015, quando entrei no mestrado, conectou diretamente minha trajetória à Universidade de Brasília. Foi ali que eu tive a oportunidade de conhecer pessoas, circular por espaços e dialogar com intelectuais que foram fundamentais em minha formação. Os espaços de discussão, de escuta e diálogo, de articulação política e de movimento na UnB me apresentaram uma vivência de universidade no sentido mais amplo que ela pode ter. As cores, os barulhos, os cheiros e formas gravadas na minha memória são parte do profundo afeto que tenho com a Universidade. A UnB foi, ao longo dos anos que eu vivi em Brasília, meu lugar favorito naquela cidade, uma universidade cheia de histórias de lutas e resistências e que abriu mundos para mim. Assim, gostaria de agradecer, nas pessoas dos professores, ao Departamento de Antropologia e à Universidade de Brasília pelos anos em que pude fazer daquele, um lugar de profundo aprendizado e de vida e pela excelente formação que

recebi. Agradeço também, em nome de Rosa Cordeiro e Jorge Máximo, aos servidores da secretaria do Departamento de Antropologia, pela atenção e cuidado com as nossas demandas enquanto estudantes.

Agradeço em especial ao meu orientador José Jorge de Carvalho, que desde que estabelecemos relação de orientação, ainda no mestrado, me acolhe com respeito e generosidade. Sempre atencioso ao que eu pautava e definia como caminhos para mim, professor Jorge me deu autonomia e espaço para traçar meus objetivos e estabelecer os rumos da minha formação e das minhas pesquisas. Minha gratidão por esses anos de solidariedade, incentivo, escuta, trocas e profundo respeito, professor. Ainda na Universidade de Brasília, agradeço aos meus colegas, nas pessoas daquelas/es com quem mais pude conviver, Lucas Coelho, Ana Carolina Costa, Daniel Iberê, Luísa Molina, Leila Saraiva, Léia Ramos, José Carlos, com quem pude estabelecer trocas e momentos de aprendizado, dentro e fora de sala de aula, certamente cada pessoa que cruzou caminhos com os meus agregou na trajetória que trilhei ali.

Agradeço, especialmente, aos colegas do Coletivo Zora Hurston, nas pessoas Aline Miranda, Vinicius Venâncio, Nelma Rolande, Zane do Nascimento, Ivo Lima e Marina Fonseca, com quem convivi mais diretamente, por apontarem caminhos de potência e elaboração de Negras Antropologias. Deixo também, um agradecimento especial às mulheres negras que estiveram comigo durante a pandemia, sendo um respiro e um horizonte, em um grupo de estudos criado para leituras, trocas e diálogos sobre as obras de intelectuais negras. Taís Machado, Bruna Pereira, Rosana Castro, Ranna Mirtes, Zeza Barral, Juliana Lopes, Raíssa Roussenq, Fernanda Sousa, vocês possibilitaram muitas ideias durante um 2020 muito difícil.

Quero trazer para esses agradecimentos as pessoas com quem eu firmei relações que tornaram a vida melhor, mais divertida, mais cheia de inspiração e de luta em Brasília. Emerson Almeida, Larissa Martins, Caetano Martins Almeida, Teresa Martins Almeida, Tito Augusto, Vinicius Gurtler, Andressa Moraes, Lidiane Alves, Wellitânia Oliveira, Nelma Rolande, Luciana Ferreira, Luanda Pacheco, vocês fizeram a cidade possível para mim muitas vezes, gratidão por tanto! Agradeço carinhosamente à amizade de Jurema Machado e Felipe Cruz, que compartilham comigo desde 2015 risadas, mensagens, telefonemas, discussões e incentivos em todos os momentos, a vocês dois meu afeto e admiração e o desejo de que permaneçamos partilhando a vida. Agradeço à Rita Honório e à Letícia Rodrigues pelo acolhimento e afeto que me dedicaram desde a minha chegada à Brasília, carinho esse que estabeleceu entre nós laços de admiração e

respeito no INCTI/UnB, lugar importantíssimo na minha trajetória, cujas portas foram abertas por elas.

E se Brasília foi casa para mim no sentido mais amplo, ao longo de cinco anos em que vivi naquela cidade, convivendo e aprendendo com a seca do cerrado, elaborar casa e acolhida no sentido material foi muito importante e se fez junto com duas pessoas muito especiais. Agradeço à Aline Miranda, pela partilha dos dias, das dores e das alegrias que a vida e a pós-graduação nos proporcionaram, Aline você é mulher que me inspira muito. Agradeço também à Wellitânia Oliveira, que me ensina sempre sobre generosidade e força. Agradeço às amigas e aos amigos que de perto ou de longe caminham comigo, Ana Cláudia Gomes, Franklin Carvalho, Urania Munzanzu, Leandro Bulhões, Gilson Rodrigues, Alain Kaly, Alline Torres, Carolina Alzate, Jose Monroy, Bianca Medeiros, Fiana Almeida, Paulo Pimentel, Nayara Pimentel. Por cada um/a de vocês eu tenho um afeto especial que alimenta e nutre os dias de potência.

E se encerro com essa tese a importante caminhada pela pós-graduação na Universidade de Brasília, é na Universidade Federal do Oeste do Pará que ela começa, traçando rumos que me conectaram com pessoas que trago comigo e quem agradeço pelos aprendizados e trocas, Diego Alano Pinheiro, Mourrambert Flexa, Osinaldo Filho, Vanessa Carvalho, Telma Bemerguy, Aldo Lima. Agradeço o carinho, o incentivo, a torcida e a escuta que recebo de Ciro Brito, caminho que se cruzou com o meu e que tem me mostrado beleza e força no afeto e na admiração mútua.

Em algum momento desse texto vocês vão ver que eu digo que me formei pesquisadora nos terreiros em Santarém e se isso é verdade, tem muita gente que me fez ser essa pesquisadora/pessoa/professora que agora defende sua tese. Meu carinho às pessoas dos terreiros de Santarém, na pessoa de Gayaku Ozanélia Santos. E minha sempre viva e incansável gratidão para quem partilha sonhos e rumos comigo, Carla Ramos Munzanzu, Anderson Pereira, Myrian Barboza e Mayco Chaves, obrigada por reelaborarem constantemente comigo planos, projetos, ideias e caminhos, através do NPDAFRO, que foi a flecha e o caminho que fez chegar até aqui. Vocês são referências na minha vida e na minha trajetória dentro e fora da Universidade.

O final de uma tese marca o encerramento de um ciclo importante para quem teve oportunidade de entrar em uma pós-graduação. Boa parte da escrita desse texto, foi atravessada por muita emoção e por saber que junto comigo chegava a minha família inteira, na torcida, nas rezas, nas expectativas que sempre dedicaram a mim. Assim, eu agradeço à Minha avó Vitália Martins e ao meu avô Pedro Martins, de onde eu vim, por

acreditarem que a educação transforma, foi a semente que vocês plantaram que me alçou até aqui. Agradeço à minha mãe Idalina Martins, por ser tanto. Tão forte, tão divertida, tão criativa e por tudo isso, ser tão amada por mim, essa tese é sua também! Meu amor aos meus irmãos, Juliana Moura e Gabriel Moura, que nas nossas diferenças e semelhanças me mostram quem eu quero ser. Para vocês eu quero sempre ser mais e poder oferecer mais. Agradeço também ao meu pai Ivo Moura, que é parte de mim e me incentiva e torce tanto por mim, obrigada por ser o pai que o senhor pode ser. Agradeço minhas tias Naza Martins, Léo Martins, Berna Martins, Michelle Martins, aos meus tios Altino da Silva, Aloísio Martins e Augusto Martins, e às minhas primas e primos nas pessoas de Amanda Martins, Amily Martins, Bruna Martins, Maria Martins, Angelo Martins, Pedro Martins, pelos almoços de domingo, interrompidos pela pandemia, mas que seguem tão fortes na minha memória afetiva, pelas histórias contadas, pelos barulhos das reuniões de família, pelas comidas sempre tão gostosas, mas também por me dedicarem torcida e fé.

Por fim, quero encerrar esses agradecimentos me dirigindo diretamente às pessoas sem as quais essa tese não teria essa cara, essa força, essa energia e esse fundamento, Mãe Dora e Makota Kidoiale e através delas me dirijo às pessoas do Ilê Axé T'Ojú Labá e ao Manzo Ngunzo Kaiango, pela acolhida, pelos ensinamentos, orientações, inspirações e por tanto que eu pude viver junto com vocês nesses anos. Nossos caminhos se *encruzilharam* e me abriram possibilidades tão ricas e cheias de afetos que eu só posso dizer gratidão, Mãe Dora e Makota Kidoiale por tudo o que construímos até aqui. Essa tese também tem suas mãos, suas ideias, suas narrativas, porque ela também é de vocês, que me mostram a força e a potência epistemológica das mulheres de axé. Obrigada Pai Benedito e Caboclo Ventania, com quem pude aprender através das mestras-autoras-orientadoras desse trabalho. A todas, todos e todes, muito obrigada, Axé!

RESUMO

Esse trabalho se faz no encruzilhar dos caminhos de Mãe Dora de Oyá, Makota Kidoiale e eu. Seguindo suas narrativas e suas histórias, caminhamos juntas entre seus terreiros, respectivamente o Ilê Axé T'Ojú Labá e Manzo Ngunzo Kaiango e as universidades em que atuaram como professoras através do Projeto Encontro de Saberes, UnB e UFMG. A tese trata de como a educação se consolida enquanto um projeto coletivo de suas comunidades, liderado por elas, e que tem, no encontro com as universidades, mais um elemento importante, que permite pensar sobre as transformações que elas elaboram sobre aqueles espaços. Vamos apostar aqui em conceitos como *território*, *pedagogia do ebó* e *conhecimentos insubmissos*, para refletir que impactos, rupturas e novas perspectivas as mestras nos apontam nessa *encruzilhada* produzida a partir de seus movimentos. Considerando que os terreiros de religiões de matriz africana formam epistemicamente esse país, antes mesmo de que houvesse universidade, trazemos as mestras para a centralidade da produção analítica e intelectual desse trabalho. A costura entre suas histórias e a minha é o modo que encontramos de dar, nesse texto, o tom do que foi a construção da tese como um todo. O diálogo teórico e conceitual está centrado tanto no que é forjado por elas e pelas filosofias de terreiro, quanto pelo que nos informam autoras/es que tem pensado temas como educação, universidade, políticas afirmativas e *insubmissão*.

PALAVRAS-CHAVE: Epistemologias ancestrais. Pedagogia do Ebó. Mulheres de Axé. Mestras dos conhecimentos tradicionais. Universidades Públicas. Encontro de Saberes.

ABSTRACT

This work is done at the *encruzilhada* of Mãe Dora de Oyá, Makota Kidoiale and me. Following their narratives and stories, we walked together among their terreiros, respectively Ilê Axé T'Ojú Labá e Manzo Ngunzo Kaiango and the universities where they worked as teachers through the Projeto Encontro de Saberes, UnB and UFMG. The thesis deals with how education is consolidated as a collective project of their communities, led by them, and which has in the meeting with universities, one more important element, which allows thinking about the transformations they elaborate on those spaces. We are going to bet here on concepts such as *território*, *pedagogia do ebó* and *conhecimentos insubmissos*, to reflect what impacts, ruptures and new perspectives the teachers point us at this *encruzilhada* produced from their movements. Considering that the terreiros epistemically form this country, even before there was a university, we bring the teachers to the centrality of the analytical and intellectual production of this work. The dialog between their stories and mine is the way we found to give, in this text, the tone of what was the construction of the thesis as a whole. The theoretical and conceptual dialogue is centered both on what is forged by them and on the terreiros philosophies, as well as on what authors who have been thinking about topics such as education, university, affirmative policies and epistemic insubmission.

KEYWORDS: Epistemologias ancestrais. Pedagogia do Ebó. Mulheres de Axé. Mestras dos conhecimentos tradicionais. Public university. Encontro de Saberes.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1- Viviane Mendes, filha de santo de Mãe Dora, aprendendo a costurar.....	32
Imagem 2- Viviane Mendes costurando uma saia de ração.....	35
Imagem 3: Placa em homenagem à Makota Kidoiale, afixada em uma parede de sua residência.....	49
Imagens 4 e 5 - Palha da costa usada por Luan, Isaac e eu nos trançados de contas, contra-eguns e mòkán nas nossas brincadeiras de terreiro.....	52
Imagem 6 - Mãe Dora explicando sobre vestimentas de santo, em suas aulas na Universidade de Brasília.....	67
Imagem 7 - Mãe Dora e sua filha Mariana Barreto Régis.....	71
Imagem 8 - De pé está Mametu Muiande e sentada sua filha Makota Kidoiale, durante suas aulas na Universidade Federal de Minas Gerais.....	78
Imagem 9 - Makota Kidoiale é quem conduz a aula na Universidade Federal de Minas Gerais.....	81
Imagem 10- registro do último dia de aula para a turma de teoria antropológica 1, do curso de antropologia.....	91
Imagem 11- Hunsó Izonara Santos ministrando a oficina “Epistemologias no Chão do Terreiro: Os Saberes da Alimentação do “Santo” e da Comunidade”, no Kwe Oto Sindoyá.....	108
Imagem 12- Estudantes preparando acarajé na oficina “Epistemologias no Chão do Terreiro: Os Saberes da Alimentação do “Santo” e da Comunidade”.....	110
Imagem 13 - Encerramento do módulo Vestimentas de Terreiro, ministrado por Mãe Dora de Oyá, em que todos puderam comer e celebrar.....	125

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO, OU DO QUE SE FAZ UMA TESE?	1
Quem me inspira, para quem eu escrevo e quem escreve comigo?	3
Reconstituindo a minha trajetória acadêmica	6
Contextualizando o tema: Encontro de Saberes e políticas afirmativas como caminho para a entrada de Mulheres de Axé nas universidades	10
Considerações teóricas e conceitos norteadores da pesquisa	16
A tese e seus objetivos	23
Questões metodológicas: desafios e perspectivas	24
PARTE I- TECENDO HISTÓRIAS DE MULHERES NEGRAS DE AXÉ: ENTRE OS TERREIROS E AS UNIVERSIDADES	31
Ao som da máquina de costura...	33
Caminhos trançados...	49
<i>Encruzilhada</i>	66
<i>Território</i>	78
PARTE II: CONHECIMENTOS INSUBMISSOS	85
Das coisas mais importantes que eu aprendi, foi minha mãe quem me ensinou...	95
Um reencontro com a sala de aula que eu ocupei, agora eu sou a professora...	91
<i>Epistemologias ancestrais- dos passos que vem de longe e dos conhecimentos que vem das comunidades</i>	114
“Quem falar que o ebó é o mesmo pra todo mundo tá mentindo”	1277
Conhecimentos <i>Insubmissos</i>	141
CONCLUSÃO, OU DOS CICLOS QUE SE ENCERRAM PARA QUE OUTROS POSSAM COMEÇAR	160
Uma caminhada conjunta e uma pandemia- Atravessamentos de uma escrita em tempos de crise	162
Para encerrar é preciso retornar- movimento e circularidade	165
Encerrando e iniciando ciclos- apontamentos finais, a tese e os novos caminhos	175
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	180

APRESENTAÇÃO, OU DO QUE SE FAZ UMA TESE?

Talvez o primeiro sinal gráfico, que me foi apresentado como escrita tenha vindo
de um gesto antigo de minha mãe.

Ancestral, quem sabe?

Ainda me lembro: o lápis era um graveto, quase sempre em forma de uma
forquilha, e o papel era a terra lamacenta, rente às suas pernas abertas.

Mãe se abaixava, mas antes cuidadosamente ajuntava e enrolava a saia, para
prendê-la entre as coxas e o ventre. E de cócoras, com parte do corpo quase alisando a
umidade do chão, ela desenhava um grande sol, cheio de infinitas pernas.

Era um gesto solene, que acontecia sempre acompanhado pelo olhar e pela
postura cúmplice das filhas, eu e minhas irmãs, todas nós ainda meninas.

Era um ritual de uma escrita composta de múltiplos gestos, em que todo o corpo
dela se movimentava e não só os dedos. E nossos corpos também, que se deslocava no
espaço, acompanhando os passos de mãe em direção à página-chão em que o sol seria
escrito.

Aquele gesto de movimento-grafia era uma simpatia para chamar o sol.

Fazia-se a estrela no chão.

(...)

Foi daí, talvez, que eu descobri a função, a urgência, a dor, a necessidade e a
esperança da escrita.

É preciso comprometer a vida com a escrita ou é o inverso?

Comprometer a escrita com a vida?

**(Conceição Evaristo. Da Grafia-Desenho de Minha Mãe, um dos Lugares de
Nascimento da Minha Escrita).**

Quem me inspira, para quem eu escrevo e quem escreve comigo?

Essa pergunta pairou sobre mim ao longo de todo o lento processo de gestar esse trabalho, e é com ela que eu quero abrir este texto: porque eu estou escrevendo esta tese, sobre esse tema, eu me perguntei recorrentemente. Escrever sempre foi uma das minhas grandes paixões, entre poesias e trabalhos acadêmicos, grafar palavras, ideias e sentimentos nas páginas dos meus cadernos e do computador é e sempre foi uma prática do meu cotidiano. Muitas intelectuais negras dedicam suas reflexões sobre o que significa escrever. Grada Kilomba (2019), por exemplo, em sua obra *Memórias da Plantação*, abre o livro falando da escrita como um ato de ruptura do silenciamento historicamente imputado a mulheres negras e como um ato radical de auto definição. Para a autora, escrever é se pôr no mundo de forma não objetificada, mas ao contrário, marcar politicamente a própria existência. Aquelas palavras reverberaram em mim e com elas em mente eu ia escrevendo como expressão e materialização dos meus anos de trabalho, de pesquisa e engajamento, mas também como forma de fazer jus ao que construí junto com as comunidades de terreiro.

Assim, pensando sobre escrita e o que me mobilizava na tese, em um desses dias comuns em meio ao difícil ano de 2020, eu recebi uma mensagem da minha prima Bruna Martins, ali ela me enviou a foto de um guardanapo de papel, com as algumas palavras soltas grafadas de caneta e uma frase inteira que dizia: *eu gosto de escrever*. Minha avó Vitália Martins era quem tinha escrito aquela frase. Mulher negra, nascida na cidade de Alenquer, interior do Pará, foi trabalhadora doméstica parte da vida e migrou para Santarém com o meu avô Pedro Martins e seis dos sete filhos ainda pequenos. Vó Vita, como a gente chama, não teve chance de estudar muito, mas aprendeu a ler e escrever e sempre foi uma grande batalhadora para que os filhos, e os netos também, pudessem estudar, se formar e ter melhores oportunidades na vida. Essas histórias a gente ouvia desde criança, de como a vovó ficava procurando cursos gratuitos para matricular os filhos, foi assim que, em um contexto de muita precariedade, não raro entre família pobres, vó Vita fez quatro de suas filhas virarem professoras, entre elas a minha mãe.

Meu gosto pelos estudos sempre foi uma forte conexão entre nós duas, vovó sempre falou orgulhosa da minha dedicação aos estudos e gosto pela leitura. A medida em que fui caminhando no meu processo de formação, concluí a graduação na Universidade Federal do Oeste do Pará- UFOPA e me mudei para Brasília para estudar na Universidade de Brasília- UnB. Sempre que eu voltava de férias para Santarém e ia visitá-la, tinha beiju me esperando e um vidrinho de óleo de andiroba, para que não me

faltasse, “andiroba é bom pra tudo”, ela me diz até hoje. Nossas conversas sempre começavam pelas novelas que gostamos de assistir, mas inevitavelmente iam parar em como estava a minha vida em Brasília, se era muito difícil as coisas que eu fazia ali e quanto tempo ia demorar para eu me formar. Vó Vita gosta muito de ouvir sobre como são as coisas na universidade e passou a me chamar de “minha doutorinha”, quando eu entrei no doutorado.

As palavras grafadas naquele lenço de papel pela minha avó, me lembraram como Conceição Evaristo conta em seu texto “*Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento da minha escrita, sobre o desenho-grafia*” que sua mãe fazia do sol, como sua primeira fonte de aprendizado em torno da escrita. Além dele, os rascunhos de sua tia, em um pedaço de papel, dos acontecimentos importantes da economia doméstica e as conversas das mulheres da vizinhança, todos esses como partes de seu aprendizado sobre a importância, os as urgências, como ela mesma diz, de escrever. Um aprendizado de ler e escrever que não se deu só nos bancos das escolas que frequentou, mas no dia a dia e na observação das muitas formas de escrita-grafia-desenho expressas pelas mulheres ao seu redor. A escrita foi, então, se tornando para Conceição Evaristo, conforme nos conta em seu texto, um caminho de fuga para suportar a realidade, ao mesmo em que inseria ainda mais nela e com ela aprendia. A escrita vai se firmando como ato de *insubordinação*.

Aquela imagem enviada por minha prima fez meus olhos brilharem e também me fez sentir que, assim como a minha avó, *eu gosto de escrever* e eu posso escrever. *Posso*, porque mulheres como ela pavimentaram meus caminhos e me permitiram navegar por rumos que para ela eram apenas sonho. *Gosto* de escrever, porque a escrita expressa muito de quem sou eu, das escolhas que eu fiz e faço, dos laços que eu criei no investimento coletivo que é a minha formação acadêmica.

Assim, esse trabalho de tese é reflexo do *gostar* e do *poder*, elaborado nas relações com outras mulheres negras, como a minha avó, a minha mãe e com duas grandes lideranças religiosas, que serão melhor apresentadas adiante, a saber, Mãe Dora de Oyá e Makota Kidoiale. Aqui, conforme apontarei ao longo do texto há um elemento central na argumentação, qual seja, **o modo como a educação se constitui um projeto coletivo das comunidades tradicionais de terreiro com as quais estive engajada na pesquisa, projeto liderado por essas duas mestras dos conhecimentos tradicionais.**

Assim como a minha avó fez o que estava ao seu alcance para que a educação fosse para nós uma possibilidade real, também Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá

elaboram em suas comunidades, estratégias que centralizam a educação enquanto projeto daqueles coletivos. A tese vem mostrar como o encontro entre esses projetos e o Projeto Encontro de Saberes, em que elas foram convidadas a atuarem como docentes na Universidade Federal de Minas Gerais e na Universidade de Brasília, respectivamente, nos possibilita pensar a Universidade como um lugar de potência, de expansão de fronteiras e de confluências, não mais como lugar de reprodução de um único tipo de conhecimento de bases eurocêntricas.

A tese está dividida em duas partes. Na primeira parte, chamada **Tecendo histórias de mulheres negras de axé: entre os terreiros e as universidades**, a partir das histórias de vida de Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá até suas experiências como docentes e no movimento de centralizar os conceitos de *encruzilhada e território*, que são forjados pela intelectualidade de terreiro. A partir desses dois eixos, busco entender e formular sobre os efeitos desse encontro entre terreiro e universidade, muito inspirada em Beatriz Nascimento e o conceito de *Quilombo* (2018). As elaborações construídas por Mãe Dora e Makota Kidoiale são a base teórica dessa primeira parte, em que **vamos olhar com atenção para os processos e os espaços de práticas pedagógicas que elas, ao longo de suas vidas, foram forjando**. Assim, trilharemos junto e partir de suas narrativas os caminhos que as levaram até as universidades em que foram docentes e como essa *encruzilhada* entre *territórios* se conecta com **o investimento que fazem em torno da educação desde suas comunidades**.

Na segunda parte dessa tese, chamada de **Conhecimentos Insubmissos**, Conceição Evaristo inspira teórica e analiticamente. As mulheres de axé, conforme ouvi de Mãe Dora e Makota Kidoiale, são mulheres de protagonismo e vanguarda na luta do povo negro na diáspora. Esse protagonismo, entre outras coisas, se constitui na *insubmissão* ao sistema racista de base escravocrata que relegou mulheres negras ao lugar e subalternidade e exploração.

A despeito desse sistema, essas mulheres estão historicamente se levantando política e intelectualmente, antes mesmo de que houvesse universidades nesse país. Seus conhecimentos, aqueles que também são mobilizados no propósito de manter vivas suas comunidades, são ancorados em *epistemologias ancestrais e insubmissas*, que erguem a voz contra a opressão e reivindicam para as mulheres de axé o lugar e esteio de suas comunidades e de intelectuais. Nilma Lino Gomes em Movimento Negro Educador (2017) traz elaborações importantes para essa segunda parte, em que vamos pensar juntas sobre a importância epistêmica das comunidades de terreiro.

A Conclusão, ou dos ciclos que se encerram para que outros possam começar, é o espaço que destinei para elaborações finais, considerando a lógica circular de começo, meio e começo, em que as ideias aqui postas sejam potenciais de desdobramentos de outras elaborações e diálogos. Ao longo dessa introdução, apresento os caminhos que escolhi na tessitura desse trabalho, ao mesmo tempo em que apresento minha própria trajetória, o panorama em que a tese se inscreve e os principais conceitos e objetivos que me mobilizam aqui. Dessa maneira, antes de entrar propriamente na narrativa e no enredo que embasa o trabalho, gostaria de convidar as leitoras para conhecerem mais dos meandros da pesquisa e de minhas escolhas e de mim mesma.

Reconstituindo a minha trajetória acadêmica

Esta tese, apresentada ao Departamento de Antropologia, da Universidade de Brasília- PPGAS/DAN/UnB, sob orientação do Professor Doutor José Jorge de Carvalho, é um instrumento de exposição do meu investimento de pesquisa e engajamento elaborado ao longo do doutorado cursado neste departamento, mas que reflete os anos de minha trajetória de formação acadêmica e intelectual. Ingressei no doutorado no ano de 2017, depois de concluir o mestrado concluído em 2017, no mesmo programa e da graduação em Antropologia na Universidade Federal do Oeste do Pará- UFOPA. Universidade criada em 2010 pelo Programa de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais- REUNI, que promoveu democratização e interiorização do ensino superior no Brasil, no governo do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva e que possibilitou toda uma geração de jovens, como eu, vindos de regiões, classes e raças a quem historicamente o ensino superior foi negado, acessar uma formação pública de qualidade. Falo desse lugar com orgulho. Assim, introduzir a proposta que venho elaborar aqui se faz, antes de tudo, a partir de um exercício de “olhar para trás” (RAMOS. 2017), que reconstrói minha trajetória pessoal e de trabalho, desde o momento em que escolhi me dedicar à minha formação e seguir para a pós-graduação. Quero, portanto, retomar um pouco da minha trajetória de trabalho e pesquisa para contextualizar minhas escolhas.

Desde 2012, ainda na graduação, iniciei trabalho de extensão e pesquisa junto ao contexto afro religioso em Santarém- PA, cidade onde nasci, cresci e me formei. Falo em “contexto afro-religioso”, pois naquele momento, vinculada ao Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões Afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe (NPDAFRO), sob a coordenação da professora Carla Ramos, estivemos articulando os terreiros e suas

trajetórias na cidade com os diversos outros espaços que servem ao desenvolvimento das práticas afro-religiosas¹. Assim, percebendo as redes tecidas por essa *economia do axé* (CARVALHO, 2011), fomos, ao longo de três anos, transitando entre as casas, as lojas de artigos afro-religiosos (BEMERGUY, 2014; MOURA, 2014; PEREIRA, 2014; MOURA; RAMOS, 2017) e a própria Universidade, cenário de inúmeras ações atividades organizadas pelo projeto de extensão, sobre as quais falarei um pouco mais.

Nossa atuação enquanto um núcleo de pesquisa e extensão esteve ligada diretamente às lideranças dos terreiros da cidade, no sentido de promover a ampliação dos espaços e das práticas pedagógicas para além dos muros da Universidade, chegando a esses terreiros, encarando o desafio de ensinar e aprender a partir de epistemologias que nos autorizam a falar (MOURA; RAMOS, 2017) e criando, desde dentro da universidade, estratégias de articulação e de luta antirracista a partir dessa interlocução com os terreiros. Nesse sentido, promovemos minicursos, oficinas, palestras que por uma via derrubavam as portas da Universidade para a entrada das lideranças religiosas na condição de professoras/es desses cursos e por outro, deslocavam o espaço de ensino-aprendizado para dentro dos terreiros, produzindo um alargamento substancial dos espaços possíveis ao desenvolvimento de práticas pedagógicas e de corpos autorizados a falar (MOURA; RAMOS, 2017).

Nesse momento da minha formação, simultaneamente, em termos mais estritos à pesquisa que desenvolvi e que teve como resultado minha monografia de conclusão de curso, estive atenta à organização das lojas de artigos afro-religiosos, que forneciam as materialidades e os elementos necessários para a vida ritual dos terreiros (MOURA, 2016; 2014; CRUZ, 2016; 2014). Me interessava entender essa articulação terreiro-loja e as trocas que essa articulação produzia, trocas em sentido expandido, de conhecimento, de solidariedade, de confiança e como, nesses casos, o dinheiro podia ser entendido como um mediador dessas relações, uma vez que estava observando o cotidiano da loja onde fiquei fazendo trabalho de campo por mais tempo, bem como do terreiro de Candomblé Kwe Oto Sindoyá², onde etnografei duas cerimônias em que o dinheiro aparecia como

¹ Em Santarém essas práticas correspondem à Umbanda, Mina, Terecô e Candomblé.

² O Kwe Oto Sindoyá é um terreiro de candomblé, que por ocasião de uma mudança de “águas”, passou a ser identificada como um Candomblé de tradição Jeje Savalu, *Kwe Oto Sindoya*, antes de matriz Ketu, existe enquanto terreiro de candomblé desde 2006 na cidade de Santarém-Pa. Antes disso, Mãe Ozanélia já tinha um terreiro de Mina aberto, mas depois de sua iniciação no candomblé o terreiro passou pelo que ela chama de *afronização*. Esse conceito explica os processos de transformação e de incorporação de novas energias,

oferenda e me permitiu identificar um conjunto de ações e de relações mobilizadas e mediadas por esse objeto (MOURA, 2016; 2014). Assim, a partir do conceito de *economia do axé* (CARVALHO, 2011), investi na possibilidade de compreender a conexão ampliada do contexto afro-religioso, em consonância com nossos interesses enquanto núcleo de pesquisa e extensão.

Já no mestrado, na Universidade de Brasília, onde cheguei em 2015, senti a necessidade de reafirmar o compromisso instituído na graduação de seguir trabalhando com os terreiros em Santarém. Esse compromisso eu encarei como forma de estreitar o diálogo com os conhecimentos dos terreiros, ressaltando meu lugar de pesquisadora do Norte do Brasil e que produziu uma pesquisa sobre a minha região.

Na dissertação, a proposta foi expandir a reflexão acerca do que é considerado “saber”, no sentido de ir além do que é prescrito nos cânones da academia. Procedendo com uma reflexão sobre as matrizes de pensamento dominantes e de como estas impactam e se relacionam com a diversidade de conhecimentos que são articulados, reproduzidos, recriados dentro de um terreiro, que tendem a ser invisibilizados e marginalizados por essa construção ocidental moderna, que restringe conhecimento ao que é produzido pela academia (GOMES, 2017). Parti de uma discussão sobre afro-religiosidade na Amazônia, em diálogo com Kwe Oto Sindoyá, terreiro onde trabalhei e frequentei desde 2012, no começo da graduação, trouxe para o debate o lugar que a região Norte ocupa nos estudos e no imaginário sobre afro-religiosidade (MOURA, 2017).

A etnografia da aula ministrada pela Iyalorisá Ozanélia Santos na Universidade Federal do Oeste do Pará em 2016, bem como as conversas que tive com ela e o Pejigã Paulo, também do Kwe Oto Sindoyá, foram centrais para a reflexão sobre como os terreiros se configuram espaços de articulação de conhecimentos. Para além das práticas religiosas e espirituais, os candomblés constituem modos de vida que estabelecem uma conexão entre Brasil e o continente africano (FLOR DO NASCIMENTO, 2016) e que refundam na diáspora formas de ser, estar e agir no mundo, pautado nos valores das civilizações africanas. Em seu filme *Merê*, lançado em 2017, a cineasta, jornalista e poeta baiana, Urânia Munzanzu³ também centraliza a importância dessa conexão entre o Brasil

conhecimentos, fundamentos e práticas próprias do candomblé àquele terreiro. Sindoyá é uma liderança importante e respeitada no cenário afro-religioso local.

³ Filmado em Cachoeira-BA e no Benin, o filme reúne com força, a beleza e sensibilidade, mulheres negras, lideranças da tradição Jeje Mahi, da Bahia em uma viagem transatlântica de reencontro com o solo africano.

e o Continente africano através dos candomblés, nos mostrando como as mulheres de terreiro são fundamentais no entendimento não só dessa conexão, mas na manutenção dos valores civilizatórios africanos na experiência da diáspora forçada pela escravização. Desse modo, ali naquele momento da dissertação, o conceito de diáspora assumiu lugar no entendimento de como esses conhecimentos e modos de vida se expandem e se reconstituem nos mais diversos territórios (GILROY, 2001), especialmente nas Américas e Caribe, olhando a partir de um terreiro no interior da Amazônia brasileira.

É reconectando minha trajetória de estudos, brevemente citada nessa sessão, que chego na formulação da proposta que constitui essa tese e que tomarão as elaborações aqui nas páginas a seguir. Questões relacionadas ao modo como os terreiros são articuladores de um escopo rico, sofisticado de conhecimentos e modos de vida e a presença de lideranças afro-religiosas no espaço da universidade tem atravessado mais ou menos diretamente meu trabalho ao longo desses anos de formação acadêmica. Na graduação com as ações de extensão do núcleo, ao qual, me vinculo até hoje, que articulava a presença de Mães e Pais de Santo na Universidade na condição de professores dos cursos, das oficinas promovidas e no deslocamento de alguns desses cursos para dentro do terreiro, provocando a repensar sobre quais espaços são autorizados a desenvolver práticas pedagógicas.

No mestrado, tendo como pano de fundo a discussão sobre afro-religiosidade na Amazônia (CAMPELO; LUCA, 2007; LUCA, 2003; VERGOLINO, 1976), com pesquisa sobre conhecimentos articulados nos terreiros. Atravessada por esses interesses de discutir questões de ordem epistemológica, estatutos de conhecimento e lugares e corpos autorizados a falar, chego ao doutorado em uma interlocução mais direta com o Projeto Encontro de Saberes, sobre o qual detalharei melhor a seguir e disposta a debater e refletir a presença das Mães de Santo nas Universidades onde o projeto acontece, na condição de professoras de disciplinas.

Em um desdobramento das pesquisas e extensão que desenvolvi até hoje, me interessa a possibilidade de, aprofundando especialmente meu trabalho de mestrado (MOURA, 2017), seguir discutindo com a episteme da Universidade, a conformação de saberes elaborados no chão do terreiro, novos diálogos e possibilidades de transformação a partir dos encontros promovidos entre comunidades de terreiro e a Universidade. O foco

Ver <https://www.geledes.org.br/mere-filme-de-urania-munzanzu-une-religiosas-da-bahia-e-benin-em-torno-da-tradicao-jeje-mahi/>.

são as mulheres de axé, lideranças e intelectuais, reconhecidas dentro e fora de suas comunidades, entendendo que os conhecimentos que elas carregam são eminentemente conhecimentos afrodiaspóricos e femininos.

Contextualizando o tema: Encontro de Saberes e políticas afirmativas como caminho para a entrada de Mulheres de Axé nas universidades

Em agosto de 2012, o Supremo Tribunal Federal votou por unanimidade pela aprovação da Lei nº 12.711, conhecida como Lei de Cotas. A decisão pela constitucionalidade dessa lei veio como resultado de anos de luta e reivindicação dos movimentos negro e indígena por políticas eficazes de inclusão no ensino superior, de modo a reverter os processos históricos de segregação instituídos sobre esse espaço e a sistemática exclusão desses grupos (CARVALHO, 2004; CRUZ, 2016; KALY, 2013). Tendo como um dos principais argumentos a dívida histórica que o Estado Brasileiro tinha com essas populações, durante anos essa foi uma das grandes pautas dos movimentos, no entendimento de que a implementação de uma política pública voltada para a inclusão no ensino superior era imprescindível para a instauração de mecanismos eficientes de justiça social e de reparação.

Experiências mais pontuais já vinham sendo feitas em algumas Universidades, como é o exemplo da Universidade do Estado da Bahia- UNEB, e da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. A nível federal, o emblemático caso da Universidade de Brasília- UnB, onde hoje estou em processo de formação, abriu caminho e se tornou um marco nessa luta. Entretanto, somente em 2012, a Lei de Cotas foi aprovada e passou a valer extensivamente e obrigatoriamente para todas as Universidades públicas do Brasil.

Desde as primeiras experiências mais localizadas citadas acima, coletivos articulados dentro das Universidades e movimentos fora dela uniram forças na reivindicação. Assim, gradativamente, mesmo antes da Lei ser aprovada a nível nacional, o número de Instituições de Ensino Superior a aderir a programas de ações afirmativas foi crescendo, fomentando acirrados debates em que intelectuais, artistas, movimentos, políticos e a sociedade de forma mais ampla foram se envolvendo, fosse na defesa do sistema cotas e na formulação de argumentos e pesquisas que embasassem o processo, fosse na contraposição e no questionamento da necessidade de instituição dessa política. Fóruns de discussão e eventos marcaram os anos que antecederam a aprovação da Lei de Cotas, mobilizando um conjunto de pessoas e instituições.

Entre os exemplos mais marcantes esteve, em 2010, a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº186, que tratou de questionamentos

acerca da constitucionalidade do sistema de cotas raciais na UnB, prevendo a reserva de 20% das vagas para estudantes negros. O evento teve ampla repercussão nacional e se configurou um importante elemento no processo de luta pelas cotas, aprovadas dois anos mais tarde no Supremo Tribunal Federal. Diversos setores da sociedade estiveram envolvidos na audiência, considerada um divisor de águas na discussão das políticas afirmativas.

Na Universidade Federal do Oeste do Pará, que teve sua primeira turma de estudantes em 2011, turma na qual eu mesma ingressei, antes da aprovação da Lei de Cotas, as políticas afirmativas de reserva de vagas para indígenas já era uma realidade desde o primeiro vestibular. Nesse caso, os indígenas prestam o chamado Processo Seletivo Especial Indígena (PSE), que contava naquele momento com 50 vagas suplementares e que atende especialmente os estudantes das regiões do alto, médio e baixo Tapajós (VAZ FILHO, 2016) e consiste em um processo diferenciado de seleção, pautada, especialmente, na demonstração de vínculo comunitário desses estudantes, de modo que a formação superior possa se conectar com os projetos coletivos articulados e empreendidos dentro de cada povo e cada comunidade (SOUZA, 2019).

A Universidade Federal do Oeste do Pará é hoje a Instituição de Ensino Superior com o maior número de estudantes indígenas, advindos de realidades as mais distintas, reflexo da diversidade desses povos na região. Atualmente, além do PSE Indígena, a UFOPA também oferece vagas através da Lei de Cotas e, desde 2015, existe também o Processo Seletivo Especial Quilombola, que prevê um vestibular diferenciado e reserva de vagas para os estudantes quilombolas. Os Processos Seletivos Especiais Indígenas e Quilombolas são frutos de forte articulação dos movimentos, que pressionaram e pressionam anualmente a Universidade nas reuniões de preparação dos vestibulares.

É certo que o debate em torno das cotas parte do entendimento de que as relações raciais no Brasil são pautadas por perversos mecanismos de segregação, exclusão e discriminação, sejam em se tratando das populações negras, quilombolas, sejam das populações indígenas. Durante muito tempo na agenda global dos estudos de relações raciais, o Brasil era usado como um exemplo onde a boa convivência e a harmonia entre raças deram certo, em contraposição a lugares como a África do Sul e os Estados Unidos, para citar alguns exemplos (NOGUEIRA, 1998).

O que a luta pelas políticas de cotas ajudou a escancarar foi que, na verdade, o racismo aqui produzia e produz a exclusão do povo negro e dos povos indígenas e quilombolas de espaços de poder, entre eles a Universidade e, conseqüentemente, das

possibilidades de ascensão social desses grupos. Se aprofundamos e desdobramos essa discussão, os números do encarceramento em massa e do genocídio do povo negro mostram a face mais cruel desses históricos processos. Essas reflexões acerca do racismo no Brasil são fomentadas há muito por intelectuais negros do porte de Lélia Gonzalez (1983), Abdias do Nascimento (2016; 1968), Beatriz Nascimento (2018), Guerreiro Ramos (1957), Clóvis Moura (1972) e Zélia Amador de Deus (2020). A Universidade certamente é lugar profícuo para entender esses processos de exclusão no Brasil e foi isso que os movimentos buscaram apontar na luta pelas ações afirmativas.

Ano após ano que se seguiram à aprovação das cotas foi possível perceber uma mudança no perfil dos estudantes das Universidades, que agora já não necessariamente são brancos e de classes sociais abastadas na sociedade. Os efeitos disso foram sentidos não somente na transformação ou na diversificação do fenótipo de quem agora ocupa a Universidade, mas nas demandas e nos conhecimentos que passaram a circular por ali. O confronto e o estranhamento foram inerentes ao processo. Face a face com os currículos eurocêntricos dos cursos, o desconforto começou a produzir questionamentos por parte dos estudantes, sobre essas matrizes de pensamento que dominam ainda a academia. Por outro lado, professores começaram a ser cada vez mais confrontados, especialmente em disciplinas das assim chamadas Ciências Humanas e Sociais, com a produção de quem fala a partir de outros lugares e que reivindica a possibilidade de pesquisar suas próprias realidades, rompendo a pseudoneutralidade científica.

Os pressupostos foram e têm sido postos em discussão, as bibliografias dos cursos já não têm dado conta das demandas trazidas para as salas de aula. Agora são constantes os questionamentos aos cânones acadêmicos, que privilegiam saberes eurocentrados e escritos, em um movimento que se começou na graduação, hoje se expande também para as pós-graduações, com a crescente de Programas de Pós-Graduação, que têm implementado cotas (NASCIMENTO; CRUZ, 2017; BANAGGIA; GOLDMAN, 2017).

Assim, as políticas afirmativas abriram espaço para um debate mais profundo, de ordem epistemológica acerca dos pilares que sustentam a Universidade e sobre como os processos de exclusão não se encerram com a entrada dos estudantes. Esse é apenas o primeiro passo. A discussão sobre as cotas é fundamental na contextualização desse tema, pois são as políticas afirmativas que abrem as portas para outros avanços na Universidade. Essa chegada promove um choque entre aquilo que nós estudantes trazemos conosco de bagagem e de conhecimentos dos lugares de onde viemos e os currículos das Universidades. Esse choque vai tensionando esse espaço, produzindo questionamentos e

trazendo demandas, uma realidade bastante perceptível quando observamos as Ciências Humanas.

Como desdobramento desse cenário que estou reconstituindo aqui, no contexto do movimento de luta pelas cotas surge, em 2005 e 2006 as primeiras discussões sobre a aproximação das mestras e mestres dos conhecimentos tradicionais da Universidade, no I Encontro Nacional de Políticas Públicas para Culturas Populares (2005) e no I Encontro Sul-americano de Culturas Populares (2006). Essa demanda foi apresentada pelas próprias mestras/es ali presentes e envolveu uma discussão ampliada com as Universidades e com os então Ministérios da Ciência e Tecnologia, da Cultura e da Educação (CARVALHO, 2011).

Essa articulação mobilizou um diálogo com as mestras e mestres dos conhecimentos tradicionais, que expuseram essa demanda, representantes do governo na época e um conjunto de professores de Universidades da América Latina especialmente, para que a experiência pudesse ser somada e compartilhada com nossos países vizinhos (CARVALHO; ÁGUAS, 2015; CARVALHO, 2011). Como resultado dessa construção, desses diálogos e no entendimento de que é preciso avançar em relação à entrada de jovens negros, indígenas e de classes sociais mais baixas no ensino superior, surgiu então o Projeto Encontro de Saberes, que desde 2010 oferece a disciplina Artes e Ofícios dos Saberes Tradicionais. A disciplina promove uma articulação entre mestras e mestres que vem para a Universidade na condição de professores dos cursos e professoras/es parceiras, que, junto com elas/es trazem para a sala de aula os conhecimentos acadêmicos.

O movimento surgido com a implementação do Encontro de saberes em 2010 na UnB corresponde a uma intervenção em um ponto estratégico do sistema acadêmico brasileiro que corre paralelo a outras intervenções afins, tais como as cotas para negros e indígenas e as leis n.º 10.639 e n.º 11.645, ambas tidas como movimentos que impulsionam processos de inclusão étnica e racial na docência e dos saberes afro-brasileiros e indígenas nos currículos das licenciaturas. Apesar de distanciadas temporariamente na sua origem, a vinculação das leis n.º 10.639 e n.º 11.645 com o Encontro de Saberes é nítida. Afinal, quem irá ensinar as histórias e as culturas africana, afro-brasileira e indígena para os jovens da escola básica e da universidade? O único modo de descolonizar a leitura eurocentrada dos negros e dos indígenas é trazendo os mestres e mestras dessas comunidades para, junto com os doutores negros e indígenas, ensinarem os conteúdos das leis aos estudantes

universitários, já que estes serão os futuros professores dessas disciplinas nos ensinamentos básico e médio (CARVALHO, 2018, p. 82).

Iniciado na Universidade de Brasília, atualmente o Projeto já é desenvolvido em mais de quinze Universidades, entre as quais, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Universidade Federal do Sul da Bahia- UFSB, Universidade Federal do Pará (UFPA), Universidade Estadual do Ceará (UECE), Universidade Federal do Cariri (UFCA), Universidade Federal do Rio Grande do Sul- UFRGS e Universidade Federal Fluminense (UFF). Todas na mesma perspectiva de aproximar e produzir diálogos entre os conhecimentos das comunidades tradicionais, nas figuras dos mestres e das mestras, e os conhecimentos acadêmicos já consolidados no espaço da Universidade. As aulas desses intelectuais dos conhecimentos tradicionais são elaboradas a partir de um conjunto complexo e integrado de conhecimentos, que foge da lógica cartesiana compartimentalizada que alimenta a estrutura das Universidades euro-americanas, das quais somos reprodutores (CARVALHO; FLÓREZ-FLÓREZ, 2014). Essas mestras são majoritariamente negras e indígenas, vinculadas às mais diversas comunidades, indígenas, quilombolas, das chamadas comunidades tradicionais e das comunidades de terreiro.

A sua presença na Universidade vem ao encontro de uma proposta antirracista que inicia com as cotas na graduação e se desdobra e aprofunda no que chamamos aqui de cotas epistêmicas (CARVALHO, 2018), promovendo a inclusão dos corpos e dos saberes historicamente apartados desse espaço, no diálogo com intelectuais que não necessariamente são formados nas cadeiras das escolas e das Universidades, mas são reconhecidamente detentores de conhecimentos aos quais não temos acesso nos currículos e nos formatos da educação formal. Esse encontro produz subversão de vários paradigmas estabelecidos na estrutura da Universidade, sendo um deles o da condição de autoridade para ensinar, deslocando esses intelectuais do lugar de objeto construído nas relações de pesquisa. A entrada a partir de um novo lugar, de docente, possibilita trazer uma agenda própria, que discute e apresenta os elementos articulados nas comunidades como elementos e práticas que devem ser considerados conhecimentos em si.

Entender esse argumento provoca a pensar um fator a mais na contextualização desse tema, o modelo de Universidade importada para o Brasil. A matriz é o modelo Humboldtiano (HUMBOLDT, 2003), inspirado na lógica matemática cartesiana a partir de um ideal racionalista, liberal, não espiritualizado, compartimentalizado de

conhecimento, que supervaloriza a escrita em detrimento da oralidade. Acontece que esse modelo do século XIX, importado para o Brasil- mas que pode ser facilmente identificado em outros países colonizados na América Latina (CARVALHO; ÁGUAS, 2015; CARVALHO; FLÓREZ-FLÓREZ, 2014)- diz respeito a um contexto muito específico da Europa e que em nada dialoga com a corpo-geopolítica dos conhecimentos produzidos aqui (COSTA; TORRES; GROSGOUEL, 2018; GROSGOUEL, 2016), sejam eles indígenas, sejam da diáspora africana. Desse modo, reproduzir esse modelo implica na reprodução também dos cânones acadêmicos que privilegiam os saberes eurocentrados. É nesse aspecto de discussão que o Encontro de saberes vem se inserir, unindo forças na continuidade e nos desdobramentos da luta pelas cotas.

Ao longo desses onze anos, desde que a primeira edição da disciplina ocorreu na Universidade de Brasília, uma série de mestras e mestres estiveram ocupando a cadeira de professor nas salas de aula das Instituições que já implementaram o projeto. Elas e eles dividem espaço e dialogam com os professores dos cursos estabelecendo conexões e distanciamentos entre seus conhecimentos e aqueles que os professores trazem de suas formações acadêmicas. Destaco aqui os mestres e mestras indígenas e quilombolas, com seus conhecimentos sobre construção, sobre farmácia, sobre música e dança. Além deles, a intelectualidade dos terreiros se fez fortemente presente e, de acordo com o dossiê atualizado com dados do Projeto, ao longo desses anos, aproximadamente 14 mestras e mestres, lideranças afro-religiosas estiveram nas salas de aula ensinando sobre filosofias dos terreiros, músicas, vestimentas, entre tantos outros temas.

Em consonância com as ações de extensão que desenvolvíamos no NPDAFRO/UFOPA desde 2012, que mencionei no início, a aproximação dessas lideranças com a Universidade tem costurado muito de meu percurso de atuação e pesquisa. Nesse momento, contudo, o tema ganha centralidade, voltando meu olhar para a presença dessas lideranças afro-religiosas nas salas de aula através do Encontro de Saberes e percebendo como, nesse movimento, distintas epistemes são postas em diálogo e, mais do que isso, que efeitos a chegada das mestras produz.

Nesse sentido, tendo em vista o panorama aqui construído, esta tese procura articular duas frentes de reflexão. A primeira delas é entender como a educação é um investimento coletivo importante empreendido pelas comunidades de terreiro com as

quais estive em diálogo, a saber, o Ilê Axé T'Ojú Labá⁴, de Mãe Dora e a comunidade de quilombola e de terreiro Manzo Ngunzo Kayango⁵, a qual pertence Makota Kidoiale, que se soma ao movimento de chegada delas à Universidade como docentes.

Em razão disso, outro elemento importante aqui é entender como os conhecimentos trazidos pelas mulheres de axé para as salas de aula das Universidades onde o Encontro de Saberes acontece produzem efeitos em termos de uma discussão epistemológica mais profunda, de transformação dos cânones da Universidade nesse confronto com os conhecimentos femininos e afrodiáspóricos que essas mulheres trazem para a sala de aula. Minha tese é a de que essa chegada desloca o espaço da universidade para o um novo lugar, passando a ser então um *território* em disputa, disputa em vários níveis, narrativa, epistêmica, de poder. Sobre o conceito falarei mais adiante. Desse modo, penso as políticas afirmativas e o Encontro de Saberes como uma alteração radical na relação entre aqueles que detém o saber e que são autorizados a ensinar e aqueles que são historicamente considerados objeto de estudo.

Assim, algumas questões se colocam nesse momento inicial: 1. quais processos a chegada dessas mulheres de axé, na condição de docentes e intelectuais engendram tanto no *território* da universidade quanto no modo de olhar para esses conhecimentos produzidos no espaço da universidade? 2. como conceitos como *território* e *encruzilhada*, fundamentais nas filosofias dos terreiros são importantes para nos ajudar a entender os efeitos e os processos de aproximação desses conhecimentos?

Considerações teóricas e conceitos norteadores da pesquisa

A partir da minha experiência de 10 anos de pesquisa e atuação junto ao contexto afro-religioso, que começou em Santarém e observando alguns processos de interlocução Terreiro-Universidade ao longo desses anos, conforme apontei especialmente no início dessa introdução, essa é uma tese que se produz a partir dos encontros entre os conhecimentos que a minha formação dentro dos terreiros me permitiu acessar e as análises que Mãe Dora e Makota Kidoiale iam elaborando ao longo de nossas conversas, sobre os quais falarei adiante, na primeira parte desse trabalho. Nesse sentido, aquilo que

⁴ Terreiro localizado no Jardim ABC, Distrito Federal, já na divisa com o estado de Goiás. Na primeira parte da tese apresento mais informações.

⁵ Terreiro/Quilombo localizado em Belo Horizonte, Minas Gerais. Na primeira parte da tese apresento mais informações.

fomos conversando, pensando e refletindo apontou caminhos conceituais e teóricos que serão mobilizadas ao longo dessa tese.

Desse modo, trago nesse momento alguns autores que me auxiliarão aqui em termos bibliográficos, bem como conceitos que entendo como potentes para as discussões que serão construídas ao longo das duas partes que comporão esse texto. Assim, por um lado gostaria de apresentar os autores e seus conceitos, por outro, minhas próprias formulações conceituais e apostas que sustentam a tese e que se constituem especialmente em diálogo com, e a partir de conceitos caros às filosofias dos terreiros.

A Universidade é um lugar importante, sobre o qual vamos pensar aqui. Isso porque nosso objetivo é defender a tese de que a educação é um elemento central no investimento das mulheres de axé e de suas comunidades e isso toca a universidade, especialmente com sua entrada enquanto docentes no Encontro de Saberes, conforme vamos ver especialmente na primeira parte. Assim, vamos lançar olhar em duas frentes. A primeira delas é justamente o momento em que as Mulheres de Axé, lideranças em suas comunidades, estão presentes, ministrando suas aulas, ocupando o lugar de docentes e sendo reconhecidas como detentoras de conhecimentos válidos de serem socializados e ensinados nas salas de aula das Universidades. Por hora guardemos isso. Em uma outra frente, é relevante observar a própria Universidade enquanto instituição, no modo como ela é fundada, como formula seus cânones, como se estabelece e se constitui o lugar legítimo de produção de conhecimento e ciência e de reconhecimento sobre quem é intelectual. Sobre isso trataremos especialmente na segunda parte. A consolidação dessa instituição e, no caso dessa tese, especialmente a consolidação da Universidade no Brasil, suscita reflexão sobre o que é eleito para compor o aparato teórico, metodológico e institucional dos conhecimentos que ali são produzidos, bem como os corpos que são entendidos como autorizados e legítimos na produção desses conhecimentos que chamamos científicos.

Se entendemos que a constituição da Universidade, como muitos autores já apontaram (COSTA; TORRES; GROSFÓGEL, 2018; CARVALHO, 2011; GROSFÓGEL, 2016), é fruto de escolhas deliberadas, é preciso entender que escolhas são essas, o que as mobiliza e o que está em jogo. Em *Os Usos Sociais da Ciência*, Bourdieu (2004) elabora uma reflexão sobre a ciência enquanto campo e sobre seus critérios, métodos e questões. Os conceitos mobilizados pelo autor, especialmente, o de *campo científico* e de *capital científico*, dão caminho para compreender aquilo que é cristalizado como fundamental na produção de conhecimento científico, como a

legitimidade e o prestígio. Segundo o autor, esses seriam elementos indispensáveis para quem quer compor o campo da ciência. O *capital científico* produz autoridade e reconhecimento de determinados agentes a partir de certos critérios, como, por exemplo, o número de publicações que tem. Os efeitos disso, se estamos pensando a relação com mestras de terreiro é a sua exclusão do *campo* e a destituição desse *capital*, ainda que elas sejam detentoras de conhecimentos importantes para compreensão da história, da formação social, econômica, política e religiosa do Brasil.

Os critérios que Bourdieu aponta, por si só restringem as possibilidades de reconhecimento dessas intelectuais- ideia que vamos colocar em disputa na segunda parte desse texto, a partir das inspirações de Milton Santos (1996) - haja visto, que são eles mesmos estabelecidos segundo parâmetros brancocêntricos-masculinos-hetero-cristãos, embora se reivindicuem e se afirmem como universais. Esses critérios vão, na prática, estabelecendo fronteiras, que definem o que é e o que não considerado conhecimento, assim como quem é e não é intelectual, quem pode e não pode ensinar e em quais espaços. Entretanto, tensionando esses parâmetros que estabelecem o *campo científico*, segundo o que o autor argumenta, os processos de legitimação dos/as mestres/as, embora não passem pelos mesmos critérios, também são elementos importantes de prestígio e de reconhecimento, nesse caso, junto às suas comunidades. Nesse sentido, é possível pensar que a chegada das mestras nas universidades e os diálogos que elas mobilizam entre seus saberes e aqueles saberes forjados na academia podem de ampliar o escopo empobrecido e eurocentrado dos currículos (CARVALHO, 2011; RAMOS MUNZANZU, 2019), assim como questionar os parâmetros de reconhecimento desse *capital simbólico*?

No momento em que as mestras, lideranças nas comunidades de terreiro rompem as barreiras impostas pela delimitação desse chamado *campo científico* e do *capital simbólico* exigido para estar na Universidade, sua presença produz fraturas nessa estrutura e escancaram a desigualdade e o caráter segregador desses critérios de constituição do *campo científico*. A partir daí os efeitos que essa presença produz podem ser vistos nos processos pedagógicos, na forma integrada de encarar os conhecimentos e mesmo na relação com as estudantes, conforme veremos. Nos terreiros os conhecimentos em alguma medida são compartilhados pelos membros daquela comunidade, todos, incluindo as entidades e divindades, participam e se engajam nos processos de aprendizado pelos quais uma pessoa passa ao longo de sua caminhada religiosa (FLOR DO NASCIMENTO; BOTELHO. 2010; MOURA, 2017).

Todos os participantes da comunidade são responsáveis pela educação da pessoa que passa pelo processo de iniciação. A educação tem caráter coletivo e social, é responsabilidade do grupo e, em especial, das pessoas mais velhas que são consideradas depositárias da cultura. A educação é uma impregnação permanente; o indivíduo é educado a todo o momento por todas e todos do grupo, servindo a vida cotidiana como pretexto para se educar. A vida e o aprendizado são indissociáveis (BOTELHO, FLOR DO NASCIMENTO, 2010. p. 80).

Essa dimensão ancestral, comunitária e engajada dos conhecimentos pouco tem a ver com a lógica de transmissão dos conhecimentos mobilizadas pelos processos formais de ensino, o que nos abre o olhar para as diferenças e para como a presença das Mães de Santo deslocam o lugar da Universidade e criam outras possibilidades, produzindo *encruzilhadas*, conforme discutiremos na primeira parte. Sobre esse deslocamento retomamos aquele primeiro aspecto apontado como importante para os interesses desse trabalho, a saber a presença das Mães de Santo na Universidade (CORREA, 2018⁶). Aqui faço uma aposta conceitual que ganhará espaço e na primeira parte do trabalho e que aponta possibilidades que considero importantes na análise. Observando todo o processo de lutas tanto pelas cotas quanto pela abertura epistêmica que o Encontro de Saberes representou, e que brevemente reconstituí aqui, me instiga perceber que ocupar a Universidade enquanto demanda dos grupos, que historicamente lutaram por isso, é, sobretudo, lutar para que esse espaço se transforme e possa ser um lugar em que todos estejam de fato presentes e se sintam representados em seus saberes.

Assim, a Universidade deixa de pertencer a um só grupo e passa a ser disputado por vários. É nesse sentido que faço o investimento no conceito de *território*, recuperando a própria formulação constitucional que ele assumiu a partir de 1988, a saber, no caso das comunidades indígenas, mas em um exercício de alargamento do conceito, espaços “necessários a seu bem-estar e a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições⁷”. As rígidas fronteiras de exclusão vão sendo atravessadas e o que antes era espaço de reprodução de um só saber- eurocêntrico ocidental, masculino e

⁶ Célia Nunes Correa, conhecida também como Célia Xakriabá, intelectual e liderança indígena, tem um trabalho importante sobre os saberes e os fazeres no território Xakriabá, em que reflete e analisa as experiências de seu povo com a educação antes mesmo da chegada das escolas em seu território, mas depois como o povo vai se relacionar com ela. Ver Correa, 2018.

⁷ Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Constitui%C3%A7%C3%A3o>.

branco- agora passa a ser *território* em disputa, onde vários conhecimentos e narrativas passam a coexistir e buscar condições para sua continuidade, transformando o espaço da sala de aula em um lugar de existir, de romper silenciamentos em torno das comunidades de terreiro e seus conhecimentos, além de *territorializar* esses conhecimentos, ou seja, desconstruir a ideia de saberes apartados, descorporificados e distanciados que a ciência historicamente defendeu.

Desse encontro forjado a partir da chegada da intelectualidade afro-religiosa, em que são postos lado a lado os saberes da Universidade e os conhecimentos que circulam e são articulados nos terreiros (CAPUTO, 2015; MOURA, 2017), percebemos uma outra ruptura, e aqui falo especialmente tendo como direcionamento a própria Antropologia: o distanciamento entre o campo, onde nossas pesquisas e dados são produzidos e o lugar onde elaboramos nossas análises e os conhecimentos de base etnográfica. Quem bem nos fala sobre essa separação é Geertz (2009).

Ao mobilizar sua crítica à etnografia, ele nos sinaliza o modo como a disciplina estabeleceu essa separação como constitutiva do trabalho antropológico, afinal, os clássicos campos aos moldes Malinowskianos (1978)- aqui uso campo como esse lugar onde as pesquisas empíricas são realizadas, não mais como o conceito formulado por Bourdieu, ao qual me referi anteriormente- eram geralmente realizados em lugares outros, nunca nas sociedades dos próprios antropólogos. O que Geertz busca constituir é alinhado a todo um movimento que ganha forças dentro da antropologia especialmente na década de 1980, uma reflexão que nos provoque a pensar questões como os artifícios que utilizamos na escrita de nossas etnografias.

Entretanto, para formular sobre a escrita do texto etnográfico, é preciso voltar atrás e entender como o campo também se constitui. É aí que o autor chama a atenção para dois momentos da pesquisa antropológica: o *estar lá*, ou seja, em campo, produzindo dados, ouvindo as pessoas, conversando com elas, vivendo entre elas, e o *estar aqui*, nas bibliotecas, nos escritórios, nas cadeiras das Universidades elaborando os textos que consigam retratar a efervescência das experiências *lá*. Esse segundo momento não necessariamente, conforme Geertz também aponta, estabelecia alguma conexão com o primeiro, os antropólogos, assim mesmo, no masculino, deixam de compartilhar o espaço com seus “interlocutores” quando começam a escrever, produzindo “uma desvinculação moral entre pesquisadores e pesquisados” (GEERTZ, 2009), nesse que chamamos de um movimento pendular.

Assim, estava dada para a Antropologia naquele momento uma separação entre o campo e o texto, se entendemos o campo como o lugar onde nos relacionamos com os sujeitos de pesquisa, esses sujeitos estávamos apartados do lugar de produção da etnografia, as Universidades, os escritórios, as bibliotecas, as salas de estudo. Assim, o antropólogo se descola desses sujeitos e aqui não é nunca entendido como sendo um deles, ou seja, pertencente ao grupo no sentido estrito e literal do termo, não no sentido do devir antropológico do tornar-se outro. Esse distanciamento era, então, geográfico, mas também cognitivo, ou seja, não eram os “nativos” que estavam produzindo as etnografias, senão “fornecendo dados” para que elas fossem escritas longe dali e para que circulassem e fossem apreciadas pelos pares antropólogos, não por aqueles que forneciam os conhecimentos base para a formulação da etnografia e das análises (FABIAN, 2002).

A essa altura, esse deslocamento e resgate de um argumento antropológico mais estrito tem uma razão, explico. Recupero e tomo fôlego para chegar no momento em que uma ruptura nesse movimento se impõe, aqui desloco a formulação de Geertz, direcionando para a produção antropológica brasileira e falo especialmente do movimento que se inicia com as cotas e se desdobra com o Encontro de Saberes. O compartilhamento do espaço da Universidade, onde antes os sujeitos com os quais os antropólogos pesquisavam não estavam, produz o que passo a chamar aqui de *encruzilhada*. *Encruzilhada* é um conceito forjado pela intelectualidade dos terreiros e muito usada pelas filosofias das religiões de matriz africana e afro-brasileira, a encruzilhada é o lugar do fluxo, da comunicação, do encontro, da decisão, da ambivalência, do entrecruzamento de possibilidades. Como afirma flor do nascimento, “As encruzilhadas dizem que os caminhos nem sempre vão para o mesmo lugar. É nas encruzilhadas que temos que decidir para onde seguir” (FLOR DO NASCIMENTO, 2016, p. 153-170).

O conceito de *encruzilhada* vem justamente para abrir as possibilidades de caminhos a partir desse encontro produzido com a presença das mulheres de axé no *território* da universidade. Se antes o movimento era pendular, em que *estar lá* não significava ter *aqui*, nós, as pessoas com as quais os antropólogos pesquisavam, tampouco dialogar conosco, agora, a partir da ruptura epistêmica que impõe no reconhecimento dos conhecimentos tradicionais como importantes de estarem nesse *território*, começa a se constituir uma *encruzilhada*, em que os conhecimentos são produzidos no encontro e considerando esse encontro como a possibilidade de um diálogo elaborado por Mãe Dora e Makota Kidoiale, em que muitos podem ensinar e muitos podem aprender. Ao contrário do que a antropologia formulou e buscou/busca sustentar, a separação entre onde se faz

pesquisa e onde se produzem os trabalhos, assim como a divisão entre quem é pesquisador e quem é “objeto de pesquisa”, ou ainda “interlocutor” não se sustenta na presença das intelectuais de terreiro. Isso porque, as fronteiras se alargam (SANTOS, 2019), a partir das políticas afirmativas e da chegada das mestras como docentes, de modo que esses lugares são questionados. Os *territórios* se fundem.

Por fim, na segunda parte da tese a discussão que construiremos, as mestras e eu, é em torno de alargar também as fronteiras, usando o conceito do mestre Antônio Bispo (2019), em torno do conceito de intelectual, apontado para como é importante colocar as mulheres de axé no lugar que é seu, o de produtoras de conhecimento e formadoras desse país. Nesse sentido, vamos discutir, a partir do diálogo com Conceição Evaristo o conceito de *insubmissão*, para apontar como que aquilo que se produz no chão de terreiro, saberes marcadamente femininos e afro-diaspóricos são *conhecimentos insubmissos* à lógica racista, masculinista e heterocristã sobre a qual se firmaram muitos dos conhecimentos ditos científicos. Além de formar as pessoas no Brasil e possibilitar uma leitura ajustada sobre a formação do país, os *conhecimentos insubmissos* também engendraram formas de existir e resistir aos processos de escravização e colonização, o que podemos também chamar de tecnologias de produção de existência. Assim, estamos falando aqui, conforme será discutido na segunda parte de *epistemologias ancestrais*, nossa quarta aposta conceitual.

Temos, portanto, quatro conceitos que vão, ao menos inicialmente nortear a pesquisa, *território*, para entender as possibilidades de transformação que se apresentam com a presença das mulheres de axé nas salas de aula das Universidades, *encruzilhada*, na elaboração acerca desse encontro entre conhecimentos dos terreiros e conhecimentos acadêmicos, entre terreiros e universidades, entre Makota Kidoiale, Mãe Dora e as estudantes. *Conhecimentos insubmissos*, no diálogo com Conceição Evaristo (2020) e também Ângela Figueiredo (2018) e Carla Ramos Munzanzu (2019), para entender as particularidades que os conhecimentos afro-religiosos constituem e como eles são caminho para compreender tecnologias de insubmissão e resistência, além de apontar o que é central na produção intelectual dessas mulheres. E, por último, o conceito de *epistemologias ancestrais*, para pensarmos sobre como, tensionando a própria ideia de “novas epistemologias”, estamos falando de conhecimentos que se firmam e são formadores muito antes da própria existência das universidades no Brasil, além de estarem ancorados em energias e fundamentos que encontram lugar na ancestralidade. Assim, essa tese levanta discussão entorno da centralidade da educação enquanto projeto

coletivo das comunidades de terreiro e encontra desdobramento na chegada das mulheres de axé como docentes no Encontro de Saberes, bem como em uma discussão epistemológica de produção do conhecimento.

A tese e seus objetivos

Trabalhando especialmente em diálogo com outras intelectuais negras e cruzando, ou ainda costurando inspirada em mãe Dora de Oyá, reflexões minhas com aquelas que elaboraram ela e Makota Kidoiale, essa tese tem alguns objetivos importantes de serem apontados de início. Em maio de 2020, fui convidada a falar um pouco sobre meu trabalho de tese junto ao Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, também criada com a expansão e interiorização das universidades públicas, no REUNI, assim como a UFOPA, onde me formei. A partir daquele convite eu pude, em diálogo com a professora doutora Denize Ribeiro⁸, elaborar um pouco mais e dialogar sobre ideias que naquele momento ainda eram propostas que eu gostaria de trabalhar na tese. Eu ainda não havia começado a escrever, mas poder falar sobre os rumos do trabalho foi um importante momento na consolidação de algumas questões que depois ganharam corpo nesse texto.

Em um momento de nossa conversa a professora Denize Ribeiro me perguntou sobre se, e como, eu achava que meu trabalho poderia contribuir com as lutas das comunidades tradicionais de terreiro. Essa, que é uma questão sempre importante de ser posta sobre todo trabalho e que diz muito sobre diálogos, construções coletivas e comprometimento, despertou sobre caminhos que eu gostaria de seguir e que quero marcar aqui. Isso passa por reafirmar que, ao longo das páginas que compõem esse texto, esse trabalho se faz do encontro e das *encruzilhadas* entre as nossas histórias e combina reflexões e análises que fomos elaborando juntas ao longo de dois anos em constante troca, produzindo espaços de diálogo. Foram elas que me formaram e, se isso é verdade, a primeira contribuição que posso apresentar dessa tese é que ela pode ajudar a pensar outras formas de elaborar monografias, nesse caso, compartilhando ideias, reflexões e análises. Foram as mestras que apontaram esses rumos e fomos juntas criando nossas possibilidades.

⁸ Doutora Denize Ribeiro é professora da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e Ekedji no terreiro Casa Branca do Engenho Velho, em Salvador.

Além disso, seguindo as rotas abertas por intelectuais que falam muito antes de mim, digo que esse trabalho não é fruto de uma grande inovação, mas dá atenção a caminhos apontados por muitas outras intelectuais negras que inspiram e dão energia para ele. Cito a professora Nilma Lino Gomes (2017), a professora Zélia Amador de Deus (2020), bell hooks (2020), como inspirações teóricas com as quais estabeleço elo, para apontar a centralidade da educação como um campo a ser disputado e ocupado, assim como fazem as mestras, conforme veremos na primeira parte que se segue a essa introdução.

Desse modo, tendo em vista o que está no panorama dos diálogos aqui construídos, alguns dos objetivos que destaco são: analisar os efeitos da chegada das mestras nas universidades, buscando compreender de que modo essa chegada produz transformações nesse *território* e nas pessoas. A partir das histórias de vida das mulheres de axé, olhar para as epistemologias dos terreiros, que elas levam para a sala de aula, como ruptura radical com a lógica monoepistêmica das universidades (CARVALHO, 2018).

Questões metodológicas: desafios e perspectivas

Essa tese se apresenta atravessada por algumas questões e desafios desde o tema até seu desenvolvimento. O primeiro de todos os desafios é, nesse momento, produzir pesquisa que tenha um olhar sobre a Universidade. Observar e analisar as *encruzilhadas* forjadas no encontro entre os conhecimentos dos terreiros e da academia, no caso dessa pesquisa, exige um olhar crítico também sobre a formação da Universidade no Brasil e os *campos* de poder em disputa e em jogo nesse processo, que produzem desdobramentos até hoje. Por que alguns conhecimentos e algumas matrizes são eleitas como as únicas referências legítimas no arcabouço da ciência, em detrimento de tantos outros conhecimentos fundantes da nossa estrutura social, política e econômica? Foi uma pergunta que instigou muito dos meus investimentos de pesquisa não só no doutorado, como tentei apontar inicialmente nessa introdução. Tentar perseguir essa pergunta nos leva a pensar sobre a Universidade, entretanto, temos gradativamente acompanhado os desmontes e o sucateamento crescentes do ensino público superior no Brasil.

O recrudescimento no discurso e nas políticas voltadas para a educação, nesse caso falamos mais especificamente da educação superior, mas sabemos que não só, vem como um movimento que tenta reverter lutas e conquistas em nome da democratização

da Universidade como as cotas, a interiorização das Universidades, através do REUNI, e o Encontro de Saberes. O questionamento, por exemplo, de seu caráter público e das políticas afirmativas tem como consequência última uma tentativa de reelitização desse *território*, que há tão pouco tempo foi aberto para o acesso de jovens, como eu, oriundos de realidades outras, sejam elas sociais, regionais e/ou raciais.

O que está em jogo é nossa permanência, a continuidade do nosso acesso e dos nossos processos de formação, a manutenção, expansão e um ensino público plural e diverso racialmente, regionalmente e epistemicamente. Na esteira desse horizonte que nos ameaça, temos também o lugar delicado em que as ciências sociais têm sido colocadas, com sua legitimidade questionada constantemente. Um exemplo disso é a recente CPI da Funai e do INCRA, que chamou um conjunto de antropólogos para depor e posteriormente os indiciou, sob a acusação de parcialidade nos relatórios e laudos utilizados como peças na demarcação e titulação de terras indígenas e quilombolas⁹.

Nesse sentido e sabendo das dificuldades que o momento impõe, é desafiador, ainda que necessário, mobilizar as críticas à formação da Universidade brasileira, sem que isso caia em uma desqualificação ou deslegitimação da fundamental importância de sua existência. No início desse texto, eu apontei a luta histórica dos grupos pela possibilidade de acessar o ensino superior, por entender que estar de fora significa ter cerceado o acesso a espaços de poder e transformação, entre os quais a Universidade. Mas, a grande discussão aqui é como ampliar do ponto de vista étnico racial e epistêmico, o que, para fins de meu investimento de pesquisa que culmina nessa tese, construída com as mestras Mãe Dora e Makota Kidoiale, estou chamando de *território* da Universidade.

Não se trata de desqualificar a ciência, nem tampouco a Universidade, ou de reduzir sua importância, mas de questionar e pôr na roda do debate os processos de segregação, de exclusão que ela produz ao delimitar seu campo e seus métodos. Desse modo, a intenção última é apontar caminhos para que cada vez mais ela se torne plural e democrática, na defesa de que continuemos tendo acesso a um ensino superior público e de qualidade. Meu trabalho é necessariamente marcado por uma atuação engajada em prol da continuidade, da inclusão e da democratização da Universidade da qual, inclusive

⁹ A CPI teve grande repercussão, especialmente entre antropólogas/os, que estiveram, juntamente com as lideranças das comunidades entre os principais alvos das investigações e indiciamentos. Ver: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2017-05/cpi-da-funai-finaliza-trabalhos-e-pede-indiciamento-de-liderancas>.

sou fruto. Eis aí o primeiro desafio imposto por esse trabalho de pesquisa, principalmente, considerando o contexto que vivemos atualmente no Brasil.

Assim, a universidade é objeto de reflexão também, no encontro que se faz a partir da chegada das mestras, como mais um dos caminhos que elas percorrem na centralização da educação e na ocupação dos espaços e ruptura dos silêncios, erguendo suas vozes políticas e mobilizando sua intelectualidade. Embora eu só tenha conseguido acompanhar as aulas de Mãe Dora na Universidade de Brasília, é o encontro entre essas experiências que tive em sala de aula e as narrativas elaboradas por elas em torno de como veem importância de estar ali como professoras que me ajudam a pensar os processos de transformação que elas empreendem com suas chegadas e seus conhecimentos, acompanhando as aulas ministradas pelas Mães de Santo e lideranças afro-religiosas. A partir das aulas e das nossas conversas, portanto, procurei construir um caminho analítico que nos possibilitasse compreender quais os efeitos surgem a partir da *encruzilhada* dos conhecimentos das Mães de Santo e da Universidade. Nesse sentido, a Universidade foi também meu campo e por que não dizer, meu objeto de estudo, para analisar suas possibilidades de transformação e suas potências a partir desse encontro.

Seguindo esse caminho, o Encontro de Saberes e sua metodologia foram mais uma lente pela qual observei essa *encruzilhada*. Seu caráter pioneiro e sua proposta de ampliação epistêmica foram terreno para as análises que me propus a construir, privilegiada que fui de poder acompanhar de perto e trabalhar também na realização de uma de suas edições, em 2017, na Universidade de Brasília.

Embora os caminhos que segui enquanto argumento, tenham ultrapassado a dimensão do Projeto em si, foi dele que eu comecei a tecer reflexões, combinando com minhas experiências acumuladas ao longo dos meus anos de formação. Assim, essa pesquisa, apresentada em forma de tese, se construiu também em diálogo com o Projeto e, em articulação com ele, mas a partir de um recorte específico e com questões que são próprias dos meus interesses de trabalho, a saber, as comunidades de terreiro e os conhecimentos afro-religiosos trazidos para a Universidade pelas mulheres de axé. Desse modo, é para mim fundamental o cuidado ao delimitar esse recorte e a discussão a partir desse lugar de interlocução com o Projeto, que tem uma agenda própria, resultado de toda a trajetória de pesquisa que desenvolvi até hoje ao longo do meu processo de formação.

Além desses elementos de interlocução, com a formação da Universidade brasileira e com o Projeto Encontro de Saberes que foram fundamentais, embora não centrais nas questões que estou trazendo, dois eixos metodológico, se assim posso

chamar, se fizeram importantes na construção narrativa que será tecida nas duas partes dessa tese. A primeira delas é a etnografia, ou mais do que isso, as narrativas das minhas experiências, meus relatos, minhas sensações e reflexões. Com toda certeza, esse foi um instrumento teórico metodológico que usei aqui na articulação de questões, reflexões e análises, que também me possibilitou marcar os processos de campo, os diálogos, as parcerias que as mestras e eu construímos ao longo dos últimos quase três anos. Nesse sentido, a antropologia e a literatura se encontraram e intelectuais como Carolina Maria de Jesus e Conceição Evaristo foram decisivas, na potência de suas reflexões e em como, através de suas obras trazem de forma tão precisa elementos da realidade brasileira. Elas me deram inspiração para as narrativas etnográficas, isso porque, contar histórias, narrar experiências e fazer disso instrumento de reflexão é tarefas que escritoras negras inspiram há muito tempo.

Essa etnografia, ou essa narrativa, se fez a partir de uma combinação entre minhas estadias e encontro com Mãe Dora de Oyá e Makota Kidoiale, entre 2017 e 2020, encontros presenciais, virtuais, em caráter de entrevistas, de conversas, de diálogos acadêmicos. Nesse enredo, estão observações e experiências das aulas ministradas por Mãe Dora na UnB em 2017, que aparecem com mais detalhes na segunda parte dessa tese, mas também narrativas sobre nossa convivência e nossas trocas. Desta maneira, fui observando e descrevendo as nuances das aulas, a relação das mestras com as estudantes, com a própria Universidade, seus modos de ensinar e como eles se relacionam, se aproximam ou se distinguem dos modos de ensinar e de transmitir conhecimentos caros aos cânones acadêmicos. A partir dessa etnografia procurei produzir uma Antropologia da *encruzilhada*, no sentido de analisar o que esse encontro de saberes produz, quais seus efeitos, seus desdobramentos sobre a Universidade e sobre as próprias mestras.

Sabendo disso, um segundo caminho metodológico que ficará explícito nas páginas a seguir é como tentei, através de entrevistas, conversas, mensagens trocadas com as mestras, reconstituir as histórias de vida e as trajetórias dessas mulheres até sua chegada à Universidade na condição de docentes. Aqui me interessou, especialmente, entender suas histórias, as histórias de seus terreiros, os processos de formação pelos quais passaram ao longo de sua trajetória religiosa para que se constituíssem mestras, intelectuais e referências nas suas comunidades. Nos termos do que propões Kofes (1994), meu intuito é lançar olhar sobre a biografia dessas mulheres que diz respeito ao tema e aos interesses dessa pesquisa a ser elaborada.

A partir das histórias de vida de Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá, procurei entrecruzar essas trajetórias, suas similaridades e especificidades, para compreender como a educação aparecia como chave importante de entendimento da maneira como se colocam no e mobilizam o mundo ao seu redor. Também na maneira como vão sustentando suas comunidades e impulsionando a realidade em que vivem e as pessoas de seus terreiros. A constituição dos conhecimentos dos terreiros que elas levam para a sala de aula ganharam lugar também nas narrativas. Através disso, trouxe na composição narrativa das partes um e dois do texto, suas próprias reflexões sobre seu caminho de chegada até a Universidade e como elas também analisam esse encontro e o lugar que passam a ocupar. Tomando de empréstimo a construção metodológica de Suely Kofes, a intenção é, centralizando a figura das mestras, considerá-las como sujeitas

(...) que se engaja na ação e dela participa, que sente a ação, pensa sobre ela e a reformula. Nesse sentido, a experiência pode ser comunicada porque não implicaria apenas em ações e sentimentos, mas também em reflexões sobre ações e sentimentos. Operando com esta noção de experiência, poderíamos capturar as narrativas de sujeitos sobre suas experiências e incorporar suas interpretações, apontar junções e disjunções temporais, mudanças e continuidades, tradições e rupturas (KOFES, 1994, p. 117-141).

Não só as histórias de vida enquanto caminho metodológico das ciências sociais, mas a capacidade de narrar e romper silêncios, elaborada por intelectuais negras. Parto, assim, da inspiração que diversas intelectuais suscitam ao elaborar sobre a importância das experiências pessoais de mulheres negras na tessitura de teorias e análises ampliadas de contextos e questões sociais (COLLINS, 2019; HOOKS, 2020; 2019; LORDE, 2019). Considero, portanto, uma *corpo-política* do conhecimento em que as experiências influenciam de forma decisiva nas reflexões produzidas. Isso me parece fundamental, no entendimento da experiência pessoal enquanto dimensão importante, para reconhecer problemas coletivos, conforme apontamos nas discussões encabeçadas por intelectuais negras, como bell hooks (1981), o que, no caso da Antropologia e desta pesquisa, se configura um instrumento metodológico potente. Desse modo, etnografia e construção de histórias de vida são os dois caminhos preferenciais para a construção das análises que devem embasar a tese a seguir.

Começamos essa introdução do falando sobre o *poder* e o *gostar de* escrever, inspirada em minha avó Vitália Martins e no que disse Grada Kilomba (2019), sobre a

escrita como um ato de autodefinição e subversão do silêncio. Retomo esse início para apontar que as narrativas, as histórias de vida contadas por Mãe Dora e Makota Kidoiale foi o que encaminhou a tessitura desse texto, flecha e caminho para todas as questões que elaboramos conjuntamente. Nessa introdução, procurei apontar alguns dos elementos que considero importantes para localizar esse trabalho e entender onde ele se inscreve.

Ao longo das páginas a seguir, a narrativa e toma de conta e vamos conhecer Mãe Dora de Oyá e Makota Kidoiale e cada reflexão, conceito e formulação que o encontro entre nós três produziu. Seguindo as trilhas abertas por quem veio antes, vamos entender como os movimentos dessas mulheres e suas forças vão recriando e reconfigurando o mundo. Na primeira parte, teremos especial atenção a nos aproximar de suas trajetórias e com isso caminhar com elas até a chegada na universidade e nas *encruzilhadas* que elas produziram entre terreiros e universidades.



**PARTE I- TECENDO HISTÓRIAS DE MULHERES
NEGRAS DE AXÉ: ENTRE OS TERREIROS E AS
UNIVERSIDADES**

Dança cantiga de roda, clareia, que eu quero ver;

Clareira, que eu quero ver;

Clareira, bambeia.

Bate na palma da mãe e rodeia, que eu quero ver;

Rodeia, que eu quero ver;

Rodeia, bambeia.

Raio no céu surgiu, foi Iansã que chegou;

Clareia, minha mãe, clareia, clareia por onde for;

Clareia, minha mãe clareia, clareia com seu amor.

(...)

Teu manto nos cobre e nos guia, é força pro dia-a-dia;

Clareia, minha mãe, clareia, tua luz nos ilumina,

Clareia, minha mãe clareia, as armadilhas dessa vida.

(...)

Clareia Minha Mãe- Filhos de Dona Maria

Composição: Dora Barreto

Ao som da máquina de costura...

Imagem 1- Viviane Mendes, filha de santo de Mãe Dora, aprendendo a costurar



Fonte: Registro da autora (abril, 2019).

Cheguei pela primeira vez no Ilê Axé Tojú Labá no dia 08 de abril de 2019, aquela que seria a primeira das minhas idas ali. Da minha casa, na asa norte, até o Jardim ABC, onde fica o terreiro eu levei mais ou menos uma hora de ônibus para chegar. Tentei não dormir na viagem, para observar a mudança na paisagem e o caminho que eu percorreria. Desci na primeira parada do Jardim ABC¹⁰, com a ajuda da cobradora e conforme havia me ensinado Mãe Dora. Meu encontro aquele dia era com ela, Dora Barreto, Mãe Dora de Oyá, como é por muitos conhecida, a Iyalorisá do Ilê Axé Tójú Labá, que em 2017 havia atuado como professora na disciplina Artes e Ofícios dos Saberes Tradicionais na Universidade de Brasília, ministrando o módulo Vestimentas de Terreiro, disciplina na qual eu também trabalhei naquele ano, como assistente. Mãe Dora é fisioterapeuta de

¹⁰ Bairro da cidade Ocidental, divisa entre o Distrito Federal e Goiás, fica cerca de 36 quilômetros do Plano Piloto e tem uma população de aproximadamente 20 mil habitantes, segundo dados publicados em matéria do Correio Brasiliense, que pode ser acessada em: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/cidades/2011/04/27/interna_cidadesdf,249678/filimage_ns-de-faroeste-caboclo-agitam-o-jardim-abc-na-cidade-ocidental.shtml.

formação, Mestre de Saberes Tradicionais pelo INCTI/UnB, membro da Irmandade da Boa Morte, do Recôncavo baiano, conselheira do Mulheres de Axé do Brasil, ativista cultural e Sacerdotisa de Candomblé com casa aberta há 16 anos em Brasília. Em 2019, eu morava bem perto da UnB, o que significa que eu havia percorrido mais ou menos o mesmo caminho que Mãe Dora pegava para chegar à Universidade quando estava dando aulas.

Eu já conhecia Mãe Dora da disciplina e da oportunidade que tive de ouvi-la em outros espaços de discussão, sempre pautando as demandas do povo de santo, das mulheres de axé e da juventude negra e de periferia, temas que eu sabia depois serem centrais em todas as articulações que ela faz. Dentro e fora da Universidade Mãe Dora se destaca como uma voz importante e ocupa a esfera pública de muitas maneiras. Eu estava ali, entretanto, querendo saber mais sobre aquela mulher de fala incisiva e marcante, que produzia suas reflexões dialogando com Lélia Gonzalez, a quem conheceu pessoalmente, como me contou alguns encontros depois daquele dia e que com o microfone na mão prendia a atenção de plateias, de estudantes em sala de aula, de políticos, quando era convidada a estar em espaços de política institucionalizados. Eu a conheci e quis começar com ela minha empreitada de pesquisa. Nos anos que eu tenho de formação, nunca achei que eu fosse uma pesquisadora muito hábil para articular as idas a campo, pairava sempre para mim um constrangimento de importunar a Iyá, de invadir o cotidiano das pessoas, mas no primeiro contato mais formal com Mãe Dora, ela abraçou a demanda que eu levei.

Esperei no mercadinho que ficava em frente à parada do ônibus, até que seu Marcelo Regis, marido de Mãe Dora e Ogã do terreiro chegou ali para me buscar. Da pista onde eu havia descido até o terreiro ainda percorremos um bom caminho de estrada de chão, que tentei inutilmente memorizar naquela primeira viagem, se não fosse tão longe eu poderia ir a pé da próxima vez, pensei. A ideia não demorou a ser frustrada, percebi que a distância era grande, uma estrada de terra e ladeada por árvores e mato.

No terreiro fomos recebidos pelo caseiro, cujo nome eu não soube e que abriu o portão para dar passagem ao carro e por cachorros da casa cor de laranja, que se aproximaram quando descemos, cheirando ao nosso redor. Mãe Dora estava ali nos esperando, um pouco resfriada, mas já dando orientações para três filhas de santo suas que tinham aulas de costura com ela, Rúbia, Viviane e sua irmã Camila, que estuda na Escola de Música de Brasília, como Mãe Dora fez questão de destacar quando me apresentou. As três jovens negras, com idade por volta de vinte anos, moradoras do Jardim

ABC estavam há aproximadamente um mês aprendendo com sua Iyá a costurar, para ajudar com essa tarefa na roça e nos projetos desenvolvidos pelo terreiro, conforme eu soube mais tarde.

Sentei no sofá que Mãe Dora me indicou, e que ficava ao lado de três máquinas de costura, onde as meninas trabalhavam, mãe Dora sentou em uma mesa ao meu lado, mais perto da grade que fechava o pátio da casa. O terreno, que se estendia muito além daquelas grades, tinha muitas árvores, era amplo e dali de onde estávamos era possível avistar o barracão¹¹, pintado de azul, que ficava mais para dentro. Viviane, Rúbia e Camila estavam sentadas na máquina de costura, seguindo as instruções que a Iyá havia passado. A primeira coisa que fiz quando nos sentamos uma de frente para a outra, foi apresentar rapidamente as ideias que eu tinha para desenvolver meu trabalho de doutorado, para que Mãe Dora pudesse me perguntar o que achasse necessário sobre a pesquisa que eu estava começando a desenvolver.

Eu havia levado um gravador para registrar nossa conversa e um pequeno caderno onde anotei algumas perguntas que gostaria de fazer naquele primeiro encontro. Ao sinal positivo da Iyalorisá, começamos o que eu poderia naquele momento chamar de uma entrevista, mas que foi, na verdade o começo de um caminho de parceria e produção intelectual que passamos a trilhar juntas. Sim, a partir daquele 08 de abril de 2019, Mãe Dora se tornou uma companheira de empreitadas intelectuais, juntas ocupamos espaços de diálogo e construção na universidade, escrevemos texto (BARRETO; MOURA, 2020) e elaboramos reflexões, que envolviam principalmente a relação entre terreiros e universidade, caras à primeira parte dessa tese. Aquele foi, portanto, o primeiro dia de muitos encontros que viriam pela frente e dessa relação que se manteve mesmo na distância, após eu mudar de Brasília.

Ao som da máquina de costura ao fundo, Mãe Dora foi narrando para mim sua vida, sua trajetória, suas lutas e suas histórias. É curioso como os caminhos são trilhados e se cruzam, eu lembro de me sentir especialmente animada com o fato de poder acompanhar aulas de costura que a Iyá estava ministrando para suas filhas de santo, porque, conforme mencionei anteriormente, quando foi ensinar no INCTI/UnB, o tema

¹¹ Como chamamos o espaço designado as cerimônias da religião, é no barracão que os atabaques tocam, que o Òrisás e entidades vem para dançar e se comunicar com as pessoas, que as saídas públicas das Iyawos acontecem, onde também ficam assentamentos. O barracão é o principal espaço de reunião das pessoas e ali no Ilê Axé T'Ojú Labá é também onde Mãe Dora desenvolve alguns de seus projetos sociais.

central das discussões era vestimenta de santo. Naquela disciplina, Mãe Dora explicou para as estudantes, aspectos centrais do vestuário de um terreiro e como esse é um tema que reflete a complexidade do universo do axé. Ali no terreiro, Mãe Dora ensinava às suas filhas de santo o ofício das costuras de santo, sentadas entre tecidos, tesouras, linhas e máquinas de costura. Aquele som da máquina batendo nos acompanhou em boa parte dos nossos encontros que decorreram dali em diante e que subsidiam teórica e etnograficamente esse texto. A máquina é também um objeto que acompanha a narrativa da história da Iyá e de como ela foi tecendo seus caminhos, suas relações, suas lutas, sua existência.

Imagem 2- Viviane Mendes costurando uma saia de razão¹².



Fonte: Registro da autora (abril, 2019).

Morando em Brasília desde os seis anos de idade, a história de Mãe Dora é também um pouco a história da cidade, que se erguia aos poucos quando ela desembarcou ali para viver em Taguatinga com o pai e os irmãos mais novos. Mas é na Bahia que a

¹² É uma saia que compõe o vestuário usado no dia a dia do terreiro, especialmente para as tarefas cotidianas.

história começa a ser costurada, pelas mãos da pequena Doralina, aprendiz de costuras com a mãe

Eu nasci Doralina Fernandes de Oliveira, no Oeste Baiano, em Riachão das Neves, que fica ali pertinho de barreiras. Eu sou filha de Doralice, minha mãe era alfaiate, né, coisa rara há 62 anos atrás uma mulher ser alfaiate, mas minha mãe era alfaiate. Meu pai trabalhava do DER, Departamento de Estrada de Rodagem. Eu perdi a minha mãe com 6 anos de idade e já era muito próxima do meu bisavô, de estar sempre lá, porque a gente morava no mesmo local e aí, com a morte da minha mãe, eu fiquei mais próxima do meu bisavô e ele começou a me ensinar rezas, o meu bisavô era um exímio benzedor, ele começou a me ensinar rezas e a minha bisavó a me ensinar muito sobre folhas, sobre folhas sagradas. Eu sou bisneta de moçambicano com uma Pataxó Hãhãhã¹³. Eu não sei se eu sempre... eu acho que eu nasci na religião, não sabia, mas eu acho que eu nasci na religião. Essa coisa espiritual sempre teve muito presente na minha vida por conta dessa ancestralidade mesmo, dos meus bisavôs. Antes de vir pra Brasília, quando a minha mãe morreu, eu fiquei muito desesperada, porque ela era assim, minha referência de uma mulher forte, a minha mãe dava aula no grupo escolar pela manhã e à tarde a minha mãe era costureira né, era alfaiate e eu era muito colada com ela, muito junto e aí, quando minha mãe morreu, pra mim foi um desespero, porque eu me vi mãe de duas crianças, muito pequena. O meu pai veio pra Brasília, ele foi transferido pra cá, porque Brasília ainda tava em construção, foi transferido pra Brasília, mas dizendo que ia buscar a gente e aquilo era um pânico... Ele veio antes da gente, a gente ficou lá com os meus bisavôs e o meu pai veio. Meu bisavô e minha tia, que eu chamo de mainha, porque também era um grude e ela já se foi... a gente ficou lá, mas meu pai disse que voltava pra buscar a gente logo. E quando o meu pai mandou uma carta, naquele tempo não tinha telefone, era carta mesmo, quando meu pai mandou, em 68, uma carta, dizendo que ia buscar a gente, pra mim foi um pânico (Entrevista com Mãe Dora de Oyá, 2019).

Viajando em um carregamento de sal, a família chegou a Brasília, inaugurada há alguns anos e que ainda estava se formando enquanto cidade. Com sua população quase

¹³ Os Pataxó Hãhãhã são um conjunto de povos reunidos sob esse etnônimo, que vivem no território da Bahia. Ao longo de sua história foram vítimas de um conjunto de ações de esbulho territorial por parte de fazendeiros e de agentes do estado, o que provocou seu *esparramamento* (MACHADO, 2019) por diversos lugares do país. A partir das décadas de 70 e 80 reiniciam coletivamente processos de retomada de seus territórios ancestrais. Ler Machado (2019).

inteira composta por migrantes, a agora capital federal foi erguida pelas mãos de trabalhadoras e trabalhadores negros/os, nortistas e nordestinas/os em sua maioria, como o pai da Iyá, que, no entanto, foram apartados do espaço do plano piloto e empurrados para as cidades do entorno (LEMOS, 2017)¹⁴. A construção arquitetônica, estética, racial e socioeconômica do plano piloto se faz sobre essa lógica de higienização desse espaço, muito palpável, entre outras coisas, quando percebemos o ordenamento do transporte público entre o plano e o entorno, por exemplo (PANTOJA, 2017)¹⁵. São as cidades do entorno que concentram a maior parte da população negra e indígena também, das trabalhadoras e trabalhadores que fazem o plano piloto funcionar. Também são nas cidades do entorno que encontramos boa parte dos terreiros, como o de Mãe Dora, que seria aberto anos depois de sua chegada ainda criança à Brasília e anos antes das nossas conversas em 2019.

Mãe Dora narrou para mim naquele dia memórias duras de racismo pelos quais ela e os irmãos passavam na vizinhança em Taguatinga, onde haviam recém-chegado. Nos anos de sua infância e adolescência, a Iyá se encarregou dos cuidados dos irmãos mais novos, amparada por uma vizinha, com quem tem amizade até hoje, dona Nilda, a única que não os discriminava por ali, conforme me contou. Com ela aprendeu a lavar, passar, cozinhar, cuidar. Mãe Dora fala de dona Nilda como uma referência, alguém que soube o que é acolher e ensinar os outros “como é que se vive”, em suas palavras. Foi na infância também que os primeiros contatos com seu caboclo, seu Ventania, começaram a acontecer, ainda em Riachão das Neves e que se intensificaram cada vez mais com o passar dos anos.

¹⁴ O historiador Guilherme Lemos escreve sobre esse processo de segregação orientada pelo racismo contra essas trabalhadoras e trabalhadores negros/os envolvidas/os na construção de Brasília e produz um comparativo com a situação de apartheid vivida na África do Sul. Em seus trabalhos, o foco da análise são as cidades de Ceilândia- DF e Soweto, distrito de Joanesburgo, na África do Sul, mas seu argumento abre espaço para compreensão da lógica de segregação que pautou a divisão entre o plano piloto brasiliense e as cidades na periferia do projeto de Niemeyer e Costa. Ler Lemos, 2017.

¹⁵ Leila Saraiva Pantoja faz uma discussão sobre a conformação do transporte público em Brasília a partir do Movimento Passe Livre. A partir de seu trabalho é possível compreender também como o transporte público, na forma como esse serviço é disposto entre o plano piloto e as demais regiões administrativas, é um dos mecanismos mais eficientes de manutenção de uma segregação entre esses espaços, do ponto de vista geográfico, mas também socioeconômico e racial, por consequência. Ler Pantoja, 2017.

O meu avô tinha um hábito muito estranho, cada neto que nascia ele plantava uma árvore, pra aquele neto ou aquele bisneto e eu tinha um pé de jaqueira plantada, chamava pé de jaca de Dora, ele colocava a plaquinha, era muito engraçado, pé de jaca de Dora, que foi quando eu nasci. Quando eu soube que meu pai tinha mandado buscar a gente, eu subi no pé de jaca, ele já tava grande... eu subi no pé de jaca, com uma corda, porque eu ia me enforçar. Coisa louca, né, uma criança de 6 anos mais ou menos, querendo se enforçar, eu não sabia nem o que era suicídio, a palavra suicídio era desconhecida pra mim, mas eu ia me enforçar. E quando eu subi, que botei a corda no pescoço, apareceu o meu caboclo, seu Ventania. Eu lembro dele pegar.... eu não sabia, aquele homem enorme, gigante, um indiozão gigante, que chegou pra mim e a palavra foi: Deixa de ser descompreendida, desça daí agora, você tem muita gente pra cuidar. Isso eu tinha de 6 pra 7 anos e a partir desse momento ele passou a ser parte da minha vida. Ele sempre aparecia pra mim, sempre tava aparecendo e eu sempre me referia a ele como o homem grandão, né, “aquele homem grandão”. Ele começou a me nortear e a forjar a minha personalidade mesmo! “isso tá certo, isso tá errado”. Eu falo que ele é o grande homem da minha vida, porque ele é o meu grande amigo, porque ele já me salvou da morte, porque ele é parceiro, porque ele é o mentor espiritual de minha casa (Entrevista Com Mãe Dora de Oyá, 2019).

O pai da Iyá¹⁶ é espírita e um dos fundadores da Organização Espiritualista Brasileira, que fica em Taguatinga, mas ela me contou que demorou um tempo até aceitar que precisava cuidar de sua espiritualidade e sua mediunidade. Seu Ventania sempre a acompanhou e seu pai, que sabia da presença do caboclo na vida da filha, a incentivava a ir ao centro, mas Doralina se recusava. Ela passou a frequentar grupos de jovens na igreja católica próxima à sua casa e a ir às missas aos domingos para escapar dos encontros no Centro Espírita para onde seu pai ia e queria leva-la. Nesse percurso, a saúde de Mãe Dora começou a ficar comprometida sem que um diagnóstico preciso fosse dado pelos médicos por onde passou. Muitos anos mais tarde, já adulta seriam também problemas de saúde que teriam influência decisiva sobre sua iniciação no candomblé e na abertura de sua casa. Essa trajetória a levaria a ser a Iyá com quem eu conversava sentada no pátio da casa laranja, ao som das máquinas de costura. A mediunidade pedia cuidados,

¹⁶ Iyá é mãe, palavra em Yorubá que nos contextos de candomblé no Brasil é usada para designar aquela que cuida e é a responsável por um terreiro. A principal liderança, pela qual chamamos também de Iyalorisá e Mãe de Santo.

suas entidades e Òrisá demandavam que ela se desenvolvesse e seguisse seu caminho espiritual, “tem muita gente pra você cuidar,” seu Ventania disse a ela desde a primeira vez que se fez presente em sua vida.

Tem uma frase que o povo fala sempre: “se você não vai pelo amor, você vai pela dor” e eu fui muito pela dor, porque eu não queria ir. Eu só tinha esses sintomas de doença, meu pai procurava tudo quando era médico e não tinha nada, era uma coisa muito louca. Teve uma época que eu tive ferida na cabeça, que não tinha onde você colocar um alfinete de tanta ferida. E aí eu me lembro, já adolescente, eu me lembro de ir no centro de Taguatinga, era sempre eu que resolvia, tinha um hospital chamado São Vicente de Paula, lá em Taguatinga, hoje o HPAP, Hospital Psiquiátrico e eu fui marcar uma consulta pro meu irmão. Eu tava passando no centro de Taguatinga, tinha muito pouco comércio ali, tinha uma casa de artigos religiosos, então tinha lá “Artigos religiosos, Umbanda e Candomblé” e tinha um preto velho de um lado da porta e do outro lado tinha uma pomba gira em tamanho normal, nossa que pânico que eu tinha daquele negócio, e tinha um homem... apareceu esse homem, eu acho que foi um dia que minha cabeça doía mais, um homem na porta, todo vestido de branco, com barba branca, cabeça branquinha e falou pra mim: “minha filha eu tenho um remédio pra sua ferida na sua cabeça”. Tava parado na porta da loja. Ele enfiou debaixo de uma torneira, pegou água, botou na minha cabeça e falou: “daqui a sete dias você não tem mais ferida na cabeça”. Três dias depois eu não tinha mais uma ferida na cabeça, três dias depois! Aos 11 anos, 12 anos eu fui pro centro, eu e uma amiga, Leninha e depois que chegou lá, seu Ventania passou a me pegar e nunca mais me largou, pronto, começou a dar passe nas pessoas e nunca mais deixou (Conversa com Mãe Dora de Oyá, 2019).

O Centro foi o primeiro lugar que Mãe Dora frequentou na intenção de cuidar da sua espiritualidade e cuidar de seu Ventania que, àquela altura, como ela mesma disse, já incorporava e começou a dar passes no Centro uma vez por semana. Mas nesse mesmo período, foi a força da dona Maria Padilha que fez presença em sua vida, exigindo também cuidados e desenvolvimento. Diferente de seu Ventania, a relação com dona Maria começou muito conflituosa. A entidade era firme em suas exigências, queria passagem, atenção e cuidado. Passou a tomá-la na rua e levá-la por lugares que não conhecia.

O desenvolvimento espiritual é um processo que vai forjando, como pontua Mãe Dora, a médium e a entidade (SANTANA, 2018; MOURA, 2019). Recém-chegada na vida de Doralina, dona Maria ainda precisava estabelecer com ela acordos, ambas precisavam aprender juntas a força uma da outra e o espaço que cada uma poderia e iria ocupar. Dona Maria era “uma força da natureza”, como me descreveu a Iyá e essa força foi também fundamental na vida de Mãe Dora, constitutiva do modo como passou a se ver no mundo, a refletir, por exemplo, sobre ser mulher negra, sobre autoestima e respeito. Ao falar de dona Maria, Mãe Dora fala de empoderamento feminino, negando estereótipos racistas associados à entidade (COLLINS, 2019).

Dona Maria sempre trabalhou num outro sentido, de empoderamento feminino e ela é boa nesse negócio, de trabalhar a autoestima, ela é muito boa nesse negócio, de trabalhar a autoestima da mulher, de não permitir que você se abaixe, entendeu, abaixe a sua cabeça. Não tá bom? Caia fora! Ela é desse modelo, caia fora, você não precisa passar por isso, se respeite! Ela é linda, ela é espetacular, ela é especial, ela tá muito à frente do que a gente possa imaginar, ela é inteligente. Ela é completamente diferente do que o povo fala (Conversa com Mãe Dora de Oyá, 2019).

A intelectual negra estadunidense Patricia Hill Collins elabora um precioso argumento que lança olhar e reflexão para as imagens de controle construídas sobre mulheres negras e que atualizam historicamente imaginários racistas. Segundo Collins (2019), para a devida compreensão da complexa rede de opressões interseccionais de gênero, raça, classe e sexualidade- e eu diria também religião e regionalidade, é preciso olhar com atenção para os mecanismos ideológicos de construção e manutenção de tais opressões. Os estereótipos racistas que definem mulheres negras como mães pretas, mães solteiras, mulheres dependentes do estado, pobres, mulatas- imagem voltada para a hipersexualização/objetificação/desumanização, entre outras coisas, aprisionam nossas subjetividades e nos mantém em lugares construídos por esses estereótipos. Mãe Dora, quando me contou sobre o fortalecimento de seus laços com dona Maria Padilha, chama a atenção para o modo como a entidade é vista em um imaginário nacional racista como aquela que “faz amarração”, “destrói famílias”, reforçados pelo racismo religioso. Fazendo o movimento de ruptura dessa imagem de controle em torno de dona Maria Padilha, Mãe Dora destaca sempre a forte representação da força feminina que a entidade tem.

A relação de Doralina ainda jovem com seu Ventania e dona Maria Padilha ocupou um lugar especial nas histórias que ia narrando para mim em nossos encontros. Eles foram, junto com os bisavôs e o pai, a flecha e o caminho que conduziram Mãe Dora desde o início de sua jornada na religião, antes mesmo de que ela frequentasse qualquer espaço religioso. Foram eles também que começaram a forjar o *letramento*¹⁷ de Mãe Dora seja na vida espiritual, seja política, como veremos, deram a ela ensinamentos que carrega ao longo de sua vida e que lhe dá instrumentos para se colocar no mundo como é. Relações de afeto, de aprendizado, de companheirismo marcam a costura de sua vida e nesse tecido seu Ventania e Dona Maria Padilha deixaram seus pontos, ensinando sobre ser e existir no mundo, mas também ensinando a cuidar das muitas pessoas que ela de fato passaria cuidar dali em diante. As marcas no tecido deixadas por seus bisavôs também se destacavam e Mãe Dora atribui a eles muitos dos conhecimentos que ela tinha e que eram cada vez mais importantes, como as rezas, os benzimentos e os saberes sobre ervas e folhas.

No candomblé há uma *ideia-conceito-fundamento*¹⁸ muito importante, constantemente acionada pela intelectualidade de terreiro para dizer que se sabe, que é *ter folha*. Nas palavras da Mãe Ozanélia, liderança do Kwe Oto Sindoyá, um terreiro em Santarém com o qual eu passei anos da minha trajetória de formação engajada, *ter folha* é ter conhecimento, é saber aquilo que é preciso para a vida do terreiro (MOURA, 2017; 2019), “no meu terreiro a gente *tem folha*”, ela disse uma vez em uma conversa que tivemos e que trouxe para o centro do argumento de minha dissertação de mestrado essa *ideia-conceito-fundamento* tão importante (MOURA, 2017).

Para *ter folha* é preciso *catar folha* (MOURA, 2017; MOURA E RAMOS, 2017; MOURA, 2019), uma disposição para o aprendizado que implica consciência de que sempre há o que aprender e que só se aprende na convivência e na escuta às mais velhas. Eu estava ali naqueles encontros *catando folhas*, ouvindo, vendo, sentindo e aprendendo com o que me dizia Mãe Dora, *catar folhas* fez parte da minha trajetória de diálogo com

17 A ideia de *letramento* está sendo usada aqui para apontar o processo de formação pelo qual a Iyá passou junto à sua espiritualidade, sendo guiada tanto por suas entidades como também por sua família. Também podemos pensar esse *letramento* como a formação através da palavra, da oralidade, mobilizada na articulação de conhecimentos afro-diaspóricos acessados por Mãe Dora através de suas entidades, sua família, sua comunidade de terreiro, ao longo da sua trajetória.

18 Chamo de *ideia-conceito-fundamento* por entender que essa articulação elabora ao mesmo tempo um eixo que norteia e um fundamento em que se ancoram os conhecimentos nos terreiros.

os terreiros por onde passei e ali não foi diferente. Assim também fez a Iyá ao longo de seu percurso, orientada por seu Ventania, dona Padilha, seus bisavôs e seu pai, ela foi *catando folhas* que a constituíram liderança, Iyalorisá e que a *letraram* política e intelectualmente antes mesmo que ela fosse à universidade se formar fisioterapeuta anos mais tarde.

Aqui nessa tese a *ideia-conceito-fundamento* de *ter folha*, sobre a qual elabora a *intelectualidade de terreiro* (RAMOS, 2019), me dá um importante aporte teórico-conceitual, que centraliza a discussão sobre os processos de ensino e aprendizagem elaborados nos terreiros. Com ela é possível refletir sobre como os conhecimentos, e aqui falo especialmente sobre os conhecimentos afro-religiosos, são articulados em um espaço ampliado de relações e relações que se estabelecem entre muitas existências. Em sua tese, Carla Ramos Munzanzu, colega de trabalho, amiga e orientadora de graduação, com quem tive possibilidade de aprender e trocar muito ao longo desse percurso de formação e de vida, aponta caminhos para entender que a articulação desses espaços pedagógicos é constitutiva do modo como mulheres negras e mulheres de axé impactam o mundo ao seu redor. Essa teia de *saberes-afetos-ativismos* acaba se configurando em resposta aos engessamentos que não raro apresentam os projetos acadêmicos e os saberes constituídos nas universidades, conforme veremos mais à frente (RAMOS, 2019).

O chão do terreiro é terreno preferencial de articulação desses conhecimentos e são as redes de trocas e relações costuradas nesse universo que mobilizam possibilidades de conhecer. Os espaços de práticas pedagógicas e corpos autorizados a ensinar são alargados e expandidos e escapam das amarras das epistemologias brancas-ocidentalizadas-masculinistas-heteronormativas-cristãs. Entendo que essa tese, forjada com, sobre e a partir das potencialidades analíticas dos conceitos elaborados no chão do terreiro pelas intelectuais de terreiro se firma, antes de tudo, na identificação desses como espaços pedagógicos onde a produção intelectual se dá articulando vivências, espiritualidade, respeito, ancestralidade. Foi no chão do terreiro que eu me formei pesquisadora, que eu aprendi o que me possibilitou caminhar na minha trajetória dentro da universidade. Foi no chão do terreiro que esse trabalho ganhou corpo, sangue e energia e onde fui orientada pelas mulheres de axé na condução dessa tese.

Mestre Bispo uma vez me disse em uma aula dele que eu estava assistindo, que eu deveria dar os créditos da minha orientação de doutorado às Mães de Santo com quem eu fosse trabalhar. Na elaboração de um campo contra-colonial (SANTOS, 2019) de produção de conhecimento, que é o que o Mestre Antônio Bispo propõe, nada mais

assertivo do que pôr em questão o lugar dos títulos acadêmicos em detrimento daquelas/es que de fato ensinam e compartilham as elaborações teóricas, intelectuais e políticas que permitem a escrita dos trabalhos acadêmicos. No caso da antropologia é, especialmente, importante trazer para o debate o lugar dos conhecimentos acessados nas comunidades e através da/os intelectuais, mestras/es que ensinam, orientam, corrigem e elaboram reflexões e análises que depois constam nas monografias defendidas (LIMA, 2013)¹⁹. Esse trabalho só é o que é porque foi de fato orientado e construído com e a partir dos caminhos abertos com Makota Kidoiale, que será conhecida a seguir, e Mãe Dora.

Nas horas de conversa captadas pelo gravador que eu levava comigo, ou naquelas em que ele não estava ligado, coube falar sobre tudo, sobre os passos de Mãe Dora, sobre sua intensa ligação com a cultura, sobre ela ser compositora, além de educadora e Iyá, sobre seus posicionamentos políticos. Coube falar sobre mim, sobre minha família, sobre Santarém, cidade onde eu nasci e me criei e sobre minhas dificuldades em Brasília. As pausas para comer e até para tomar um café no meio das nossas conversas, também eram momentos de escuta e diálogo. No terreiro, lugar de *fazer-sentir-aprender* (CARVALHO, 2018)²⁰, os momentos de conversa e aprendizado são parte do dia a dia, a hora de comer é também hora de ensinar e conhecer, como me disse Mãe Dora antes de um dos almoços que fizemos juntas. Eu tentava acompanhar seu ritmo, entre instruções que ela dava às suas filhas de santo e aprendizes de costura, a Iyá estava sempre fazendo alguma coisa enquanto falava comigo, inquieta. Essa inquietude a fez olhar para o mundo de forma crítica e atenta, sem conformidade com o que via, ávida por transformações e sentindo desejo de impactar a vida das pessoas ao seu redor.

A gente formou um grupo de jovens lá do centro espírita e começou a trabalhar com a comunidade. A gente tinha a campanha Olta de Souza, que é um espírito

¹⁹ João Paulo Tukano questiona o lugar que antropologia localiza as/os intelectuais indígenas das comunidades onde os trabalhos de pesquisa dos antropólogos são desenvolvidos. Em sua dissertação, ele defende que não cabe mais a reprodução de hierarquia entre esses conhecimentos, tampouco a ideia de que os conhecimentos das comunidades são “fonte primária” sobre as quais os antropólogos elaboram. Ao contrário, João Paulo Tukano é enfático em dizer que aquilo que se elabora nas comunidades e aquilo que é produzido nas universidades são igualmente teoria. Ler Lima, 2013.

²⁰ José Jorge de Carvalho defende que os mestres e mestras do Encontro de Saberes operam um sistema de ensino baseado no pensar-sentir-fazer. Levando em consideração esse argumento, proponho aqui deslocar esse conceito para pensar como o terreiro, lugar das minhas conversas com Mãe Dora é lugar de *fazer-sentir-aprender*.

e que ela trabalhava recolhendo alimento pras pessoas e a gente fazia a campanha Olta de Souza, a gente saía pedindo, de casa em casa e reunia um monte de alimento, geralmente perto do natal, pra dar pras famílias que não tinha pra fazer cesta básica pro pessoal na época do natal. Então a gente teve essa campanha durante anos e anos, quando eu saí do centro acabou. E hoje, onde é o Vicente Pires, era uma vila de carroceiros, cheia de nascentes, lá era lindo, era uma vila de carroceiros, um monte de japonês que tava lá e plantavam. A gente resolveu fazer um projeto pra alfabetização de adultos e aí nós fomos, a gente ia pra vila dos carroceiros, eu, tio Edson, Edna, Fátima, Ricardo, uma turma de menino, que era toda lá do centro. A gente foi pra lá alfabetizar adultos, nos finais de semana debaixo das árvores, porque a gente não tinha espaço, né, então era debaixo das árvores. E aí, junto com esse negócio, a gente começou a fazer, além da alfabetização, a gente começou a fazer um sopão pro pessoal. E aí, os chacareiros começaram a doar os alimentos, né, pra gente fazer o sopão, então era uma farra, todo final de semana. Era super bacana, porque a gente ia pra lá e juntava debaixo de uma grande árvore e a gente fazia comida no fogão de lenha, depois o pessoal se juntou e começou a fazer um fogão, era um fogão de lenha mesmo, mas aí com tijolo e tal... Nós dávamos aulas, mas a gente já tinha coordenação, a Valquíria era professora e a mãe dela era diretora de colégio, a gente conseguiu trazer a mãe dela pra dizer pra gente como é que a gente dava aula, entendeu? Toda uma metodologia, muito a pensada a partir da realidade deles, bem Pedagogia do Oprimido. E aí a gente foi estudar isso mesmo, essas coisas de como era a luta campesina pra fazer esse trabalho, que quando a gente conseguia se unir a gente conseguia as coisas melhores, a gente conseguia o galpão, a gente conseguiu a criação da feira lá do Vicente Pires, que precede isso, a gente começou a ver como é que conseguia fazer pra escoar os alimentos, a produção daquele pessoal de lá de Vicente Pires, que era uma área enorme né, pegava um monte de chacareiro e era muito bacana, a gente recebia as doações de comida, alimento pra todo mundo e era tudo muito solidário, todo mundo junto (Conversa com Mãe Dora de Oyá, 2019).

Mãe Dora sempre se colocou como alguém politicamente engajada, subvertendo lógicas opressoras com as ferramentas que tinha, desde jovem no Centro Espírita e orientada por suas entidades. Mais tarde, já como Iyalorisá e tendo sua casa aberta, passou também a falar e pautar a desconstrução dos imaginários em torno das lideranças religiosas (BARRETO; MOURA, 2020), se afirmando como um ser político. “Eu não consigo ver uma coisa diferente da outra, pra mim você tá lutando sempre pelo mesmo objetivo, liberdade das pessoas, felicidade das pessoas, comida na mesa pras pessoas”,

ela me disse. Mãe Dora elabora sobre as atuações políticas ao longo de sua vida e essa interlocução entre religião e militância, como uma de suas mais marcantes características. De fato, o é, a Iyá é uma liderança que usa seu lugar no mundo, como mulher de axé para impactar a comunidade ao seu redor, seja a comunidade do seu terreiro, seja do Jardim ABC, onde ele se encontra, seja ainda uma comunidade mais ampla, de mulheres negras de axé.

A luta por justiça social e contra o racismo, em favor especialmente das comunidades de terreiro, das mulheres negras e dos jovens de periferia é sua grande bandeira. Essa inquietude e desejo por transformações marcam o modo como Mãe Dora foi constituindo e abrindo caminhos para aquelas e aqueles que estavam ao seu redor. Seu engajamento se faz e refaz no reconhecimento de que a luta é meio de buscar existir plenamente, de saber que “nada vem de graça para nenhuma comunidade, nem pro movimento de mulheres, nem pro movimento negro, nem pra luta contra a intolerância religiosa, nada vem de graça”, como enfatizou em nossas conversas. A história do povo negro é uma história de luta há 519 anos, contra todas as formas de desumanização, contra a opressão e o ódio racial (NASCIMENTO, 2016; AMADOR DE DEUS, 2020). Mãe Dora passou a fazer de todos os espaços que ocupa, espaços de vocalizar as lutas que carrega consigo, cujo símbolo principal é seu próprio *corpo* de mulher negra de axé.

A professora Zélia Amador de Deus, antropóloga negra paraense e referência da discussão sobre negritude no Brasil a partir da Amazônia, destaca o *corpo* como ferramenta central de entendimento das lutas do povo negro na diáspora. O *corpo* traz as marcas identitárias e é também através dele e dos conhecimentos ancestrais que ele carrega, que se cria e recria possibilidades de existir e que as lutas se fortalecem. Essa elaboração constante de resistências e lutas que é pessoal, mas também coletiva, conforme argumenta Zélia Amador de Deus (2020), se faz a partir de fluxos de conhecimentos, de ressignificações de sentidos de um universo simbólico marcado por dores e subjugo, como também por reelaborações da memória, subversões e releituras de mundo. “O corpo tem memória e tem mistérios”, nos afirma a autora e se ele é marcado pelo racismo na construção colonial e no legado que ela deixa, é também ele, o *corpo-memória*, símbolo fundamental de articulação de resistências históricas. É o *corpo* de mulher negra e Iyalorisá de Mãe Dora que move e elabora suas lutas, seus saberes, sua existência, rasgando o tecido social branco (DEUS, 2020).

As aulas de alfabetização para os carroceiros em Vicente Pires na sua juventude, marcam uma relação com a educação, que cada vez ganharia mais força na vida de Mãe

Dora. Naquele mesmo ano de 2019, quando estreitamos nossos laços, ela receberia o prêmio Paulo Freire de Educador Social, como reconhecimento por sua atuação e engajamento. Depois de se iniciar no candomblé, já no seu terreiro aberto no Jardim ABC, O Ilê Axé T'ojú Labá, essa estreita relação entre seu lugar de Iyalorisá e seus posicionamentos políticos ganham contornos cada vez mais definidos, através dos projetos sociais que ela foi articulando e fortalecendo no seu terreiro.

Nesse processo, o suporte e as orientações de Seu Ventania, dona Maria Padilha, Oyá e a ajuda de suas filhas/os de santo e das lideranças da casa, entre as quais destaco seu marido, Pai Marcelo, foram e são decisivos. Nesse sentido, Mãe Dora é enfática em dizer que os projetos que ela desenvolve no Ilê Axé T'Oju Labá necessariamente envolve todas/os do terreiro, na construção também de um sentido de comunidade, fundamental do candomblé, segundo ela.

Há uma linha que costura e entrelaça esses projetos, que é o olhar atento sobre a educação e a necessidade de fortalecer o ensino das crianças e jovens do Jardim ABC e, ao mesmo tempo, através da cultura, abrir novos horizontes para elas/es. Mãe Dora, que é também compositora, como mencionei anteriormente e cuja letra abre essa sessão da primeira parte da tese, vai, através da música, especialmente do samba, criando e fortalecendo espaços de cuidado, de ensino, de afeto e reconhecimento nas crianças e jovens. Os projetos fomentados em seu terreiro, passam fortemente por essa tessitura entre educação e cultura, começando pelo Projeto ABC Musical que, conforme a própria Iyá define, é uma escola de introdução à musicalidade para crianças e adolescentes e que foi fundado em 2014.

Em 25 maio de 2019 eu estava no terreiro durante uma das aulas do projeto. Eu havia dormido ali e acordamos cedo daquela manhã fria de sábado para começar os preparativos para receber as crianças, Mãe Dora e eu descemos para abrir o barracão e a cozinha anexa, onde ela iria preparar o lanche que serviria para as crianças, Pai Marcelo havia saído para comprar as comidas, naquele mercadinho onde eu sempre esperava a carona que me levaria da parada de ônibus na pista principal até a casa da Iyá.

Enquanto esperávamos fomos conversando e tomando café, Mãe Dora contou com mais detalhes e sem esconder o orgulho que sentia das atividades que desenvolvia em seu terreiro e que impactavam diretamente a comunidade do Jardim ABC. Já na divisa com Goiás, o Jardim ABC é uma das cidades do entorno em Brasília, em que a maior

parte da população é negra e que fica razoavelmente perto do Quilombo do Mesquita²¹, como havia me contado Mariana Barreto Regis, a filha de Mãe Dora, com quem eu havia trabalhado no INCTI/UnB em 2018. O trabalho que eu desenvolvia ali tinha a ver diretamente com articular a vinda das mestras e mestres docentes do Encontro de Saberes, além de auxiliar durante as aulas em aspectos logísticos e de organização nas demandas que elas/es poderiam ter no desenrolar de suas aulas. Esse trabalho me permitiu estar em contato mais direto com essas/es professoras/es, além de entender mais a dinâmica do projeto. Foi através das atividades que eu desenvolvi, que tive a oportunidade de conhecer e me aproximar de Mãe Dora, além de facilitar meu diálogo com Makota Kidoiale.

É notável a quantidade de igrejas evangélicas naquela rua principal onde o ônibus que vem do plano piloto passa. Mãe Dora me disse que haviam muitas igrejas neopentecostais ali no Jardim ABC. Eu andava pouco pela cidade, o caminho que eu fazia sempre que ia ao terreiro não passava por muitas outras casas ou terrenos ocupados, mas sabia, porque Mãe Dora me contou, que a população em geral era bastante vulnerável socioeconomicamente. Esse era o cenário amplo onde o Ilê Axé T'Ojú Labá estava, era para essa comunidade que a Iyá olhava com atenção e produzia, com suas ferramentas, impactos e transformações.

O projeto ABC Musical foi o primeiro projeto, ele começou em maio de 2014. Naquele mesmo ano eu fui fazer o tratamento contra um câncer que havia sido diagnosticado e esses meninos acompanharam o passo a passo do tratamento, cabelo caindo... um dia tava de cabelo, quando foi no outro dia... porque na segunda dose de quimioterapia meu cabelo caiu todo né? Aí eu tava sem sobancelha, inchada, eu tava com dificuldade de andar daqui pra ali pro barracão, pra cozinha, eles acompanharam tudo. Aí a gente fica se perguntando, quem ajuda quem? Eles me ajudaram muito, sem dizer nada, com o olhar deles olhando pra mim, aquele jeito, tipo “o que tá acontecendo?”, eram tudo pequenininho. Sabe esses talentos que as pessoas dizem que não tem, que eles não existem? Os grandes talentos estão justamente aqui na periferia, eles

21 A comunidade remanescente de quilombo de Mesquita localiza-se no município de Cidade Ocidental – GO, no entorno do Distrito Federal e Goiânia. Atualmente, a comunidade possui cerca de 3.000 pessoas distribuídas em 4,2 mil hectares, segundo dados publicados no site da Fiocruz. Com atuação importante na construção e formação da cidade de Brasília, o Quilombo do Mesquita é alvo de interesses imobiliários e enfrenta há décadas violências contra seu território e sua gente. Ver <http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/go-quilombolas-de-cidade-ocidental-lutam-por-titulacao-definitiva-de-seu-territorio-tradicional/>.

não se desenvolvem por falta de apoio e quando você vai lá e dá uma mãozinha, eles desabroçam! A gente quis mostrar que a música é uma mola propulsora pra abrir outros talentos. Esses meninos, quando chegaram aqui, se você perguntasse, já teve 40 alunos aqui, se perguntasse o que você quer ser, a resposta era: policial. Todos! De cada 10 alunos, 10 queriam ser policial, aquilo ficou na minha cabeça, “como assim?”, não que eles não possam ser policial, mas não tem só isso e aí um dia eu perguntei: por que você quer ser policial?, responderam: ah, porque policial pode usar arma e matar bandido. Olha o tamanho da crueldade, dizer que você só pode ser aquilo pra se defender. Hoje se você perguntar, um quer ser advogado, outro quer ser bombeiro, outro quer ser policial, outro quer ser enfermeiro, a outra quer ser musicista, professora de música e tá caminhando rapidamente pra isso. Então, é um projeto super vencedor e que eu espero ter forças pra tocar pra frente. É um projeto que é mantido por nós mesmo, pela casa, a gente faz feijoadas, pra arrecadar dinheiro, pra poder manter (Entrevista com Mãe Dora de Oyá, 2019).

Além do ABC Musical, que formou e forma crianças e jovens do Jardim ABC e os impulsionou a seguir os estudos, como é o caso de Camila, estudante da Escola de Música de Brasília, o terreiro tem o Afoxé Ogum Pá, fundado em 2017. O Afoxé do Ilê Axé T’Oju Labá, é ligado ao Afoxé Alafin Oyo de Pernambuco e é uma ferramenta de empoderamento do povo de terreiro, em que o Ilê Axé T’Oju Labá vai às ruas contar sua história, a história do povo negro e de terreiro, com objetivo de derrubar imaginários racistas e valorizar sua cultura. “O afoxé na rua é protesto, é resistência negra, a gente tá na rua é uma verdadeira aula de história do Brasil. Se você for ver as músicas, uma verdadeira história do Brasil, do povo negro, de resistência, então afoxé não é só bonito na estética”, me disse Mãe Dora. O Afoxé Ogum Pá tem também a função de absorver as crianças do ABC Musical. Rúbia e Camila, as filhas de santo que aprendiam a costurar com a Iyá eram também parte do Afoxé e, assim, como Viviane, haviam passado pelo ABC Musical ainda crianças. As filhas de santo de Mãe Dora, que vão ali ao terreiro ter aulas de costura fazem parte do projeto Costurando Axé, que as ensina os manejos da costura, possibilitando que auxiliem nas tarefas da roça, mas também que tenham uma fonte de renda e autonomia financeira, como me destacou a Iyá.

Há ainda o projeto sobre Agroflorestas nos Terreiros, articulado por Mãe Dora desde os anos de 2013 e 2014, junto à então Secretaria de Promoção da Igualdade Racial-

SEPIR²², em parceria com a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária-EMBRAPA. Esse projeto conta também com mais dois terreiros do DF. A ideia do projeto começou com uma discussão sobre as necessidades alimentares dos terreiros, mas logo caminhou por outros rumos. Considerando que a relação entre os povos tradicionais de terreiro e a natureza é vital para a manutenção da religião, dos conhecimentos e das energias, o projeto põe em diálogo esses conhecimentos com aqueles produzidos pela EMBRAPA, no cultivo e manutenção de árvores e de plantas. Os técnicos da EMBRAPA fazem visitas periódicas ao terreiro, uma das quais eu mesma tive a oportunidade de acompanhar, em maio de 2019, e trocam conhecimentos sobre como trabalhar o solo do cerrado, quais as possibilidades de manejo desse solo para receber plantas. Esse trabalho e essa parceria abre uma outra frente de atuação de Mãe Dora e seu terreiro, que é na manutenção, manejo e preservação do meio ambiente.

Foi assim, costurando esses inúmeros fios em sua vida, que sua trajetória e o reconhecimento adquirido em virtude de suas lutas dentro e fora de seu terreiro a levaram, em 2017 à Universidade de Brasília. Mãe Dora com toda sua força política, intelectual religiosa, Mãe Dora ativista cultural, educadora social, militante de movimentos de mulheres de axé chegou como docente ao Encontro de Saberes, tecendo mais esse ponto na costura de sua vida. Mãe Dora Mestre. A relação com a costura que começou ainda na infância, aprendendo com a mãe, Doralice, que era alfaiate, ganhou novos contornos depois que ela se iniciou o candomblé. A pedido de seu Òrisá, para que as roupas de sua feitura fossem costuradas por ela mesma, ela foi aprendendo com as mais velhas, observando e praticando, e *catando folhas*, foi se especializar no ofício, tornando-se também uma pesquisadora do tema. Mãe Dora Pesquisadora, *Iyá, um ser político*, foi ocupar lugar de docente e Mestre na Universidade de Brasília.

Seguimos, então, para encontrar o terceiro elo nessa relação constitutiva da tese, Makota Kidoiale.

22 A Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial foi um órgão do Poder Executivo do Brasil, criada em 2003 e extinta em 2015, já no cenário político do golpe à presidenta Dilma Rousseff.

Ser mulher negra periférica, quilombola significa, entre outras coisas, estar conectada com forças ancestrais que nos mobiliza para a desconstrução desse modelo patriarcal e racista que vivemos.

Significa também construir comunitariamente novos modelos de vida para as pessoas pretas deste país, campeão das desigualdades sociais e raciais.

Empunhamos as "armas" para derrubar as fronteiras do machismo e da branquitude que definem as políticas sociais e econômicas nesse país é uma das nossas principais bandeiras!

Texto publicado por Makota Kidoiale em sua página no Instagram

Autoria: Makota Kidoiale

Caminhos trançados...

Imagem 3: Placa em homenagem à Makota Kidoiale, afixada em uma parede de sua residência



Fonte: Registro da Autora (fevereiro, 2020).

Os caminhos trilhados conjuntamente nessa tese me levaram a percorrer os ares de Santarém, onde eu hoje moro, até Brasília, para de lá pegar a estrada até Belo Horizonte. É em Minas Gerais que seguimos na construção desse texto e dessas reflexões. A partir daqui duas histórias se encontram. Ou melhor, três, a minha, a de Mãe Dora e agora a de Makota Kidoiale, três pares de mãos que teceram o enredo desse texto. Narrativas que carregam suas especificidades, mas que também nos permitem entre cruzá-las, trançando-as artesanalmente, como fazíamos os netinhos da Makota e eu com a palha da costa nas nossas manhãs juntos no mês de fevereiro de 2020. Meu tempo de estadia e contato junto à Makota foi bem menor, pelas condições impostas pelo meu trabalho. Eu, hoje professora substituta de antropologia na Universidade Federal do Oeste do Pará- aquela mesma em que me formei- tive que esperar um período de folga das atividades da universidade para retomar o campo e partir para Belo Horizonte ao encontro da Mestra.

Nossos contatos, entretanto, já haviam começado em meados de 2019, quando nos encontramos brevemente durante uma passagem sua por Brasília, quando eu ainda

morava na capital federal. Nos conhecemos e eu pedi permissão para ir até sua casa em Minas Gerais e conversar, queria compor a tese em diálogo com ela também. Eu já tinha ouvido falar da Makota Kidoiale e de sua mãe Mаметu Muiande, por meio do professor José Jorge de Carvalho, meu orientador, que destacava sempre a força das reflexões elaboradas pela mestra. Foi ele quem me auxiliou no contato com César Guimarães, professor parceiro do Encontro de Saberes na Universidade Federal de Minas Gerais, onde ambas atuam como docentes nas disciplinas do projeto. Minha ideia inicial era conseguir acompanhar o andamento do Encontro de Saberes na UFMG, mas o professor César logo me alertou que a disciplina não deveria ocorrer naquele ano, por falta de recursos. Os cortes de verbas já são uma realidade crescente desde 2016, com a aprovação do Projeto de Emenda Constitucional que prevê congelamento de gastos por vinte anos²³.

No atual contexto político em que vivemos, em que os ataques e os cortes orçamentários das Universidades públicas têm se configurados ameaças crescentes, aquela informação atingiu em cheio as perspectivas que eu tinha sobre a configuração do campo ali. Entrei em contato diretamente com a Makota Kidoiale, para desenhar com ela outras possibilidades de trocas e conversas entre nós. Combinamos uma ida minha a Belo Horizonte em agosto daquele ano, quando teria uma festa no seu terreiro, Manzo Ngunzo Kaiango, sobre o qual falaremos mais adiante. Mas pouco tempo depois da nossa conversa no planalto central, eu naveguei de volta para a minha cidade natal para, banhada pelo encontro das águas entre o Amazonas e o Tapajós, encarar novos desafios na docência. O campo ficou suspenso no sentido estrito, mas os diálogos tanto com Mãe Dora, quanto com a Makota Kidoiale se mantiveram. Expliquei minha nova situação de trabalho a ela e deixei a ida para quando houvesse uma oportunidade no recesso das aulas. Assim, em fevereiro de 2020, desembarquei na rodoviária de Belo Horizonte e segui para a casa da Makota, que me esperava.

Era uma manhã nublada e chuviscava na cidade. Desci em frente ao endereço que a Mestra havia me passado, liguei, mas ela não me atendeu. Era cedo da manhã ainda e

²³ Aprovada em 2016, no governo Michel Temer, mesmo com fortes mobilizações de setores da sociedade civil, a PEC 55 prevê um limite de investimentos federais que deve ser ajustado apenas pela inflação. Na prática, essa PEC tem significado uma redução substancial de investimentos em setores como educação. Nas universidades federais, os impactos desse congelamento de gastos públicos são sentidos nos investimentos à pesquisa, extensão e infraestrutura, comprometendo a formação de estudantes de ensino superior federal. Ver <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/12/15/promulgada-emenda-constitucional-do-teto-de-gastos>.

eu estava chegando ali bem depois da terça-feira de carnaval, era Quarta-Feira de Cinzas. Sentei-me em frente à casa indicada, na mensagem que trocamos dias antes, a rua íngreme, como é comum ali em Belo Horizonte, estava deserta e eu não conhecia nada na cidade, então torci para não ter errado o endereço. Continuei tentando contato pelo celular, até que a Makota atendeu meu telefonema e abriu o portão para que eu entrasse. Conversamos rapidamente e ela me disse para ir descansar da viagem, me pôs no quarto de seu filho, que estava fora da cidade. Deitei-me, depois de tomar um banho, e dormi por algumas horas, o que me ajudou a descansar da maratona ininterrupta entre avião e ônibus, desde Santarém até ali, que começara no dia anterior. Tomei um café com a Makota, que me apresentou seu marido, Mauro, que estava ali pela cozinha também. Não demorou muito também até que eu fosse apresentada para minhas duas maiores companhias durante meus dias de estadia em Belo Horizonte, os netinhos da Makota, Luan²⁴ e Isaac.

Juntos, nos dias que se seguiram a minha chegada, brincávamos “de terreiro”, como dizia o Luan, mais velho dos dois, que tinha seis anos. Tocávamos um atabaque pequeno, feito sob medida para Isaac, de dois anos, que é cambono²⁵ no Manzo, fazíamos contas de Òrisá para Luan, que também gostava de vestir o irmão mais novo em tecidos, imitando roupas de Òrisá. Nossa brincadeira favorita, naquelas manhãs em que a Makota ia trabalhar e ficávamos nós três e seu Mauro em casa, era trançar palha da costa. Luan ia me dizendo o que fazer, exigente nas recomendações, queria perfeição. Eu tentava me lembrar das habilidades da minha mãe em trançar e fazer artesanatos de miçanga, mas ao contrário dela, minha prática era pouca. Naquela relação entre nós três eu cuidava, mas também aprendia, ouvia o que as crianças diziam, tentava aprender as cantigas que tocavam. Eles foram pequenos grandes interlocutores, que me ajudaram a entender como o tempo, a convivência, a prática e a atenção aos ensinamentos são mobilizadas no cotidiano de um terreiro.

Sei, porque a Makota me disse depois, que me deixava ali com as crianças para que eu pudesse me envolver mais com o cotidiano de sua casa, o que para ela era fundamental, já que eu estava ali fazendo pesquisa. “Se você quer saber, tem que

²⁴ Luan, que em 2021 lançou seu primeiro filme, “Olhos de Erê”, na Semana de Cinema Negro de BH.

²⁵ São as pessoas que não entram em transe mediúnico, exercendo diversas atividades e responsabilidades dentro de um terreiro, como auxiliar a Mãe ou Pai de Santo, ou ainda dar assistência às pessoas que incorporam entidades e Orisá.

conviver”, ela me disse. Desde que minha relação com os terreiros começou, ainda na graduação, observar as crianças foi muito importante, com elas eu aprendi e aprendo. Luan conversava comigo sobre fazer acarajé, sobre os Òrisás, sobre como se comportar no terreiro e essas nossas conversas eram momentos em que eu também entendia como ainda há um caminho longo de aprendizado que eu preciso percorrer. No terreiro as crianças aprendem, mas também ensinam, desassociando a ideia ocidental de criança como aquelas/es que só aprendem. Na sala da casa da Makota Kidoiale, era eu que estava aprendendo com seus netos enquanto a gente brincava.

Imagens 4 e 5 - Palha da costa usada por Luan, Isaac e eu nos trançados de contas, contra-eguns e mòkán nas nossas brincadeiras de terreiro.



Fonte: Registro da autora (fevereiro, 2020).

Nos finais de tarde e noite, depois que a Makota chegava do trabalho, íamos jantar e aproveitávamos para ligar o gravador e eu tentava aproveitar aquele tempo com ela para saber mais sobre sua história, sua vida, sua trajetória. Ela é liderança comunitária no quilombo urbano Manzo Ngunzo Kaiango, militante no Movimento Negro Unificado - MNU, e do Coletivo Mães Pela Diversidade, co-fundadora do Projeto Kizomba, atuou no Conselho Municipal de Promoção da Igualde Racial (COMPIR), membro da Comissão Estadual de Sustentabilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais / MG e é mestra e professora no Programa de Formação Transversal em Saberes Tradicionais da

Universidade Federal de Minas Gerais. A Makota, como eu me habituei a chamá-la e como vi outras pessoas que passaram pela casa naqueles dias em que estive ali também chamavam, é mãe de três mulheres, duas das quais conheci pessoalmente nos dias subsequentes e um rapaz, Pedro, cujo quarto eu estava ocupando. Luan e Isaac, seus dois netos, são filhos de Jéssica e estão sempre na casa também. A casa onde me hospedei e onde nossas conversas e convivências aconteceram.

Não demorou nada até que eu percebesse que a família, de sangue e de santo, é o eixo norteador da vida da Makota Kidoiale. Sobrinhas, sobrinhos-netos, irmãos, filhos, filhos de santo do Manzo e sua mãe, Mаметu Muiande, estavam sempre se fazendo presentes, em ligações, em visitas mais demoradas ou em passagens rápidas. Logo, eu entenderia também que a história de vida da Makota se fazia junto com as histórias dessas muitas pessoas, muitas das quais eu não consegui conhecer pessoalmente, mas soube quem eram através das nossas conversas. Fazia-se também diretamente junto com a história do Manzo, que é terreiro e é também quilombo, fundado do desejo do preto velho de Mãe Efigênia, hoje conhecida também como Mаметu Muiande, de constituir um lugar de acolhida, uma “Terra de Preto”, como destacou Makota.

Quando eu pedi que ela se apresentasse e contasse para mim um pouco da sua história, foi sobre o Manzo que ela também me falou.

Eu tenho nome de registro de Cássia Cristina da Silva, aos 15 anos eu fui iniciada no terreiro, na nação de angola e eu recebi meu nome ancestral, que é Kidoiale, como eu exerço um cargo dentro do terreiro, que é de Makota, que é o mesmo que ekedji, então a maioria das pessoas, e eu, uso o meu nome social como Makota Kidoiale. Minha mãe sempre manteve o terreiro... em 1972, a minha mãe frequentando terreiro de umbanda, ela começou a dar consultas de benção, a referência que ela tinha era de Pai Benedito, o preto velho dela, aí esse preto velho ganhou um valor, um dinheiro e aí ele usou pra comprar um terreno, que ele queria criar ali a senzala dele, por isso ficou ali Senzala de Pai Benedito, que foi o primeiro nome do terreiro. A proposta desse preto velho era que qualquer pessoa que não tivesse onde morar, que minha mãe acolhesse, então isso virou uma referência na cidade e pra vários outros terreiros. Então as pessoas indicavam muito a casa da minha mãe pra quem não tinha onde morar. Indicava a minha mãe e ela ia acolhendo, nesse processo ela criou vários filhos.

A minha mãe era mãe solteira, não tinha um companheiro, nosso pai não morava com a gente e era só mulheres naquele terreiro e os homens eram

crianças ainda, era 1970, a gente foi ter filho numa fase mais adulta, era um tio só que a gente tinha, mas ele morava dentro e fora da comunidade, por causa das relações que ele tinha, ele constituía família, mas separava, as mulheres ficavam. A nossa comunidade, por incrível que pareça, parece uma coisa organizada, né, que tem mais mulheres, mas as coisas acontecem assim é que os homens vão embora e as famílias ficam, então é uma comunidade muito feminina. Sempre foi assim, até a terceira geração, os homens iam embora e as mulheres com a família ficavam. Minha mãe que é a referência pra gente da comunidade, da religiosidade, das tradições, porque a minha avó sempre foi muito católica, mas eu chamo daquele catolicismo negro, porque ela era benzedeira, era parteira, ela ainda mantinha uma tradição africana muito presente na nossa criação, para além do terreiro. Com esse formato de família, a sociedade não olhava pra gente como uma família, olhava pra gente como filhos de prostituta, era essa referência que a gente tinha, porque não tinha a figura do homem da família, do pai.

O bairro aqui era muito conservador, porque é um bairro formado por famílias militares, esse bairro foi constituído como uma troca pra alojar batalhão, aí ganhou terras pra se assentar com as famílias, aí essas famílias trouxeram os negros como empregados, só que os negros tinham que trabalhar pra comprar as terras e os militares ganhavam do estado. Aí, com esse conceito do bairro, a minha mãe preservou a gente muito dentro do *território* que a gente morava, dentro do lote que a gente morava. Até uma certa época a gente não sabia o que era raça, a gente não sabia que existia uma grande população branca e que essa população branca era mais privilegiada do que as negras, a gente entendia que a falta de privilégio pra nós era a falta de um homem na família, a falta de um pai, a gente entendia que era isso, que se a gente tivesse um pai a gente tinha certeza que a coisa seria melhor, porque a minha mãe sempre dizia pra gente que ela era sozinha, a justificativa que ela dava pra gente pra fome, pra falta de vestimenta, de calçado era que ela era uma pessoa sozinha e que ela tinha que trabalhar pra dar comida, então a gente entendia que essa parte era do homem e que as outras família que eram brancas elas tinham isso por causa do homem, não por causa da branquitude (Entrevista com Makota Kidoiale, 2020).

A Senzala de Pai Benedito, sob orientações e cuidados do preto velho, foi se configurando em plena Belo Horizonte um *território* de existir daquela comunidade, um *quilombo*. Aqui, a intelectual Beatriz Nascimento oferece para nós um caminho de entendimento de *quilombo* enquanto conceito que extrapola as configurações postas e impostas por uma leitura historiográfica brancocêntrica (NASCIMENTO 2018; RAMOS

MUNZANZU 2020). A partir de uma crítica à leitura de *quilombo* apenas pelo viés da luta e da resistência, Beatriz Nascimento argumenta seu entendimento de que é preciso olhar para o modo como esses foram inspirados em organizações africanas, especialmente de Ngola, na bacia do Congo. De norte a sul do que passou a ser o Brasil, os *quilombos* foram se transformando em um instrumento ideológico e em uma forma de vida alternativa, não necessariamente marcados pela guerra e pelo enfrentamento direto. Assim, o que a autora destaca é que, longe de serem instituições confinadas no passado e destruídas pelas forças do Estado, os *quilombos* foram e são configurações de modos de vida e existência, baseadas nas associações entre pessoas negras.

Nesse sentido, muitos são os espaços que podem ser lidos como quilombos, defende Beatriz Nascimento. As favelas, narradas pelos brilhantes escritos de Carolina Maria de Jesus (2004), as escolas de samba, que cantam a cultura negra e elaboram a história que não passa pelas mãos brancas, os terreiros de candomblé, marcados historicamente pela capacidade de refundar modos de vida africanos na diáspora negra. O *quilombo-terreiro* do Manzo, que nasceu do sonho de Pai Benedito, como contou a Makota, de ter ali uma “Terra de Preto”, é um entre muitos exemplos de constituição de *quilombo* no Brasil, marcado também pela forte atuação das mulheres na sustentação da comunidade. Conforme escreveu Beatriz Nascimento:

O quilombo é um avanço, é produzir e reproduzir um momento de paz. Quilombo é um guerreiro quando precisa ser um guerreiro. E também é o recuo se a luta não é necessária. É uma sapiência, uma sabedoria. A continuidade de vida, o ato de criar um momento feliz, mesmo quando o inimigo é poderoso, e mesmo quando ele quer matar você. A resistência. Uma possibilidade nos dias da destruição (NASCIMENTO, 2018, 26).

A história que Makota narrou para mim, quando pedi que me contasse quem era, foi a história do *quilombo-terreiro*, do modo como ali naquele *território* as famílias que chegavam e iam se formando, sob a referência de Mametu Muiande estabeleceram seus modos de vida. Mas, se sabemos, porque essas intelectuais negras como Beatriz Nascimento e Makota Kidoiale disseram, que os *quilombos* não devem ser lidos apenas como resistência, a resistência é um elemento importante no entendimento de suas histórias. No caso do *quilombo* do Manzo, a luta e resistência coletiva são atravessadas por uma atuação violenta e racista por parte do estado de Minas Gerais. As instituições

estatais impetraram um conjunto de violações de direitos humanos às pessoas do Manzo que marcaria de forma incontornável suas vidas. Os fios da narrativa de Makota Kidoiale saltaram do início, da fundação da Senzala de Pai Benedito, para o ano de 2005, em que começa o que ela chama de “saga da comunidade do Manzo”. Se é verdade o que tento compreender na construção das análises dessa tese, que os conhecimentos das mestras são elaborados na coletividade, também as lutas o são. Toda relação que Makota Kidoiale foi narrando para mim, com os órgãos do estado de Minas Gerais e do município de Belo Horizonte são atravessadas pelo racismo e por barreiras acionadas pelas instituições estatais para impedir o acesso a direitos da população negra.

Aí, em 2005, grupos de lutas sociais, começam a nos procurar e vir visitar nossa casa, por causa dessa organização que a gente tinha, muito independente do estado. Eles achavam interessante, a gente não estudar, não frequentava escola, não trabalhava fora da comunidade, toda a nossa produção era dentro daquela comunidade, entre nós mesmos, a gente se organizava muito bem com os clientes e as pessoas que vinham frequentar o terreiro. A gente vivia muito na questão de barganhas, trocas, muito. Então isso começou a chamar muita atenção dessas organizações de lutas sociais, como que a gente se organizava tão bem sem recorrer ao estado. Aí, um dia, uma entidade que chama CENARAB [Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-Brasileira] que atua com comunidades de terreiro, aproximou da gente, porque a gente vivia de uma forma muito precária mesmo, vivia dentro das condições que a gente conseguia se manter. Aí, o CENARAB vem e, com uma emenda parlamentar, eles ofereceram pra gente participar e começou a nossa saga. Em 2005, a gente vai à prefeitura e pede um alvará pra fazer uma reforma, que na verdade era um projeto de construir mesmo o terreiro e algumas casas. Aí a prefeitura nega a reforma, alegando que o terreno não era nosso. **Primeiro ela alega que não poderia dar o alvará, porque a comunidade não tinha registro, aí a gente se organiza pra registrar o terreiro, ter um CNPJ, aí, assim que a gente registra o terreiro, a prefeitura diz que não poderia ceder o alvará, porque o Estado é laico e não poderia trazer recurso público pra entidades religiosas.** Aí a gente volta de novo no cartório e vai fazer todo o processo... Nesse meio tempo, o CENARAB vai atrás da Fundação Palmares, pedir... a emenda já estava vencendo o prazo, ia perder. Aí a palmares pega e fala: “olha, eu tô olhando aqui todo o histórico desse terreiro, isso aqui é um quilombo, é o histórico de um quilombo, volta lá, conversa com eles, explica o que é um quilombo, como se organiza e pergunta se eles têm interesse de se auto reconhecer enquanto comunidade quilombola”. Aí a

CENARAB vem e a gente começa a organizar todo processo, em 2006 a gente consegue o certificado da Palmares e voltamos de novo a prefeitura, mudamos o CNPJ, criamos uma associação, registramos associação, já como comunidade quilombola e vamos de novo até a prefeitura.

Só que aí, a prefeitura nega de novo o alvará, dizendo que o terreno não era nosso, sempre criando mecanismo pra barrar, diz que a gente mora num terreno do estado, em terras devolutas do estado. A gente vai pro estado, para poder pedir ao estado autorização, só que o estado não sabia que era dono dessas terras, aí abre-se um processo, que dura dois anos, a gente perdeu a emenda, não teve como fazer a reforma e nesse tempo que o estado vai fazer o levantamento de propriedade da terra. **Aí a prefeitura vem até a comunidade, primeiro dando várias multas, que era sem saneamento básico,** que o esgoto tava passando pro lote do vizinho, só que como a gente tava abaixo do nível da rua e não tinha como, depois eles disseram que a nossa cozinha estava desabando, porque era construído da nossa forma por nós mesmos, então não seguia um padrão de uma arquitetura, **então eles mandaram a gente demolir a cozinha da roça, porque tava com risco de desabamento. A gente começa a demolir a cozinha, aí eles chegam lá com a gente demolindo a cozinha e eles dizem que a gente não podia demolir a cozinha, que a gente tinha que contratar uma empresa demolidora,** porque a gente podia por em risco a vida das pessoas e nos aplicam uma multa, **deram um prazo de 20 dias pra demolir a cozinha e aí a gente não consegue, não tem recurso pra contratar uma empresa demolidora.**

Toda vez que eles vinham na nossa comunidade a gente dizia: “a gente é quilombo”, aí eles dizia: “mas o município não tem política para quilombo, então a gente está atuando aqui como sociedade civil, poderíamos incluir vocês como Zonas de Interesses Sociais, que é voltado para vilas e favelas, mas vocês não se encaixam, então vocês estão aqui como sociedade civil morando em áreas invadidas”. Sendo que a gente tinha comprado o terreno. E sempre eu que tinha que puxar a frente, porque como a nossa comunidade não tinha o conhecimento de uma educação formal, **a educação que a gente tinha era mais de tradição,** não tinha ninguém que era estudado, formado, com conhecimento de causa, eu era a única que ia pra esse enfrentamento.

Quando foi em 2011, a prefeitura vem aqui, depois de tantas multas, tanta burocracia e me chama pra uma conversa, eu vou lá e enquanto eu tava lá conversando com eles, a minha mãe me liga pra dizer que tinha um monte de viatura na porta de casa, que era pra levar os meninos embora. Aí eu venho correndo pra casa, isso eu na reunião com a prefeitura, pedindo pra eles suspenderem a multa que eles tinham aplicado pra demolir a cozinha, tentando

fazer eles entenderem que era um quilombo, que eles tinham que respeitar a lei que protegia os povos tradicionais e eles ignorando o tempo todo.

Eu cheguei aqui e era uma ordem de despejo, eu fui tentar dizer pra eles, que a gente é quilombo, que a gente não tinha pra onde ir, eles falaram: “vocês tem que ir pra casa de parente”, eu disse: “mas nossa família toda mora aqui, nós não temos parente”, “ah, mas então vocês vão ter que alugar uma casa”, eu falei: “moço, ninguém consegue alugar assim de uma hora pra outra e outra coisa, a gente só vai morar se for junto, a gente não vai separar”, ele falou: “se é pra por vocês junto só dá pra ser se for num abrigo público”. Aí na época eles queriam levar a gente pra um abrigo chamado São Paulo, geralmente lá são moradores em situação de rua e lá era assim, homens de um lado e mulheres e crianças em outro e eu falei: “a gente não vai separar”. Aí veio uma assistente social da prefeitura ela falou: “vocês aceitam ou então a gente vai levar as crianças”. Aí a minha mãe ficou louca, nós tínhamos na época 19 crianças menores de 15 anos, minha mãe falou: “não tem como vocês levarem essas crianças, esses meninos não sabem nada lá fora, tudo o que eles sabem eles aprenderam aqui dentro e ainda tem o terreiro, como a gente vai fazer, onde a gente vai colocar?”. Aí eles falam que iam levar a gente pro abrigo Granja de Freitas, que é outro que tem aqui, foram levar a gente pra conhecer, disseram: “nós vamos separar um corredor só pra vocês e cada família vai ficar em um biombo”. Aí fui e mais duas mulheres conhecer, quando eu cheguei lá, era tipo um alojamento grande, 220 cômodos que tem lá dentro e a gente ia ficar num corredor só, ou era isso ou eles iam levar as crianças. Aí nós perguntamos: “mas e o terreiro?”, foi que eles falaram: **“a prefeitura cuida de vida, ela não cuida de patrimônio, vocês que tem que tentar arrumar um jeito de poder guardar suas coisas”**. Aí foi nosso maior desespero, porque a gente não tinha onde colocar nada. Há alguns anos atrás minha mãe tinha comprado esse terreno em Santa Luzia e a gente foi pra lá capinar esse lote, aí nós fomos construir esse terreiro, em três dias a gente levantou o cômodo, pra poder guardar as coisas lá dentro, isso foi os filhos do terreiro que foram, porque a família ficou aqui cuidando das coisas pra poder levar. (Entrevista com Makota Kidoiale. 2020)

Os anos passados no abrigo, as histórias que a Makota Kidoiale me contou trazem à tona temas duros, como as nuances perversas da violência do estado. Além disso, a expropriação territorial, a luta cotidiana, a busca pelo fortalecimento da cultura, o racismo e as estratégias de sobrevivência foram sendo elaboradas nas suas análises durante nossas conversas. Na luta incansável por sua comunidade, ela mostrou a força e a inteligência que tem, formulando o que ela mesma chamou de *oralidade política*. Uma *ideia-conceito-*

*movimento*²⁶ cara que quero trazer aqui como central a partir do que disse Makota Kidoiale, para entender de que maneiras, frente à lógica genocida do estado (NASCIMENTO, 2016) a população negra, especialmente as mulheres negras vão reelaborando e rearticulando o mundo ao seu redor. A *oralidade política* se constrói na combinação dos ensinamentos das mais velhas, das entidades e divindades, nas associações feitas com aliadas/os, na oralidade constitutiva das articulações dos conhecimentos nos terreiros (MOURA, 2017; 2019) e *quilombos*, no *letramento territorial* e no que Carla Ramos Munzanzu vai destacar, o *feitiço* (RAMOS MUNZANZU, 2020).

Se o mundo é uma combinação de energias, o povo de santo sabe bem disso e as mulheres negras, as mulheres de axé, acostumadas a manipular essas energias foram, ao longo de suas vidas mobilizando maneiras de garantir sua existência e a existência dos seus. É o *feitiço* o caminho precioso de entendimento de como, diante de instituições, espaços e lógicas opressoras, Makota Kidoiale foi movimentando todo o mundo ao seu redor e, por meio da *oralidade política*, ensinada por Pai Benedito, garantiu que sua família não ficaria à mercê dos desmandos racistas do estado de Minas Gerais e da prefeitura de Belo Horizonte. Chegando até o movimento negro em Belo Horizonte, agente públicos, professores universitários e até ao presidente Luís Inácio Lula da Silva, conforme me contou, ela foi denunciando as violações de direitos, o racismo religioso e os abusos que estavam sofrendo.

Foi essa *oralidade política* e o *feitiço* que ela foi constituindo para a sua sobrevivência e a sobrevivência dos seus, que enfrentou a lógica genocida do estado. É Abdias do Nascimento quem melhor elabora sobre as sofisticadas tecnologias genocidas aplicadas historicamente à população negra e indígena também²⁷ no Brasil. Em O

²⁶ Chamo de *ideia-conceito-movimento* por entender que essa elaboração se faz na confluência (Santos, 2019) entre as ideias elaboradas por ela e as articulações que ela foi mobilizando nesse processo de luta. Essa construção se pauta também no que intelectuais negras como Patrícia Hill Collins (2019) e bell hooks (2020) sinalizam, sobre o modo como a formação de intelectuais negras e suas ideias passam fortemente por suas experiências de vida. Nesse sentido, as consequências mais importantes desse entendimento é a contraposição a um modelo de elaboração intelectual/científica ocidental-masculinista-heterocristão, que se pensa universal e descolado da realidade ao seu redor. As ideias e conceitos de Makota Kidoiale, como *oralidade política* se fazem a partir de suas vivências.

²⁷ O intelectual indígena Felipe Cruz, indígena do povo Tuxá, localizado no norte da Bahia, tem se dedicado a compreensão dos efeitos do que chama de arquitetura genocida para os povos indígenas brasileiros. Através do conceito forjado por ele de *letalidade branca*, Felipe Cruz aponta qual o enredo desse genocídio

Genocídio do Negro Brasileiro: Processos de um Racismo Mascarado, Abdias do Nascimento apresenta de forma detida as atualizações das práticas genocidas em muitas frentes. Entre elas, podemos destacar as perseguições às culturas africanas às quais o autor dedica um capítulo importante de seu livro. Ali, o intelectual derruba o argumento da democracia racial e da convivência harmônica entre raças para sinalizar como o aparato estatal brasileiro, bem como as instituições religiosas cristãs perseguiram e sitiaram as expressões culturais negras africanas e afrodiáspóricas. As religiões de matriz africana e as mais diversas formas de manifestação cultural, como os autos populares do congo, o bumba meu boi e os quilombos (NASCIMENTO, p.124. 2016) resistiram apesar das investidas aniquiladoras.

Assim, um dos legados mais importantes de sua obra dedicada a pensar e apresentar minuciosamente o genocídio do negro brasileiro, é o entendimento de que ele não é apenas experienciado pela população negra através da morte física (BRITO, 2018)²⁸. Ao contrário, Abdias do Nascimento mostra como as tecnologias genocidas vão se infiltrando nos mais diversos elementos da sociedade. No caso da desapropriação do *quilombo-terreiro* do Manzo, a maneira com que os agentes operadores do estado se colocam, negando e violando direitos da comunidade pode ser, através dos elementos analíticos construídos por Abdias do Nascimento, compreendida como prática genocida. A Total incompreensão por parte desses operadores a respeito da lógica, dos direitos e de como funcionam as comunidades tradicionais de terreiro e quilombolas é instrumento dessa violação. Essa incompreensão é resultado de um tipo de conhecimento elaborado exatamente a serviço da negação, da produção deliberada de invisibilidade e da reafirmação do suposto desconhecimento.

Se o tempo no abrigo foi marcado por um conjunto de abusos e violações, enfrentados por meio da *oralidade política* e do *feitiço*, foi também tempo de rearticular a relação da comunidade do Manzo com a educação. Nesse sentido, Pai Benedito, seus ensinamentos e orientações foram determinantes no encaminhamento desse processo. O preto velho de Mametu Muiande era incisivo em dizer da necessidade de que as crianças também aprendessem aquilo que ele já havia ensinado e, além disso, que era preciso que

e quais ferramentas são utilizadas para manter esse projeto de aniquilamento dos povos indígenas me curso. Ver Cruz em <https://www.youtube.com/watch?v=BCWs-BRrKmc&t=2055s>.

²⁸ Maíra de Deus Brito dedicou sua dissertação de mestrado e o posterior livro Não ele não está, a trazer para o centro da reflexão sobre genocídio da juventude negra, as mães dos jovens negros assassinados. Ler Brito, 2018.

fora da comunidade, deslocada para o abrigo naquele momento, as pessoas também conhecessem aquela história. Um duplo desafio que fez com que a educação se tornasse um eixo importante no Manzo.

Através da atuação de Makota Kidoiale nas muitas frentes que a ela assumiu a partir do despejo, a comunidade passou, ali mesmo dentro do abrigo a produzir contextos de aprendizado, especialmente para as crianças, na busca pela manutenção do elo com a comunidade e pelo fortalecimento da identidade. Assim, a relação com as demais pessoas abrigadas foi também sendo elaborada, principalmente através de *práticas culturais-pedagógicas*, como as rodas de samba e de capoeira que os homens e mulheres do Manzo passaram a organizar. “A gente transformou o abrigo num *quilombo*, tudo o que eu podia fazer pra afirmar a identidade da gente e das pessoas ali eu fiz”, ela me disse.

Assim como no terreiro de Mãe Dora, o terreiro-quilombo do Manzo foi tecendo suas redes e suas estratégias de relação e de produção de impactos para além dos muros das comunidades, se tornando referências nas elaborações de práticas pedagógicas e na valorização da cultura. Se no caso do Ilê Axé T’Oju Labá o Caboclo Ventania é quem norteia muitos dos direcionamentos tomados por Mãe Dora, no Manzo as orientações e ensinamentos são dados por Pai Benedito, o preto velho de Mametu Muiande, mãe da Makota Kidoiale.

O preto velho da minha mãe sempre foi uma referência pra mim, ele que foi meu professor. Pai Benedito começou a me ensinar, por exemplo, o que era matemática, ciências, história de preto, pra mim poder querer aprender que era possível a gente ter um modelo de alfabetização diferente. Com ele eu fui aprender história, não português, mas comunicação, eu fui aprender a matemática, por exemplo, não aquela de equação, mas a de divisão e de partilha, ele me ensinou, ele foi meu professor, a referência que eu tenho de hoje eu saber matemática, saber falar com as pessoas e afirmar a minha identidade e saber um pouco da minha história foi ele. Eu precisava aprender a falar, aí eu comecei a usar estratégia que pai benedito me ensinou, ele disse: “você não precisa ir à escola, mas você precisa trazer a escola aqui, porque existe um mundo lá fora que fala uma língua de branco e você tem que aprender. **Você vai lá prender a língua de branco pra poder dizer que terra de negro existe e é essa aqui**”.

Aí no meio do movimento eu aprendi a falar, eu aprendi a falar a língua de preto de uma forma que o branco nos escutasse. Eu lembro que na época tava no auge das cotas, então tudo eu falava do terreiro, eles começaram a usar a minha imagem enquanto quilombola dentro do movimento, porque era o auge

dos conhecimentos dos quilombos. Tudo eu denunciava pro movimento, quando eu fui na escola renovar a matrícula dos meninos e na escola não tem quesito quilombola, aí eu puxava a força do movimento negro pra comprar essa luta dos quilombos aqui. O movimento negro aqui é muito forte, tanto que eles sentam de igual pra igual pra dialogar com o governo, então eu me encontrei, que eles iam me ajudar a dizer que a prefeitura tomou o terreiro da gente. Era muito difícil, porque eu não podia chorar pra eles, eu chegava em casa eu chorava, chorava, minha família estava desesperada, minha mãe foi embora, de repente eu virei a minha mãe no abrigo, minha mãe lá longe sozinha, ela adoeceu, teve diabetes emocional e eu não podia mostrar que eu era fraca e todo mundo confiando em mim, que eu ia tirar a gente de lá. Eu fiquei com essa responsabilidade muito grande, então eu falava **“eu preciso usar o movimento negro, pra que eles me atravessassem do quilombo pra cidade”**.

Dentro do abrigo, a gente via criança violenta violência demais, consumo de drogas, alcoolismo muito grande, todo mundo muito abalado, as pessoas, na verdade, elas estavam assumindo uma identidade, pra esquecer quem elas eram pra que ficasse a mercê do estado, era o que eu percebia. Então a gente começou a fazer capoeira no abrigo, aí na primeira semana, a gente lotou, fizemos uma roda enorme, com todo mundo do abrigo, meu irmão começou a ensinar a tocar instrumento, eu comecei a ensinar a sambar, a resgatar e reafirmar a identidade delas, elas estavam abrindo mão disso.

Eu comecei a entender que a educação era o lugar onde a gente precisava contar essa história, porque ela não tava lá, ela era contada de uma outra forma, eu descobri que o movimento dizia que o branco que escreveu nossa história, mas nós queremos escrever, nós queremos escrever a história verdadeira, eu sabia da história verdadeira, pai benedito já tinha me contado. O pai benedito começou a chamar a tenção que a gente tinha a responsabilidade de ensinar os pequenos como ele tinha ensinado a gente, ele ensinou muito essa cadeia genealógica, ele ensinava pra gente, pra gente ensinar pros pequenos, pros pequenos ensinarem pros pequenos, tinha sempre alguém ensinando e tinha sempre alguém aprendendo (Entrevista com Makota Kidoiale, 2020).

Pai Benedito ensinou e o Movimento Negro formou. Foi o que Makota Kidoiale me disse nas suas reflexões e análises durante nossas conversas e foi também o que a professora Nilma Lino Gomes afirmou em seu livro O Movimento Negro educador. Ambas, a Mestra e a Professora, intelectuais negras com suas histórias construídas no chão do estado de Minas Gerais e a partir da presença marcante das organizações negras,

entre as quais o próprio Movimento Negro, elaboram percepções da importância histórica dessas organizações na formação intelectual, social e política da sociedade brasileira. Para a professora Nilma Lino Gomes, o conhecimento nascido da luta abriu caminhos de subversão das lacunas deixadas pela educação formal brancocêntrica e segregadora. Ao mesmo tempo, o Movimento Negro, em suas muitas frentes de atuação alcançou formar pessoas no país a partir de saberes emancipatórios e sistematizando conhecimentos centrais para o entendimento das lutas e da questão racial (GOMES, 2017, p.14).

Questionando a centralidade europeia nas instituições formais de ensino, o Movimento Negro vai, conforme argumenta Nilma Lino Gomes, reposicionando lógicas em torno da construção de conhecimento, ao mesmo que questiona bases formadoras do pensamento social brasileiro. Assim, somos convidadas a compreender como a história do Movimento Negro brasileiro, além da luta por direitos e existência plena da população negra, deixa também um legado fundamental na educação desse país. Seja na luta histórica pelo acesso ao ensino superior e na correção de desigualdades no acesso à educação formal, seja estabelecendo estratégias de conhecimento e formando as pessoas (GOMES, 2017, p.17), o Movimento Negro abriu para a juventude negra possibilidades de produzir conhecimento a partir de chaves emancipatórias e conectadas com nossa própria realidade.

Voltarei a esse ponto mais à frente nesse texto, porque as elaborações da professora Nilma Lino Gomes são absolutamente necessárias na construção do argumento dessa tese. Por hora, destaco que seu livro abre o campo de entendimento de como as práticas pedagógicas e formadoras não estão necessariamente presentes nos bancos das escolas e das universidades. Seu argumento vem ao encontro do que estão sinalizando muitas/os intelectuais negras/os como Mãe Dora de Oyá, Makota Kidoiale, Zélia Amador de Deus, Anderson Pereira, Carla Ramos Munzanzu, Urania Munzanzu e wanderson flor do nascimento, para citar alguns exemplos. Essas e esses intelectuais apontam em suas reflexões que, para a população negra, assim como para a população indígena (CORREA, 2018; SCHILD, 2016²⁹), os espaços de ensinar e aprender são elaborados no cotidiano das casas, das comunidades, da luta. Os projetos de educação e cultura no Ilê Axé T'Oju Labá de Mãe Dora, sobre o qual falamos na sessão anterior, são lentes preciosas para

²⁹ Dissertação da indígena antropóloga Josiléia Kaingang, em que ela discute organização e articulação de mulheres indígenas na Terra Indígena Serrinha. A articulação e os movimentos de mulheres indígenas são também espaços importantes de aprendizado. Ler Schild, 2016.

perceber as bases desse entendimento. Com o Afoxé Ogum Pá, contando a história do povo negro e o ABC Musical, que forma crianças através da música o terreiro produz espaços de ensinar e aprender.

Nesse mesmo sentido, o *quilombo-terreiro* do Manzo, através da dura experiência vivenciada no abrigo, passou desde ali a reelaborar caminhos de constituir a educação como um espaço seu, como disse Makota Kidoiale. Quando finalmente puderam, depois de muita luta, voltar a ocupar seu *território*, foi no caminho do fortalecimento dos projetos de atuação no campo da cultura e da educação no *quilombo-terreiro*, que a comunidade investiu coletivamente. Sob orientações de Pai Benedito, alianças com o Movimento Negro e condução de Makota Kidoiale e de Mametu Muiande, a comunidade foi se apropriando definitivamente desses dois eixos, cultura e educação, como eixos de ampliação de suas possibilidades de ser e existir a partir de sua própria identidade. Assim, também ali no Manzo Nzungo Kayango foram sendo consolidados projetos que passaram a investir na formação dos jovens, crianças e adultos dali. Makota Kidoiale, no último dia de minha estada em sua casa, me convidou para voltar ainda em 2020 para acompanhar algumas atividades que o terreiro-quilombo desenvolvia, coisa que a pandemia de COVID-19 não permitiu que eu fizesse ainda naquele ano e antes de começar a escrita da tese.

Soube por que ela e Luan me contaram, que o Manzo tinha quatro projetos ativos, que se voltavam a atender diferentes grupos dentro da comunidade. Os projetos tinham todos essa função de formação e de fortalecimento dos laços da comunidade com suas raízes, sua ancestralidade, sua cultura. Pai Benedito era, ele mesmo, o que eu chamaria de orientador desses projetos todos, ele incansavelmente sinalizava para a Makota a importância de voltar os olhos e os cuidados, especialmente para os/as mais novos/as. O primeiro projeto elaborado e tocado no chão do Manzo foi o Kizomba, formulado em parceria com instituições de cultura do município de Belo Horizonte. O projeto tem por objetivo promover e valorizar a cultura negra quilombola e de terreiro, através de atividades que abrem também as portas da comunidade. Especialmente voltado para as crianças e adolescentes do quilombo-terreiro, o Kizomba foi, ao longo dos anos se fortalecendo e posicionando o Manzo também como espaço importante no cenário da promoção cultural, o que fez com que entidades culturais voltassem seu olhar para o projeto.

É especialmente através da capoeira, principalmente, que as crianças e jovens da comunidade foram aprendendo sobre sua história e sua ancestralidade. A juventude do

Manzo, por sua vez, é acompanhada por um projeto chamado Juventude Negra Viva, que, nas palavras da Makota, serve como espaço de escuta e diálogo e atua diretamente na formação dos jovens a partir da discussão sobre a vida. Genocídio e preservação da vida das e dos jovens negras e negros dialogam diretamente com um outro tema, inspirado nos ensinamentos de pai Benedito: a necessidade de *quebrar muros*. Nas palavras do preto velho, que chegaram até mim nas tardes e noite de conversa com a mestra, *quebrar muros* é a ação coletiva que deve ser empreendida pela comunidade na ruptura do desconhecimento das pessoas em relação a sua realidade. Foi Makota Kidoiale a incumbida por Pai Benedito de *quebrar os muros* e fazer a voz do Manzo ser ouvida e sua história conhecida. É *quebrando muros*, trazendo pessoas para dialogar dentro da comunidade, mas também indo para espaços falar sobre a realidade do Manzo, que as discriminações podem ser rompidas também e os direitos garantidos. O direito ao *território*, mas também o direito à vida da juventude negra.

Na fase adulta, são as mulheres do terreiro-quilombo que ganham especial destaque. Sempre em nossas conversas Makota Kidoiale destacou a centralidade das mulheres na comunidade. Deixando em evidência o protagonismo na luta, na manutenção e na sustentação da comunidade. As mulheres de axé que, através do *feitiço* e da *oralidade política* garantiram a sobrevivência do *terreiro-quilombo* através de gerações, a avó, a mãe, Mametu Muiande, a própria Makota Kidoiale, suas filhas e agora a geração das/os netos. Se são elas que garantem em muitas frentes a existência da comunidade, foi e é também através de seu trabalho que a comunidade pode viver e sobreviver. Assim, o projeto Mulheres do Manzo, segundo o que me contou a Mestra, se preocupa em construir e fortalecer essa coletividade feminina e, através dessa rede, trabalhar especialmente o tema do empreendedorismo, para garantir a essas mulheres, lideranças em suas casas e na comunidade, possibilidades de autonomia financeira.

Por fim, mas muito importante, é o projeto em construção que começaria a funcionar a partir de 2020, chamado AFROBETIZAÇÃO. Voltado para crianças com idades entre três e nove anos, o projeto tem como direcionamento atuar diretamente nos processos de ensino e aprendizado das crianças, investindo em seu *letramento* ali dentro do *território*.

A gente tem um compromisso com o Pai Benedito de ensinar o que é nosso, então já que a escola tem a alfabetização, **quem sou eu pra alfabetizar, mas eu posso afrobetizar!** Os meninos vão pra escola, aprender a língua do colonizador, mas quando chegar aqui a gente vai desconstruir de verdade, vai

reunir com eles, ensinar os alimentos, a história dos alimentos, que o Pai Benedito contava como os alimentos atravessaram. O porquê das tranças, as meninas têm que aprender que além de ser um penteado é identidade. A gente vai começar a afrobetização agora com essas crianças, é um projeto recente, é o nosso saber, é a nossa infância.

A gente é uma escola e eu acho que a gente pode chamar as pessoas pra se humanizarem aqui dentro, nesse projeto a gente vai focar nas crianças do Manzo, mas vai abrir espaço pras crianças do bairro também, desde que não ultrapasse a idade. A gente vai dividir em três fases, a primeira é dentro do navio, pra trazer essa memória de volta, porque a gente sabia que os negros viviam uma situação muito precária, aí dentro do navio, além da mão de obra o que mais veio nesse navio? Aí a gente vai trabalhar três sementes, o milho, a canjica e o feijão, a nossa ideia é tirar do cabelo das crianças e botar na terra pra plantar, pra eles sempre lembrar dessa história desse pertencimento, dessa tecnologia que não foi escrita. Aí o meu irmão é ferreiro, porque ele aprendeu sozinho, ele vai ensinar a técnica do ferro, a ideia nossa não ensinar, é mostrar pra ver se eles vão despertar alguma memória do conhecimento e da ancestralidade. Então vai ter o navio, a prática do preparo do alimento e da ancestralidade, a gente vai mostrar que o ali que todos os alimentos que são oferenda. Eles vão entender a formação da vida, no final vai ser o plantio e a gente vai falar toda a tecnologia que veio nesses navios também.

A afrobetização vem pra resgatar a memória ancestral, então como vai ser desenvolvido eu não sei, vai ser do que vai despertar da memória deles, mas a semente é a base, porque a gente entende que durante a chegada dos negros no brasil, teve a confluência com os indígenas, muito importância, uma relação de acolhimento que é apagada e a questão da formação dos quilombos no brasil vieram muito mapeada pelos indígenas, que eles nos apresentavam a floresta (Conversa com Makota Kidoiale, 2020).

As experiências de luta do terreiro-quilombo e a visibilidade crescente da comunidade através da *oralidade política* elaborada por Makota Kidoiale, em articulação com outros movimentos, a levou até a UFMG. Todo o movimento estratégico e o *feitiço* que a Mestra foi mobilizando para conseguir aliados na luta contra os abusos do estado, derruba também os muros da universidade e faz com que ela e sua mãe se tornem referências e passem ocupar esse espaço como professoras nas disciplinas do Encontro de Saberes. Mestras dos conhecimentos tradicionais que são, as duas passaram a, inspiradas no que ensinava Pai Benedito, *derrubar os muros* que separavam a comunidade da universidade. Na sessão que se segue vamos, então, caminhar com Mãe

Dora e Makota Kidoiale até a Universidade, onde os muros vão sendo derrubados e o encontro dos saberes e dos caminhos produzem *encruzilhadas*. Inspiradas na comunicação elaborada por Esù, vamos entender pra onde essa *encruzilhada* nos leva a partir dos passos dados pelas mulheres de axé, passos ancestrais.

O processo civilizatório da mitologia yorubana no Brasil é complexo e mais amplo do que retratado em livros, já que vieram povos escravizados de várias tribos do continente africano, com costumes e fazeres diversos, sem contar que nesse contexto de catequização estavam os católicos.

Exú, Legba, Eleguá
Bara.

Aquele que vem primeiro

Quando Olodumare criou o homem, Exú era apenas um meninote que vivia a vagar pelo mundo sem ter o que fazer. Ele ia a casa de Oxalá se divertir vendo o velho de branco fabricando os seres humanos. Muitos iam lá também, ficavam pouco tempo e nada aprendiam. Exú ficou na casa de oxalá 16 dias, Exú prestava atenção em tudo que o velho orixá fazia. Na modelagem, nos traços, em todos os detalhes, Exú virou o ajudante de Oxalá.

Um dia oxalá deu a missão a Exú de ficar na encruzilhada e não deixar ninguém passar se não trouxesse uma oferenda, porque a quantidade de pessoas estava tirando a concentração de Ajalá, o Oxalá responsável pela modelagem dos humanos. Exú armado com seu ogó, o porrete poderoso foi pra encruzilhada espantar os indesejáveis. Exú cumpriu tão bem sua missão, que ganhou o poder sobre as encruzilhadas.

E o que é a vida, senão uma grande encruzilhada? Cabe a nós seguir o melhor caminho.

Laroyê Exú

Texto publicado por Mãe Dora de Oyá em sua página no Instagram

Autoria: Dora Barreto

Encruzilhada

Chegamos nesta sessão a um importante ponto da construção dessa tese, marcado por um *conceito-fundamento* forjado pela intelectualidade de terreiro, o de *encruzilhada*. É Esù quem inspira a elaboração de encruzilhada como esse lugar dos encontros, *lugar-potência* em que as possibilidades se abrem e somos convidadas a fazer escolhas (FLOR DO NASCIMENTO, 2016). No texto publicado por Mãe Dora de Oyá, que abre esta sessão, somos apresentadas ao modo como o Òrisá ficou responsável por esse espaço, permitindo ou não passagem àquelas/es que chegassem. Esù é movimento, é comunicação, senhor dos mercados e senhor das *encruzilhadas*, ninguém passa por elas sem pedir licença a ele. Laroyê Esù!

Durante a graduação, dedicada a compreender de que modo terreiros e lojas se articulavam no que chamamos de economia do axé (MOURA, 2014; 2016; CARVALHO, 2011) e como o dinheiro era um objeto importante, carregado de significados e energias, foi também Esù, quem abriu as possibilidades de reflexão na monografia. A circulação do dinheiro e o mercado como esse espaço em que as pessoas vêm e vão, foi o caminho de percepção de como o movimento, as trocas, as relações e as energias eram atravessadas e mediadas pelo Òrisá. Se ali era a circulação do dinheiro e o movimento do mercado, agora Esù volta a trazer um *conceito-fundamento* importante para a elaboração das minhas reflexões, em conjunto com Mãe Dora e Makota Kidoiale. É para o (entre)cruzar/*encruzilhar* dos caminhos que queremos olhar. Caminhos de Mãe Dora, de Makota Kidoiale e meus que se cruzam, espaços dos terreiros e das universidades que se encontram nos movimentos que as levam até a Universidade de Brasília e a Universidade Federal de Minas Gerais como docentes.

Percorremos ao longo das últimas duas sessões partes das histórias e das trajetórias narradas pelas mestras³⁰. Ali acompanhamos um pouco de seus olhares sobre o mundo, sobre suas comunidades, seus engajamentos e o modo como cada uma foi elaborando e produzindo conexões com a educação. Nesse percurso, a Universidade chega como mais um elemento importante nas suas trajetórias e ali cada uma delas vai produzir transformações a partir de seus olhares, seus lugares e seus movimentos, como falaremos

³⁰ A chegada dessas/es intelectuais nas universidades como docentes implica no reconhecimento de que são sabedoras/es, detentoras/es de conhecimentos importantes nos seios de suas comunidades. Esse reconhecimento implica também na atribuição do título de mestras/es dos conhecimentos tradicionais.

mais adiante. A ênfase que procurei dar em cada uma das sessões dedicadas às narrativas das histórias e trajetórias de Mãe Dora e Makota Kidoiale, nos projetos desenvolvidos por seus terreiros/quilombo, tem a ver com o interesse de evidenciar como, muito antes de estarem nas universidades como docentes a educação já era um campo de investimento coletivo de suas comunidades, no qual elas mesmas são figuras de referência. Cada uma delas, trilhando os caminhos indicados por sua espiritualidade foi elaborando formas de produzir práticas pedagógicas, de ensinar as mais novas, de impactar ao seu redor.

Imagem 6 - Mãe Dora explicando sobre vestimentas de santo, em suas aulas na Universidade de Brasília.



Fonte: Acervo do INCTI/UnB (2017).

Desse modo, a educação é estabelecida como prioridade e como projeto que envolve toda a comunidade no caso dos dois terreiros. Nesse sentido, os projetos em torno da educação, antes de tudo centralizam o chão do terreiro como espaço privilegiado de aprendizado e de construção coletiva de práticas pedagógicas, no intuito de fortalecer a comunidade e de elaborar estratégias de existir e de enfrentamento ao racismo, por exemplo. O Ilê Axé T'Ojú Labá e o Manzo Ngunzo Kayango, cada um à sua maneira foram, nas pessoas das mulheres de axé que os lideram e sustentam e sob orientação das

entidades e divindades, investindo energia, criatividade e força nos processos educacionais. Uma combinação de fortalecimento cultural, formação religiosa, política, profissional e intelectual. Relembrando o argumento de Nilma Lino Gomes (2017), de que o Movimento Negro é agente de formação da sociedade brasileira, destaco como os terreiros também, alinhados a esse argumento, são espaços fundamentais na formação das pessoas dentro das comunidades e no seu entorno. Assim, o que quero apontar aqui é o modo como a educação é eixo central no Ilê Axé T'Ojú Labá e no Manzo Ngunzo Kaiango.

Foi assim, portanto, trilhando seus caminhos que dos seus terreiros/quilombo elas, lideranças, mestras, intelectuais, ativistas, chegaram às Universidades para atuarem como docentes no projeto Encontro de Saberes. Iniciado em 2010, na Universidade de Brasília, a partir de uma demanda de mestras e mestres dos conhecimentos tradicionais, o Encontro de Saberes é um movimento que hoje alcança nove Universidades Públicas brasileiras. O objetivo é produzir encontros entre os conhecimentos forjados na universidade e aqueles articulados no chão das comunidades tradicionais, convidando mestras e mestres, reconhecidas/os em suas comunidades para darem aulas. Nesse universo vasto, estão as mestras e os mestres das comunidades de terreiro, entre as quais Mãe Dora e Makota Kidoiale. É preciso que se diga que intelectuais que firmam sua existência a partir dos terreiros já estavam nas universidades como docentes ou servidores antes do Encontro de Saberes, mas a partir de suas formações acadêmicas. A atenção aqui é para como esse projeto *derrubou os muros* ideológicos da universidade e possibilitou aos conhecimentos tradicionais o mesmo status dos assim chamados conhecimentos científicos. As mestras e os mestres que passaram a vir como docentes, são reconhecidos como detentores de conhecimentos sem que tenham necessariamente passado pelos bancos das universidades para se formar, mas admitindo os conhecimentos elaborados coletivamente nas suas comunidades como conhecimentos em si.

Nesse sentido, a sala de aula passa a ser um espaço de encontros, um espaço de *encruzilhada*, que conecta, no caso que estamos construindo aqui, as trajetórias de Mãe Dora, Makota Kidoiale, seus terreiros e as universidades. Quando Makota Kidoiale nos falou sobre o *conceito-movimento* de *derrubar muros*, elaborado por Pai Benedito, ela destacou em sua análise a necessidade de que o preto velho via de conectar esses conhecimentos, do terreiro e da universidade para fazer com que as histórias das comunidades sejam conhecidas e reconhecidas por quem maneja políticas públicas. Pai Benedito sinaliza sempre a necessidade de romper as barreiras que produzem

invisibilidade e que apartam a população negra de nossos direitos. *Derrubando muros* Matota Kidoiale e Mãe Dora se aproximaram da universidade e produziram uma *encruzilhada* entre os terreiros e a universidade, entre os conhecimentos do terreiro e os conhecimentos da universidade. É para essa *encruzilhada* que estamos olhando aqui, pedindo licença a Esù para chegar.

Esse é um *conceito-fundamento* mobilizado por autoras e autores que se dedicam a pensar espaços de transformação possíveis a partir de caminhos ou elementos que se cruzam e se encontram. Formado na filosofia dos terreiros e na maneira não dicotômica, mas múltipla como ela se apresenta, não raro, tem sido usado por intelectuais de dentro e de fora dos terreiros para pensar educação e mudanças nos modos de se pensar espaços de aprendizado. Educação e *encruzilhada* são pontos importantes no tensionamento de essas/es pesquisadoras/es tem elaborado aos espaços formais de ensino e no apontamento de caminhos que façam com que a educação possa ser de fato espaço de diversidade, inclusão, respeito e de luta antirracista, antissixista e antilgbtfóbica (FLOR DO NASCIMENTO; ODARA, 2021; VALE, 2019; RUFINO, 2019).

A *encruzilhada* é esse *lugar-potência* em que os caminhos se encontram e a transformação é possibilidade no horizonte a partir desses encontros, entre conhecimentos tradicionais e conhecimentos científicos, entre as mestras e as estudantes, entre os terreiros e as universidades. Assim, através da *encruzilhada* podemos investir analiticamente na compreensão dessas transformações que reelaboram e recolocam o lugar da sala de aula. Se na *encruzilhada* os caminhos se apresentam para que façamos escolhas, é possível abandonar aqueles que estabelecem certas compreensões acerca daquilo que se legitima enquanto conhecimento a partir exclusivamente da lógica ocidental, dos espaços legitimados a ensinar e produzir conhecimento apenas como os espaços formais e do modo como esses conhecimentos são elaborados. Trataremos de olhar com atenção para cada um desses eixos reflexivos que o *conceito-fundamento* de *encruzilhada* abre em nosso horizonte analítico.

Em 2017, eu estive atuando no Encontro de Saberes, na disciplina Artes e Ofícios dos Saberes Tradicionais, que acontece na Universidade de Brasília, ajudando na logística necessária para receber as mestras e os mestres que chegam na universidade para dar aulas. Aquela edição, organizada pela coordenadora do INCTI/UnB Rita Honotório e pelo Diretor e professor José Jorge de Carvalho foi muito importante, recebendo um número

significativo de mestras e mestres docentes. Todos os módulos foram repletos de debates fundamentais que provocaram simultaneamente mestras, mestres e estudantes a interconectar os conhecimentos levados para as salas de aula e as realidades de luta e resistências cotidianas vivenciadas nas comunidades de onde essas mestras e esses mestres estavam vindo. Nesse sentido, em 2017 a disciplina, ocorreu em um momento importante, em que, concomitante às aulas ministradas nos módulos, pudemos acompanhar os embates e lutas políticas em um cenário nacional mais amplo. No caso das mestras e mestres de comunidades de terreiro, entre as quais Mãe Dora de Oyá, essas lutas estavam passando pelo enfrentamento ao racismo em múltiplas frentes.

De um lado os ataques e as profanações dos terreiros que ganhavam cada vez mais notoriedade com denúncias crescentes desde 2015, graças a um longo e intenso processo de luta e resistência que articula de maneira geral as lideranças e filhas/os de santo no combate ao racismo, que se manifesta também como racismo religioso. De outro, em um plano mais institucionalizado, a pauta da criminalização da sacralização de animais chegava ao Supremo Tribunal Federal depois de anos tramitando em diferentes esferas (Moura, 2017), pauta esta que, vale ressaltar, também esteve de volta em 2019³¹. As lideranças falaram em sala de aula desde vestimentas, cantos e danças, formas de comunicação através desses elementos, até relatos mais pessoais das experiências e vivências de luta cotidiana contra a discriminação. Tudo aquilo que foi ensinado e discutido pelas mestras e mestres e que eu pude acompanhar naquele momento, mostraram todo o potencial de resistência e luta do povo de santo, uma luta que atravessa a história, em nome do respeito, da liberdade religiosa e contra o racismo. Mostraram também a expansão das possibilidades a partir das *encruzilhadas*.

³¹ Esse caso que se iniciou na justiça do estado do Rio grande do Sul e tramita desde 2004, chega ao SFT, que decidiu por unanimidade a constitucionalidade de uma lei estadual gaúcha que garantia o direito de sacralização de animais em espaços religiosos. Essa pauta aponta para a maneira como elementos culturais e religiosos de matriz africana ainda são postos sob ataques racistas, como aponta os históricos jurídicos do Brasil, desde as perseguições aos candomblés no pós-abolição. A liberdade de culto e de expressão religiosa esbarra, nesse caso, com práticas institucionais de racismo religioso que impõem à comunidade afro-religiosa a necessidade de defender um direito garantido. Ver <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=407159>.

Imagem 7 - Mãe Dora e sua filha Mariana Barreto Régis



Fonte: Acervo do INCTI/UnB (2017).

Esse encontro entre os conhecimentos tradicionais e aqueles elaborados nas universidades, que estamos marcando aqui através dessa *confluência* (SANTOS, 2019) que acontece no espaço da universidade, não acontece sem estranhamentos. A chegada em sala de aula teve, para cada uma delas um percurso diferente. Mãe Dora, docente em 2017 pela primeira vez, já frequentava espaços das universidades não apenas em Brasília, mas em outros lugares do país, convidada a falar e debater temáticas nas quais está constantemente engajada, como o feminismo e o ativismo de mulheres negras de axé.

Eu comecei a ir para a universidade por eu ser Iyalorisá e por eu ser uma ativista política e religiosa, comecei a ser chamada para fazer essas falas, sobre racismo, sobre feminismo negro. As pessoas ficam muito curiosas, hoje não mais, mas antigamente tinha essa curiosidade muito grande, como é isso, uma Iyalorisá que vem falar de política, entendeu, como é essa visão? Porque até um tempo atrás esse papel do religioso era dissociado da política e não existe isso, as coisas estão associadas. Antes de ser Iyalorisá eu sou um ser político, sempre fui e aí começou a ter esses convites, não só aqui em Brasília, mas na UNICAMP, no Rio Grande do Sul. Acham a minha fala ácida, mas ela tem que ser ácida mesmo, porque a conjuntura não me permite ser doce, tem que ter

uma postura mesmo, defender essa postura, de como eu penso que tem que ser. A gente é um ser político, tudo é político, você é um ser político desde que nasce, então tem que se posicionar.

Quando eu recebi o convite do encontro de saberes, que aconteceu em 2017, eu já conhecia o José Jorge há uns anos, a gente sempre teve um diálogo, então eu acho que surgiu a oportunidade de fazer. Eu achei super interessante a universidade de Brasília, foi a primeira vez que uma Iyalorisá foi falar de vestimenta de Orisá dentro de uma universidade como docente. Eu achei maravilhoso, porque a vestimenta de santo é super importante, uma das coisas mais importantes que tem dentro do candomblé e ninguém nunca tinha falado como é que é isso, há vestimenta pra tudo, desde que você começa a frequentar um terreiro, até o resto da vida. Uma Iyalorisá, quando ela morre ela vai com a roupa de santo, a roupa de Iyalorisá, ela vai enterrada com a roupa, as contas, entendeu?

Eu achei engraçado a cara dos estudantes e eu gosto muito de observar as reações, quando eu comecei a falar dos estilistas e as pesquisas com a borracha, a fibra de coco, eu levei tecidos pra mostrar, porque eu também sou uma pesquisadora. Eles foram pro celular pesquisar e ficaram me olhando assim: gente, como ela sabe disso, ela é só uma Iyalorisá. É isso que a gente precisa desconstruir na academia, “ela é só uma Iyalorisá”, não é bem assim, muitas Iyalorisá, Babalorisá hoje são professoras universitárias, pesquisadoras, médicos, são doutores de um monte de coisa, tudo isso. **Ainda as pessoas têm esse preconceito de que Iyalorisá, Babalorisá, que a academia não é um espaço pra nós, de que a gente não pode ir lá falar, que a gente não sabe.** Tem esse mito de que gente de santo é preto, pobre e analfabeto e isso a gente precisa desconstruir e isso eu acho bem importante pra começar a desconstruir a cabecinha da galera pra esse tipo de coisa. (Entrevista com Mãe Dora de Oyá. 2019)

Makota Kidoiale, desde a primeira edição do Encontro de Saberes na Universidade Federal de Minas Gerais figurou entre as mestras-professoras que ocupam aquele espaço com seus conhecimentos e modos de ensinar e elaborar relações em sala de aula, elaborando reflexões e análises.

Então, quando teve aquela intervenção da prefeitura aqui no Manzo, alguns pesquisadores estavam durante a intervenção na prefeitura, quer dizer, estavam realizando a pesquisa aqui dentro, uns mestrado e outros doutorado e aí, eles começaram a auxiliar a gente nas demandas, precisava mandar um e-mail,

marcar uma reunião, eles foram dando esse suporte. Assim o Manzo foi ganhando visibilidade por conta das violações de direitos que a gente passou e a gente também já era um lugar de formação desses pesquisadores que vinham desenvolver suas pesquisas aqui. Em 2015 a UFMG começou a organizar o Encontro de Saberes e a gente foi convidada, minha mãe e eu. Até então a gente não ia na universidade, a primeira vez que eu pisei na universidade foi o Encontro de Saberes, a minha mãe a mesma coisa. Nós ficamos morrendo de medo, porque a gente imaginava que eles eram muito mais inteligentes. Isso foi um choque muito grande e eu comecei a pensar: agora tá tudo explicado, porque quando nós chegamos lá dentro a gente percebeu que de nós esse povo não sabia nada, nada.

Eu fui começando a observar várias coisas naquele lugar e o mais engraçado que eu percebia também nas teses, era que elas falavam sobre os nossos territórios, o modo de vida daquele povo, mas não falava de nomes, a gente não tinha nome, a gente era número ou um outro nome que não era o nosso, eu comecei a prestar atenção nisso. Aí, como a gente era fonte de pesquisa, eu comecei a falar que a gente queria o nosso nome, aí acaba que quem leva a fama é quem escreveu, não quem transmitiu o conhecimento, eu pedia as pessoas da tese que colocava uma frase referente ao meu modo de pensar sobre aquela pesquisa e eu gostava muito de falar que a gente não passou pela escola formal, mas a gente era fonte de conhecimento pra escola acadêmica.

Quando a gente entrou na universidade, parecia que a gente tava entrando em outra cidade, a gente saiu do nosso quilombo, fomos pra cidade e fomos pra universidade que era outra cidade, a gente ficou impressionada como era a organização. **Como as pessoas formavam de um conhecimento tão importante dentro de uma sala de aula? Isso pra mim era muito doido, porque dentro da sala de aula não tinha nada e além de tudo era branco, tudo muito branco, até o quadro da universidade é branco, as carteiras brancas, os alunos brancos, os professores brancos, eu pensava: gente, esse povo não vai saber nunca que a gente existe!** (Conversa com Makota Kidoiale, 2020).

A chegada das mestras na universidade, os choques que elas relatam, a ruptura de estereótipos, os estranhamentos e as análises que elas produzem a partir dali, põem em questão conformações historicamente construídas pela própria academia entre conhecimentos tradicionais e conhecimentos acadêmicos. A *encruzilhada* que se faz a partir de suas chegadas faz ruir nos imaginários e nas estruturas universitárias ideias de que esses conhecimentos são opostos, além de produzir rupturas no entendimento de que

existem hierarquias entre eles. Ao invés disso, o que fica evidente como movimento que Mãe Dora e Makota Kidoiale vão fazendo, são as possibilidades de trocas, interlocuções e diálogos. Na prática isso já acontece desde sempre, porque as pesquisas, os trabalhos, as monografias elaboradas nos bancos das universidades historicamente bebem nas fontes dos conhecimentos tradicionais. O que acontece é que por muito tempo essas mesmas universidades reforçaram hierarquias entre intelectuais das comunidades e intelectuais que estão nos espaços formais de ensino, entre conhecimentos articulados nas comunidades e aqueles forjados nas universidades. Reforçaram também que os ditos conhecimentos científicos vêm negar os conhecimentos tradicionais.

No campo das chamadas ciências humanas e enunciando especialmente desde a antropologia, campo em que esse trabalho se inscreve, é absolutamente impensável qualquer elaboração monográfica e de pesquisas que não passe pelas comunidades e pelos conhecimentos articulados nessas comunidades (MOURA, 2017; 2019). Dando aulas de Introdução à Antropologia, há sempre uma sessão em que fico dedicada a apresentar a construção desse campo de saber e como a antropologia se faz como ciência. Na maneira como procuro despertar olhares críticos das minhas estudantes em sala de aula, mostro como a constituição desse campo se faz a partir dos choques produzidos com o avanço do empreendimento colonial europeu e a conseqüente invasão de territórios, especialmente nas américas e continente africano.

Desde então, passando sim por questionamentos e reposicionamento e especialmente com a instituição da etnografia como metodologia preferencial da antropologia, são os saberes de comunidades as mais diversas, sejam elas indígenas, quilombolas, ribeirinhas, urbanas, de terreiro, que firmam o que se diz na antropologia. Assim, a simples ideia de que conhecimentos tradicionais e conhecimentos acadêmicos são opostos ou a reprodução de hierarquias é um contrassenso.

O que fica evidente a partir das reflexões trazidas por Mãe Dora e Makota Kidoiale sobre suas interlocuções com a universidade e com as/os estudantes é exatamente o questionamento dessa oposição construída entre esses conhecimentos e dessas hierarquias que colocam os conhecimentos tradicionais como inferiores. Esse movimento de questionamento é reflexo de dois processos muito importantes na história das universidades. O primeiro deles são as políticas afirmativas e aqui eu coloco as cotas e as políticas de expansão e democratização do acesso ao ensino superior, que permitiram que jovens negras, negros, indígenas, quilombolas, de comunidades tradicionais e de regiões com déficit histórico de acesso ao ensino superior, como é o caso da região norte,

pudessem entrar em maior número para ocupar os bancos das universidades. Eu sou formada na Universidade Federal do Oeste do Pará, uma universidade, onde hoje dou aulas, que foi fundada com o reuni e impactou profundamente as nossas realidades no interior da Amazônia. Guardemos esse ponto para retomar adiante. Em segundo e como consequência, o projeto Encontro de Saberes que *derrubou muros* para a entrada de mestras e mestres dos conhecimentos tradicionais como docentes no ensino superior e com isso produziu *encruzilhadas*. O encontro desses dois movimentos recoloca o lugar dos conhecimentos tradicionais e da relação entre eles e os conhecimentos acadêmicos.

O conceito de *encruzilhada* é há muito trazido, especialmente por autoras e autores que buscam apontar caminhos pedagógicos constitutivos das comunidades de terreiro. A afrobetização no terreiro do Manzo, organizada por Makota Kidoiale, inspirada nos ensinamentos de Pai Benedito amplia nossa possibilidade de compreensão. É na ancestralidade que a *encruzilhada* encontra raiz, energia e fundamento. Em Pedagogia da Encruzilhada, Luiz Rufino (2019) reivindica *encruzilhada* como caminho epistemológico de reelaboração dos conhecimentos, em um movimento de ruptura do que se produz exclusivamente a partir de uma lógica ocidental de concepção do mundo.

Ao invés do que chama de produção monolítica do discurso e dos conhecimentos, o autor, a partir da ideia de *cruzo*, do encontro, aponta caminhos de pensar formas de ensinar e aprender que centralizam os conhecimentos ancestrais ancorados na experiência diaspórica vivenciada nos terreiros e nas rodas de jongo. As epistemologias dos terreiros, portanto, há muito inspiram possibilidades de desconstruir barreiras que o olhar barcomasculinista e ocidental, firmando na *confluência*, no *cruzo*, no encontro, sua potência epistêmica.

Essa *encruzilhada* epistêmica forjada por Mãe Dora e Makota Kidoialê, quando vão ocupar a sala de aula com seus conhecimentos, aproxima dois espaços, o Terreiro e a Universidade. Movimentando corpos, trajetórias, contextos, elas fazem acontecer o cruzar desses lugares, o “lá” e o “aqui”, das pessoas de lá e das pessoas daqui, dos conhecimentos de lá e daqui. Não é mais o movimento pendular sobre o qual fala Geertz (2009), o que se vê com a chegada de Mãe Dora e Makota, é o movimento circular dos terreiros que vai girando e reelaborando através do encontro, da *encruzilhada*.

A *encruzilhada* pode, então, ser entendida como possibilidade e como lugar de encontro da diversidade, *encruzilhada* como *lugar-potência* de produção da vida e dos conhecimentos. Contrapondo a monologia do pensamento construído a partir do ocidente, a *encruzilhada*, inspirada por Esú, abre o campo de elaboração a partir dos encontros.

Não mais as rupturas ou as barreiras entre os espaços e os conhecimentos, mas os fluxos, as trocas e a plasticidade das fronteiras. Se a academia firmou barreiras, as mestras *quebraram os muros*, como defende Pai Benedito, e ampliaram o horizonte das fronteiras, como afirma Antônio Bispo (2019).

Assim, se entendemos que os conhecimentos das comunidades e da universidade sempre estiveram em diálogo e, mais do que isso, que não existe conhecimento acadêmico sem os conhecimentos elaborados no chão das comunidades tradicionais, não é possível reiterar essa divisão hierárquica entre eles, não cabe mais. Assim como não cabe mais a ideia de que nós chegamos na universidade para aprender tudo, nós chegamos trazendo conhecimentos de nossas casas e nossas comunidades. Makota Kidoiale me disse em uma de nossas conversas “a gente não passou pela escola formal, mas a gente é fonte de conhecimento para a academia”. É preciso fortalecer o entendimento de que esses conhecimentos não são opostos, nem ocupam posições hierárquicas diferentes, mas estão em diálogo constantemente e a presença de Mãe Dora e Makota Kidoiale vem produzir essas *encruzilhadas* de modo que os fluxos e os encontros potencializam a produção de conhecimento e a elaboração de práticas pedagógicas, transformando o espaço da sala de aula, conforme vamos nos deter a falar mais à frente.

Encruzilhada é, portanto, um conceito que nos mostra a força da insubmissão epistêmica. Conforme nos ensinou Conceição Evaristo, insubmissas são as lágrimas das mulheres, insubmissas são as mulheres, insubmissos são os conhecimentos ancestrais que elas elaboram, guardemos essa ideia, que nos ajudará nos desdobramentos a seguir do nosso caminho narrativo-argumentativo. É seguindo os caminhos abertos por Esú, na recusa por tudo aquilo que é monológico e investindo na potência dos encontros, das confluências e da expansão das fronteiras, que as *encruzilhadas* se apresentam para nós como caminho de reelaboração a partir dos encontros entre conhecimentos, entre pessoas e entre espaços. Ao dialogar com as estudantes, as mestras refundam imaginários sobre o que é ser professora e sobre o que é conhecimento, como destacou mãe Dora. A sala de aula passa a ser um espaço em que as possibilidades estão abertas, estão em disputa e estão se encontrando.

Terreiros e Universidades se atravessam na *encruzilhada* criada no movimento das mestras e se cruzam na sala de aula abrindo um campo de deslocamento desse espaço, é sobre isso que trataremos na sessão a seguir. O modo como o encontro entre os conhecimentos e os espaços criam maneiras de encarar o que é e o que pode ser a

universidade, orientadas por um conceito que tentarei trazer para essa construção, o conceito de *território*.

O *território* não é propriedade nossa, mas também não é do estado, porque quando a gente chegou aqui já tinha a terra.

Então o *território* é um lugar que a gente ocupa pra se manter.

A gente entende que a sociedade, ela trabalha muito com números, nós somos números, a terra é número, quantos nós somos, qual a metragem da terra, mas a gente não reconhece assim, a gente reconhece até a beira do rio, ou até o pé de alguma coisa e isso não tem metro, **meu terreno vai até onde eu preciso dele, essas são as referências que a gente se reconhece.**

Texto retirado de entrevista realizada com Makota Kidoiale em fevereiro de 2020.

Autoria: Makota Kidoiale.

Território

À medida que eu ia conversando, ouvindo e aprendendo mais com Makota Kidoiale e Mãe Dora sobre suas trajetórias, seu olhar sobre a educação, o investimento que fazem junto às suas comunidades e suas chegadas às universidades, eu fui me dando conta de que as experiências compartilhadas em sala de aula eram transformadoras desse espaço. Passamos a refletir juntas sobre como, nas histórias narradas por elas, os movimentos que elas criavam modificavam energeticamente, imagetivamente e epistemicamente aquele lugar. Eu não achava mais possível ver a sala de aula da mesma maneira quando elas estavam ali ocupando e ensinando.

A *encruzilhada* produzida no encontro entre os terreiros e as universidades, entre as mestras e a sala de aula, entre os conhecimentos acadêmicos e tradicionais expandem as possibilidades de elaboração do que é o espaço da universidade, conforme argumentamos na sessão anterior. Se *encruzilhada* é lugar de escolhas, de encontros e de transformação, a presença das mestras de axé, abre caminhos para o deslocamento desse lugar da sala de aula para um outro campo. Se a universidade foi pensada como espaço de reprodução de um único tipo de saber, a partir de uma única matriz, a expansão dessa fronteira abre espaço para reelaboração desse lugar, agora como um *território*.

Imagem 8 - De pé está Mаметu Muiande e sentada sua filha Makota Kidoiale, durante suas aulas na Universidade Federal de Minas Gerais.



Fonte: Registros do Encontro de Saberes/UFMG.

É Milton Santos (2005) quem nos dá caminho para pensar e trazer esse conceito para o conjunto argumentativo desse trabalho. Lançando olhar desde a geografia, campo de onde partiram seus estudos e onde ele firmou o grande legado que nos deixou, Santos vai reconstruir a conformação do conceito de território na modernidade como aquele que consolida os Estados-nação. Nesse sentido, ele faz uma passagem que nos conduz até a dimensão do que vai chamar de território transnacional, na pós-modernidade, que produz novas construções em torno do que é esse conceito. Milton Santos procura recolocar os termos do entendimento em torno do território, apontando para um espaço que, a partir dessa pós-modernidade, passa a ser pensado e composto por relações, redes, vizinhanças e encontros entre pessoas, mesmo nas diferenças, capaz de produzir um “acontecer solidário” (SANTOS, 2005, p. 256). Desenvolvendo seu argumento e apresentando perspectivas e possibilidades, o intelectual nos diz que o compartilhamento do cotidiano é parte importante nessa nova configuração elaborada em torno do território.

Sem dúvida Milton Santos traz ainda outras questões para complexificar a análise em seu texto *O Retorno do Território*. O entendimento dos elementos que atravessam a concepção pós-moderna do conceito, como a relação com a tecnologia, ou ainda o neoliberalismo, como fator chave que marca essa era são também apontados por ele como centrais. É, entretanto, inspirada nesses aspectos levantados no parágrafo anterior pelo autor, que vamos trazer o conceito de *território* para a costura desse texto. As ideias de compartilhamento e o entendimento das redes e das relações que se formam e são formadoras desse espaço, permitem repensar a sala de aula a partir dessa dimensão da *produção de um território*. Essa produção implica no deslocamento e no reposicionamento de imagens, imaginários, configurações espaciais e relação com os conhecimentos articulados em sala de aula pelas mulheres de axé.

Em todas as vezes que eu estive assistindo aulas ministradas por mestras/es de terreiro o primeiro efeito transformador de suas chegadas era a des/construção da imagem da professora. As vestimentas, principalmente, marcavam imediatamente a necessidade de deslocar imaginários em torno de quem pode ensinar e do que se ensina. Conforme destacou mãe Dora na sessão anterior, a ideia de que mulheres de terreiro estão ali como professoras não corresponde ao imaginário alimentado sobre elas. No texto que escrevemos juntas (2020), chamado *Dos Terreiros à Academia: Mulheres de Axé, Conhecimentos Tradicionais e Letramento Acadêmico*, Mãe Dora afirmou como sua atuação enquanto Iyalorisá e militante, nega um lugar de submissão imposto a mulheres negras na estrutura racista sobre a qual o Brasil se firma e se forma. Assim, estar na sala

de aula como mestra, professora e pesquisadora, tensiona exatamente esse lugar que confina mulheres de axé à imagem do silêncio e da falta de conhecimento, como bem elabora Mãe Dora naquele texto. Juntas elaboramos algumas reflexões sobre a importância das mulheres negras, mas mulheres de axé nos históricos processos de luta e de resistência do povo negro na diáspora.

A partir de suas chegadas à sala de aula, como uma gira, os movimentos começavam a acontecer, provocados por elas, na reelaboração daquele espaço. A sala de aula era agora um terreiro e o terreiro passa a existir também ali, como um espaço de pertencimento, de articulação de conhecimentos ancestrais, de *oralidade política*. Nesse sentido, eu passei um tempo tentando compreender de que maneira seria possível apresentar essas transformações decorrente dos movimentos, das giras e dos *feitiços* (RAMOS MUNZANZU, 2020) que Mãe Dora e que Makota Kidoiale produziam. Na maneira como eu fui sentindo e percebendo, principalmente, a partir das aulas de Mãe Dora, que pude acompanhar, na Universidade de Brasília, em 2017, nada na forma com as aulas eram conduzidas dizia respeito a como a universidade se estabelece. Quando as mestras de axé estão ministrando suas aulas, as experiências das pessoas são importantes, os sentimentos são postos ali também e a espiritualidade conduz, no que José Jorge de Carvalho chama de *pensar-sentir-fazer* (CARVALHO, 2020).

Se nos habituamos a entender o espaço acadêmico sob a lógica cartesiana do “penso logo existo”, um pensar ancorado na individualidade racional, apartado do sentir, das conexões comunitárias e da espiritualidade, as aulas das mestras apontavam outros caminhos e outras formas de conhecimento e eu senti que era preciso dar nome. Desse modo, inspirada na luta pela reconquista de seu quilombo, tomei a centralidade do *território* para a comunidade do Manzo como caminho conceitual e analítico.

Muito das reflexões que trocamos durante nossas conversas, Makota Kidoiale e eu, passaram por falar sobre o terreiro/quilombo e sobre todas as lutas empreendidas por ela e por sua comunidade na busca por reconhecimento, por respeito e por reparação frente a atuação de desapropriação conduzida pelo estado de Minas Gerais. O marco que foi o despejo na história do Manzo, fruto de ações racistas mobilizadas pelos agentes do estado, foi também importante para a reelaboração de estratégias de lutas coletivas que marcaram a centralidade da educação, conforme vimos anteriormente, assim como reafirmaram a necessidade de retomar o território e fortalecer não apenas materialmente, no sentido mais estrito do que é a terra, mas na dimensão mais ampla que ela tem. O *território* como lugar de existência.

Nesse sentido, a partir das relações e das alianças que Makota Kidoiale foi estabelecendo com a universidade e que caminharam para a sua entrada como mestra de saberes, aquele lugar também foi incorporado como um desdobramento do território do terreiro/quilombo. Se até então a universidade parecia alheia e distante, mas com forte influência sobre o modo como a comunidade era vista, ou não vista, através das pesquisas e dos olhares dos pesquisadores, agora ela era mais um lugar em que o terreiro/quilombo produzia sua existência.

Imagem 9 - Makota Kidoiale é quem conduz a aula na Universidade Federal de Minas Gerais.



Fonte: Registro do Encontro de Saberes/UFMG.

Nesse sentido, nas aulas de Mãe Dora na UnB de e Makota Kidoiale, juntamente com Mаметu Muiande, sua mãe, na UFMG, cada uma delas não apenas disputou o terreno do que é conhecimento e do que se ensina em sala de aula, mas através de suas histórias e das histórias de suas comunidades, forjou ali a ruptura do silenciamento e da invisibilidade elaboradas como faceta do racismo sobre as comunidades tradicionais de terreiro. Com isso, ocupando a universidade com suas presenças, suas histórias de vida e de luta, sua *oralidade política*, seu *feitiço*, a sala de aula já não era mais aquela de antes de suas chegadas.

A gente tá ali, na universidade, não pra tomar nada de ninguém, mas pra retomar o que é nosso. **A sala de aula é um território**, tem pessoas de todos os lugares, que vão se formando ali a partir desse conhecimento da universidade e a gente vai falar que existem outros conhecimentos. O nosso saber ele é coletivo, não é igual a universidade que uma pessoa só entende só disso, não, nosso conhecimento é coletivo, é compartilhado e isso tudo só acontece, porque a gente tá dentro do *território*, são muitos conhecimentos que estão juntos, não é separado e eu não detenho o saber sozinha, esse saber é coletivo (Conversa com Makota Kidoiale, 2020).

Território é um elemento central quando se trata da existência material, subjetiva, coletiva ancestral da comunidade, seja ela indígena, quilombola ou de terreiro. É histórica a luta dos movimentos em torno de garantir o direito a seus territórios, vítimas de todos os tipos de expropriações, explorações e esbulhos. Como estudante, desde a graduação eu fui me dando conta de que, a ocupação da universidade por estudantes como eu, especialmente a partir das políticas afirmativas e de interiorização das universidades, faz com que aquele espaço passasse a ser ocupado e disputado por diferentes grupos, na reivindicação de seu direito de existir naquele lugar, naquele *território*. A universidade passa a ser mais um lugar em que os conhecimentos são mobilizados na intenção de firmar a existência e os direitos do coletivo, nesse caso, o direito de ter os conhecimentos respeitados e reconhecidos como tal por esse ambiente que legitima saber, chamado universidade. Mãe Dora e Makota Kidoiale vão reivindicando agora desde dentro, a universidade como *território* a ser ocupado e, com isso, lugar que possibilite a reprodução, a vivência a existência do povo negro, do povo de axé, das mulheres negras. Como disse Makota Kidoiale, “o *território* é um lugar que a gente ocupa para se manter”, assim, “a sala de aula é um *território*”.

Assim, compreender as transformações em torno do que é a sala de aula e investir em conceituar essa transformação a partir especialmente das inspirações analíticas que a história do Manzo trouxe para a tese, ao mesmo tempo que abre os caminhos para pensarmos como a sala de aula se transforma em *território*, permite desdobrar a reflexão e pensar sobre como os conhecimentos também são fincados em outras raízes. Isso porque, tudo aquilo que as mestras levam como bagagem para compartilhar e ensinar às estudantes, como já estamos apontando aqui, vem de processos, energias, fundamentos ancorados no chão do terreiro. Os conhecimentos, como defendem intelectuais negras

como Patrícia Hill Collins (2019), não são deslocados das realidades de quem os está produzindo e mobilizando. Ao contrário, eles se fazem a partir da *territorialização*, ou seja, é preciso situá-lo, entender sua raiz, sua origem, de onde vem, quem o inspira.

Por fim, falar de *território* tem também profunda inspiração no que muitas intelectuais indígenas (SCHILD, 2016; CARDOSO, 2019³²) estão falando, mas que também é verdade quando a gente pensa as comunidades tradicionais de terreiro, que é o território como espaço de sobrevivência, de possibilidade de existência dessa comunidade. Tentar então deslocar a universidade para esse lugar do *território* tem a ver com pensar a potência que ela pode ser quando ocupada pelas intelectuais de terreiro, pelas mestras e pelos conhecimentos que elas estão elaborando coletivamente e empreendendo como mecanismo de existência do povo de santo, assim como pelas/os estudantes negras/os e indígenas.

A universidade como mais um espaço de reprodução e de existência dessas comunidades e desses conhecimentos que são articulados nessas comunidades. Testar *território* como conceito, muito inspirada no que a Beatriz Nascimento faz com o conceito de *quilombo*, como a universidade e mais diretamente as salas de aula podem ser mais um espaço de existência. Pensar, portanto, como a universidade pode ser e no que ela se transforma com a presença de mulheres de terreiro, na maneira como estou percebo, ela passa a ser um *território* de existência dessas comunidades e um lugar para fincar os conhecimentos.

Assim, encerramos nessa primeira parte um eixo de discussão e de narrativa que nos conectou com as histórias de vida das mestras de axé, que apontou como os meus caminhos e dos delas se cruzaram, ao mesmo tempo que nos permitiu compreender como a educação desde as comunidades até a sala de aula, nessa relação criada entre Terreiros e Universidades, *rompeu muros*, produziu, através das giras e dos movimentos dessas mulheres, *encruzilhadas* e transformou a sala de aula em um *território*. Esses dois conceitos que considero muito importantes, abrem espaço para outros aspectos, chegamos até aqui para continuar a desdobrar os impactos das presenças das mulheres de axé e seus conhecimentos na universidade, através de reflexões sobre intelectualidade de terreiro e

³² Luana Kumaruara é mulher, liderança, mãe e intelectual indígena do Baixo Tapajós, atualmente mestranda em Antropologia na Universidade Federal do Oeste do Pará, graduada em Antropologia na Universidade Federal do Oeste do Pará, foi a primeira mulher indígena formada no curso de antropologia e desenvolve seus trabalhos sobre o protagonismo de mulheres indígenas nos processos de cura e pajelança na região do Baixo Tapajós e sobre a importância da defesa dos territórios. Ver Cardoso, 2019.

sobre a insubmissão de Mãe Dora de Oyá e de Makota Kidoiale e de seus conhecimentos. Seguiremos os passos da intelectual e escritora Conceição Evaristo.



PARTE II: CONHECIMENTOS INSUBMISSOS

Vivemos um saber compartilhado onde quem mais sabe é quem mais ensina,
um saber orgânico, não é mercadoria, saber orgânico de vivência.
Queremos escola própria com a nossa trajetória dentro da escola.

O resto pode tocar fogo.

A mais importante confluência é a dos saberes.

**Isso que nossos povos fizeram,
compartilharam saberes.**

(NEGO BISPO, 2019).

Das coisas mais importantes que eu aprendi, foi minha mãe quem me ensinou...

Eu tenho o hábito de reforçar entre minhas estudantes a ideia de que a universidade é mais um dos muitos espaços em que a gente pode aprender, um espaço dos mais importantes, com toda certeza, mas nem por isso o único. Digo isso, entre outras coisas, porque acredito ser preciso quebrar uma ideia que reproduzimos com muita facilidade, enquanto docentes, de que as estudantes chegam ali sem saber nada e que nós vamos ensiná-las. Repito sempre que posso que não é verdade, que chegamos sabendo de muita coisa, porque aprendemos nas nossas casas, nas nossas comunidades, com nossas mães, nossas avós, nossas mais velhas. A sala de aula impacta nossas vidas e nossos processos de formação, mas é um elemento a mais nas nossas vivências e nos nossos conhecimentos, que fazem sentido na combinação com todo o arcabouço que trazemos das nossas trajetórias e que nem sempre são valorizados na universidade.

Os livros sempre foram parte da minha vida e desde muito cedo eu desenvolvi gosto e prazer pela leitura. Ler era, e é, como me conectar com possibilidades de mundo que a literatura me apresentava e eu podia passar horas do meu dia com algum livro na mão. Alguns deles eu pegava emprestado em uma biblioteca na cidade e alguns deles era a minha mãe quem trazia para mim, da escola em que trabalhava como professora. Ela gostava de me ver ler, mas à medida que eu fui crescendo ela passou a reforçar uma ideia que me acompanhou a vida inteira, especialmente quando eu comecei a precisar assumir minhas próprias responsabilidades. Quando eu me sentia angustiada ou com medo diante de um problema, minha mãe, em um tom firme que ela sabia, e sabe até hoje, muito bem como usar comigo e meus irmãos, dizia, **“presta atenção, Beatriz, não adianta a pessoa ler mil livros e não saber o que fazer com o que ela lê, não adianta ler sem parar e não saber resolver os próprios problemas, minha filha. A pessoa inteligente é aquela que sabe resolver as coisas, que usa o que sabe na prática”**.

Aquelas palavras da minha mãe, que ela repetia e repetia, quase como um ditado, sempre que era preciso, me marcaram profundamente, me fizeram entender como aquilo que eu aprendia na escola e depois na universidade era muito importante, mas aquilo que eu aprendia em casa com a minha mãe era igualmente fundamental. Minha mãe sempre foi uma revolucionária, é assim que eu a vejo, inconformada com nossa realidade se movimentou de muitas maneiras para subverter quadros de opressão que vivemos. Ela sempre teve muitas armas na sua pequena grande revolução, uma delas, que eu considero

das mais importantes e marcantes na sua personalidade é a forma como tenta preservar sua alegria e brincadeiras, mesmo quando precisa narrar situações duras pelas quais passou (SANTOS, 2020). Minha mãe sabe e me ensinou como encarar a vida com coragem e, principalmente como usar o que eu sei e o que eu aprendo para “resolver os meus problemas”.

Essa maneira que ela tem de encarar o uso dos conhecimentos que vai adquirindo na sua vida cotidiana me faz pensar muito em Mãe Dora e Makota Kidoiale e em como a vida, a sobrevivência e as lutas de suas comunidades estavam sempre e o tempo inteiro conectadas com os conhecimentos que elas levam para a sala de aula, assim como com as motivações que colocam a educação como prioridade em suas vidas. Essa centralidade da educação é o que as leva também para as salas de aula das universidades. Professoras, mestras e referências que são, mobilizam suas estratégias, sua *oralidade política*, seu *feitiço* e aquilo que sabem em prol de como “resolver seus problemas”. Isso implica diretamente na *territorialização* dos conhecimentos, conforme falamos na última sessão da primeira parte dessa tese, mas também implica em como a prática é fundamental na articulação dos conhecimentos. Conhecimentos esses que precisam estar conectados com a realidade e que precisa fazer sentido para a vivência das pessoas.

Quando eu estava ainda fazendo pesquisa e dialogando com as pessoas no Kwe Oto Sindoyá, na intenção de produzir minha dissertação de mestrado, conversar principalmente com a Iyá Sindoyá e com o Pejigã Paulo, era ouvir que para conhecer e aprender, era preciso prática e vivência dentro do terreiro. Deslocando esse ambiente de aprendizado para o espaço institucionalizado da sala de aula das universidades, *território* ocupado por Makota Kidoiale e Mãe Dora, os movimentos das mestras e as práticas pedagógicas que elas empreendem, passam por trazer aquilo que ensinam para o campo da prática, situando o que se ensina e o que se aprende naquele espaço, como elementos que precisam se conectar com as vivências das pessoas. Ainda que de maneiras distintas, a prática sobre a qual as lideranças do Kwe Oto Sindoyá falam, a prática que minha mãe julga importante para usar o que se sabe e a aquela que situa o aprendizado nas salas de aula das universidades em que Makota Kidoiale e Mãe Dora estão como docentes, se conectam de muitas maneiras.

Essas conexões despertam para o modo como a educação enquanto projeto coletivo, é, entre outras coisas, estratégia de sobrevivência e de subversão de lugares conformados. Na minha casa a educação sempre foi para nós a possibilidade de transformação social que tínhamos no horizonte, por isso mesmo minha mãe sempre quis

que soubéssemos usar o que aprendíamos em nossa vida cotidiana, para “resolver nossos problemas”, como ela mesma dizia. Para Mãe Dora, a educação é o modo como ela se conecta com a comunidade do Jardim ABC, educadora social que é, produz elos entre seu terreiro e a cidade ao seu redor, impactando a vida de crianças e jovens negras em sua maioria, a partir da arte e da cultura. Para Makota Kidoiale foi através da aproximação e fortalecimento das práticas pedagógicas em seu quilombo, que ela construiu novas possibilidades para a sua comunidade, inclusive na luta contra práticas racistas do Estado.

O que essas três mulheres, minha mãe Idalina, Mãe Dora e Makota Kidoiale têm em comum? Um olhar para a educação como espaço de transformação, uma aposta nos conhecimentos como instrumento de subversão das dificuldades e das barreiras impostas pelos contextos de pobreza e de racismo. A insubmissão. Minha mãe me ensinou quase tudo o que eu sei, muito do modo como eu encaro a vida e como os estudos são para mim mecanismos de impactar o mundo, não atoa eu me tornei professora universitária. Ela, também professora, mostra a cada aluna/o seu/sua, a força e a beleza de ensinar. Mãe Dora e Makota Kidoiale igualmente me ensinaram como o movimento de mulheres negras e sua conexão com práticas pedagógicas são uma forma poderosa de colocar seus conhecimentos em favor de suas comunidades. Conhecimentos conectados com suas realidades, *conhecimentos insubmissos*.

Aqui nessa segunda parte da tese, que resolvi chamar exatamente assim, *Conhecimentos Insubmissos*, é Conceição Evaristo que inspira com sua brilhante construção em torno da insubmissão feminina. Em seu livro, *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* se explicita essa elaboração da intelectual/escritora que nos provoca a deslocar mulheres negras do lugar racista da submissão, ao narrar suas dores, anseio e temores, ao longo dos contos do livro, Conceição Evaristo destaca também a força, a ginga e a capacidade de sobreviver sem se deixar submeter ao sistema racial/, de gênero, de classe e regionalidade que se constrói a partir da nossa submissão. *Insubmissas* somos nós, *insubmissos* são nossos conhecimentos e se isso é verdade, nossas práticas pedagógicas no *território* que vira a sala de aula também imprimem outras marcas. Assim, é olhando para a maneira com que as mestras ocupam esse espaço que vamos aqui pensar juntas sobre como o conhecimento articulado por elas nas universidades se fazem na radical oposição a um sistema de pensamento/ensino excludentes.

Voltar para a sala de aula que me formou foi como um reencontro comigo mesma, no rosto de cada uma daquelas estudantes, que vinham de lugares muito parecidos com os meus, que tinham histórias semelhantes às minhas. Foi um reencontro poderoso, proporcionado pelo que a educação pública e democrática pode fazer.

Eu ter me tornado professora na Universidade em que eu me formei, no interior da Amazônia, foi, e tem sido, uma jornada de retorno, de reconexão e de devolutiva para o lugar de onde eu vim.

Beatriz Martins Moura- texto escrito em 2019.

Um reencontro com a sala de aula que eu ocupei, agora eu sou a professora...

Imagem 10- registro do último dia de aula para a turma de teoria antropológica 1, do curso de antropologia.



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2019).

Quando eu decidi fazer o concurso de professora substituta na Universidade Federal do Oeste do Pará, em 2019, eu estava muito envolvida com meu doutorado e tinha um planejamento de campo em curso, em visitas constantes ao Ilê Axé T'Ojú Labá, no diálogo com Mãe Dora e já organizando minha ida a Belo Horizonte para conhecer o Manzo e iniciar também minha conversa com Makota Kidoiale. Se eu passasse, sabia que isso implicaria em um reordenamento das dinâmicas que eu havia planejado, mas ainda assim, resolvi que seria importante tentar. Uma das motivações do retorno era fortalecer minha experiência docente e poder fazer isso a partir do reencontro com a universidade em que eu me formei. Conforme mencionei anteriormente, eu ingressei em 2011, na primeira turma da recém-criada UFOPA, fruto dos programas de interiorização e democratização do ensino superior dos governos Lula e Dilma. Eu e outros três colegas, Anderson Pereira, Telma Bemerguy e Diego Pinheiro, hoje todos os doutorandos em importantes programas de Pós-Graduação no país, fomos os/as primeiro/as estudantes a concluírem a graduação e partirem para dar continuidade à formação com o mestrado.

Embora as universidades para onde fomos prosseguir nossa formação tenham sido decisivas na construção de quem somos hoje enquanto pessoas e profissionais, cada um/a de nós nunca deixou de reafirmar a UFOPA como o lugar de onde viemos e a importância dessa universidade nas nossas vidas. Para pessoas como nós, com todas as especificidades que a trajetória de cada um/a tem, mas que tiveram a oportunidade de se formar no lugar de onde viemos, esse é um elemento definidor de onde, até hoje, nós enunciamos e firmamos raiz.

Nas agendas de pesquisa que tocamos, nas falas que fazemos e nos textos que produzimos, a UFOPA e, mais do que isso, a importância da Universidade pública no interior da Amazônia, é sempre elemento central. É desde essa possibilidade que construímos muito da maneira como nos colocamos nos espaços acadêmicos pelos quais circulamos. Aqui eu gostaria de abrir um panorama para falar da importância da UFOPA, como parte desse projeto mais amplo, que democratizou nosso acesso ao ensino superior público. Há importantes desdobramentos, que trazem para o centro da discussão aspectos como raça e regionalidade e que se conectam também com o tema central dessa tese.

Em 2015, um levantamento do Centro de Gestão e Estudos Estratégicos apontou que a região Norte era a que menos formava mestres e doutores em todo o país, uma discussão que eu levantei também na dissertação de mestrado (2017). Considerando o histórico quadro de desigualdades regionais na distribuição de recursos e de universidades no Brasil, esse não é um cenário que surpreenda, embora não deixe de ser digno de uma análise crítica e um olhar detido. Só muito recentemente, especialmente a partir de programas de interiorização e democratização do ensino superior, como o Programa Universidade para Todos- PROUNI e o REUNI, a Amazônia³³ se viu incluída em um projeto mais amplo de fortalecimento da educação formal.

Com duas grandes universidades federais de referência, como a Universidade Federal do Pará e a Universidade Federal do Amazonas, a região conta ainda com outras instituições de ensino superior públicas, como a Universidade Federal de Roraima, a Universidade Federal do Acre, a Universidade Federal do Amapá, a Universidade Federal do Tocantins e a Universidade Federal do Rondônia. Essas são inquestionavelmente universidades que sempre contribuíram para a formação de cientistas, profissionais e intelectuais na região. Entretanto, se levamos a sério as dinâmicas geográficas e históricas

³³ Aqui estou usando Amazônia e norte do Brasil como correlatos. É corrente em nossas falas nos referirmos a região de ambas as formas.

do Norte do Brasil, percebemos que sempre foi grande a lacuna no acesso ao ensino superior fora das grandes capitais da região. Na prática, isso representou por muito tempo a exclusão de uma parcela significativa de jovens nortistas dos bancos das universidades. No centro dessa exclusão, inegavelmente estão jovens negras/os, indígenas, quilombolas e de comunidades tradicionais.

Nesse sentido, a ampliação e interiorização do ensino superior no Brasil produziu um movimento significativo de subversão dessa lógica racial e regional excludente, que, no entanto, está ainda apenas no começo, embora já sejamos testemunhas dos ataques que o ensino superior público vem sofrendo nos últimos anos. A Universidade Federal do Oeste do Pará completou em 2019 dez anos. Foi na leva dos primeiros 1200 estudantes da UFOPA que eu cursei a graduação em Antropologia. Na cidade de Santarém já contávamos com *campis* da UFPA e da Universidade Federal Rural da Amazônia, e da Universidade do Estado do Pará, mas com um número bastante limitado de cursos, de modo que, a implementação da UFOPA expandiu o acesso e possibilitou a toda uma geração de jovens, como eu e meus colegas, advindos e regiões, classes e raças a quem historicamente o ensino superior foi negado, acessar uma formação pública de qualidade. Isso sem mencionar as transformações mais abrangentes na cidade, se fizermos um investimento etnográfico não será difícil perceber como as pessoas em Santarém elaboram com tranquilidade suas percepções sobre os processos de transformação positiva pelos quais a cidade passou ao longo dos últimos dez anos.

Digo isso, pois, de maneira geral, o Norte do Brasil está cercado por discursos de ausências ao longo de sua história. Era o inferno verde na literatura de Alberto Rangel, era a terra sem homens, quando no discurso da ditadura militar se afirmava ser preciso ocupar a região³⁴, é o lugar que carece de progresso econômico, discurso que cresce principalmente com o avanço da fronteira agrícola a partir da década de 1980³⁵, é também a região onde a presença negra era irrelevante, nas produções historiográficas (MOURA, 2017; SAMPAIO, 2011). Visões eivadas de estereótipos e de negação. Esse discurso da ausência não é ao acaso, ele é ancorado em uma ótica racista de produção da invisibilidade. Lélia Gonzalez já nos afirmou que a invisibilidade é o racismo por omissão

³⁴ “Homens sem-terra para terras sem homens”, foi slogan do governo militar, que incentivou a migração de pessoas, especialmente do sul do Brasil para o norte a fim de resolver problemas fundiários, o que na prática representou apenas uma transferência e acirramento dos conflitos no norte.

³⁵ Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/geociencias/cartas-e-mapas/mapas-regionais/15976-fronteira-agricola-amazonia-legal.html?=&t=o-que-e>.

(GONZALEZ, 2018). Esse racismo tem consequências. Nesse vazio e invisibilidade produzidos, foram, e ainda vão sendo atualizadas práticas excludentes de acesso a direitos, como o direito à Universidade, mas também vai se construindo um imaginário de invisibilidade e de irrelevância de nossas existências aqui, solapando nossa importância em diversos campos, entre eles, no campo intelectual.

Há então, considerando esses elementos até agora trazidos para o escopo dessa reflexão, uma arquitetura sobre a qual se firma esse enredo que envolve a produção deliberada da invisibilidade e do vazio sobre o Norte. A implementação das Universidades públicas na região tem sido *território* importante no campo da disputa dessa narrativa, refundando essas reflexões de maneira crítica e chamando a atenção para a importância das nossas produções. Assim, a partir do reencontro com a universidade onde me formei, sobre o qual estamos falando aqui nessa sessão, cheio de muitos significados, despertou em mim reflexões sobre a importância da descentralização das universidades públicas, bem como sobre o que ganharam essas universidades com a entrada sistemática de jovens negras/os, indígenas, quilombolas e de regiões periféricas, como eu. Isso se desdobra também sobre as reflexões em torno de Mãe Dora e Makota Kidoiale e sua conexão com a educação enquanto projeto coletivo. O que ganharam as Universidades com suas chegadas, ou melhor, que transformações elas empreendem nesse *território* que é a sala de aula de uma universidade pública?

Vemos um conjunto qualificado de reflexões e análises sobre os impactos da formação universitária em regiões e entre grupos que só nas últimas décadas tiveram esse acesso garantido através de políticas públicas resultantes de lutas históricas dos movimentos negro e indígena especialmente, que tornaram esse projeto concreto. Entretanto, minha provocação aqui é pensar como as nossas presenças na universidade, seja enquanto discentes, seja já na condição de docentes, como é o caso da minha experiência e das experiências de Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá, produzem transformações nesse espaço. Em última instância, pensar sobre minha própria trajetória de chegada na docência na Universidade em que eu me formei, tem a ver com pensar sobre o que a universidade pode ser quando ocupada por nós. Essa conexão entre nossas trajetórias, as das mestras e a minha, me dá caminho para entender as *encruzilhadas* e as escolhas as possibilidades que elas nos abrem. Os conhecimentos que produzimos aqui, fora dos eixos construídos como centrais na produção de conhecimento e a partir das nossas realidades impactam cada dia mais diretamente os cânones, são leituras de mundo

a partir dos nossos lugares, conhecimentos que, forjados de onde viemos, questionam lugares postos.

Que lugares são esses? O lugar de objetos de pesquisa, seja ao falarmos da Amazônia que é uma região ainda vista como aquela para onde os pesquisadores vão, nunca de onde eles vêm, como já disse muito bem minha colega Telma Bemerguy (2019), seja ao falarmos das nossas subjetividades, coletividades e comunidades, também constituídas como objetos na antropologia. A UFOPA, mas também as muitas outras universidades criadas nos interiores, especialmente das regiões Norte e Nordeste, como é o caso da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, ou a Universidade do Recôncavo da Bahia, tem muito em comum. A principal mudança empreendida foi ter nos munido da possibilidade de contrapor essa visão, pondo no centro os conhecimentos que trazemos conosco de nossas casas, nossas comunidades. Direta ou indiretamente, com nossas produções ou nossas presenças cada vez maiores nos espaços das universidades Brasil e mundo a fora, temos produzidos ruídos, rupturas e deslocamentos.

Se esses frutos são recentes, porque recentes também são as universidades do REUNI, caminhamos, nós, que nos formamos nesse enredo, olhando diretamente para aquelas/es que nos antecederam e que contemporaneamente ainda abrem caminhos através da sua produção. Aqui destaco, primeiramente, a professora Zélia Amador de Deus (2020). Antropóloga, artista e militante a trajetória e a produção da professora Zélia são aulas, que nos convidam a mergulhar em discussões que provocam a repensar categorias de entendimento da antropologia, como corpo e cultura, ou ainda compreender os caminhos da instituição de leis tão importantes como a 10.639/03, ou ouvir sobre como folclore é um termo absolutamente limitado para compreender as expressões culturais negras no Norte do país. Sim, é do Norte que a professora Zélia enuncia, mas seu olhar alcança reflexões que nos permitem ampliar a leitura da realidade da população negra no Brasil. O trabalho construído ao longo da vida professora Zélia Amador de Deus, deslocam e recolocam muitas dessas bases.

Além dela, professora Marilu Campelo (2015), Professora Carla Ramos Munzanzu (2017), Anderson Pereira (2017), referências no campo dos estudos sobre religiões de matriz africana em diferentes lugares do estado do Pará e a professora Patrícia Sampaio (2011), igualmente nos inspiram com seus brilhantes trabalhos e engajamentos no que estou chamando de movimento de ruptura do silenciamento em torno do que se produz desde o Norte do país. Para além disso, são trajetórias que dizem muito sobre caminhos possíveis para a Universidade, que certamente me inspiram. Cada uma dessas

pesquisadoras mencionadas, olham para as nossas potências da Amazônia, que são potências negras e indígenas, feminina, das periferias, das comunidades de terreiro, comunidades ribeirinhas, e quilombolas, reflexo do perfil de estudantes de universidades como a UFOPA e que a faz tão rica. Produzindo pesquisa desde nossos lugares e a partir de nossos olhares, em diálogo direto com os conhecimentos que trazemos conosco para a universidade, é possível produzir *encruzilhadas* e expandir os caminhos e as possibilidades do que são as universidades, inspiradas no que fazem Mãe Dora e Makota Kidoiale.

Essa bagagem de contato com as mestras, a partir do trabalho que eu mesma já havia realizado no Projeto Encontro de Saberes, assim como tudo aquilo que conversamos em nossos contatos, juntamente com os ensinamentos de minha mãe e minha avó e as inspirações dessas pesquisadoras destacadas acima, formaram a professora que entrou na sala de aula da UFOPA em agosto de 2019. Aquele havia sido o primeiro concurso para docente que eu fiz e desde a seleção firmei ali que meu lugar de pesquisadora e pessoa nascida e formada no Norte, era meu lugar. Eu sabia que passar naquela seleção teria impacto decisivo sobre a minha vida e, sem exageros, fortaleceria minha trajetória. E assim, foi, a cada uma das etapas e depois da aprovação final foram um passo que eu dei, trazendo comigo muitas pessoas e expectativas, em direção à sala de aula que eu ocuparia como docente.

Minha avó Vitália não cabia em si de tanta felicidade, minhas tias fizeram um almoço para celebrar assim que saiu o resultado da aprovação e, como muitas vezes a gente fez, nos reunimos em torno da comida para comemorar a vitória, que longe de ser só minha, era de cada uma daquelas mulheres que me formaram antes mesmo que eu chegasse à universidade. Em seu filme *Fatura* (2019), a cineasta negra Yasmin Thayná³⁶ retrata, através de uma curadoria de fotografias e relatos, como a comida é um elemento

³⁶ A jovem e premiada cineasta, é também autora do filme *Kbela* (2015), que circulou em salas de cinema no Brasil e no mundo, retratando e questionando estereótipos racistas em torno do cabelo e da estética de mulheres negras. Essa é uma discussão levantada por outras intelectuais negras, como Nilma Lino Gomes, em seu livro *Sem Perder a Raiz- Corpo e Cabelo como Símbolos da Identidade Negra* (2006), ou ainda pela antropóloga e professora da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Denise da Costa, em seu estudo comparativo entre Brasil e Moçambique (2019).

muito importante na socialização de famílias negras no Brasil. A alegria de me ver voltar como professora foi compartilhada também pela minha mãe e por amigas/os queridos que acompanharam minha caminhada até ali. Eu falo sempre que não cheguei a lugar nenhum sozinha e ter alcançado a aprovação naquela seleção foi um pouco a materialização desse pensamento, quando eu vi todo mundo que vibrava com o resultado. Se é verdade que nossos sonhos e nossas vitórias não são individuais, mas coletivos, ali eu tive certeza mais uma vez, de que muita gente chegava comigo aquele novo espaço que eu iria ocupar.

Quando em agosto de 2019, eu finalmente entrei na sala em que estava a minha primeira turma de Teoria Antropológica I, cursada por estudantes que estavam ainda no seu segundo semestre de graduação, eu senti como se estivesse me reencontrando naquele lugar, por muitos motivos. O primeiro deles, era porque, olhando para trás, eu me dei conta de como, mais do que ter sido estudante da primeira turma da UFOPA, eu fiz parte da construção daquela universidade, das disputas que empreendemos para que ela tivesse a nossa cara e nos representasse. Logo que foi criada, ela exigiu de nós, comunidade universitária, um engajamento amplo na afirmação daquela como uma Universidade Nossa e que, por isso mesmo, deveria representar nossos interesses e nossos anseios enquanto região. A geração de estudantes que entrou na primeira turma, assim como foi formada, também formou e construiu a UFOPA e me dar conta disso, quando eu pisei ali como professora, abriu novos olhares sobre essa experiência.

Engajada em movimentos estudantis, produzimos coletivamente, especialmente entre os anos de 2011 e 2013, espaços de resistência contra uma reitoria pró-tempore implementada na criação da universidade, que não estava disposta a construir a universidade em diálogo conosco. Era rotina fazermos mobilizações que incluíam o fechamento dos *campus* e greves para pleitear ampliação dos espaços democráticos de participação estudantil, a paridade entre as categorias para as decisões, a ampliação da estrutura universitária, com o Restaurante Universitário, além da consolidação de bolsas que garantiam a permanência de estudantil. O contexto era de forte articulação entre nós, para que pudéssemos dar à UFOPA nossa cara e nossa energia. Professoras/es, estudantes, servidoras/es fomos nos unindo em torno do desejo de que aquela fosse uma universidade para todas/os nós. Foram anos intensos, que nos renderam lutas árduas e vitórias importantes, como a aprovação do Estatuto da Universidade e as eleições diretas para reitoria e conselhos.

Nas muitas lutas e movimentos que fizemos, enquanto estudantes, o legado de fazer com que a universidade tivesse a nossa cara, em todos os sentidos, se atualiza até

hoje nas gerações dessas e desses que hoje são meus estudantes e isso certamente implicou em uma conexão diferente entre nós. Eu via ali como eles também estavam empenhados em fazer daquela uma universidade deles, como a minha geração também tinha feito, embora nossas pautas possam ter se modificado ao longo desses anos. Quando eu era estudante, nosso principal desafio era desenhar a UFOPA para que ela atendesse nossas demandas. Lutamos muito, coletivamente, para que as grades dos cursos, nossos diplomas, a estrutura da universidade contemplasse tudo aquilo que estudantes do interior da Amazônia precisavam. Nós queríamos que a UFOPA fosse nossa de fato e os esforços que empreendemos foram muitos.

Entre minhas/meus estudantes, o cenário já se desenha a partir de outras demandas. Especialmente nos últimos anos, com os ataques frontais à educação superior pública, os movimentos organizados por elas e eles, lutam contra os cortes de verbas, que põem em risco a permanência dessas/desses estudantes. Com um perfil socioeconômico majoritariamente marcado por estudantes em situação de vulnerabilidade, advindos de classes sociais e contextos raciais historicamente desfavorecidos, os cortes de verbas são um dos maiores desafios que enfrentamos hoje enquanto comunidade acadêmica. A suspensão ou não concessão de novas bolsas inviabilizam a permanência de estudantes, especialmente daquelas/es que saem de comunidades e cidades mais ao interior da região para se formar em Santarém. Não pude deixar de pensar em como, quando eu estava na graduação, em um outro contexto político, muitas possibilidades estavam abertas para nós e hoje, a grande luta da geração das/os minhas/meus estudantes é contra o retrocesso no movimento que expandiu e democratizou o acesso à universidade.

Mas não é só isso, as pautas raciais e a luta contra o racismo institucional e contra a LGBTfobia e a misoginia também se destacam nas principais bandeiras de luta das/os estudantes que eu encontrei naquelas salas de aula e que eu fui pouco a pouco conhecendo ainda mais. A UFOPA é a universidade brasileira com o maior número de estudantes indígenas³⁷ e tem também em seu quadro discente um número muito expressivo de estudantes quilombolas, negros, LGBTQIA+, o que produz tensionamentos constantes em relação a práticas e posturas discriminatórias que muitas vezes se reproduzem na

³⁷ Segundo dados publicados no site da Universidade, são mais de 500 estudantes indígenas nos mais diversos cursos da UFOPA. Ver <http://www.ufopa.edu.br/ufopa/comunica/noticias/ufopa-10-anos-contribuicoes-para-a-educacao-no-oeste-do-para/#:~:text=Na%20Ufopa%2C%20ind%C3%ADgenas%20e%20quilombolas,oriundos%20do%20Oeste%20do%20Par%C3%A1>.

universidade. A geração das/os estudantes que eu encontrei nas minhas turmas estavam coletivamente empenhadas/os em fazer da universidade um *território* de existir para todas/os/es e de garantir que o racismo, a misoginia, a LGBTfobia não tenha mais espaço.

Eu dei aula para quatro turmas diferentes naquele segundo semestre de 2019 e, em cada uma delas eu me via e com cada uma delas eu me conectava. Aquela não era a minha primeira experiência docente. Eu já havia sido professora em duas turmas noturnas na Universidade de Brasília. A primeira delas, assumi em 2017, como parte da minha formação de doutoramento, era uma turma de Introdução à Antropologia, ministrada para uma turma do curso de História, composta majoritariamente por estudantes que estavam no primeiro semestre. Naquele mesmo período eu trabalhava na realização do Encontro Saberes, aquela mesma edição que recebeu Mãe Dora de Oyá pela primeira vez como professora. Eu saía das aulas do Encontro de Saberes toda segunda feira no final da tarde e ia me encontrar com aquela turma com perfis muito diversos de estudantes, estudantes da periferia do Distrito Federal, estudantes que trabalhavam o dia inteiro e iam para aula a noite, estudantes mais velhos, alguns que estavam fazendo sua segunda graduação e estudantes filhos de elites raciais e econômicas, perfil comum na Universidade de Brasília, mas tensionado a partir das cotas raciais.

Ali naquela sala de aula do curso de história da UnB, foi a primeira vez que eu decidi que eu faria daquele um espaço seguro para todas/os/es. Já em um processo de recrudescimento de discursos de ódio no país, desde o golpe contra o mandato da presidenta Dilma Rousseff e perseguição a docentes, estar em sala de aula era um desafio muito grande. Mas fizemos, as/os estudantes e eu, daquela turma, um lugar em que nos sentíssemos seguras/os para conversar, debater, construir. Com todos os desafios que qualquer experiência docente pode trazer, sinto que aquele foi um passo muito bem dado na direção de fazer da sala de aula um lugar de segurança e de acolhimento. Esse passo eu dei, inspirada pelos movimentos de outras professoras negras, como Carla Ramos Munzanzu, e especialmente de Makota Kidoiale, que eu não conhecia naquele momento, mas que já trilhava seus caminhos rumos à UFMG e Mãe Dora, cujas aulas eu assisti muitas vezes antes de ir ministrar as minhas próprias aulas de Introdução à Antropologia, em 2017.

A segunda turma que eu assumi, também na UnB, foi em 2018, em uma disciplina chamada Cultura Poder e Relações Raciais, criada pelo historiador e atualmente professor

da Universidade Federal do Ceará, Leandro Bulhões³⁸. Fui convidada por ele para assumir parte daquela disciplina, composta por estudantes de diversos cursos e que tinha majoritariamente estudantes negras/os e indígenas. Ali, as principais discussões estavam centradas em temas que convergiam a temática racial e como intelectuais negras/os e indígenas historicamente construíram e pautaram a soberania intelectual como uma agenda de pensamento e ação. A grade de leituras aproximava as /os estudantes de discussões e autoras/es muitas vezes negligenciadas/os nos currículos dos cursos, mas centrais no entendimento qualificado da realidade brasileira, pensando especialmente desde o campo das ciências sociais.

Os trabalhos finais elaborados naquele curso foram grandes exemplos de como discutir raça e produção intelectual negra e indígena atravessa muitas áreas e de muitas maneiras. As estudantes e eu fomos construindo juntas/os caminhos que ampliassem o leque das discussões que acessávamos em sala de aula enquanto estudantes, movimento feito por muitas/os professores negras/os em seus departamentos, questionando o arcabouço teórico reproduzido nas formações. Além disso, nossas experiências eram parte constitutiva das conexões e das reflexões que fazíamos ali, em diálogo com as/os autoras/es de cada aula. Assim, como para Mãe Dora e Makota Kidoiale, a experiência é fundamental nas trocas estabelecidas na sala de aula, essa inspiração também chegava para nós na disciplina de Cultura, Poder e Relações Raciais, quando, valorizando nossas trajetórias, aproximávamos os textos daquilo que experienciamos cotidianamente. Na *territorialização* dos conhecimentos, marcamos muitas vezes o modo como aquilo que líamos fazia sentido, porque dizia muito sobre nossas próprias histórias e nossos lugares. Enquanto professora, sempre fiz questão de marcar a importância de deslocar a discussão racial, de modo que ela chegasse também à Amazônia e que, com isso, nossas reflexões se inspirarem naquelas intelectuais que tem produzido e se engajado na ruptura dos silenciamentos sobre nossas presenças na região.

³⁸ Essa disciplina foi pensada a partir de uma discussão que Leandro Bulhões tem levantado, em consonância com outras/os historiadores e intelectuais negras/os e indígenas, em torno da soberania intelectual do povo negro na diáspora e dos povos indígenas, especialmente no contexto brasileiro. Em um recente artigo, o historiador, juntamente com o antropólogo indígena Felipe Cruz, do povo Tuxá, da Bahia, publicaram artigo falando sobre a experiência dessa disciplina, no livro *Tecendo Redes Antirracistas II*.

Essas duas primeiras experiências como docente no ensino superior, forjaram muito da maneira com que eu encaro a sala de aula e foram fundamentais para construir a professora que eu sou hoje. O olhar para a docência e para as estudantes parte do interesse que eu fui elaborando, conectada com ela/es, em produzir naquele espaço, naquele *território*, segurança, acolhimento e respeito por nós todas/os que estamos ali e por nossos conhecimentos. Cada estudante é um universo com o qual eu entro em contato e se isso já era verdade nas duas turmas que eu pude ministrar na Universidade de Brasília, sobre as quais contei anteriormente, o retorno para a Universidade Federal do Oeste do Pará potencializou ainda mais esses encontros e as conexões possíveis entre as estudantes e eu, entre nossas experiências e nossas realidades.

Isso porque, sendo a UFOPA uma universidade recente e considerando que ainda hoje os critérios de admissão nos concursos de docentes ainda reproduzem lógicas muito desiguais de acesso, poucos são as/os professoras/es da região na composição do quadro da universidade. Sobre isso cheguei a levantar questões na dissertação de mestrado que defendi em 2017 e abro aqui um parêntese, porque esse é também um elemento relevante para pensarmos sobre a importância das mestras nas universidades enquanto docentes e do fortalecimento das políticas afirmativas na docência. Ampliar o acesso de docentes negras/os, indígenas e olhar para o aspecto regional como um fator fundamental nos concursos para professoras/es das universidades públicas, tem a ver com reconhecer que há um cenário profundamente marcado pela desigualdade na entrada dessas/es. Além disso, a presença de professoras/es como eu, como as Mãe Dora e Makota Kidoiale e como tantas/os outras/os professoras/es negras/os, indígenas, mestras/es dos conhecimentos tradicionais, se soma ao movimento de fortalecimento desse *território epistêmico*, esse *lugar-potência* que a sala de aula pode ser.

Nesse sentido, olhando para esse contexto, que é ainda realidade em boa parte das universidades brasileiras, em que o quadro de docentes negras/os e indígenas ainda é baixo e que, se soma a também baixa absorção das universidades do Norte em relação a professoras/es formadas/os aqui, assim como era quando eu estava na graduação, minhas/meus estudantes tinham quase todas/os as/os professoras/es vindo de outros lugares do país. A minha chegada foi, assim, sentida e acompanhada desde a seleção para professora substituta, na qual muitas/os estudantes marcaram presença e me disseram o quanto torciam para que eu pudesse entrar. Nossa identificação em parte foi imediata, fruto da vontade que eu tinha em estar ali e do desejo delas/es de que uma professora da

região, formada ali naquela universidade pudesse ser a professora aprovada naquele concurso.

Sem dúvida, nossa relação foi se construindo e sendo elaborada cotidianamente quando eu fui de fato aprovada e entrei na sala de aula, mas de imediato sabíamos, elas/es e eu, que tínhamos uma identificação e isso foi verbalizado inúmeras vezes naquele primeiro semestre em que eu atuei como professora na UFOPA. Ter uma professora “daqui”, era como ver todos os lugares que pessoas como nós podem alcançar e entender a importância de estarmos nesses lugares. Conversando durante as aulas e nos corredores, foi possível sentir as conexões entre nossas histórias, entre nossos lugares, nossa maneira de olhar criticamente para certos aspectos como as bibliografias das disciplinas e mesmo para os quadros docentes das universidades. Uma amiga, que também é professora, disse uma vez: “não há uma sala de aula como a da UFOPA” e eu devo concordar. Embora minhas experiências na UnB tenham sido fundamentais e extremamente enriquecedoras, o perfil de estudantes da UFOPA e o fato de termos tanto em comum, fez e faz daquela uma sala em que nossas potências e nossos conhecimentos, são todos postos naquele ambiente de modo a elaborar outras formas de ver o mundo e a universidade.

Aquela geração de estudantes que estão hoje na UFOPA, me fez lembrar de mim mesma e meus colegas quando éramos estudante, na ousadia, na *insubmissão* que nos mobilizava para disputar aquela universidade, para que ela tivesse a nossa cara, e me formaram também uma professora atenta e preocupada com cada universo que é um estudante. Esses são aspectos centrais para nós aqui na segunda parte dessa tese e por isso mesmo resolvi dedicar essa sessão a falar sobre a minha própria experiência como professora, porque ela também me mostrou caminhos de entendimento do poder da educação nas nossas mãos. Enquanto professora, um dos meus maiores objetivos é fazer com que minhas/meus estudantes podem muito, sabem muito e tem poder de transformar as coisas ao seu redor, indo ao encontro do que intelectuais negras, especialmente, aquelas que olham para os processos educativos, nos chamam a atenção quando se trata da maneira como formamos pessoas nas universidades.

Destaco aqui, de maneira especial, as inspirações do trabalho de bell hooks (2020), que, por sua vez, combina reflexões a partir de seu lugar de educadora e feminista negra, com princípios de formação inspirados no intelectual e pedagogo brasileiro Paulo Freire (1983), especialmente aqueles que se firmam no que ele formulou, a mundialmente conhecida Pedagogia do Oprimido. Hooks evoca a potência da sala de aula e a importância da educação como exercício de liberdade e grande parte de seu trabalho se

dedica a elaborar reflexões importantes e necessárias sobre nosso lugar enquanto docentes, especialmente docentes negras e o modo como a sala de aula pode e deve ser construída em torno de premissas como o respeito, o amor e a liberdade.

Nesse sentido, há um elemento que considero de grande relevância nos argumentos que a autora traz em seu livro *Ensinando Pensamento Crítico: Sabedoria Prática*. Em um dos capítulos, bell hooks se dedica a falar sobre Autoestima, esse é tema central e é também o nome do capítulo, ali ela lança seu olhar e sua crítica perspicaz para como é preciso que, especialmente dentro do ambiente universitário, as/os docentes sejam capazes de fortalecer a autoestima das/os estudantes, reconhecendo as práticas muitas vezes danosas que a academia produz sobre elas/es. Ao mesmo tempo, segundo hooks, o desafio é que nós também possamos investir no fortalecimento de nossas próprias autoestimas, pois os efeitos nocivos de competitividade e produtividade muito presentes nas universidades recaem de forma danosa também sobre nós. Além disso, conforme eu apontei aqui anteriormente, nós não chegamos m sala de aula como páginas em branco, nossas histórias começam muito antes e elas podem, segundo também argumenta bell hooks, carregar trajetórias dolorosas que minam nossas potências se não conseguimos resgatar e fortalecer nossas autoestimas enquanto docentes e fazer isso também com as/os estudantes.

A autoestima, é muito importante, pois ela nos faz acreditar em nossas potências e nutre nossa força e nossa crença em nós mesmas e no que somos capazes de fazer dentro e fora da universidade. Desta forma, enquanto docentes no ensino superior, nosso papel é, antes de tudo, o de educadoras, que devem conseguir olhar para aquelas/es que dialogam conosco em sala de aula, em toda a sua complexidade, acreditar nelas/es e nos conhecimentos que trazem consigo e que, combinados com o que construímos coletivamente é capaz de produzir transformação no mundo ao redor de nós. Uma professora que acredita e impulsiona estudantes é capaz de mudar rumos, foi assim que eu cheguei no mestrado, impulsionada por minha orientadora e hoje colega de trabalho, Carla Ramos Munzanzu, que sempre inspirou a todas/os nós a acreditar que podíamos chegar até onde queríamos. Isso foi determinante para que eu trilhasse meus caminhos e fizesse a caminhada que me trouxe até aqui, ao final desse doutorado e à docência.

Bell Hooks sempre me inspirou muito e, juntamente com aquilo que eu aprendi com minhas/meus estudantes e com Makota Kidoiale e Mãe Dora, especialmente, mas também com o que eu vi minha mãe fazendo a vida inteira ao ensinar crianças a lerem, elas todas me formaram professora. Quando eu entrei naquela primeira sala de aula em

2019 na UFOPA e em todas as outras, fossem salas presenciais, fossem virtuais, regime imposto pela pandemia de COVID 19, que vivenciamos e nos impactou durante os anos de 2020 e 2021, em que esse trabalho estava sendo escrito, foi uma reconexão, que se materializou na relação com cada estudante. Para cada uma delas/deles, eu gostaria de criar na sala de aula um espaço de acolhimento, de transformação e de saber compartilhado. Esse plano, que não começa comigo, mas, como eu disse, se inspira nas caminhadas de muitas outras mulheres negras que fazem da educação seu espaço de atuação e de produção de transformações, olha para universidade como aquilo que ela pode ser desde uma perspectiva que agrega e não restringe.

Isso certamente impactou significativamente a forma como as relações foram sendo estabelecidas em sala de aula para mim, em todos os desafios que cada experiência trouxe, desde a primeira turma em 2017, mas que se intensificou no projeto que eu tomei como meu, de, a partir do meu lugar como uma discente que retornou como professora, conseguir inspirar as/os estudantes que me acompanham nessa jornada. Recriar com elas/eles o que cada disciplina poderia ser para nós e negar todas as formas de violência e limitação que a academia pode impor, não foi e não é tarefa acabada, mas um exercício conjunto, que implica na constante revisão de nossos pactos, de nossos olhares, na abertura para a crítica e para o questionamento, mas também no fortalecimento do respeito mútuo e na compreensão do outro em sua complexidade.

Assim, considerando a minha própria experiência, que se constrói a cada dia como professora e educadora, chego de volta ao encontro de Makota Kidoiale e Mãe Dora e toda força epistêmica de suas presenças, *encruzilhando* e produzindo *conhecimentos ancestrais*. Cada uma delas vai fabricando a sala de aula, a partir de outras relações e reelaborando possibilidades de existir ali, esse movimento nos mostra como essa conexão entre mulheres de axé e conhecimentos é intrínseca e existe muito antes da existência da própria universidade no Brasil.

Se a educação é parte de um projeto coletivo, levantado por elas e a Universidade se conecta de muitas maneiras nesse enredo, essas mulheres são vanguarda na produção de conhecimento no país e vamos entrar nessa discussão de agora em diante, olhando especialmente, para elementos tocados nessa sessão, como a *insubmissão* de seus conhecimentos e delas mesmas e o olhar atento para cada estudante.

Fé é uma coisa, que brota dentro da gente como um grão que se planta em terra bem adubada.

Fé não tem nada a ver com religião, mas se tiver uma, que seja com fé.

Eu tenho fé no ar, porque ele me ensina a preservar o meio ambiente pra respirar.

Eu tenho fé na terra, porque ela me ensina que cuidando bem dela, não vai faltar alimento pra todos.

Eu tenho fé nas águas, porque se eu cuidar das nascentes ninguém vai morrer de sede.

Eu tenho fé no poder do fogo, porque sem ele nada se transforma.

Eu tenho fé em Exú, porque ele me dá o poder da fala e da comunicação para melhor convivência.

Eu tenho fé em Oyá, porque ela me ensina todos os dias que o que é meu tem que ser partilhado com todos, pra que haja harmonia entre os seres.

Eu tenho fé em Ogum, porque sem tecnologia e ciência, a sobrevivência do homem na terra tá ameaçada.

Eu tenho fé no poder das folhas, porque nelas contém a cura física e espiritual dos seres humanos.

Eu tenho fé na cura através da conscientização da humanidade de que precisamos cuidar um dos outros pra não sermos extintos.

Texto escrito por Mãe Dora de Oyá, retirado de sua página no Instagram

Epistemologias Ancestrais- dos passos que vem de longe e dos conhecimentos que vem das comunidades

Certa vez eu estava conversando com meu amigo, Alain Kaly, professor da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro sobre a tese e as ideias que estavam tomando forma a partir dos diálogos com Mãe Dora e Makota Kidoiale. Ali, naquela conversa, o professor Kaly me fez a seguinte pergunta: “sobre essa discussão que você levanta ao longo do teu trabalho, me parece que tem um ponto chave, me diga, **como você pensa em trazer o fato de que as mulheres negras, as mulheres de terreiro estão aqui nessa terra chamada de Brasil antes mesmo das universidades?**”. Aquela pergunta tão provocadora que ele me direcionou, me fez ampliar a dimensão do que estava em minha mente naquele momento como possibilidade de construção no diálogo com Mãe Dora e Makota Kidoiale. Dois elementos me parecem muito relevantes de serem destacados e quero começar com um deles, aquele que dá nome a essa sessão: os passos que vem de longe.

Essa formulação *teórica-epistêmica-ancestral* levantada pela intelectual negra Jurema Werneck (2009), inspirou e inspira reflexões que nos levam a expandir nossas conexões em múltiplos campos e caminhos. A autora fala sobre as estratégias articuladas por mulheres negras, historicamente, no enfrentamento ao racismo e ao sexismo e na maneira como essas estratégias criam mundos e possibilidades de existência para nós. Em seu texto intitulado *Nossos Passos vem de Longe! Movimento de Mulheres Negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo*, Werneck aponta para as práticas e tecnologias elaboradas por mulheres negras que se fundam nas dinâmicas ancestrais transpostas na diáspora e refundadas no novo território. Tecnologias essas que viabilizaram uma atenção às demandas das mulheres negras e o reconhecimento de nossa heterogeneidade, a despeito da histórica negligência do aparato institucional do estado em relação a nós, nossos corpos e subjetividades.

Se Jurema Werneck inspirou essa reflexão poderosa, muitas outras intelectuais se apropriam dessa ideia para compreender como os passos trilhados por mulheres negras historicamente, são o que permitem o desenvolvimento de muitas áreas. Muitas são as pesquisas no campo da saúde, por exemplo, que apontam para inúmeras violências calcadas em lógicas racistas que desumanizam mulheres negras e indígenas e que apartam essas mulheres de cuidados adequados (CASTRO, 2018), que se valem do que nos

informou Jurema Werneck. Ela foi, ao longo de sua trajetória elaborando suas reflexões e nos convidando a compreender como um olhar para trás e para os conhecimentos mobilizados por mulheres negras, há muito tempo, permitem uma agenda própria de cuidados, que de fato atendam às necessidades dessas mulheres.

No campo da política e da articulação de movimento de mulheres negras, Mãe Dora de Oyá (2020), chama a atenção para como, mesmo antes de existir um movimento de mulheres negras institucionalizado, tal qual o conhecemos hoje, se olhamos para Irmandade da Boa Morte, por exemplo, vemos que as mulheres negras estão na vanguarda da luta e resistência do povo negro na diáspora. Marielle Franco firmou esse lugar também ao assumir seu mandato como vereadora na cidade do Rio de Janeiro, em 2017. Os *passos que vinham de longe*, abriram caminho para a força política que foi Marielle Franco, que mesmo após seu brutal e covarde assassinato, no ano de 2018, semeou e inspirou outras mulheres negras a tomarem seus lugares na política institucional e seguir fazendo movimento e subvertendo práticas racistas do aparato estatal.

Assim, chegamos ao campo da produção intelectual, da formação de conhecimento e da academia, como mais um dos campos em que os *passos vieram de longe*, quando estamos falando da consolidação da presença de corpos e subjetividades negras e indígenas. Para esse lugar, ou para esse *território*, quando ocupado epistemicamente por intelectuais negras como Mãe Dora e Makota Kidoiale, também os caminhos trilhados por mulheres negras permitiram nossa chegada aqui hoje, com destaque espacial para as políticas afirmativas como vitória e conquista de anos de luta de movimentos negro e indígena. Mas, se é verdade que acadêmicas/os negras/os se mobilizaram durante muito tempo para que a educação formal, especialmente o ensino superior, pudesse ser lugar ocupado por nós, muito antes de que essas mesmas universidades pudessem se consolidar, o conhecimento *territorializado* nos terreiros já sustentava comunidades e viabilizava existências e leituras de mundo.

Isso nos leva de volta à pergunta de Alain Kaly na conversa que tivemos ao telefone: **“como você pensa em trazer o fato de que as mulheres negras, as mulheres de terreiro estão aqui nessa terra chamada de Brasil antes mesmo das universidades?”**. Entre os terreiros e as universidades, Mãe Dora e Makota Kidoiale, elaborando seus movimentos, sua *oralidade política* e seu *feitiço*, constituem a educação como projeto coletivo de suas comunidades, entre outras coisas, porque ali naqueles territórios, os conhecimentos são aparato que, historicamente, permitem a existência e a reprodução dessas mesmas comunidades. Os *passos que vem de longe* e que nos fazem

olhar para mulheres de axé ao longo da história do Brasil, também nos chamam para a maneira como são elas mesmas produtoras, articuladoras de conhecimentos fundamentais para seus terreiros mais diretamente, assim como para a própria consolidação intelectual do Brasil de forma mais ampla.

Em um texto que escrevemos coletivamente, Carla Ramos Munzanzu, Izonara Santos, Myrian Barboza, Anderson Pereira, e eu, a partir de uma experiência pedagógica empreendida conjuntamente entre o NPDAFRO e o Kwe Oto Sindoyá (2020), terreiro sobre o qual falamos anteriormente ao longo dessa tese, chamamos a atenção para o fato de os terreiros, em todas as regiões e nas muitas denominações religiosas de matriz afro-diaspórica e indígena, são lugar de elaboração de conhecimentos.

A oficina de alimentação que realizamos em 2019, durante Simpósio Norte da Associação Brasileira de História das Religiões, em Santarém-Pa, reuniu estudantes e professores sob o comando da Hunsó Izonara Santos e conectou os *territórios* do terreiro e da universidade. Nessa confluência, a luta antirracista se conecta com a articulação dos conhecimentos do terreiro e com todo aquele universo de “práticas contra hegemônicas, subversivas e *insubmissas*” (BARBOZA, et al, 2020), que tem nas mulheres de axé seu principal esteio.

Imagem 11- Hunsó Izonara Santos ministrando a oficina “Epistemologias no Chão do Terreiro: Os Saberes da Alimentação do “Santo” e da Comunidade”, no Kwe Oto Sindoyá.



Fonte: Myrian Barboza (2019).

Essas mulheres, ancoradas em sua espiritualidade e no modo como se movimentam no mundo, fundaram e institucionalizaram práticas de conhecimento que são passadas através da oralidade por gerações que chegam até a universidade pelas mãos e pelas *encruzilhadas* produzidas por mestras como Mãe Dora e Makota Kidoiale.

Aí, o preto velho da minha mãe sempre foi uma referência pra mim, ele que foi meu professor. Pai Benedito começou a me ensinar, por exemplo, o que era matemática, ciências, história de preto, pra mim poder querer aprender que era possível a gente ter um modelo de alfabetização diferente. Com ele eu fui aprender história, não português, mas comunicação, eu fui aprender a matemática, por exemplo, não aquela de equação, mas a de divisão e de partilha, ele me ensinou, ele foi meu professor, a referência que eu tenho de hoje eu saber matemática, saber falar com as pessoas e afirmar a minha identidade e saber um pouco da minha história foi ele. Eu não leio livro, eu tenho uma dificuldade muito grande com leitura, muitos já me falaram que existe uma literatura negra que eu posso me identificar com ela, mas eu não consigo, eu começo a ler um livro e eu começo a criar história em cima da história, eu não consigo, eu começo a escrever e não leio o livro, bloqueio total. Ao mesmo tempo eu precisava aprender a falar, aí eu comecei a usar estratégia que pai benedito me ensinou, ele disse: “você não precisa ir à escola, mas você precisa trazer a escola aqui, porque existe um mundo lá fora que fala uma língua de branco e você tem que aprender. Você vai lá prender a língua de branco pra poder dizer que terra de negro existe e é essa aqui” (Conversa com Makota Kidoiale, 2020).

Não necessariamente essas mulheres se formaram nas escolas e nas universidades, como é o caso de Makota Kidoiale, mas são letradas e formadas por conhecimentos cotidianamente articulados nos terreiros (MOURA, 2017).

Quando a gente decidiu parar de estudar, pai benedito disse, olha, se vocês não querem estudar vão ter que frequentar a escola de preto, vai ser muito difícil vocês serem doutores, mas vocês podem ser doutor aqui dentro. Eu decidi que eu queria ser doutora aqui dentro e aí eu fui até eu virar doutora, hoje me chamam de doutora, mas não é por essa educação formal, é por tudo aquilo que eu aprendi aqui no quilombo, que Pai Benedito me ensinou (Conversa com Makota Kidoiale, 2020).

Esses conhecimentos viabilizaram a existência física, espiritual e mental de um conjunto de pessoas ao longo de séculos após o sequestro do continente africano. São tecnologias empreendidas na sobrevivência, mas também na manutenção epistemológica e espiritual das comunidades. Mãe Dora se formou fisioterapeuta e esses saberes adquiridos durante sua educação formal se somam a outras formas de saber passadas por seus bisavôs, por seu pai de santo e por suas entidades. Pai Benedito e o Caboclo Ventania são, respectivamente nas vidas de Makota Kidoiale e de Mãe Dora flecha e caminho nessa formação, nesse letramento firmado nas comunidades e que chegam junto com elas, produzindo transformações no espaço da universidade e mais diretamente das salas de aula. Os *passos vêm de longe*, orientados pela ancestralidade, pela espiritualidade e os conhecimentos que se firmam no chão dos terreiros, encontram ali raiz e fundamento.

Ao trazer esse repertório e essas tecnologias para a sala de aula das universidades, Mãe Dora e Makota Kidoiale recuperam esse conjunto de processos educacionais que, embora não sejam institucionalizados, são fundamentados em um “sistema de saberes ancestrais” (BARBOZA, et al, 2020), que, conforme bem acentuou o professor Kaly, estão aqui há muito tempo. A instituição de universidades no Brasil data do século XIX, muito depois dos demais países da América Latina, que tem a Universidad Nacional Mayor de San Marcos, em Lima, Peru como sua decana, fundada ainda no século XVI. Essa implementação de instituição de ensino superior se fez ancorada em um projeto que importou modelos eurocentrados e cristãos de universidade e de pensamento. Mas, muito antes de que cientistas e intelectuais se formassem nas cadeiras dessas recém-criadas universidades, intelectuais letradas nos territórios dos terreiros já estavam aqui. Os terreiros são, assim, sistemas de conhecimento que antecedem a própria chegada das universidades.

Imagem 12- Estudantes preparando acarajé na oficina “Epistemologias no Chão do Terreiro: Os Saberes da Alimentação do “Santo” e da Comunidade”.



Fonte: Anderson Pereira (2019).

Esses sistemas de conhecimento respondem ao modo como a saúde, a segurança alimentar, a compreensão da realidade social, econômica e racial do Brasil foram articuladas nesse país, tendo como figuras centrais as intelectuais de terreiro, especialmente as mulheres de axé. Esses conhecimentos, longe de estarem restritos ao espaço físico dos terreiros, forjou a própria elaboração civilizatória e de conhecimentos no território da diáspora do Brasil. Juntamente com as tecnologias e os conhecimentos das nações indígenas, os sistemas de pensamento foram sendo elaborados. Aqui, portanto, eu gostaria de somar o segundo elemento que me surgiu daquela provocação de Alain Kaly, o fato de essas mulheres de terreiro, além de esteio de suas comunidades, serem também intelectuais, conforme destacamos Mãe Dora e eu, no texto que escrevemos para a Revista Calundu (2020).

O geógrafo Milton Santos, em sua célebre participação no programa Roda Viva, em 1997, levantou aspectos importantes em torno do que se considera um intelectual no Brasil. Os elementos apontados pelo professor Milton Santos passaram por tecer críticas em torno do modo como os grupos se configuram dentro das universidades brasileiras, de maneira quase impermeável, fechada, impedindo avanços no campo da produção intelectual e comprometendo a capacidade analítica do Brasil.

Nesse sentido, ele desvincula a ideia de que ser acadêmico é necessariamente ser intelectual e, para além disso, abre o campo do que configura um intelectual. De acordo com o que ele diz, nesse mesmo episódio de sua participação no Roda Viva, um intelectual é aquele que causa desconfortos e que é capaz de olhar de maneira crítica para a realidade, ao mesmo tempo que constrói alternativas a essa realidade. No enredo dessa discussão, Milton Santos igualmente expande a compreensão da capacidade de entendimento de produção de sentidos de mundo para as classes pobres do Brasil, atribuindo a elas capacidade de transformação e potência. Seriam essas camadas “sábias”, nas palavras do professor.

Essa referência à fala de Milton Santos em 1997, se conecta ao interesse no movimento que ele faz em torno da definição do que é um intelectual, desmistificando a correlação direta entre ser acadêmico e ser intelectual. Além disso, as atribuições feitas por ele para o potencial analítico e transformados do que ele aponta como classes pobres, igualmente nos ajuda produzir percepções em torno das mulheres de axé e seu papel historicamente marcado pela produção de conhecimento que funda leituras e análises nesse país e que viabilizam a existência de suas comunidades. Aqui no enredo desse trabalho, portanto, interessa deslocar esse imaginário em torno do que é considerado um intelectual. Isso tem a ver com reconhecer que há um descompasso entre a participação das mulheres de axé na formação de saberes sobre os quais o país se ancora e o reconhecimento dado a elas enquanto detentoras desses conhecimentos, ou mesmo no reconhecimento desses enquanto conhecimentos fundantes do Brasil.

Assim, se a população negra brasileira é produtora e articuladora da realidade econômica, cultural, social, religiosa desse país, sabemos também que os conhecimentos trazidos na diáspora são igualmente importantes na consolidação do pensamento social brasileiro, nas possibilidades de produzir análise e entendimento sobre a realidade brasileira. Entre aquelas/es que articulam saberes e práticas e que elaboram reflexões, análises e ações certamente estão as mulheres de terreiro. Mãe Dora e Makota Kidoiale são elas mesmas articuladoras de projetos de educação e de produção intelectual que, firmadas no chão de seus terreiros, alcançam as comunidades ao seu redor e a universidade. Desta maneira, destacamos aqui também como a presença das mestras no Encontro de Saberes tensiona essa reprodução de prestígio em torno de quem ensina a partir de uma formação acadêmica, em detrimento de quem mobiliza conhecimentos *territorializados* nas comunidades.

Eu fui convidada pra dar aula na UnB e eu fui chamada ali como mestra de saberes tradicionais em costura. É um título que eu recebi e que reconhece os meus conhecimentos, aquilo que eu domino, que eu pesquiso. Foi a primeira vez que uma Iyalorisá foi falar de vestimenta de Orisá dentro de uma universidade como docente. Eu achei maravilhoso, porque a vestimenta de santo é superimportante, uma das coisas mais importantes que tem dentro do candomblé e ninguém nunca tinha falado como é que é isso, como os tecidos conectam a gente que tá aqui na diáspora com o continente africano, como que isso é técnica, é história, é linguagem.

Pra estar ali dando aula, mas também no dia a dia eu pesquiso muito, você é uma pesquisadora e eu também sou. Então eu achei engraçado a cara dos estudantes e eu gosto muito de observar as reações, quando eu comecei a falar dos estilistas e as pesquisas com a borracha, a fibra de coco, eu mostrei o tecido. Eles foram pro celular pesquisar e ficaram me olhando assim: gente, como ela sabe disso, ela é só uma Iyalorisá. É isso que a gente precisa desconstruir na academia, “ela é só uma Iyalorisá”, não é bem assim, muitas Iyalorisá, Babalorisá hoje são professoras universitárias, pesquisadoras, médicos, são doutores de um monte de coisa.

Ainda as pessoas têm esse preconceito de que Iyalorisá, Babalorisá, que a academia não é um espaço pra nós, de que a gente não pode ir lá falar, que a gente não sabe. Então, quando eu vou ali na UnB, ou em qualquer universidade como mestra, eu marco esse lugar, que é meu! (Entrevista com Mãe Dora de Oyá, 2020).

Mãe Dora marca a universidade como um lugar que é seu também e reivindica o lugar de pesquisadora, de produtora de conhecimento. Nesse sentido, reivindicando para si esse lugar, ela também recusa as práticas epistemicidas contra os conhecimentos dos quais é ela mesma articuladora. É Sueli Carneiro (2005) quem nos inspira a refletir sobre o epistemicídio como prática que aniquila intelectualmente e epistemicamente a população negra. Pensar sobre as mães de santo como intelectuais que estavam aqui antes mesmo das universidades, provocação que permeou essa sessão, passa por avançar a reflexão e buscar entender os movimentos de consolidação das universidades necessariamente como movimentos de negação de saberes que não se formam desde dentro dessas instituições de ensino.

Assim, ainda que sendo conhecimentos e conhecedoras sem as quais não seria possível pensar, articular e entender múltiplas realidades no Brasil, sejam elas culturais, religiosas, econômicas, raciais, de gênero, os conhecimentos das mulheres de axé e elas

mesmas foram apartadas da instituição universidade por muito tempo. Esse movimento certamente tem suas bases no que Sueli Carneiro chama de epistemicídio, a saber:

Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade, **pela produção da inferiorização intelectual**; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque **não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los tam'bém, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes**. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a seqüestra, mutila a capacidade de aprender etc (CARNEIRO, 2005: 97, grifo meu).

A lógica epistemicida se choca com a maneira como Makota Kidoiale e Mãe Dora elaboram cotidianamente em suas comunidades práticas pedagógicas e como a educação é um projeto fundamental para cada uma delas. Se choca também com sua chegada nas universidades e com a ruptura de silenciamentos, de exclusões e de subalternidades. Conforme apontou Angela Figueiredo (2018), em seu texto intitulado A Marcha das Mulheres Negras conclama um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder, a presença de mulheres negras nos espaços é transformadora, especialmente através do corpo como ferramenta de resistência, de expressão política e de afirmação identitária.

Assim sendo, a autora destaca como os corpos das mulheres negras são corpos que se rebelam contra lógicas opressoras que insistem em afirmar representações de subalternidade e subserviência. Mãe Dora igualmente rechaça esse lugar da subalternidade em sua reflexão acima e, a partir desses apontamentos, chegamos ao entendimento de que, como parte de um projeto político e educacional mais amplo de suas comunidades, a chegada na universidade é também um marco de luta contra a invisibilidade e o epistemicídio.

Nesse enredo, o corpo das mestras, que se movimenta, que produz *encruzilhadas*, que transforma *territórios*, que se coloca na construção política e se rebelam, é também

instrumento dessa ruptura de invisibilidade. Ainda em diálogo com Angela Figueiredo, a autora fala sobre uma *cartografia corporal*, que muito nos inspira a pensar processos de transformação na paisagem das universidades, especialmente a partir das políticas afirmativas, que modificou o perfil de estudantes nas graduações e pós-graduações das universidades públicas do país. Por conseguinte, a presença de docentes como Mãe Dora e Makota Kidoiale mexem nessa *cartografia corporal*, no imaginário sobre corpos autorizados a ensinar e conseqüentemente sobre conhecimentos que se ensinam nas salas de aula das universidades, conforme já mencionamos anteriormente. Atentas a esse complexo cenário, cheio de muitas camadas e elementos constitutivos, percebemos que pensar sobre educação enquanto projeto coletivo é pensar também sobre movimentos empreendidos por essas mulheres e seus corpos e sobre como seus conhecimentos são historicamente importantes na constituição do pensamento brasileiro e da ciência no país.

Assim, combinando os *passos que vem de longe*, sobre os quais nos fala Jurema Werneck (2009) e o reconhecimento da produção intelectual histórica dessas mulheres de axé, eu gostaria de trazer mais um fio nessa tessitura, inspirada nas costuras de Mãe Dora. Acompanhando a linha da construção que fizemos até aqui nessa sessão, sobretudo pensando esses dois eixos, a saber 1. que as elaborações intelectuais e a produção de conhecimento no chão dos terreiros formaram pessoas antes mesmo das universidades e 2. que esses são *passos que vem de longe*. Com isso no horizonte, é preciso rebater a própria ideia de que esses são conhecimentos novos, ou “novas epistemologias”. A ideia de “novas epistemologias” é muito acionada quando falamos de conhecimentos que ficaram apartados dos espaços formais de ensino, como é o caso das universidades e que agora, especialmente a partir dos desdobramentos das políticas afirmativas, como viemos apontando até aqui, começam a penetrar esse ambiente também.

Nesse sentido, é verdade que essa relação entre a academia e esses conhecimentos que têm raiz e fundamento em outros ambientes de produção de conhecimento e com intelectuais dessas comunidades é recente na história da universidade brasileira nesses termos. Aqui acho importante resgatar o que dissemos na primeira parte dessa tese, que essa relação já existe desde sempre, uma vez que, se pensamos nas ciências sociais como exemplo, as produções de teses e pesquisas em geral se faz a partir de uma relação com sujeitos e comunidades, geralmente. Entretanto, essa mesma relação esteve e ainda está

em muitos casos, ancorada nas desigualdades produzidas pela hierarquização dos conhecimentos e a validação daquilo que se produz desde dentro da academia como único conhecimento, em detrimento daqueles conhecimentos constitutivos da produção intelectual brasileira, como é o caso dos conhecimentos dos terreiros.

Desse modo, o que buscamos enquanto cientistas sociais, enquanto antropólogas/os, ou se ampliarmos olhar chegamos também a outras áreas, como a biologia, a química, nas comunidades e entre as/os sujeitas/os seriam apenas “fontes primárias” de um saber que só será validado a partir das nossas pesquisas dentro da academia.

Entretanto, essa realidade tem ganhado outros contornos, especialmente dos movimentos que *quebram muros*, como ensinou Pai Benedito à Makota Kidoiale e imprimido a necessidade de uma relação que reconheça os conhecimentos das mestras, das comunidades como conhecimentos em si. Essa tensão se produz a partir da chegada sistemática de jovens negras/os, indígenas e quilombolas às universidades brasileiras e que, não se satisfazem com os currículos dos cursos, majoritariamente brancocêntricos e masculinos, no norte global ou do centro-sul do Brasil. As consequências das políticas afirmativas alcançam as epistemes das universidades e entram na disputa pelo reconhecimento e pelo respeito às produções intelectuais que vem de espaços que não necessariamente as universidades ou as instituições formais. Essa disputa reivindica a quem produz conhecimento fora da universidade e a esses conhecimentos, reconhecimento e respeito e essa sim, podemos dizer que é uma relação que se estabelece há pouco tempo e que ainda está longe de estar plenamente estabelecida.

Entretanto, se é verdade que a relação entre saberes acadêmicos e tradicionais tem passado por mudanças e que os termos dessa relação estão sendo tensionados, não são novas as epistemologias ancoradas no chão das comunidades. Ao contrário, estamos falando aqui de dimensões ancestrais que se conectam, que confluem epistemicamente e que são mobilizadas pelas mestras em sala de aula, como Mãe Dora e Makota Kidoiale. O conceito de *epistemologias ancestrais* aparece nesse enredo a partir de uma crítica a essa ideia de “novas epistemologias”, como uma reflexão sobre como os conhecimentos afro-diaspóricos, que tem nas mulheres negras, nas mulheres de axé grande referência (Barreto; Moura, 2020), são conhecimentos que se formulam coletivamente e que se firmam e tem fundamento na ancestralidade. Essas epistemologias articuladas desde os terreiros e fundamentalmente por mulheres negras se refundam na diáspora, por meio da oralidade e que só se faz possível a partir da ancestralidade.

Nesse processo todo, que *quebrar muros*, foi muito incrível, porque eu comecei a contar pro branco e pras pessoas fora da comunidade o que eu sabia, apesar de não ser doutora formada na escola, nada disso. Um exemplo, a gente tinha um problema sério com pré-natal, porque a gente fazia pré-natal com Pai Benedito, só que a gente começou a ter problemas aqui, porque as mulheres só podia ganhar menino no hospital e tinha que fazer pré-natal lá na rede, o posto não aceitava que a gente fazia pré-natal com Pai Benedito, ele passava erva, dava banho e vinha o menino, isso desde sempre. A vida inteira a gente ia no posto só pra tomar vacina, aí a gente levava os meninos pra tomar vacina, pra poder matricular os meninos na escola, mas no pré-natal a gente conseguia burlar. Eu comecei a pensar como eu ia fazer pra eles entenderem a nossa ciência, comecei a explicar nossas ervas, nossos orixás. Aí eu comecei também a brigar pra incluir nossos conhecimentos, a partir daí começaram a fazer rodas de conversa pra conversar com as benzedeiras, eu não era benzedeira, mas eu já sabia falar a língua do branco, aí eu aprendi que nós éramos detentoras dos saberes tradicionais, minha mãe era mestra de saberes, nós somos povos tradicionais (Entrevista com Makota Kidoiale, 2020).

As epistemologias ancestrais, elaboradas coletivamente dentro das comunidades de terreiro, sustentam o povo de santo e seus modos de vida, assim como orientam a formação de um conjunto de saberes difundidos nos nossos cotidianos e que são fundamentais para a nossa formação política, social, econômica e religiosa. Assim, se a professora Nilma Lino Gomes (2017) abriu caminho para o entendimento de como os movimentos sociais e, mais especificamente o Movimento Negro é agente formador e educador da sociedade brasileira, proponho aqui, inspirada em seu argumento, pensar como os terreiros de religiões de matriz africana também o são. A seguir, veremos como essas epistemologias, ao chegarem nas salas de aula com Mãe Dora e Makota Kidoiale reformulam também pedagogias e formas de se relacionar com aquele espaço.

Aqui são treze anos de terreiro aberto e sempre aparecendo situações que exigem muito.

A gente lidando do jeito que a gente pode.

Não tem uma receita pronta, não existe.

Cada pessoa que chega pra mim exige um cuidado, cada pessoa é uma pessoa, é um universo, é individual. Não existe receita.

Quem disser que um ebó é o mesmo ebó pra todo mundo tá mentindo.

Pra cada pessoa e gente trabalha com forças e elementos diferentes. A cura de um não é a cura de outro.

O jeito certo de fazer as coisas é aquele que deixa as pessoas equilibradas e bem, assim é no meu terreiro, assim é quando eu dou aula.

Texto retirado de entrevista com Mãe Dora de Oyá, em abril de 2019.

“Quem falar que o *ebó* é o mesmo pra todo mundo tá mentindo”

Dentro de um terreiro inúmeras são as práticas de cuidado e de equilíbrio espiritual, que podem atender a diversas demandas, a depender de como e com que intenção são preparadas. Entre essas práticas, o *ebó* é um elemento fundamental na elaboração espiritual e energética de um terreiro. Pode ajudar a equilibrar energias, a cuidar do orí, ou ainda a resolver algum problema que possa estar acontecendo na vida da pessoa a partir da manipulação das energias feitas por uma mãe ou um pai de santo e de um conjunto de materialidades necessárias (CRUZ, 2020). Essas materialidades, geralmente obtidas na relação ampliada que os terreiros têm com os mercados, com as lojas de artigos afro-religiosos, na elaboração da *economia de axé*, se direcionam a cada objetivo para o qual o *ebó* é feito. O *ebó* é uma tecnologia muito importante no equilíbrio de energias de um terreiro ou de uma pessoa e se faz a partir da escuta das demandas, com o objetivo de atender às necessidades de cada filho, de cada pessoa que se consulta. Para cada pessoa, para cada demanda, um conjunto de materialidades e energias diferentes é acionado/manipulado pela liderança religiosa.

Em uma de nossas conversas durante uma ida mais sistemática de campo, no ano de 2019, mãe Dora me falou sobre o *ebó* como uma *imagem-conceito-fundamento*, que me ajudou a entender o olhar individualizado e a atenção às necessidades de cada pessoa que ela empreende no cuidado cotidiano de quem frequentava seu terreiro. Destaquei um trecho daquela nossa conversa na abertura dessa sessão, justamente porque ali, falando sobre como seu terreiro é uma referência na comunidade do Jardim ABC, ela me contou também sobre como é preciso estar atenta a cada pessoa que a procura, seja ali no Ilê Axé T’Ojú Labá, seja em sala de aula. O cuidado com as pessoas sempre foi uma questão que norteou a vida espiritual de Mãe Dora, desde as primeiras vezes em que Seu Ventania apareceu para ela, quando ainda era uma criança em Riachão das Neves. Ele dizia que ela tinha muita gente para cuidar e se naquele momento essas palavras pudessem parecer abstratas, como ela mesma pontuou quando falou sobre isso, sua caminhada se definiu muito a partir desse direcionamento, o cuidado.

Era sobre isso que conversávamos naquele encontro, em abril de 2019, naquele dia ela me contou histórias de pessoas que a tinham procurado desde o primeiro dia em que o Ilê Axé T’Ojú Labá abriu as portas. Na conversa, narrando a maneira como ela vai encontrando caminho e força e como suas entidades estavam na dianteira dos

atendimentos e dos cuidados, ela me disse da necessidade de olhar para as demandas de cada pessoa que a procurava, de cada filha/o de santo do seu terreiro, de cada estudante, como um universo que era preciso conhecer para conseguir cuidar. A *imagem-conceito-fundamento* do *ebó* apontou para essa maneira de encarar as ações de cuidado e de atenção a cada pessoa a partir da escuta e de um olhar que se volte individualmente, que reconheça histórias, trajetórias e individualidade e necessidades também. Conectando suas experiências, como mestra que está no cuidado e na manutenção de seu terreiro e que também esteve em sala de aula como professora, Mãe Dora me chamou a atenção para como olhar para o “universo que cada pessoa é”, é prática pedagógica também que ela empreende.

Desse modo, as formas de se colocar frente às pessoas, acolhendo e cuidando, conecta Mãe Dora e Makota Kidoiale. Assim também, a partir da atenção com as demandas que cada pessoa tinha no Manzo, Makota Kidoiale, investida por sua mãe e liderança do terreiro, Mametu Muiande, foi assumindo inúmeras frentes de cuidado com cada pessoa do quilombo, olhando especialmente para quem, dentro da comunidade, enfrentava situações de discriminação, racismo e LGBTfobia. Cuidada por Pai Benedito, que ela conta ter sido desde sempre seu orientador e professor, além da importante figura paterna em sua vida, ela foi aprendendo e exercendo também essa tarefa com as pessoas do terreiro-quilombo.

O episódio da desapropriação, resultado direto de ações racistas do estado de Minas Gerais, é um marco nessa dimensão de cuidado assumida por ela, mas que reflete seu papel fundamental na manutenção da sua comunidade desde sempre. Não à toa coube a ela do desenvolvimento de estratégias, movimento e *oralidade política* que os levariam de volta ao seu território. Não à toa também, sua estada no abrigo a fez olhar para as demais pessoas abrigadas, não apenas aquelas pertencentes à comunidade do Manzo, como pessoas que precisavam resgatar sua autoestima, sua história e seu orgulho. “A gente transformou o abrigo em um quilombo”, Makota me disse uma vez.

As dimensões do cuidado e do acolhimento são centrais nas comunidades tradicionais de terreiro, que são historicamente territórios que se firmam no cuidado e na vivência de milhares de pessoas no país. Em cada história e em cada trajetória, de Makota Kidoiale e de Mãe Dora isso se evidencia de muitas maneiras, no modo como olham e se relacionam com a comunidade em que os terreiros se encontram, na atenção a cada filha/o de santo, na maneira como centralizam os projetos e a educação como ferramenta também de cuidado e projeto de futuro. Se assim elas se relacionam com quem recorre aos seus

terreiros, também é assim que elas se colocam em sala de aula, como instrumentos de escuta e acolhimento, como professoras que estão ali para transmitir o que sabem, mas também com muita atenção a cada estudante como um universo. Se como disse Mãe Dora “o ebó não é mesmo para todo mundo”, a escuta individualizada e o olhar a cada pessoa presente nas salas de aula que elas ocupam também sinaliza isso, ou seja, o cuidado também não é o mesmo para todo mundo e a maneira de ensinar e transmitir conhecimento também não.

O que a gente percebeu lá dentro, é que a gente vai pra lá falar dos valores do humano e da pouca importância que tem a máquina, essa é uma fala de todos os mestres que eu pude acompanhar, todos falam isso de alguma forma e a gente, eu e minha mãe, também se coloca nesse lugar. A escuta, o acolhimento e uma observação de todos os alunos, para cada um de um modo diferenciado. Não é todo mundo igual, cada um carrega sua história e a gente valoriza isso, coisa que pelo que eu pude ver não é como funciona na universidade. Eu escrevi um texto que repercutiu muito sobre saúde mental na universidade (2020), porque eu fui percebendo, eu sou uma observadora, que o adoecimento era muito forte e os alunos pra quem a gente dava aula desabafavam com a gente, até mesmo alguns professores que acompanhavam a disciplina, tinha gente que vinha conversar e só chorava. A minha mãe mesmo, toda vez que ela vai pra UFMG dar aula, ela tem essa recepção, que ela acolher as pessoas, como se ela conseguisse curar as pessoas só com um abraço (Entrevista com Makota Kidoiale, 2020).

A necessidade de prestar atenção para as/os estudantes em sala de aula e as questões que traziam sempre aparecia, quando Makota Kidoiale e eu conversávamos sobre como ela percebia as suas aulas e as experiências como docente. Muitas vezes analisando sua presença em oposição ao que se legitima como natural na postura de um professor universitário, ela me falava sobre sua preocupação com as pessoas que frequentavam suas aulas. Conforme ela mesma nos disse na citação acima, uma observação detida sobre os comportamentos das/os estudantes a fez produzir reflexões que culminariam em um artigo (2020), em que ela, conjuntamente com outros professores, analisa a dimensão da saúde mental nas universidades. Essas reflexões são elaboradas a partir de como, ao entrar ali e ocupar aquele *território* ela ia estranhando certos comportamentos naturalizados, ao mesmo tempo em que, dedicando energia,

atenção e escuta para as/os estudantes da disciplina que ministrava juntamente com Mаметu Muiande, se colocava, orientada também pelos modos de ser e cuidar no terreiro, como alguém que podia ajudar.

Voltamos assim ao que nos ensinou Mãe Dora: *o ebó não é o mesmo pra todo mundo*. À vista disso, na sala de aula, a forma como os conhecimentos são transmitidos pelas mestras leva em consideração o universo que é cada estudante. Embora os temas que as levaram até a sala de aula sejam fundamentalmente conhecimentos que fazem parte do universo epistêmico dos terreiros, essa postura de colhimento, escuta e de um olhar individual para cada estudante é um fator central na maneira como elas se colocam e como estabelecem relações. Assim, aquele espaço vai sendo reformulado e forjado por elas, a partir de seus movimentos e das *encruzilhadas* que elas vão produzindo, de modo a construir outras conexões entre as pessoas e outras formas de ensinar e aprender. Peço licença, então, para tomar de empréstimo a *imagem-conceito-fundamento* do *ebó*, que Mãe Dora usou para me explicar como era preciso olhar para cada pessoa com o cuidado e a atenção necessária. Essa prática em sala de aula, que considera cada estudante com sua história, sua trajetória, que acolhe problemas e demandas e que cuida de cada um/a de maneira diferente, empreendendo energia diferente em cada relação, vou chamar aqui de *Pedagogia do ebó*.

Imagem 11 - Encerramento do módulo Vestimentas de Terreiro, ministrado por Mãe Dora de Oyá,



Fonte: Acervo INCTI/UnB (2017).

A medida em que conjuntamente conversávamos Makota Kidoiale, Mãe Dora e eu, nos momentos em que eu pude estar com cada uma, elas iam me contando sobre a relação que foram estabelecendo nas respectivas universidades em que deram aula. Essas experiências refletem toda uma trajetória que cada uma foi traçando, em que a educação passou a ser dos maiores investimentos, de modo que elas foram me mostrando como, a forma com que se colocavam no espaço da sala de aula, dizia respeito a própria maneira como se colocavam no mundo enquanto lideranças religiosas. Uma *encruzilhada* entre ser liderança e ser mestra, que foge da compartimentalização ocidental do ser, em sala de aula elas não eram apenas professoras, mas mulheres de axé-professoras. A partir de suas lutas, de suas trajetórias, de sua *oralidade política*, dos movimentos e das alianças que firmavam e, sobretudo, a partir do cuidado, as mestras iam elaborando naquele *território* ocupado e instrumentalizado para a ruptura de silêncios e para reivindicar seus lugares na condição de intelectuais, ou sábias, nas palavras de Milton Santos (1997)³⁹, Makota

³⁹ Participação de Milton Santos no programa Roda Viva, que pode ser acessado através do link <https://www.youtube.com/watch?v=xPfkIR34law>.

Kidoiale e Mãe Dora foram elaborando práticas pedagógicas dentro dos seus terreiros e dentro das salas de aula das universidades.

A *pedagogia do ebó* vem na contramão da homogeneização das relações em sala de aula, que deixa de olhar para cada estudantes em sua individualidade, trajetória e mesmo nas duas dores e necessidades. A partir da vivência prática, do cuidado, da escuta e da atenção, elas, as mestras, vão produzindo rupturas nas velhas práticas consolidadas na relação em sala de aula, via de regra relações muito pautadas na impessoalidade da relação professor-aluno e em uma transmissão de conhecimento unilateral. Assim elas recolocam a forma como, ao menos ali naquele *território* que elas estão ocupando, as formas de se relacionar, de ensinar e aprender vão se estabelecer ancoradas no entendimento de que *o ebó não é o mesmo pra todo mundo*, ou que a aula precisa fazer sentido para cada pessoa que está ali na sala, a partir da aplicação daquele conhecimento na sua vida, na sua vivência. O diálogo, a escuta, os olhares e os abraços são ferramentas importantes na *pedagogia do ebó*, que convidam estudantes a se conectarem com as mestras não só na dimensão do aprendizado dos conhecimentos e das reflexões que elas levam para a sala de aula, mas também na atenção às demandas, às necessidades e às trajetórias de cada um/a.

Em 2017, a disciplina ministrada por Mãe Dora sobre Vestimentas de Terreiro, que eu pude acompanhar, foi elaborada como espaço para discutir toda a força e a importância das roupas dentro dos terreiros, tudo aquilo que elas afirmavam e todo significado que tinham. Apontando relações, hierarquias, cerimônias e modos de fazer e aprender, Mãe Dora ia ensinando sobre conexões entre o Brasil e o continente africano por meio da vestimenta, ou como ela mesma disse durante uma das aulas, “uma diáspora que se expressa também nos tecidos e nas costuras”. Nessa perspectiva, a mestra, pesquisadora que é, foi também apresentando sua trajetória religiosa e o modo como a sua relação com as vestimentas foi sendo construída junto com sua própria história, filha de alfaiate e depois uma referência de costura de santo no terreiro em que se iniciou. Ao chegar ali na sala de aula em que a disciplina foi ministrada e ao se apresentar como pesquisadora e mestra em roupas de santo, Mãe Dora foi também estabelecendo relações de troca e escuta com as/os estudantes, ouvindo sobre suas experiências e suas dúvidas, que tinham conexão direta com o tema das aulas, mas que muitas vezes ia além daqueles limites temáticos. Cada pessoa que estava ali, estudante ou outras pessoas que acompanhavam as aulas como ouvintes, como era meu caso, era convidado a se apresentar, a falar e compartilhar questões e pensamentos.

A cada dia, estreitando essa relação, Mãe Dora ia reelaborando aquele *território* nas mais diversas dimensões, fosse epistemicamente, fosse na própria dinâmica do espaço que estávamos ocupando. Falando sobre si mesma e sua trajetória, sobre a luta do povo negro de terreiro, sobre a ancestralidade, a oralidade, a ciência e os conhecimentos que embasavam a elaboração das roupas em um terreiro, ela ia a todo momento convidando também as todas nós que estávamos ali, a falar sobre nós mesmas, sobre como íamos entendendo suas explicações. Um convite para se aprofundar no tema, mas também um convite ao acolhimento, ao cuidado, à troca e à cura e à escuta. As/Os estudantes, vindos de realidades as mais diversas iam a cada dia aprendendo sobre os muitos temas abordados pela mestra e iam entendendo aquele como um espaço de segurança, acolhimento e cuidado, em que podiam falar sobre si, suas percepções sobre o que estava sendo ensinado, numa construção mútua de respeito e escuta. A sala ia também sendo reorganizada a partir dessas relações, de modo que, transitando não somente no espaço restrito da sala e das cadeiras organizadas em filas, Mãe Dora convidou a reposicionar o espaço e a circular por outros ambientes do INCTI/UnB.

As fileiras deram lugar ao círculo, em que a mestra era a ponta que iniciava e que findava e em que cada pessoa que estava na aula era um elo importante de conexão naquela *encruzilhada* de conhecimentos, de trocas, de experiências e por que não dizer também de *territórios*, o dos terreiros, presente ali através de Mãe Dora e do da própria universidade materializada naquela sala de aula. O reordenamento espacial do lugar reconfigurou também a forma com que fomos nos vendo naquela relação de aprendizado que tinha sim Mãe Dora como a principal referência, mas que se fazia a partir da importância daquilo que podíamos trazer de experiências e contribuições para aquela sala de aula e que, sobretudo, ia afirmando a existência dos conhecimentos que ela estava trazendo ali como conhecimentos importantes para nossa formação enquanto estudantes. Na *pedagogia do ebó* empreendida ali naquela disciplina nossos corpos, nossas trajetórias, nossos sentimentos iam sendo afirmados como importantes na medida em que aprendíamos sobre tudo aquilo que Mãe Dora ia nos ensinando.

Eu dei aula ali não foi só sobre vestimenta de santo, esse era o tema, mas muito mais coisa foi falada, falei de racismo, de resistência do povo negro e de periferia, falei sobre a luta histórica das mulheres negras, sobre violência do estado, tudo isso a partir daquele tema que eu domino, que são as roupas, a costura. Por exemplo, quando fui explicando sobre cada roupa que a gente usa

no terreiro eu fui provocando eles a pensar, por que, por usar as vestimentas que são nossas a gente sofre discriminação, muitas vezes perde emprego, é atacado na rua? Quer dizer, tá vendo aí, a roupa era como uma lente para a gente olhar para outras coisas. Assim eu ia dizendo como a gente não tem que ficar reproduzindo o que você ouve de uma forma equivocada para pessoas e eles iam contando suas próprias experiências também, eles iam dizendo como percebiam as coisas e como iam desconstruindo certas ideias.

Em uma das aulas, eu fiz um link com as cotas, para dizer que eu estar ali é tão importante quanto as cotas, se você pensar num universo de candomblecistas, umbandistas, todas as matrizes africanas e ameríndias no Brasil, o contingente de pessoas é muito grande, então estar ali e falar por nós enquanto povo de terreiro é fundamental. O Encontro de Saberes ele é de inclusão desse povo, esse povo tem voz, assim a gente vai quebrando os silêncios e desmistificando o imaginário. A gente tá falando de planta, de folha... eu acho de uma importância tão grande e aí a gente tá vivendo um momento político como esse em que tudo pode ir pro ralo, chega a doer o coração, eu quero que isso se expanda, que vá pra outros espaços, outras universidades, pra falar sobre isso, eu queria muito fazer um seminário sobre roupa de santo, juntar professores, estudantes, lideranças, no ambiente acadêmico. É completamente diferente de trazer as pessoas aqui, por exemplo, o terreiro é um espaço democrático, mas a universidade tem muita visibilidade, fazer um seminário num ambiente universitário dá outra projeção e isso que eu quero que aconteça, como continuidade desse primeiro momento. É preciso reconhecer o que a gente sabe como conhecimento.

A sensação, a alegria de saber que eu podia entrar numa sala de aula pra falar de vestimenta de santo e não ter ninguém ali pra dizer que eu não podia, essa sensação é maravilhosa, uma sensação de desbravamento, de ir pra um lugar desconhecido e dominar, dizer eu posso fazer isso, eu posso estar aqui, eu posso ir pra qualquer lugar pra falar isso, abrir porta pra outras companheiras minhas, isso é maravilhoso, deve ser a sensação do menino ou menina negra que entrou por cotas, que foi lá e fez, é a mesma sensação, sempre disseram que não era possível, mas ir lá e saber que é possível, se eu posso, um monte de gente pode. Eu, Bispo, Lucely... tem que vir mais gente, muito mais, a gente tá tentando abrir essas portas, outros tem que vir, outros precisam chegar. Eu já tenho aprendizes aqui de dentro do terreiro que daqui a pouco vão ser mestras também e assim eu acho que esse foi um dos principais legados que eu deixei naquela sala de aula, o legado de ser ouvida, de ser reconhecida e também o legado de fazer aqueles meninos entenderem que a universidade pode ser mais (Entrevista com Mãe Dora de Oyá, 2019).

No último dia de aula daquela disciplina que eu acompanhei em 2017, Mãe Dora preparou uma canjica para compartilhar entre todos e fazer o encerramento da disciplina a partir da partilha do alimento. A hora de comer é também hora de aprender e naquele momento final, em que abraços eram trocados, palavras de afeto e gratidão eram direcionadas à mestra e que as pessoas iam conversando enquanto comiam, a comida ali ia também intermediando relações de troca de gratidão, de energia, de experiência e de cura, trazida como um elemento a mais naquela *pedagogia do ebó*, naquela gira que foi se criando. Dois anos depois, em 2019, já indo ao terreiro de Mãe Dora para conversar com ela sobre a educação como um projeto coletivo de sua comunidade, que incluía o Encontro de Saberes como elo nesse projeto, a hora da alimentação era também hora de se conectar, de aprender, de sentir, de rir e de trocar.

Os sistemas culinários estão intimamente integrados a determinadas cosmologias, unindo a pessoa, a sociedade e o universo, e identificando a posição e o comportamento do ser humano nessa totalidade. As preferências alimentares, os modos de cozinhar, as formas de apresentação dos alimentos, as maneiras de mesa, as categorias de paladar ou gosto, todos esses elementos inter-relacionados compõem um código cultural por meio do qual mediações sociais e simbólicas são realizadas entre os seres humanos e o universo. Como estágios em um longo e complexo processo, esse sistema opera uma importante transformação simbólica da natureza à cultura, da fome ao paladar, do alimento à comida, e da comida às refeições, assim como opera mediações não menos importantes entre distintos domínios sociais e culturais (GONÇALVES, 2004:47, Apud Barboza, et al, 2020).

Imagem 13 - Encerramento do módulo Vestimentas de Terreiro, ministrado por Mãe Dora de Oyá, em que todos puderam comer e celebrar.



Fonte: Acervo INCTI/UnB (2017).

Nesse sentido, também em 2019, mas já tendo voltado para Santarém como professora na Universidade Federal do Oeste do Pará, em articulação entre o NPDAFRO e o Kwe Oto Sindoyá, território de terreiro da cidade, mais uma vivência de aprendizado que foi elaborada no trânsito terreiro-universidade, mostrou como a comida era um elemento de conexão na comunidade de terreiro da qual, em muitos sentidos fazíamos parte ali naquela oficina de alimentação conduzida pela Hunsó Izonara (BARBOZA, et al, 2020). Enquanto comíamos os pratos que preparamos ao longo daquela tarde quente de outubro, e caminhávamos pelo espaço do terreiro, conforme ela nos havia orientado a fazer, mentalizando boas energias, íamos também reposicionando em nossas vidas e nossos imaginários, tal qual fez Mãe Dora ao longo de sua disciplina, aqueles espaços e aquelas práticas como práticas pedagógicas, *pedagogia do movimento*, *pedagogia do ebó*. Essa maneira de construir o espaço, o aprendizado, que se baseia na relação estabelecida com cada estudante e na prática, nos orienta na direção de reposicionar formas de aprender e ensinar, nos convidando a olhar para o processo de aprendizado como um processo de troca, de *gira*.

Foi assim também que Makota Kidoiale ia me descrevendo e analisando as elaborações que fazia do espaço de sala de aula e a necessidade que enxergou de que as/os

estudantes saíssem daquele *território* da sala de aula e pudessem aprender também no *território* do Manzo, fazendo um trânsito, uma *encruzilhada* entre o terreiro e a universidade. Durante as disciplinas que ministraram na UFMG desde 2015, Makota Kidoiale e Mametu Muiande, analisando aquele espaço, iam reelaborando relações, espacialidades, formas de ensinar, olhando atentamente para cada estudante.

Meu principal objetivo era a educação, mas a educação do jeito como a gente entende que ela deve ser, observando e sentindo as pessoas. Eu achei estranho, por exemplo, os professores não saberem os nomes dos alunos, não encostarem nos alunos, a gente não, as pessoas sempre chegavam na sala e vinham abraçar a gente e parece que com aquele abraço elas sentiam acolhidas, curadas (...) aí a gente foi quebrando as barreiras, *derrubando os muros*, a gente foi mostrando ali na aulas que o nosso saber ele é coletivo, não é igual a universidade que uma pessoa só entende só disso, aqui não, é coletivo e isso tudo dentro do território e são muitos conhecimentos que estão juntos, não é separado e eu não detenho o saber sozinha, esse saber é coletivo.

Então a gente teve a ideia de trazer todo mundo aqui pro quilombo para preparar acarajé, porque ali na sala de aula, a gente só falava, mas isso não é suficiente, é preciso ver como se faz, como se prepara. A gente não abriu mão, em nenhuma disciplina, que tivesse comida, porque a comida conecta a gente, sabe? E a gente achava muito importante mostrar pra eles o nosso modo de preparar. Aí a gente ensinou a fazer o acarajé, todo mundo usou saia, vestiu branco e quando eu vi o respeito que eles tinham pra fazer as coisas, eu pensei como isso tinha que ampliar, se outras pessoas viessem aqui bater um acarajé, talvez a gente eliminasse o racismo, o racismo religioso, eles iam entender que a gente não tá ali agredindo o deus de ninguém, eles não tem noção, o tempo todo eles tão comparando o nosso deus com o deles e não tem nada a ver.

Minha mãe fala muito: “você só vai saber se você sentir, você só vai respeitar se você fazer”. É da prática, da vivência do cotidiano, você desperta esse saber porque você sentiu ele, era isso que a gente tentava passar na universidade, que o saber tá dentro da gente, pra gente por pra fora é preciso sentir ele, o que desperta isso na gente é o tambor, por isso a gente toca muito tambor e a comida, porque tudo isso é o sentir. Por isso que gente levou o tambor pra dentro da universidade e a gente trouxe eles pra cá, pra preparar a comida (Entrevista com Makota Kidoiale, 2020).

Na reelaboração epistêmica da sala de aula-*território*, em que conhecimentos ancestrais, firmados no chão dos terreiros, são postos ali a partir da construção de

pedagogias do acolhimento, *pedagogias do ebó*, como estamos defendendo aqui, o espaço também vai sendo energeticamente e até geograficamente redefinido. Mãe Dora e Makota Kidoiale produzem alterações no ordenamento posto. Nas fileiras organizadas, que dão lugar ao círculo, na ruptura da restrição da sala delimitada por paredes de concreto, como espaço de aprender e, a partir de movimentos constantes, na convocação a ampliar as espacialidades implicadas no processo de aprendizado, seja dentro da universidade, seja nos terreiros, quando as/os estudantes são convidados a ter aula ali. Sobre isso, os trabalhos do professor Alex Ratts (2010) nos dão caminhos e argumentos para compreender como, nessa interface direta entre a geografia e a educação, é possível entender a espacialidade como elemento para o qual é preciso olhar com atenção.

Em seu texto Geografia, relações étnico-raciais e educação: a dimensão espacial das políticas de ações afirmativas no ensino, o autor evoca um conjunto de reflexões que passam por compreender como, a partir da constituição de 1988 e seus desdobramentos com as políticas afirmativas iniciadas o começo dos anos 2000, o Brasil foi produzindo rupturas no imaginário da democracia racial, que orientava também o entendimento das espacialidades e dos estudos da geografia. Ali, há todo movimento de situar historicamente os tensionamentos em torno de como uma “geografia imaginativa” está pautada na subalternidade de sujeitos negros e indígenas. Na contramão desse entendimento, as políticas afirmativas somaram forças às pautas de reconhecimento político e identitário que, entre outras coisas, passa pelo reconhecimento dos territórios, o que diretamente implica a forma como a Geografia, enquanto disciplina, vai se voltar para essas questões que envolvem raça e etnicidade/espacialidade/territorialidade.

Nesse sentido, conceitos como *território* são acionados por Alex Ratts, para apontar a relação entre a corporeidade negra e a espacialidade. Recuperando o conceito de *território* que construímos na primeira parte da tese, é, portanto, em diálogo com o que nos diz o professor, a chegada dos corpos e das subjetividades dessas intelectuais negras que cria esse *território*, elaborando ali formas de se relacionar baseadas na *pedagogia do ebó*. Pensar nos *territórios* e na relação com a educação importa, conforme nos aponta o autor, porque através dela podemos compreender desdobramentos importantes do mito da democracia racial e como ele influencia os processos educacionais. As espacialidades são definidoras de relações e refletem segregações marcadamente orientadas pela questão racial. Se olharmos para as universidades e o importante lugar de poder que representam, entendemos também, por que historicamente esses foram lugares ocupados por corpos brancos e como, nas últimas décadas de estabelecimento de políticas afirmativas, esse

tem sido espaço de constante transformação, a partir das entradas sistemáticas de jovens negras/os e indígenas.

Nessa mesma gira argumentativa, a chegada das mestras desloca a sala de aula para esse lugar do *território*, elaborado a partir das *encruzilhadas* que elas criam, dos movimentos, da *oralidade política* e da *pedagogia do ebó* empreendida por elas. Entendemos aqui, portanto, em diálogo com o trabalho do professor Alex Ratts, que a espacialidade é um conceito precioso para articular essa relação criada pelas mestras, pautada em outras práticas pedagógicas, produzindo transformação naquele espaço, nas pessoas e nas epistemologias. O acolhimento, a escuta, a troca, o respeito e a vivência prática são elos importantes dessa rede que vai sendo construída ali. Na relação terreiro-universidade, que se dá com a ida das mestras, Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá para as salas de aula como docentes, aquele espaço também vai sendo manipulado e reordenado a partir do modo como elas se movimentam ali, criam seus elos, se colocam frente as estudantes.

Na ginga e na gira, Mãe Dora e Makota Kidoiale, através dos conhecimentos ancestrais, que levam para suas aulas, reinventam formas de se relacionar no espaço docente, reposicionando aquela espacialidade, confluindo corpos, conhecimentos e *territórios*. Cruzando e produzindo diálogos, elas, a partir das epistemologias ancestrais que mobilizam e que as colocam em um importante lugar de formadoras intelectuais e educadoras nesse país, criam práticas pedagógicas que olham para cada estudante como um universo, valorizando experiências, trajetórias e necessidades individuais. O cuidado, a atenção e o respeito amparam essa *pedagogia do ebó*. Assim, as mestras reelaboram formas de se relacionar no espaço das salas de aula das universidades, assim como reelaboram aquele espaço, rompendo silêncios e deslocando imaginários, através das epistemologias ancestrais que mobilizam e da *pedagogia do ebó* que levam consigo.

Portanto estas histórias não são totalmente minhas, mas quase que me pertencem, na medida em que, às vezes, se (con) fundem com as minhas (...)

Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta.

O real vivido fica comprometido.

E, quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso.

Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma *escrevivência*.

Conceição Evaristo- Insubmissas Lágrimas de Mulheres .

Conhecimentos *Insubmissos*

Cheguei até aqui, seguindo os caminhos abertos por Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá e orientada que fui por suas análises, perspectivas e leituras sobre a encruzilhada criada entre terreiros e universidades, a partir dos movimentos que fizeram ao longo de suas trajetórias. Nesse sentido, o argumento central dessa tese, é que a educação se constitui um projeto coletivo das comunidades de terreiro de onde vem as mestras e que, ao confluírem (SANTOS, 2019) com a universidade, através do Projeto Encontro de Saberes, produz efeitos transformadores naquele território, criado a partir das mobilizações e recriações empreendidas por elas, por meio de suas *epistemologias ancestrais*, de sua *pedagogia do ebó*, de seus *saberes-afetos-ativismos*.

Até aqui, tratamos de pensar sobre esses efeitos a partir de *conceitos-fundamentos*, de *ideias-movimentos*, elaborados intelectualmente pelas mestras que orientaram esse trabalho. Em um diálogo que conectou o tema central da tese com outras referências bibliográficas importante na elaboração dos argumentos e das reflexões, chegamos a Conceição Evaristo, nessa sessão que encerra esse trabalho. Não à toa. Ao longo do trabalho de campo estrito, se é que assim podemos chamar, mas mais do que isso, ao longo da relação que fomos consolidando, as mestras e eu, que refletiram parcerias importantes dentro e fora do ambiente acadêmico, suas trajetórias marcaram de forma substancial o entendimento daquilo que eu gostaria de trazer para o trabalho. Isso porque, ao pensar sobre mim mesma em sala de aula, a partir das experiências que fui tendo ao longo dos últimos dois anos, como substituta na Universidade Federal do Oeste do Pará, pensei muito sobre a influência dessas mulheres na minha vida, na forma como eu encaro a docência e nas práticas pedagógicas que também busco elaborar em sala de aula.

Na *escrivência* dessas três histórias, a delas e a minha, conforme nos ensina Conceição Evaristo, costuradas nesse texto, conectadas por esse trabalho de tese, mas que extrapola os limites do que se impõe enquanto definição de campo e de relação de pesquisa, na academia e no trabalho antropológico, fui me vinculando com Mãe Dora e Makota Kidoiale, sobretudo, no lugar do aprendizado que elas me proporcionaram ao

longo dos últimos dois anos. Suas histórias e suas trajetórias, antes de fazerem sentido para os argumentos desse trabalho, me ensinaram sobre a força das lutas históricas travadas por mulheres negras, mulheres de axé, sobre a potência intelectual forjada desde os terreiros e que embasam leituras da realidade brasileiras, conhecimentos sobre saúde, sobre educação e economia, cultura, religião, história e tantos outros temas entrelaçados pelos seus olhares e vivências. E, para além de tudo isso, e pensando sobre suas presenças nas salas de aula das universidades, Mãe Dora e Makota Kidoiale me ensinaram sobre *insubmissão*.

Desaguamos nos escritos de Conceição Evaristo, ela que nos presenteia com essa *ideia-conceito-fundamento*, que espelha o viver, o fazer, o sentir e o ensinar dessas mestras que orientaram meu trabalho e que refletem a *insubmissão* das mulheres negras, historicamente subjugadas nesse país. *Insubmissas* são as mulheres e suas lágrimas, como nos diz Conceição Evaristo, incapturáveis pela lógica subalternizadora do racismo. Tomando emprestada sua elaboração, digo que *insubmissos* são também seus conhecimentos, que, ao constituírem leituras de mundo, rompem barreiras de silêncio e, mais do que isso, reelaboram lugares, relações, pedagogias e epistemologias. De novo, se a educação, como vimos aqui, é um projeto coletivo das comunidades do Manzo Nzungo Kaiango, de Makota Kidoiale e o Ilê Axé T'Ojú Labá, de Mãe Dora, ao confluírem para as universidades, produzem efeitos transformadores nas espacialidades, nas relações em sala de aula e nos conhecimentos formulados ali.

Em seu livro *Insubmissas Lágrimas de Mulheres*, a premiada escritora brasileira, referência intelectual e literária no Brasil e no mundo, nos mostra a potência do ser mulher negra, nas dores, nos afetos, nas lágrimas e na força. Através de treze histórias brilhantemente escritas, ela nos revela toda a complexidade implicada nas vidas de cada uma delas e que as conectam por meio da *insubmissão*. Esse poderoso conceito, essa *ideia-liberdade* que inspira o olhar para os modos de construir trajetórias e de abrir caminhos para seus filhos e filhas. A maternidade é também um tema presente na obra e mais um elemento que me despertou para o diálogo com o que nos traz Conceição Evaristo, a saber, a maternidade exercida por mulheres negras o cuidado, elo importante na correlação com Mãe Dora e Makota Kidoiale, pois, conforme nos ensinou Mãe Dora (2020) “Ser uma mulher de axé, é, antes de tudo, abraçar os filhos que que você não pariu, mas que carrega no seu útero cósmico”.

A obra de Conceição Evaristo é toda ela um mergulho profundo na elaboração sensível e assertiva sobre temas que nos atravessam de muitas maneiras no sentir-viver

resistir constitutivos de nossos lugares de mulheres negras no mundo. Sábia que é, a autora nos convida constantemente a olhar, por meio de suas narrativas, de seus escritos, para o passado, o presente e o futuro, no entrelaçar dessas perspectivas que refletem ancestralidade, porque como ela mesma diz “recordar é preciso”, ao mesmo tempo em que aponta para como a vida vai sendo elaborada nas durezas e nas belezas do cotidiano. Nessa alquimia de elaboração, as lágrimas insubmissas das mulheres negras são potência para fazer a vida florescer e é por meio de seus movimentos incessantes que a gente vai girando e que o mundo vai se fazendo possível. A ponte entre essa tese e o trabalho de Conceição Evaristo está justamente aí, na combinação única que ela faz entre *insubmissão* e movimento.

Sobre isso, pensando a presença de mulheres negras nos espaços de docência no ensino superior, também a tese de Carla Ramos Munzanzu vem ao encontro dessa *ideia-liberdade* forjada por Conceição Evaristo. Olhando para o contexto pós políticas afirmativas no Brasil e especialmente para as mudanças no espaço acadêmico a partir da implementação dessas políticas reivindicada por ativistas, intelectuais e o movimento negro de maneira mais ampla, Ramos Munzanzu vai formular categorias de análise com raiz e fundamento no que informam mulheres negras de terreiro, para pensar os processos de transformação social que mulheres negras produzem também desde dentro das universidades públicas. É na *insubmissão* que essas redes de ações, mobilizações e articulações de mulheres negras também se faz, conforme nos conta a autora em sua tese. Assim, Conceição Evaristo é também base teórica de seu trabalho.

No caso dessa tese, os movimentos criados pelas mestras, *cruzam* conhecimentos, *territórios* e pessoas e põem corpo, conhecimento e espacialidade diretamente em relação. Ao chegar às universidades, o impacto de suas presenças se dá de imediato, pois, seguindo os passos e reflexões da intelectual negra da Amazônia, Zélia Amador de Deus, em seu artigo publicado no Jornal da Ciência, em alusão ao Dia Internacional das Mulheres e das meninas na ciência,

a simples chegada deste corpo, mulher negra, na Academia, em si já se constitui mudança, uma certa desarrumação do pedaço, pois a mulher negra é dotada de um corpo falante e, para este corpo, o simples fato de chegar à Academia, já se constitui um ato de rebeldia, pois é um corpo que incomoda, na medida em que mesmo em silêncio, não para de elaborar discursos. É um

corpo fora do lugar, que ousa invadir um espaço que historicamente não lhe foi reservado.

Quero dizer com isto que as mulheres negras quando chegam às Academias, não chegam sozinhas, carregam consigo um corpo que herda a violência do estupro dos senhores, as marcas dos castigos sofridos por suas ancestrais, as marcas de um corpo que foi escravizado, a história de uma raça marcada pela opressão. Aqui, portanto, falo de um corpo polissêmico que, chegando ao espaço acadêmico, não encontrará muitas saídas, apenas duas: ou sucumbe e se subsume ou se afirma e busca caminhos epistemológicos capazes de questionar o estabelecido. Nessa perspectiva, neste dia, quero homenagear as mulheres negras, que, ao chegarem às Academias abriram espaços para que outras seguissem seus passos. Nesse sentido, aproveito a data para homenagear algumas dessas mulheres. E são elas: Virginia Bicudo; Enedina Alves; Lélia Gonzalez; Beatriz Nascimento; Luiza Bairros. (Deus, 2020. Mulheres Negras e Ciência. Artigo publicado: <http://www.jornaldaciencia.org.br/edicoes/?url=http://jcnoticias.jornaldaciencia.org.br/20-mulheres-negras-e-ciencia/>)

Com isso, seus corpos, que são também *insubmissos*, refletem as *epistemologias ancestrais*, trazidas na diáspora e reelaboradas nesse território. É a apurada e sensível escrita de Conceição Evaristo que desperta para a potência de pensar a *insubmissão* como mecanismo de existência, de resistência e de manutenção e constituição de conhecimentos. Em vista disso, o trabalho literário da escritora é também uma lente através da qual podemos olhar para a realidade da população negra em geral, mas sobretudo, para a realidade das mulheres negras no país. Sábias, nas palavras de Milton Santos, intelectuais, como apontamos aqui, os saberes das mulheres de axé como Mãe Dora e Makota Kidoiale são fonte de transformação, que impactam realidades desde suas comunidades de terreiro, em diálogo com o entorno e, ao chegar na universidade, transformam também ali aquela realidade estabelecida, produzindo rupturas naquela estrutura, naquelas relações.

Assim, falar de *conhecimentos insubmissos* é falar justamente da ruptura de todo um sistema de desigualdades implementado historicamente sobre espaços formais de ensino, como as universidades e que apartou desses espaços conhecimentos, epistemologias e subjetividades negras e indígenas. Se formos resgatar as legislações que institucionalizaram obrigatoriedades como o ensino de história da África/afro-brasileira

e indígena nas escolas⁴⁰, ou ainda as políticas de cotas no ensino superior, pós-graduações e na docência, estamos falando de movimentos que, embora reflitam antigas lutas dos movimentos negro e indígena, só se consolidam nas últimas duas décadas. Nesse sentido, estamos falando da reafirmação de lugares marcadamente pouco acessados e que perpetuaram exclusões.

Na contramão dessa segregação/exclusão, mulheres de axé consolidaram em seus territórios tradicionais de terreiro resistências e estratégias de sobrevivência que passam por estabelecer a educação como caminho importante. Ali mesmo em seus terreiros, lideranças como Mãe Dora e Makota Kidoiale foram abrindo frentes de formação das pessoas de suas casas e das comunidades ao seu redor, impactando a relação com a educação, estabelecendo esse enquanto projeto coletivo daquelas comunidades. Para além disso, essa relação estreita firmada com projetos educacionais reflete o que chamamos a atenção aqui nessa tese, a saber, como essas mulheres formam pessoas no país historicamente e como os conhecimentos forjados no chão dos terreiros foram e seguem sendo fundamentais para a consolidação de conhecimentos muito antes da chegada das universidades.

Assim, *insubmissas* ao lugar determinado pela lógica racista, mulheres de axé como Makota Kidoiale e Mãe Dora, vão quebrando muros e produzindo suas encruzilhadas ao chegarem nas universidades. Essa chegada é marcada pela ruptura de silenciamentos, ocupação de espaços historicamente negados, afirmação de conhecimentos e reelaboração de práticas pedagógicas, partindo do acolhimento, do cuidado, da escuta e da troca. Desse modo, ao mesmo tempo que ensinam, as mestras vão marcando também suas próprias leituras sobre suas realidades, muitas vezes, em diálogos com seus conhecimentos, contrapondo olhares e análises constituídas desde a academia sobre suas comunidades. *Epistemologias ancestrais e insubmissas* que reposicionam o *território* da sala de aula e produzem efeitos de ruptura do que Sueli Carneiro chamou de epistemicídio, presente em sua tese de doutoramento, intitulada *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, de 2005.

⁴⁰ Primeiramente definida como obrigatoriedade do ensino de história da África e afro-brasileira nas escolas, a lei 10.639/03, se converte em 11.645/08 para incluir também a obrigatoriedade do ensino da história indígena em todo o currículo da educação básica. Essa legislação, embora enfrente até hoje inúmeras questões de ordem operacional, entre as quais está, sobretudo, a afirmação por parte de docentes do ensino básico, que não tem formação para tratar os temas necessários, é uma legislação que transformou perspectivas de ensino.

Esse conceito, segundo elabora a autora e referência intelectual no Brasil, faz parte do que ela chama de *dispositivo de racialidade*. Sueli Carneiro desdobra e avança em relação ao que Michael Foucault (1988) chama de *dispositivo*, para se referir especialmente à sexualidade e à loucura. O autor francês define dispositivo como um conjunto de elementos tais como discursos, organizações arquitetônicas, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, podemos entender que as práticas, discursivas e não-discursivas contribuem para a construção do dispositivo e, tendo estas presentes, é possível afirmar ainda que o conceito em questão reúne as instâncias do “poder e [do] saber numa grade específica de análise”. Ao produzir uma arqueologia do saber, Foucault elabora análise sobre esses múltiplos elementos responsáveis pelo exercício do controle e a manutenção de esquemas sociais, como a produção na normalidade e da loucura.

Desta forma, Sueli Carneiro, olhando para a potência analítica do conceito de *dispositivo* convida Foucault para o enredo de suas análises, que tem como foco a condição de negação e de controle, sobre o qual vive a população negra brasileira. Assim, ela desenvolve a ideia de *dispositivo de racialidade*, para pensar todos os elementos discursivos, arquitetônicos, legais/judiciais, administrativos e científicos que trabalham para a subalternização, a criminalização e a desumanização de pessoas negras no país pós-abolição. Ao produzir aquilo que deve ser apartado dos espaços, controlado, vigiado e encarcerado, o *dispositivo de racialidade* produz também aquilo que é considerado plenamente humano, a saber, o branco. O diálogo com Sueli Carneiro chega nessa tese através exatamente desse desdobramento e pensando os discursos científicos como parte desse *dispositivo de racialidade*, ou ainda, em como as universidades foram instrumentalizadas nesse processo de segregação da população negra.

Se como falamos anteriormente, agora em diálogo com o que nos diz Alex Ratts, é preciso pensar em como a elaboração da segregação passou também por apartar a universidade das possibilidades de acesso de jovens negras/os e indígenas, esse argumento coaduna com o que nos informa Sueli Carneiro, sobre essa chave dos discursos científicos como mais uma engrenagem nesse *dispositivo de racialidade*. Essa conexão evidencia também o modo como a produção intelectual das universidades se valeram de conhecimentos elaborados por pessoas negras, com atenção especial aqui para, no caso da antropologia, o modo como estudos de religiões de matriz africana/ameríndia, se valeram dos conhecimentos elaborados pela intelectualidade de terreiro, sem nunca reconhecer esses como conhecimentos em si, na produção deliberada de *epistemicídio*.

A negação é parte das faces do *dispositivo da racialidade* brilhantemente elaborado por Sueli Carneiro. Na mesma medida em que pessoas negras, em suas subjetividades e intelectualidades foram usadas como objeto de estudos científicos, foram também silenciadas e apartadas desse lugar, consolidado para ser ocupado por pessoas brancas e que só muito recentemente tem visto essa estrutura ser questionada. Nesse sentido, é a *insubmissão* dos conhecimentos e dos corpos negros, aqui evidenciado através das mulheres de axé, que produzem ruptura nesses silenciamentos, nessas segregações e vem reivindicar um lugar que é seu, o de professoras, pesquisadoras e intelectuais.

Dos terreiros às universidades, os caminhos abertos por elas, Mãe Dora e Makota Kidoiale, foram caminhos que derrubaram muros e produziram encruzilhadas, trocas e diálogos epistemológicos, a partir de suas *epistemologias ancestrais*. *Insubmissas* histórias e trajetórias, como nos disse Conceição Evaristo, que marcadas por dores, afetos e resistências, elaboraram também a *insubmissão* dos conhecimentos trazidos de suas comunidades. Cada uma delas marcou a confluência, como conceitua o Mestre Bispo (2019), ou a *encruza*, como dissemos aqui, entre o que se produz na academia e o que se produz nos terreiros, entre os dois *territórios* ocupados por elas. Essa *encruza* e seus efeitos certamente encontram eco nas demandas crescentes de estudantes nas universidades por currículos mais plurais, que incluam referências intelectuais negras e indígenas, em uma grande onda que vem avançando desde a implementação das políticas afirmativas em âmbito nacional, em 2012.

Os programas de curso, especialmente das áreas das ciências humanas e sociais começam a ser mais recorrentemente questionados, nos velhos modelos e referenciais que apresentavam, por corpos e subjetividades de estudantes negras/os e indígenas que cada vez mais ocupam os bancos das universidades (FIGUEIREDO, 2020). Vindos agora de realidades e lugares, que antes eram tidas apenas como objetos de estudos para a academia, passamos, e aqui falo na condição também de estudante, a pôr em debate esses lugares conformados para nós e reivindicar que as referências que lemos estejam em diálogo com nossos anseios para uma universidade verdadeiramente plural, inclusiva e democrática. Se como disse Zélia Amador de Deus, os corpos das mulheres negras por si só, representam uma ruptura dos lugares postos- e aqui podemos ampliar para os corpos das/os estudantes negras/os em geral- esses mesmos corpos começam a se movimentar para produção efetiva de transformação epistêmica.

É nesse enredo, nessa gira, que, na onda crescente de *insubmissão*, as mulheres de axé, através do Encontro de Saberes, nessas experiências que costuramos até aqui, vem reivindicar a sala de aula como um *território* de existência e disputar aquele como espaço legítimo para os conhecimentos forjados nos terreiros também estarem. Longe de serem objeto de estudo, Mãe Dora e Makota Kidoiale marcam seus lugares de intelectuais, professoras, pesquisadoras e mestras. É, então, desta maneira que, retomando um ponto mencionado na apresentação dessa tese, as políticas afirmativas abrem caminhos para uma ampliação das presenças a priori, mas como consequência direta, a ampliação de cânones, de temáticas e linhas de pesquisa, de abordagens e relação com agendas historicamente negligenciadas pela academia. Partindo muitas vezes de interesses orientados por nossas realidades, vamos moldando temas de pesquisa e interesse intelectual que alargam substancialmente as temáticas tratadas.

Em diálogo com essa reflexão, aponto aqui uma experiência vivenciada durante a escrita dessa tese e as reflexões que ela me provocou. Em fevereiro de 2021, na retomada das atividades letivas da Universidade Federal do Oeste do Pará, interrompidas em março de 2020, em virtude da pandemia de covid-19, o curso de antropologia resolveu organizar uma semana de acolhida para as/os estudantes. Essa semana foi oficialmente aberta com uma aula inaugural ministrada pelo doutorando em Antropologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Diego Alano Pinheiro. Diego foi meu colega de graduação, assim como eu, formado na primeira turma de antropologia da UFOPA, ingressamos juntos e juntos seguimos para as pós-graduações que respectivamente cursamos. Em outubro de 2020, o pesquisador recebeu um prêmio de tese em direitos humanos durante a 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, com sua pesquisa voltada para mulheres vítimas de escarpelamento na Amazônia (2020)⁴¹.

⁴¹ “Escarpelamento é o arrancamento brusco e acidental do escalpo (couro cabeludo). Esse grave acidente costuma ocorrer em embarcações de pequeno porte, durante a pesca artesanal ou o transporte para a escola, o trabalho ou outros locais, quando, por descuido, os cabelos compridos, em sua maioria de mulheres e meninas, se enrolam nos eixos e partes móveis dos motores, causando o arrancamento parcial ou total do couro cabeludo. Em muitos casos, as vítimas têm orelhas, sobrancelhas, pálpebras e parte do rosto e pescoço arrancados, o que causa grave deformação e pode levar a morte. O longo tratamento consiste em cirurgia plástica reparadora e implante capilar, além de acompanhamento psicológico.” Informações retiradas do site do Ministério da saúde, que pode ser acessado através do link: <http://bvsm.s.saude.gov.br/ultimas-noticias/3027-28-8-dia-nacional-de-combate-e-prevencao-ao-escarpelamento>.

Durante sua apresentação, Diego Pinheiro enfatizou que, entre os principais desafios de sua pesquisa, estava o desconhecimento de muitas pessoas sobre o tema, especialmente quando estava presente em ambientes fora da região. Sua empreitada de trabalho incluía uma crescente relação com fóruns de discussão sobre políticas públicas voltadas para a temática que, de acordo com o que nos disse ali, não raro eram espaços caracterizados por discussões que pouco ou nada dialogavam com as mulheres vítimas de escalpelamento e que reproduziam desconhecimentos sobre a realidade da região. Ali, ouvindo a aula do pesquisador amazônida, me peguei pensando sobre como seu trabalho e a agenda de pesquisa que está empreendendo é resultado direto dos efeitos da interiorização e democratização do ensino superior que experienciamos nas últimas décadas. Historicamente constituída como objeto de pesquisa de estudiosos de fora, as agendas traçadas para a Amazônia, a partir do olhar externo privilegiaram determinados temas, tidos como próprios da região, como etnologia indígena e estudos de comunidades.

A entrada tão significativa de jovens negras/os, quilombolas e indígenas em universidades como a UFOPA traz implicações de muitas ordens. Impacta diretamente, por exemplo, o modo com que a universidade precisa conduzir especialmente suas políticas de permanência. As/os estudantes estão constantemente tensionando e se mobilizando em torno de seus direitos e exigindo da universidade posturas e ações frente a cenários de corte de verbas, por exemplo, que temos visto crescentemente nos últimos anos e que tem efeitos diretos sobre as bolsas permanência das/os estudantes, especialmente estudantes indígenas e quilombolas, que muitas vezes se mudam de suas comunidades trazendo filhos e família.

Essas relações de tensão, de embate, descortinam um *modus operandi* dessa instituição chamada universidade, ainda muito ancorado numa percepção elitizada do que é o acesso ao ensino superior e de quais são as responsabilidades da universidade na permanência de estudantes que não são mais vindos quase exclusivamente das camadas socioeconômicas e raciais privilegiadas. Nessa pandemia de covid-19, temos visto se agravar os quadros de vulnerabilidade entre estudantes, frente ao cenário de crise política e sanitária que estamos vivendo e que exige também ações por parte da universidade, especialmente, pensando a retomada das atividades no plano virtual, disponibilizar internet, aparelhos para acesso, todas essas coisas.

Mas não é somente sobre as relações cotidianas da universidade que estamos falando. O número expressivo de estudantes indígenas, quilombolas e negros em universidades como a UFOPA, apontam pra essa ruptura no perfil de quem historicamente acessou o ensino superior, mas os números não são só números, eles refletem conhecimentos, trajetórias experiências que trouxemos de nossas realidades, de nossas comunidades para dentro da universidade. Nossas entradas no ensino superior, também tem como efeito direto, nossas entradas mais sistemáticas nos programas de pós-graduação Brasil a fora, aqui pensando principalmente nos campos das ciências humanas/sociais. Além disso e, principalmente, esse é um tema sobre o qual eu tenho pensado de forma mais detida recentemente, esse perfil de estudantes reflexo das políticas de interiorização e democratização de acesso, produz rearticulação, ou redirecionamento de temas de pesquisa, que priorizem nossas realidades e nossas leituras sobre a região. Ter colegas indígenas e quilombolas entrando e concluindo suas formações nas pós-graduações é ver a formação mais expressiva de pesquisadoras/es indígenas e quilombolas no país. Esse é um legado muito importante do reuni e das políticas de cotas, que estremece essas estruturas da branquitude.

Os desdobramentos da entrada significativa de jovens de regiões, realidades socioeconômicas e raciais, em que o ensino superior público só passa a ser uma realidade há pouco tempo, haja visto que essas são universidades implementadas na última década em sua maioria e que as políticas de cotas também se consolidam como lei em 2012, tem efeitos a longo prazo na universidade brasileira, de recolocação de projetos intelectuais e linhas de pesquisa. Nessa gira de re-composição, estão juntas, as políticas de acesso e permanência de estudantes, mas também os desdobramentos desse acesso, que são as presenças das mestras dos conhecimentos tradicionais. Aqui, olhando para as mulheres de axé e seu projeto coletivo de educação que deságua na, ou que conflui para a universidade, temos, conforme fomos argumentando ao longo dessa tese, rupturas estabelecidas desde sua chegada, até a reelaboração de práticas pedagógicas e modos de se relacionar em sala de aula.

É no exercício da *insubmissão*, chave da existência de mulheres negras, conforme nos conta Conceição Evaristo, que, *quebrando muros*, elas vão moldando novamente aquele espaço da sala de aula. É a articulação das *epistemologias ancestrais* que, em diálogo, encruzilhado na universidade, vai refazendo o lugar, através dos movimentos de intelectuais de axé, como Mãe Dora e Makota Kidoiale. Aquele espaço não é mais o mesmo desde a chegada de estudantes negras/os e indígenas, porque a presença de corpos

e trajetórias dissidentes, *insubmissos*, produz ruídos e questionamentos na ordem posta. Essas chegadas se encontram, se *cruzam*, confluem com a chegada das mestras e vão reelaborando as existências, reivindicando o lugar de produção de conhecimento, questionando conhecimentos produzidos sobre elas dentro da universidade e conformando novas relações, novos olhares sobre as estudantes. É desde os territórios, é desde as trajetórias de Mãe Dora e Makota Kidoiale que vamos vendo esse movimento. Se a educação foi se estabelecendo como prioridade, como projeto coletivo, é nesse espaço de poder que é a universidade, que elas vocalizam também suas lutas e transferem para ali também a possibilidade de formar pessoas, como historicamente fazem desde os terreiros.

As experiências, as histórias e as trajetórias das mestras como formadoras desde suas comunidades dialogam diretamente com o que elabora Nilma Lino Gomes em seu livro *O movimento negro Educador*. Trazendo reflexões postas por Boaventura de Sousa Santos (2002), a intelectual e educadora negra brasileira recupera a legitimidade que a ciência moderna e os conhecimentos científicos constituíram para si como únicos conhecimentos válidos e, na tessitura de seu argumento, contrapõe essa conformação a partir do apontamento de como os movimentos sociais, com destaque especial para o movimento negro, tem uma importante função pedagógica na sociedade brasileira e, no exercício pedagógico elaborado na luta, é ele mesmo agente de produção de conhecimento. Acompanhando o caminho narrativo e argumentativo que a professora vai abrindo, vamos, junto com ela, pensando sobre a importância epistemológica do movimento negro.

Com seu olhar para o campo educacional, ela indaga sobre quais saberes são esses que o movimento negro tem elaborado e como ele reeduca a sociedade brasileira. Sobre isso, Gomes argumenta que, produtor do que ela vai chamar, em diálogo direto com Boaventura de Sousa Santos, de saberes emancipatórios, o movimento negro, tem, historicamente, a partir de sua luta, de sua atuação e da maneira como mobiliza discursos, reordenando e articulando enunciados. Desse modo, convoca ou a possibilita que sujeitos/as negros/as possam se identificar e se reconhecer nesses novos enunciados produzidos sobre a população negra. Entretanto, o reconhecimento de que conhecimentos são produzidos na luta e na interface que o movimento faz com instituições formais de ensino, não tem ainda garantido o pleno reconhecimento desses como saberes em si, a partir dessa mesma lógica que a própria autora sinaliza, de que a estrutura das instituições

formais de ensino, se estabelecem a partir da negação de conhecimentos articulados fora desse ambiente chamado de científico.

Sobre isso, e questionando o modo como os conhecimentos elaborados nas lutas empreendidas pelo movimento negro são apropriados por instituições formais de ensino, como a escola e a universidade, Nilma Lino Gomes nos provoca a pensar a partir da seguinte questão

Para que os saberes construídos pela comunidade negra e sistematizados pelo movimento negro ocupem um lugar na escola e na produção de conhecimento, bastaria somente uma mudança na estrutura do currículo e nas políticas educacionais? Ou no investimento em ciência e tecnologia? Portanto, uma intervenção reformista nos bastaria? Ou precisamos ser mais radicais e elaborar uma proposta que rompa com a estrutura secular da escola, da universidade e da ciência que temos? (GOMES, 2017, pg. 53).

Nesse mesmo sentido, Makota Kidoiale, quando conversava comigo a respeito de como analisava os impactos de sua presença na universidade enquanto docente, nos ajuda também a encontrar caminhos e respostas para essa pergunta proposta pela professora Nilma Lino Gomes. A mestra me disse:

Não, eu acho que a universidade toda está mudando, porque eu estou ali, não. Eu vejo que assim, no geral, a universidade não provoca essa reflexão da mudança, a gente tem muitas questões, muitas demandas que vão com a gente para a sala de aula, que nem sempre são respondidas, mas, por exemplo, uma coisa eu percebo que mudou, as disciplinas mudaram muito, tem um interesse em ampliar o alcance do que a gente fala em sala de aula, tanto é que a educação reproduziu nosso material didático pra ser usado por professores que iam atuar no campo, mas mesmo assim, a gente percebeu que esse ainda é um passo pequeno.... eu acho que a universidade tinha que assumir, que ampliar o Encontro de Saberes, a universidade precisa assumir que nós temos esses saberes, mas não dizendo que a gente é autodidata, porque não é, o meu conhecimento, por exemplo, veio de um preto velho, Pai Benedito, que foi meu professor, eu não nasci com esse saber, ele tem referência, a gente tem referência. Então, eu entendo que, ali, na sala de aula, a gente faz muita coisa mudar, mas ainda tem muita coisa pra mexer, com esse ambiente maior que é a universidade, essa estrutura, vamos dizer assim (Entrevista com Makota Kidoiale, 2020).

Defensora de que é preciso empreender mudanças radicais nos sistemas de ensino e no campo do conhecimento, para que possamos configurar espaços em que os conhecimentos articulados nas universidades e escolas e aqueles produzidos cotidianamente pela comunidade negra, e acrescento, comunidades de terreiro, assim como por comunidades indígenas e demais movimentos sociais, sejam ambos considerados conhecimentos em si, a professora convoca à inquietude diante das conformações instauradas pela ciência como único espaço válido de produção de saber. Makota Kidoiale, nesse mesmo sentido, analisa a necessidade de transformação ampliada desse lugar da universidade, que não tem suas estruturas reelaboradas com sua presença e que, apesar dos impactos que ela considera importantes em sala de aula, ainda precisam conseguir alcançar a universidade como um todo.

Nesse sentido, a reelaboração da sala de aula como espaço que agora é reivindicado pelas mestras como lugar em que suas vozes possam ecoar, que suas narrativas sejam ditas por elas mesmas e que suas presenças possam desmistificar, fazer ruir imaginários racistas e silenciamentos, é apenas um primeiro passo. É preciso a partir dele, a partir da relação do Encontro de Saberes com as cotas raciais e com afirmação das mestras como articuladoras de epistemologias ancestrais, atingir a conformação mais ampla da ciência e da universidade como único espaço válido de produção de conhecimento. Sobre isso também Mãe Dora e Makota Kidoiale estão se movimentando e, na formulação de suas oralidades políticas, tensionando cada vez mais os olhares e os entendimentos lançados sobre elas e o modo como ocupam a universidade como parte de seus projetos de reivindicação da educação como território de existir.

No que Nilma Lino Gomes chama de postura político-epistemológica, eu vi, durante as aulas de Mãe Dora na Universidade de Brasília, em 2017, a formação dos conhecimentos que ela constitui nas suas atuações cotidianas em seu terreiro, mas também nos mais diversos movimentos e campos em que atua, como forma de sistematizar conhecimentos a partir da relação com as pessoas e com a espiritualidade. A elaboração de epistemologias ancestrais e insubmissas, passa por afirmar não um descolamento, mas, ao contrário uma conexão fundamental e indissociável entre o investimento na educação enquanto projeto desde sua comunidade e a sua presença na universidade. Estar naquele território é reflexo de um conjunto de movimentos-saberes constituídos por ela, mas também por Makota Kidoiale que percebem a universidade como lugar estratégico e

importante de ser ocupado, conectando através dessas mulheres de axé os territórios dos terreiros e das universidades.

Sobre essa encruzilhada entre conhecimentos elaborados nos movimentos sociais e nos espaços formais de ensino, também nos diz Gomes que:

Podemos transformar em presenças os projetos educativos emancipatórios já existentes, advindos da experiência dos movimentos sociais, que tem sido desperdiçados pela escola e pela teoria educacional. Esses projetos são aqueles capazes de produzir subjetividades rebeldes e inconformistas e que conseguem questionar a produção de subjetividades conformistas que imperam nos currículos das universidades e da educação básica (GOMES, 2017, pg. 62).

Entendo que esses “projetos capazes de produzir subjetividades rebeldes e inconformistas”, como nos aponta a professora Nilma Lino Gomes, tudo tem a ver com o que estamos sinalizando nessa tese. Ao entender que a educação é um projeto elaborado por Mãe Dora e Makota Kidoiale desde suas comunidades e que, em seus movimentos, conflui para a universidade através do encontro de saberes, fomos entendendo aqui, que suas presenças nesse território são produtoras de rupturas e transformações pela postura insubmissa com que elas se colocam. Insubmissas elas e seus conhecimentos, as mestras vão produzindo outras subjetividades e relações que não se deixam capturar por estruturas e olhares pré-estabelecidos ou por conformismos, usando as palavras mobilizadas pela autora de O Movimento Negro educador. Assim, firmando sua raiz e seu fundamento na histórica inconformidade, muito presente nas trajetórias de Mãe Dora e Makota Kidoiale, elas vão apontando novos horizontes em sala de aula que, se ainda precisam se ampliar, como critica Makota Kidoiale, já é capaz de reelaborar conhecimentos, práticas pedagógicas e relações, em suas posturas político-epistemológicas.

Nesse sentido, a trajetória das mestras e o modo como estão engajadas em lutas e movimentos, de mulheres negras, de mulheres de axé, movimento negro, movimento LGBTQIA+, são alguns dos exemplos de uma encruzilhada extensa e complexa que formula lutas e, através delas, articula conhecimentos constitutivos do modo como Mãe Dora e Makota Kidoiale produzem suas reflexões, suas análises e fazem emergir suas pedagogias (GOMES, 2017). Mobilizando grupo de pessoas para alfabetizar jovens e

adultos, Mãe Dora desde cedo foi, através de sua inserção em movimentos sociais e políticos, constituindo sua relação com a educação como chave de transformação e, combinando isso com seu lugar enquanto liderança religiosa, Iyalorisá, ela foi cruzando suas experiências na elaboração de práticas pedagógicas e de conhecimentos, que se encontram com a universidade enquanto docente. É no movimento e na luta que reflexões, conceitos, movimentos são elaborados por ela e se conectam na afirmação de que seu terreiro é espaço importante de formação, ao mesmo em que sua presença na universidade é também mobilizadora de epistemologias ancestrais e insubmissas.

Na sua afirmação como um ser político, que ela destaca na narrativa de sua história de vida, Mãe Dora vai ocupando espaços de produção de política, seja nos movimentos, seja na política institucional, vocalizando lutas empreendidas por mulheres negras, de axé, na proteção de suas comunidades. Nesse sentido, territorializando os conhecimentos que ela mobiliza fora da sala de aula, ela vai encruzilhando conhecimentos forjados na luta, em sua casa e conhecimentos acadêmicos, produzindo, a partir desse encontro, epistemologias que refletem suas frentes de atuação e de formação.

Eu desde o centro espírita eu comecei a me movimentar, a tentar organizar as pessoas e a gente fazia acontecer. Era o sopão que a gente distribuía, depois a alfabetização de jovens e adultos em Vicente Pires, eu só sei fazer as coisas assim, eu não me conformo. Aí, em 2014, quando eu comecei a movimentar todos esses projetos, o ABC Musical, O Afoxé, o Costurando Axé, tudo isso, foi vendo que se a gente não faz ninguém faz. A gente precisa lutar pra que os governantes façam a parte deles, mas eu não fico parada, porque eu não sei ficar, eu sou um ser político, é ensinando e aprendendo junto, é no movimento (Conversa com Mãe Dora de Oyá, 2019).

Assim como ela, Makota Kidoiale, que, especialmente, na marcante experiência de despejo e violação de seu território tradicional, foi se valendo da interlocução com pesquisadoras/es e com os movimentos sociais, especialmente o Movimento Negro, como espaço estratégico em que ela poderia denunciar o que estava acontecendo com a comunidade do Manzo, ao mesmo tempo em que aprendeu formas importantes de se colocar diante de espaços de política institucional. Sobre isso, Makota Kidoiale é enfática em dizer:

Eu lembro que quando a gente saiu daqui, tinha uma pesquisadora, que ela era dos direitos humanos, eu fui atrás dela, porque eu ouvi um professor dizendo em uma gravação, que eles estavam fazendo uma pesquisa com o Manzo, e que a gente tinha sofrido uma violação de direitos humanos. Tudo o que eu ouvia sobre a gente eu escrevia, então eu guardei isso, “o que aconteceu com o Manzo foi violação de direitos humanos”. Outra vez eu fui em uma homenagem à Lélia Gonzalez, lá eu ouvi as pessoas falando algumas frases da Lélia Gonzalez e eu lembro que o Marcos Cardoso, numa homenagem que ele fez, ele falou que o termo especificidade foi a Lélia que trouxe pra dentro dos movimentos sociais, aí eu escrevi isso, porque eu precisava falar difícil pra eles me ouvir. Eu comecei a escrever e usar esses termos e aí eu comecei a ter direito a voz, até então ninguém me ouvia. Então, eu ia pensando as minhas estratégias, aí eu também comecei a usar outra estratégia, porque eu tinha dificuldade de entender o que eles estavam falando, então eu convidava algum pesquisador pra ir comigo, então ele falava assim: “você pode me dar uma entrevista?”, eu falava: “eu dou, se você primeiro for em tal reunião comigo, você manda um e-mail pra mim, fala o que tá acontecendo, pede uma agenda, depois que você for na reunião comigo eu te dou entrevista”. Nisso eu consegui chegar até o presidente, com o Lula, teve um encontro dos quilombolas com o Lula e eu consegui denunciar, porque eu pensava que onde eu fosse eu tinha que denunciar o que a prefeitura fez com o Manzo, então eu pensei que tinha que denunciar pro presidente também. Eu fui muito estrategista, o próprio pai benedito falou assim: “pra você voltar você vai ter que misturar no meio dos preto”, eu entendia que era misturar no meio do movimento, então eu comecei a ir pro movimento.

Quando eu comecei a andar na minha formação com os movimentos negros, eu comecei a perceber que muita gente que formava na universidade, nos via no passado, como uma lembrança do passado deles antes da universidade, isso me preocupava muito, eu falava: a maioria dessas pessoas que tão ativas no MN, é muito importante ter elas dentro do quilombo, foi com tudo isso que eu tiver certeza que eu preciso focar na educação, para que a gente não perca os nossos jovens (Conversa com Makota Kidoiale, 2020).

No entrelace entre as práticas cotidianas dos terreiros, as universidades e os lugares por onde circulam na articulação de suas lutas, as mestras vão elaborando seus conhecimentos, em paralelo com o modo com que muitas outras intelectuais negras o fazem. Em sala de aula, entre fevereiro e abril de 2021, após a retomada virtual das atividades suspensas durante todo o ano de 2020, em uma aula com a turma de Relações Étnico Raciais, ministrada pela professora Carla Ramos e por mim, lemos coletivamente

o livro de Carolina Maria de Jesus, Quarto de Despejo. Pensando juntas sobre a força e a intimidade de seus escritos, que nos aproximam da vida cotidiana de Carolina de Jesus, ao mesmo tempo em que nos permitem refletir sobre temas como a fome, a política, a violência policial e a sub valorização do trabalho de mulheres negras, fomos, inspirades pelo que nos disse a professora Carla Ramos Munzanzu, pensando sobre como o livro de Carolina de Jesus possibilitava produzir um diálogo com o que escreve uma outra intelectual negra, Patrícia Hill Collins. A socióloga afro-americana, em seus trabalhos, forja o conceito de *outsider within*, que reflete sobre o lugar de mulheres negras na produção acadêmica. Segundo Collins (2019), em geral, mulheres negras circulam nas universidades em lugares de menor prestígio, às margens, o que permite que elas tenham leituras de mundo e daquele espaço a partir dessa dupla inserção enquanto acadêmicas, mas acadêmicas que circulam às margens, como *outiders within*.

Carolina Maria de Jesus, circulando pela cidade como catadora de papéis quando escreve sua obra mais famosa, também vai produzindo reflexões, análises sobre a cidade de São Paulo, sobre a favela de Canindé, sobre o país, de maneira mais ampla. As reflexões da escritora e poeta são poderosas, porque nos informam sobre olhares e leituras constituídas desde as margens, ou através das margens, conforme elaborou naquele momento a professora Carla Ramos Munzanzu. A partir disso, penso que, circular nas universidades como docentes, no caso das mestras, mas também no caso de professora Carla e eu e tantas outras professoras negras, é, em alguma medida parte desse movimento sobre o qual sinaliza Collins, de sermos *outsider within*. Isso porque, no caso de Mãe Dora e Makota Kidoiale, elas, ao chegarem nas universidades a partir de seus movimentos, passam a ocupar esse território, mas, acessando esse espaço mais amplo da universidade desde as fronteiras, as margens, produzem entendimento, conceitos, elaborações teóricas e intelectuais sobre esse lugar e sobre suas comunidades, reivindicando essa dupla inserção, ou essa inserção encruzilhada.

Temos então, uma combinação poderosa entre o conceito de Patrícia Hill Collins, evocado no diálogo com a turma de Relações Étnico Raciais, da Universidade de Federal do Oeste do Pará, os escritos de Carolina de Jesus, que nos permite perceber como ela, circulando pelas margens usa esse lugar nas suas elaborações. Nesse convite à produção de aproximações, Makota Kidoiale e Mãe Dora, igualmente, ocupando as universidades e nas giras que elas elaboram ali, vão, através de suas posições, de seus lugares, centralizando suas epistemologias ancestrais desde as margens e desde a possibilidade de

circular como *outsiders within*, estando simultaneamente fora e dentro. Convocando os saberes do chão dos terreiros para produzirem reflexões também dentro da universidade.

A partir do diálogo com o que nos informa Nilma Lino Gomes, vamos pensando também sobre como é nas margens que o movimento negro faz emergir pedagogias e conhecimentos, considerando esse como um lugar importante de reivindicação de produção intelectual. Temos, portanto, uma conexão, ou uma costura entre os diálogos estabelecidos com as estudantes da disciplina que ministro, na leitura de Carolina Maria de Jesus, nas reflexões propostas por professora Carla Ramos, que compartilha comigo esse curso, com o conceito de Patrícia Hill Collins, com o lugar por onde se movimentam Mãe Dora e Makota Kidoiale e com o modo com que o movimento negro se firma como produtor de conhecimento. Vamos entendendo, assim, que as margens são, na verdade, grandes centros irradiadores de possibilidades de reflexão. Pedagogicamente, as encruzilhadas e as margens vão se configurando espaços em que somos convocadas, enquanto intelectuais negras, a constituir esse como território onde forjamos nossas reflexões e desde onde podemos observar as estruturas sociais. E, para além disso, lugares onde elaboramos, inspiradas em Mãe Dora e Makota Kidoiale, conhecimentos insubmissos.

Do muito que tratamos ao longo dessa tese, a partir dos diálogos estabelecidos com Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá fomos tentando alcançar todo o refinamento daquilo que elas propõem enquanto docentes nas universidades por onde circulam. Nesse sentido, essa segunda parte nos chamou para, em diálogo também com as minhas próprias experiências em sala de aula, refletir sobre a importância histórica de mulheres de axé na formação intelectual do Brasil. Com essa percepção, olhando para os passos que vem de longe e para essas como epistemologias ancestrais, fomos compreendendo que aquilo que eu pude experienciar em sala de aula com Mãe Dora e aquilo que elas foram construindo como narrativa sobre suas presenças em salas de aula de universidades estão fortemente marcados pela construção coletiva de conhecimentos insubmissos, mobilizados na contramão da homogeneidade do pensamento e no silenciamento do que se produz fora da academia.

Por conseguinte, o acompanhamento dessas trajetórias foi também um confluência de olhares e reflexões em torno dos impactos, das rupturas, dos

reordenamentos consequência das presenças das mestras em sala de aula. Fomos então compreendendo que, se a educação é um projeto que se firma desde as comunidades do Ilê Axé T'Ojú Labá e do Manzo, ao se encruilhar com a sala de aula, ele recoloca relações, e lugares e faz emergir, a partir dos movimentos criados pelas duas, pedagogias marcadas pela insubmissão, pelo diálogo e a escuta e pelo afeto, pedagogias que revigoram energias, que criam esperança, pedagogias do ebó. No que nos disseram Conceição Evaristo e Nilma Lino Gomes, fomos escutando também as reflexões de Mãe Dora e Makota Kidoiale, percebendo que, falar sobre educação como projeto coletivo, é falar de produção de possibilidades, constituição de novos horizontes, afirmação de saberes e tecnologias e ruptura de negação e epistemicídio.

Essa combinação complexa de elementos que marca a presença das mestras nas universidades é parte importante da elaboração analítica e argumentativa que tecemos juntas até aqui e que vem a partir da percepção de que, se território ainda precisa ser ampliado, os movimentos já estão produzindo efeitos muito importantes nesse território criado por elas em sala de aula.

**CONCLUSÃO, OU DOS CICLOS QUE SE ENCERRAM
PARA QUE OUTROS POSSAM COMEÇAR**

Quando a gente decidiu parar de estudar, Pai Benedito disse, olha, se vocês não querem estudar vão ter que frequentar a escola de preto, vai ser muito difícil vocês serem doutores, mas vocês podem ser doutor aqui dentro.

Eu decidi que eu queria ser doutora aqui dentro e aí eu fui até eu virar doutora, hoje me chamam de doutora, mas não é por essa educação formal, mas por tudo que eu carrego e que foi Pai Benedito que me ensinou.

Entrevista com Makota Kidoiale (2020).

Tem o dedo do orixá em cada coisa que eu faço.

Tem algo que aprendemos desde cedo na religião e que precisamos lembrar sempre:
Candomblé é principalmente pé no chão, é humildade, é conhecimento.

Aula de Mãe Dora de Oyá na UnB (2017).

Uma caminhada conjunta e uma pandemia- Atravessamentos de uma escrita em tempos de crise

Essa tese começou a ser escrita em 2020 e foi elaborada entre meados daquele ano e começo de 2021, atravessada pela crise sanitária mundial que se instaurou com seus efeitos danosos no mundo todo, mas com consequências sentidas de forma bastante assombrosa no Brasil. A última etapa de campo foi realizada entre fevereiro de 2020 e início de março daquele mesmo ano, em Belo Horizonte, junto de Makota Kidoiale. Depois de encerrar as atividades em Belo Horizonte, em março, de passagem por Brasília, ainda pude encontrar mãe Dora para uma conversa e combinar com ela uma publicação conjunta entre nós duas na Revista Calundu, um periódico organizado por pesquisadoras/es vinculados a diferentes terreiros e que se encontraram em Brasília na condição de estudantes de diferentes programas de pós-graduação da Universidade de Brasília. Aquelas foram as últimas vezes que encontrei presencialmente cada uma delas e, embora nosso contato e atividades conjuntas tenham continuado a distância, o campo feito nos meses de fevereiro e março de 2020 marcou o fim das atividades da pesquisa.

Ao chegar em Santarém, prestes a retomar o semestre letivo, as notícias do vírus desconhecido que estava se espalhando já eram cada vez mais recorrentes nos jornais, de modo que, depois de uma primeira semana de recepção das/os estudantes calouros dos cursos de Antropologia e Arqueologia, o colegiado do Instituto de Ciências da Sociedade da UFOPA decidiu pela suspensão das atividades acadêmicas (RAMOS MUNZANZU, 2020). Os casos já estavam se espalhando no Brasil e em Santarém não era diferente. O início do ano é uma das temporadas em que a cidade recebe um volume expressivo de turistas especialmente vindos em cruzeiros de outros países, o que redobrou a preocupação entre as pessoas naquele momento. A primeira morte confirmada no país foi de uma trabalhadora doméstica, mulher negra, do rio de janeiro, que foi infectada pela patroa branca, recém-chegada de viagem da Itália e que não informou Cleonice Rodrigues de que estava com sintomas (MACHADO, 2020). Em Santarém, um dos primeiros casos, que ganhou bastante notoriedade foi a morte de uma mulher indígena, da etnia Borari, residente de Alter do Chão. Não à toa, os dois casos nos alertam para os corpos e as

comunidades mais atingidas pela expansão da contaminação por COVID-19, pessoas negras e indígenas.⁴²

À medida que o vírus avançava os desafios de sobrevivência e de manutenção da saúde dos nossos aumentava. Redes de cuidado foram sendo estabelecidas nas famílias, nas relações entre professoras/es e estudantes da UFOPA e nas comunidades do Manzo e do Ilê Axé T’Ojú Labá. As atividades foram suspensas nos terreiros, mas as mobilizações em torno do cuidado das pessoas se intensificaram, reflexo da necessidade de fortalecimento de nossas próprias ações, frente ao descaso de um governo que, quando não matou por ação direta, descredibilizando a ciência, minimizando os efeitos do vírus, ou incentivando o uso de medicamentos comprovadamente ineficazes no tratamento da COVID-19, matou por letargia e descaso. Os efeitos da necropolítica (MBEMBE, 2018) e da cruzada genocida do governo foram avassaladores entre a população negra e indígena durante a pandemia, que persiste até o final da escrita dessa tese. Concluindo essa escrita em março de 2021 já são mais de 150 mil pessoas mortas, em um cenário muito preocupante de avanço lento no processo de vacinação e de impactos que afetam pessoas e regiões de maneiras distintas⁴³.

Em uma de suas músicas, lançada no premiado álbum AmarElo, o rapper Emicida canta “Tudo o que nós tem, é nós”⁴⁴ e as comunidades indígenas, quilombolas e de terreiro especialmente, mostraram como, não fosse a organização estratégica, as tecnologias elaboradas e as ações concretizadas, tudo poderia ter sido muito pior. Em minha casa, dividida entre cuidados domésticos, que não raro recaem sobre mulheres negras e tentando administrar, a partir das minhas condições atuais, suporte, em muitas frentes, para as pessoas ao meu redor, os momentos de angústia foram muitos, diante da situação

⁴² A associação dos Povos Indígenas do Brasil- APIB tem realizado levantamento de dados de contaminação e óbito entre a população indígena, os dados são alarmantes e muitas vezes apontam uma combinação de fatores nos casos de contágio em comunidades indígenas, que tem a ver também com os ataques diretos sofridos pelos territórios, para mais informações ver <https://cimi.org.br/coronavirus/>.

⁴³ A região norte tem sentido, nos efeitos da pandemia a explicitação de políticas de abandono historicamente empreendidas sobre nós. Os casos de Manaus, com a ausência de oxigênio para atender pacientes vítimas de COVID-19 e a escassez de leitos de UTI em estados como Roraima, fruto de um sistema de saúde com baixo investimento, são exemplos de como a regionalidade também é fator importante de entendimento dos efeitos perversos dessa crise.

⁴⁴ Trecho da música Principia, com participação de Fabiana Cozza e Pastor Henrique Vieira, lançada no álbum AmarElo, em 2019. O álbum já ganhou premiações nacionais e internacionais e em 2020 foi lançado também um documentário mostrando os bastidores da elaboração de um dos shows da turnê.

que vivemos ao longo da pandemia. Escrever tese atravessada pela dor das perdas, pelo medo e pelas perspectivas negativas foram um elemento a mais de desafio na finalização dessa etapa tão importante na minha formação acadêmica.

Quando cheguei ao final do texto pensei em como seria impossível encerrar o trabalho sem mencionar que momento foi esse em que as ideias, as relações e os diálogos construídos desde 2019 com Mãe Dora e Makota Kidoiale se materializaram nessa escrita. Embora o tema nada tenha diretamente a ver com questões de saúde, a crise político-sanitária foi fator diretamente implicado na vida de quem, como eu, esteve produzindo trabalhos monográficos nesse momento tão difícil da história. E, inspirada nos trabalhos de intelectuais negras que apontam a necessidade de situar o que escrevemos (LORDE, 2019; COLLINS, 2019; HOOKS, 1981), ou, usando um conceito empregado na tese, de *territorializar* nossos conhecimentos e nossas produções intelectuais, chego ao final desse texto, escrito a seis mãos e, a partir de pensamentos elaborados conjuntamente com as mestras que me orientaram, situando o momento da escrita e os desafios atravessados durante esse processo. A escrita em tempos de crise, reflete os desdobramentos perversos de uma política que sucateia o ensino público, que ignora a importância da ciência, que se volta contra as populações tradicionais.

Uma vez mais, a capacidade e a sabedoria de Mãe Dora e Makota Kidoiale foram empregadas em mecanismos de organização de suas comunidades, no cuidado de seus filhos e suas filhas e na construção de pontes para possibilitar novas inserções e outras formas de amplificar a voz e as lutas das comunidades e das reflexões que elas têm produzido no momento. Makota Kidoiale saiu candidata a vereadora na cidade de Belo Horizonte e foi, a partir de sua caminhada diária em diálogo com as pessoas, convocando pessoas e comunidades a um projeto de cidade que passasse por ouvir e centralizar a voz de mulheres negras, quilombolas, LGBTQIA+, mulheres de axé. Embora não tenha sido eleita, a mobilização em torno de sua candidatura refletiu o poder de mobilização que Makota Kidoiale é capaz de acionar ao seu redor, contagiando as pessoas com sua fala, sua força, seu afeto.

Acompanhei de longe sua campanha e pensei em uma reflexão que mestre Bispo levantou em uma aula sua que pude assistir, na ocasião, falando sobre a situação política do país, ele disse: “no cerrado, quando as queimadas acontecem, aquelas sementes depositadas ali no solo aproveitam para germinar. O que nós estamos vivendo, é fogo no cerrado, mal sabem eles que nós estamos prontos pra reagir”. Makota Kidoiale foi plantando e germinando sementes de esperança durante sua campanha.

Mãe Dora esteve muito presente em diversos espaços virtuais, se colocando e dialogando sobre temáticas que atravessam sua trajetória religiosa, intelectual, política e cultural. Desde música, tema sobre o qual sempre gosta de conversar, até experiências educacionais organizadas por ela em seu terreiro, como as que vimos ao longo dessa tese, a Iyá foi ampliando o alcance de suas reflexões, de suas poesias e letras, de sua fala poderosa. Juntas estivemos conversando sobre a potência das articulações de mulheres de axé ao longo da história, inspiradas no que ela mesma elabora sobre o modo como mulheres negras de axé sempre foram esteio que sustentou e manteve vivas comunidades inteiras. Em tempos de crise, Mãe Dora foi a fala doce e a fala dura necessária pra pensarmos sobre existência e esperança.

Escrever nesses tempos de crise foi possível, porque junto comigo elas estiveram o tempo inteiro, nas trocas de mensagens, nos alentos que chegavam por meio de nossos contatos. Também foi possível, porque eu pensava em como gostaria que minha avó Vitália me visse doutora, por telefone ela sempre me perguntava como estava “lá na faculdade”, desejava de saber quando eu ia terminar o doutorado. Nossos escassos contatos ao longo da pandemia foram dolorosos, mas também foram impulsionadores dessa tese em muitos momentos. E, nessa teia de mães, de mulheres negras que me seguraram física e espiritualmente, nas conversas, nas rezas, nas torcidas, também está a minha mãe, fomos uma para a outra apoio e proteção, eu ajudando com as dinâmicas de um trabalho virtual, que se impôs a ela, ela na firmeza e tranquilidade com que conduz o cotidiano, me inspirando a continuar. Escrever em tempos de crise, no caso dessa tese, foi perceber e sentir na prática que produzir academicamente para mulheres como eu, é *territorializar* essa produção e fincar a raiz desse texto no lugar e nas relações que o constituíram.

Para encerrar é preciso retornar- movimento e circularidade

Esse trabalho se fez com e partir das comunidades tradicionais de terreiro, em diálogo direto com duas mulheres intelectuais de terreiro que, ao longo de suas vidas foram elaborando estratégias, movimento, *feitiço* e *oralidade política* em prol da sobrevivência de seu povo. Sobre isso elas me falaram de inúmeras formas ao longo dos nossos encontros desde 2019, sobre como suas lutas eram mobilizadas desde sempre em favor da coletividade, cuidar, apoiar e criar mecanismos de reverter quadros de

desigualdade. Partindo desse viés, a pandemia de COVID-19 se soma aos muitos enfrentamentos travados por elas, legado ancestral das mulheres negras na diáspora. Lembrando do diálogo com o trabalho de Jurema Werneck, na segunda parte da tese, são as tecnologias e os conhecimentos elaborados por essas mulheres, nos *passos que vem de longe*, que permitiram uma atenção às demandas da população negra, negligenciada pelo Estado brasileiro. Entretanto, embora esteja permeando as histórias e as trajetórias de Mãe Dora de Oyá e Makota Kidoiale, não é sobre sobrevivência apenas que estamos falando, mas sobre as *epistemologias ancestrais* e sobre as pedagogias empreendidas por elas em sala de aula e seus efeitos.

Desde a qualificação desse trabalho, quando ele ainda era um projeto de tese, eu fui pensando e repensando, na escuta e no aprendizado que as mestras me proporcionaram ao longo dos últimos anos, as perspectivas sobre as quais a pesquisa iria se voltar. Alguns caminhos foram sendo desenhados e modificados, especialmente porque, no processo e no diálogo, outros elementos foram ganhando centralidade. Assim, no movimento dos nossos encontros e nas provocações que eu ia recebendo a partir das elaborações e das histórias de vida das mestras, a tese se desenhou a partir do interesse em perceber como a educação foi se constituindo ao longo das histórias de vidas de Mãe Dora e Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá, um projeto coletivo de suas comunidades. A educação com raiz e fundamento dentro das comunidades e com impactos reais ao seu redor, através da constituição daqueles terreiros/quilombo, como espaços de ensinar e aprender, foi imediatamente apresentada a mim por elas e, embora eu tenha chegado até as mestras através do projeto Encontro de Saberes, fizemos o caminho inverso, o de partir dos terreiros e das trajetórias de Mãe Dora e Makota Kidoiale até que essas trajetórias as levassem às universidades.

Assim, nos movimentos que cada uma delas foi produzindo ao longo de suas vidas, essa aposta na educação foi ampliando seu alcance até os espaços formais de ensino. Makota Kidoiale, por exemplo, começou a se aproximar da escola em que as crianças do Manzo estudavam para tentar produzir formações e diálogos com as professoras daquela escola sobre a cultura negra e sobre antirracismo. Mãe Dora, ainda jovem construiu espaços de alfabetização de jovens e adultos, o que a mobilizou a reproduzir esses espaços de formação de crianças e jovens através da música principalmente, ao longo de sua trajetória. As relações e as presenças em espaços como as escolas e as universidades foram crescendo para cada uma, no entendimento que elas

constituíram, cada uma a sua maneira, de que estar ali, estabelecer essa relação era importante em seus projetos.

Desse modo, se movimentando e enxergando a educação como fundamental, suas histórias, suas trajetórias, seus posicionamentos as levaram até a universidade e uma maior interlocução com a academia que confluuiu para o Encontro de Saberes. Um projeto que existe desde 2010, na Universidade de Brasília, onde Mãe Dora deu aula, mas que hoje alcança outras universidades como a Universidade Federal de Minas Gerais, em que esteve Makota Kidoiale e Mametu Muiande, sua mãe. Essa experiência em sala de aula na universidade foi, conforme tentei argumentar aqui, definidora de novos espaços e novas relações, de modo que parte do entendimento nesse encontro entre a educação enquanto projeto das mestras em suas comunidades e a universidade produz efeitos transformadores desse espaço da sala de aula ocupado por elas na atividade docente. Intelectuais e professoras, Makota Kidoiale e Mãe Dora seguiram nos movimentos que marcam suas trajetórias e convidaram a todas/os que estavam em suas aulas a se movimentarem também e assim reconfigurarem aquele espaço da sala, aquela relação entre professoras e estudantes e aqueles conhecimentos entendidos como únicos a serem ensinados na universidade.

Uma experiência que impactou duplamente, as estudantes e as mestras também, como disseram Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá:

A gente passou a ser reconhecida pelas pessoas, especialmente quem era nosso aluno e que encontrava com a gente por aí, nas repartições públicas e dizia: “olha, a professora”. Esse reconhecimento, esse título me chamou muito atenção sobre como a universidade é poderosa, é importante e me fez entender também que era muito importante a gente estar ali, era uma estratégia também, de a gente ocupar aquele espaço e se fazer vista e ouvida. Sempre que eu podia, toda vez que eu estava na universidade eu falava sobre o Manzo, sobre nossas questões e isso fazia com que as pessoas prestassem atenção e conhecessem a nossa realidade também. Agora eu era professora da UFMG, isso teve um peso muito grande (Conversa com Makota Kidoiale, 2020).

Então é o seguinte, se eu chegar em outros lugares pra dar aula, eu já chego como mestra de saberes tradicionais em costura, tá me entendendo? Não me diga que isso não tem um peso, porque tem, agora mesmo eu fui chamada para dar aula no SESC de São Paulo como mestra. É um título que me foi conferido

pela UnB e que me fez chegar nos espaços e as pessoas sabem que eu sou uma conhecedora. Olha a legitimidade toda que a universidade tem. Pra mim, esse título é importante, porque ele é sim o reconhecimento de um conhecimento que eu domino (Conversa com Mãe Dora de Oyá, 2019).

“A verdade é que os terreiros sempre foram espaço de formação acadêmica”, me disse Makota Kidoiale e, empreendendo uma reivindicação em torno da necessidade de falar sobre si mesmas desde dentro da universidade, as mestras foram usando a sala de aula como espaço de ruptura de silêncios também. Aqui, ao longo da tese, fomos costurando e tecendo as histórias de vida das mestras e a minha também, em nossas trajetórias, nossas experiências docentes e, a partir dessas histórias que elas próprias narraram ao longo de nossos encontros, fui entendendo que o argumento central da tese girava em torno de entender a educação como um importante projeto que elas empreendem em suas comunidades. Essa centralidade dos projetos educacionais do Manzo e do ilê Axé T’Ojú Labá têm desdobramentos importantes ao se encontrarem com a universidade através do Encontro de Saberes impactando e transformando aquele espaço, assim como, em suas respectivas comunidades elas impactam a vida das pessoas.

Constituindo esse como o aspecto central, a divisão da tese em duas partes teve por objetivo transitar pelas histórias de mãe Dora e makota kidoiale percebendo as conexões entre elas e, ao mesmo tempo, formulando as reflexões conjuntamente a partir do que elas iam narrando. Tecendo aproximações e reconhecendo que seus caminhos se aproximam, sobretudo na forma com que cada uma se coloca no mundo, fui também inserindo pontos dos meus caminhos, entendendo que estar nessa relação de pesquisa com elas me acionou reflexões importantes sobre mim mesma enquanto professora e sobre como, olhando para trás, para as mulheres da minha família que abriram caminhos para mim, era possível entender também aspectos que ficaram evidentes no trabalho, como os conhecimentos ancestrais mobilizados por mulheres negras na continuidade de suas famílias e comunidades. Foi assim que Mãe Dora e Makota Kidoiale se conectaram de maneiras mais ou menos diretas com minha avó Vitália e Mãe Idalina e mesmo minhas tias.

Durante a escrita, li o livro da professora Zélia Amador de Deus (2020), em que ela narra parte da história de sua avó, dona Francisca Amador de Deus, mulher negra, que migrou da Ilha do Marajó para Belém, na intenção de dar à sua neta Zélia melhores condições de vida e de estudos. Ali, no retrato daquela história tinha um pouco também

da história das mulheres da minha família, empenhadas em educar a minha geração, em nos possibilitar o acesso à educação formal como mecanismo de transformação de nossas realidades. Assim também Mãe Dora e Makota Kidoiale, em diálogo com o que dona Francisca Amador de Deus fazia por sua neta Zélia Amador de Deus, iam firmando caminhos de autodeterminação, de orgulho, de reivindicação de lugares não subalternizantes às pessoas ao seu redor. Desde suas comunidades, elas chegaram às universidades transformando relações e estabelecendo, através das encruzilhadas e dos afetos outras formas de fazer as pessoas se enxergarem no mundo.

Ao invés de capítulos, então, cada parte da tese contou com sessões que foram formuladas seguindo de forma não linear, mas costurada na circularidade, no trânsito e na gira entre as duas histórias das mestras e a minha, conectando reflexões que passaram pelo *sentir-escrever*. Privilegiando as transcrições de suas falas narrando suas próprias histórias para abrir os caminhos do trabalho, ainda na primeira parte, vimos como cada uma delas chegou até a UnB e a UFMG e como essa chegada se deu, antes de tudo, por meio de uma longa caminhada em que cada uma já se colocava em espaços de luta e ativismo. As lutas se somam, se conectam ao prazer que cada uma delas tem pela música, pela dança, pelo samba e pelas refinadas elaborações intelectuais que fazem na reflexão sobre si, suas comunidades e sobre contextos mais amplos.

A parte 1, portanto, contou com as narrativas das histórias das mestras e com definições importantes que foram sendo construídas a partir de conceitos forjados pela intelectualidade de terreiro, como o conceito de encruzilhada. Na sessão dedicada a esse conceito, a ideia foi, principalmente, entender, a partir da ideia de *cruzo* essas relações entre terreiros e universidades, entre os conhecimentos desses dois lugares que se encontraram a partir da chegada das mestras. Pedindo licença para Esú, me vali desse conceito-fundamento para pensar a potência desse encontro que foi articulado por cada uma delas em suas experiências de docência. Pensar em encruzilhada me fez entender também que, observando as aulas de Mãe Dora especialmente, mas também aquilo que elas iam me contando sobre como sentiam suas presenças em sala de aula, fui entendendo que suas presenças ali eram produtoras de profundas transformações naquele espaço.

Entendendo assim, que *território* era um espaço importante, especialmente quando Makota Kidoiale me contou sobre as disputas travadas com o estado de Minas Gerais, no reconhecimento do quilombo do Manzo, pensei em como *território* era uma chave interessante para refletir sobre essas transformações. Mais do que apenas um

espaço para ensinar e aprender, a sala de aula é reelaborada desde a sua organização espacial, até o modo como ela passa a ser usada para estabelecer relações entre professoras e estudantes não monológicas, mas baseadas no diálogo e na escuta. Se *território* é um lugar que possibilita a existência de grupos como os terreiros e os quilombos, a sala de aula, ao menos ali, durante a estada das mestras passa a ser também um lugar reivindicado para existir, para romper estereótipos e silêncios, para possibilitar que as narrativas e os conhecimentos *territorializados* nos terreiros e em seus corpos sejam ensinados ali também.

Chegamos assim até a segunda parte entendendo que de maneiras distintas os caminhos das mestras as levaram até a universidade e permitiram *derrubar muros* e estabelecer um fluxo entre terreiros e universidades, entre conhecimentos elaborados na academia e no chão das comunidades. Conforme apontamos também, essa relação que sempre foi corrente entre os dois lugares na formulação de pesquisas, especialmente nos campos das chamadas ciências humanas, agora ganha outras configurações a partir do momento em que elas mesmas estão ali se afirmando enquanto intelectuais. Nessa confluência entre terreiros e universidade e nas transformações que Mãe Dora e Makota Kidoiale foram elaborando, inspiradas em sua espiritualidade, em como construíram seus caminhos e na centralidade dos conhecimentos constituídos ali, me convoquei a trazer a minha própria história no enredo dessa narrativa e desse argumento.

Minha chegada na Universidade Federal do Oeste do Pará, universidade em que me formei, como docente substituta foi também um fator importante na construção dessa tese, porque me fez pensar em como, a presença das mestras como docentes é fruto de um conjunto de avanços dados através de muita luta de movimentos negros e indígenas para as nossas presenças no ensino superior. Desse processo eu mesma fiz parte, como uma estudante negra do interior da Amazônia, que pode se formar em uma universidade pública em minha cidade graças aos programas de interiorização e democratização do ensino superior como o REUNI. Chegar em sala de aula e estabelecer diálogo com as estudantes ali, foi também me reencontrar com a minha própria trajetória e me fez refletir como cada uma de nós ali, assim como as Mãe Dora e Makota Kidoiale ocupávamos aquela sala de aula, a partir dos muitos conhecimentos que trazíamos de nossas realidades e nossas comunidades.

Desse modo, as mestras me inspiraram a pensar a sala de aula como esse *território-potência* em que podemos reelaborar os modos de se relacionar, de escutar, de

produzir conhecimento e práticas pedagógicas. Foi pensando nesses dois elementos, a saber, os conhecimentos forjados nas comunidades e as práticas pedagógicas empreendidas pelas mestras que a parte 2 da tese contou com essas duas importantes sessões nos argumentos que fui/fomos elaborando. Aquela que discute a presença e a importância das mestras de terreiro antes mesmo que as universidades existissem no Brasil e pensando seus conhecimentos não como novas epistemologias, como não raro ouvimos e lemos para se referir à produção intelectual negra, mas como *epistemologias ancestrais*. Essa ideia destaca toda conexão ancestral entre Mãe Dora e Makota Kidoiale e as mulheres negras que as antecederam, mas também ressalta a ideia de que tudo aquilo que elas levam consigo para a universidade está fundamentado em sua espiritualidade e *territorializado* nos terreiros.

A partir das *encruzilhadas* produzidas a partir dos movimentos das mestras que as levam até as universidades, da constituição da sala de aula como um *território* a ser ocupado e do entendimento dos conhecimentos elaborados por elas como *epistemologias ancestrais*, fui percebendo também que parte dos efeitos transformadores de suas aulas e suas presenças estava na maneira como imã refundando pedagogias. A partir da maneira como, desde seus terreiros, elas olham para as pessoas ali, da escuta, do cuidado colocado sobre cada filha/o de santo ou pessoa que procura seus terreiros, que elas usam também o que chamei de *pedagogia do ebó* em sala de aula. Essa pedagogia informa e pauta as relações que as mestras estabelecem ali, pautadas no respeito, no cuidado, nos afetos, na escuta, de modo a tratar cada estudante como um universo, com suas particularidades, não como mais um ocupando a sala de aula.

Esse olhar para quem está com elas em sala de aula faz com que nos sintamos acolhidas e ouvidas, faz com que nossas experiências sejam também importantes para o processo de construção daquele conhecimento partilhado por elas. Seja nas explicações sobre roupas de axé, dadas por Mãe Dora, seja na preparação do acarajé convocada por Makota Kidoiale e Mametu Muiande, como parte do entendimento de que é preciso respeitar as tradições de terreiro e se engajar na luta antirracista, tudo o que nos foi ensinado por elas passou por nos pensar como parte das reflexões levadas por elas, especialmente quando narram as lutas que constituem história do povo negro como lutas empreendidas a partir de tecnologias e conhecimentos. Através da partilha da comida, dos abraços dados em cada aula de Mãe Dora, que pude acompanhar, ia me sentindo atravessada por essa outra forma de fazer aquela sala de aula, uma forma pautada em

práticas pedagógicas que rompem com a universalidade das relações e que, como disse Mãe Dora, sabem que “*um ebó não é o mesmo para todo mundo*”.

Todo esse trânsito, esse caminho seguido juntas, costurando nossas histórias nos permitiram chegar até o que nos informa Conceição Evaristo e perceber que, as transformações fruto da presença das mestras em sala de aula são reflexo de sua *insubmissão*, que nunca as deixou serem capturadas pela lógica racista que constrói historicamente lugares de subalternidade para mulheres negras. Seguindo os passos das trajetórias, e pensando nas relações que as mestras foram estabelecendo com a universidade, fui percebendo que sua postura diante das muitas lutas que travaram em suas vidas, mas também diante dessa relação com a universidade é também uma relação de *insubmissão*, que reivindica a possibilidade de falar sobre si. *Insubmissos* são também seus conhecimentos e os modos com que elas propõem ensinar em sala de aula. É assim, a partir do diálogo, ou mais do que isso, dos aprendizados proporcionados por Conceição Evaristo que encerramos a última sessão da tese.

Foi, entretanto, não apenas esse, mas muitos outros diálogos teóricos que marcaram a consolidação da tese e do argumento elaborado ao longo dessas páginas. Além das próprias Mãe Dora e Makota Kidoiale, foram intelectuais e autoras como Zélia Amador de Deus, Nilma Lino Gomes, Patrícia Hill Collins, Angela Figueiredo, Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez e Carla Ramos Munzanzu, que fizeram possíveis as formulações teóricas, conceituais e argumentativas que permearam a escrita até aqui. Recuperando cada uma delas, autoras que eu fui lendo ao longo de minha trajetória, fui pensando em como elas são formadoras de importantes reflexões que permitem entender mulheres negras como parte importante da construção epistemológica na diáspora e que os movimentos empreendidos por nós fazem parte da maneira como elaboramos e impactamos o mundo. Assim, fui tentando estabelecer conexões entre o que a bibliografia me apostava e o que os diálogos com Makota Kidoiale e Mãe Dora iam também construindo junto comigo.

Tendo, então, feito esse retorno, esse passeio de volta pela tese, digo finalmente nessa sessão da conclusão de que essa tese não é, e nem deve ser lida a partir da chave da originalidade, mas antes de tudo a partir dos diálogos que foi capaz de estabelecer com autores/as que elaboram ideias, argumentos e teorias sobre a educação como chave

importante de grupos sociais. Ao olhar para as histórias de vida das mestras dos conhecimentos tradicionais, eu fui percebendo como essas trajetórias, especialmente em suas lutas e mobilizações, eram atravessadas por uma relação importante que foram traçando com projetos educacionais dentro de seus terreiros. Assim, em constante movimento, inquietas e *insubmissas*, mãe Dora e Makota Kidoiale chegam até a universidade, através do projeto Encontro de Saberes como um caminho a mais trilhado nessa interlocução com a educação. Começando nos terreiros e chegando até as universidades em que cada uma deu aula, elas foram produzindo encruzilhadas de conhecimentos, de ideias, de territórios.

Vários dos conceitos, ideias, que foram aparecendo ao longo das conversas com as mestras e durante a escrita do trabalho são fruto das inspirações dessas mulheres, dessas intelectuais nesse trabalho, conforme apontei até aqui. Com Conceição Evaristo aprendi sobre o poder da *insubmissão* histórica das mulheres negras e pensei sobre as trajetórias de minha avó, minha mãe e a minha própria, três gerações fruto da potência dessa *insubmissão*. Elas que abriram meu caminho. Professora Nilma Lino Gomes me falou, através de seus escritos sobre o valor, não apenas político, mas também epistemológico que tem o movimento negro, formador da sociedade brasileira e do pensamento social brasileiro. Nela me inspirei para pensar sobre o valor epistemológico das elaborações firmadas nos terreiros, que estão nesse país antes mesmo das universidades e na importância desse encontro entre esses conhecimentos e a universidade através das mestras, como mecanismo de ruptura de silêncios e reelaboração de práticas pedagógicas.

Conceitos como *encruzilhada*, ou *pedagogia do ebó* são também reflexo dessa força epistêmica da produção intelectual dos terreiros e das mestras. Prestando atenção ao que iam me dizendo no nosso constante diálogo, nosso *campo-relação-afeto*, elas foram me emprestando esses conceitos e essas ideias que apresentei aqui. Certa vez eu disse a uma amiga, Nelma Rolande, professora do Instituto Federal do Maranhão, Antropóloga, mulher negra e mãe, aquela que desenhou a capa dessa tese, que esse é um trabalho feito com e por mulheres negras e, na inspiração que as mestras me deram, eu fui costurando esses diálogos que vão desde o Marajó, com a professora Zélia Amador de Deus até Brasília e Belo Horizonte, passando por Alenquer, cidade onde nasceu a minha avó, lugar de onde eu vim. Não é na originalidade, mas na importância e na força dos diálogos, na inspiração que as mais velhas me proporcionam, nos caminhos abertos por elas que esse trabalho se fez.

O percurso que tracei/traçamos até aqui, se deu no interesse de, percebendo a centralidade da educação nas comunidades do Manzo e do Ilê Axé T'Ojú Labá as fez encontrar a universidade como um espaço importante de ser ocupado e transformado através de seus movimentos, de sua *oralidade política* se sua *pedagogia do ebó*. O que antes era uma sala, passa, a partir de suas chegadas ser um território de existência e de afirmação de seus conhecimentos e suas lutas, diretamente implicados nessas epistemologias ancestrais. Assim, a partir das histórias de vida das mestras e da minha própria trajetória, fui tentando articular aqui os efeitos produzidos por elas em sala de aula. Conceitos como *encruzilhada*, *território*, *epistemologias ancestrais*, foram sendo elaborados na escuta das mestras, como caminhos importantes para entender esses processos de transformação que fomos identificando. Essa transformação que se dá sobre o espaço, mas sobre elas mesmas também, na medida em que, a condição de professoras universitárias, de mestras dos conhecimentos tradicionais, as coloca também em outro lugar a partir da ocupação da universidade como um espaço de poder importante.

Assim, a partir do entendimento da importância desses diálogos entre todas as mulheres negras que permearam e construíram comigo essa tese, sejam Mãe Dora e Makota Kidoiale, sejam as autoras que me possibilitaram elaborar argumentos, sejam minhas mãe e minha avó, chegamos ao final dessa trajetória, marcada por valorosos encontros, potentes reflexões, afetuoso cuidados, dedicadas escutas e importantes suportes, que, mesmo em tempos de crise como o que vivemos, tornaram a jornada da escrita menos solitária e menos dura também. Começamos essa conclusão falando sobre os desafios de escrever em meio à pandemia, mas mesmo nas condições tão difíceis que se apresentam a nós nesse momento, foi na beleza desses encontros que essa tese se fez, não na pretensa ideia de originalidade, mas admitindo que, quem falou antes de mim, disse coisas fundamentais para as reflexões que procurei construir aqui.

Cada uma das partes, cada sessão que compôs as partes 1 e 2 dessa tese, foram idealizadas e escritas em atenção ao que minha trajetória conjunta com Mãe Dora e com Makota Kidoiale foram me apresentando a partir de nossos encontros. Além de considerar todo arcabouço de produções já publicadas por outras intelectuais, dos mais diversos campos de conhecimento. Foram os diálogos entre todas nós que abriram caminho para a tese e que permitiram que eu chegasse até aqui.

Encerrando e iniciando ciclos- apontamentos finais, a tese e os novos caminhos

Durante a elaboração dessa tese, desde meados de 2020, em meio à pandemia de COVID-19, eu estive muito envolvida em discussões levantadas em um grupo de mulheres negras, consolidado a partir de contatos virtuais. Algumas de nós se conheciam, muitas eram estudantes ou ex-estudantes da Universidade de Brasília, de departamentos diversos e tinham tido a oportunidade de se envolver em atividades, disciplinas os espaços compartilhados, algumas colegas eram de outras universidades, estávamos em lugares diferentes no país, mas nos uniu o desejo de ler e dialogar com trabalho produzidos por intelectuais negras. Em cada encontro, fazíamos e que acontecia uma vez a cada 15 dias, nos dedicávamos à leitura de um texto curto e íamos conversando sobre nossas impressões, nossas questões, o que aqueles textos despertavam em nós.

As leituras foram as mais diversas e passeamos pela literatura, com livros como o de Teresa Cárdenas (2018), pelas poesias de Tatiana Nascimento (2017), por textos que discutiam tecnologia, (SILVA, 2020), mulheres negras e trabalho (HARTMAN, 2020), assim como por nossas clássicas Virgínia Bicudo e Beatriz Nascimento. Os temas e eixos de discussão que nossas conversas assumiam eram variados, mas um ponto importante passou por diversos encontros: a autodeterminação como um legado importante que essas mulheres nos deixaram com suas obras, suas histórias. Sempre que esse tema surgia como aspecto em nossa conversa, debatíamos sobre como a trajetórias de mulheres negras, nossas mães, nossas avós, nossas ancestrais, as inspirações intelectuais que líamos para aqueles encontros, era marcada pela luta constante em poder se afirmar quem se é, sem cair nas clausuras, ou nas imagens de controle (COLLINS, 2019) elaboradas sobre mulheres negras.

Voltar a pensar sobre a força do legado da autodeterminação de mulheres negras me faz pensar sobre como Mãe Dora e Makota Kidoiale foram compartilhando comigo suas histórias, suas lutas, suas esperanças, seus movimentos, a reivindicação de suas próprias narrativas e reflexões dentro da universidade. Produzindo encruzilhadas e reivindicando territórios de existir, as mestras vão amplificando suas vozes e as vozes de quem caminha com elas, como vozes a serem ouvidas, seus conhecimentos como conhecimentos importantes, suas pedagogias como parte de uma percepção sobre o outro que mobiliza afetos, escuta e respeito. Nesse sentido, pensar sobre os encontros que elas foram consolidando com a universidade através do Encontro de Saberes, é entender que eles são parte de das estratégias, dos *feitiços* (RAMOS MUNZANZU, 2019), da

oralidade política e das *epistemologias ancestrais* que elas elaboram o tempo inteiro como forma de autodeterminação.

Na *insubmissão* de suas trajetórias e de seus conhecimentos, elas ocupam a universidade como mecanismo de reivindicar a escuta de suas vozes, sua autodeterminação e, com isso, produzem transformações nesse espaço, conforme fomos apontando aqui ao longo dos argumentos elaborados nas duas partes. No diálogo com as mestras, eu me conecto novamente com a coragem de outras mulheres negras como minha avó e minha mãe, que longe de serem capturadas pela dureza da realidade que enfrentaram parte da vida, foram produzindo pequenas revoluções, muitas vezes pautadas no desejo de nos fazer acessar a educação formal como mecanismo de transformação de nossas realidades. Assim como vó Vitália e minha mãe Idalina, Mãe Dora e Makota Kidoiale identificaram a importância que a educação tem e, transitando, se movimentando entre seus terreiros e o *território* da universidade que elas constituíram com suas chegadas, foram consolidando esse como um projeto coletivo de suas comunidades.

Na contramão de projetos genocidas (NASCIMENTO, 2016; FLAUZINA, 2017; BRITO, 2018) e epistemicidas (CARNEIRO, 2005) em curso historicamente no Brasil, mulheres negras de axé foram grandes centros de proteção de comunidades, de formação de pessoas e de elaborações intelectuais. No curso dos caminhos abertos por mulheres de axé, Mãe Dora e Makota Kidoiale foram rompendo silêncios e afirmando que a universidade é também lugar em que elas podem estar. Com elas, suas epistemologias ancestrais e suas *pedagogias do ebó*, vão outras mestras dos conhecimentos tradicionais, vão jovens negras/os, vão comunidades inteiras para dentro da sala de aula. Se o estado brasileiro e a instituição de universidades foram forjados a partir da negação de conhecimentos como aqueles que elaboram as metras, elas, *insubmissas*, se fazem ouvir e reconhecer através de suas presenças e dos impactos e rupturas que geram. Nesse processo, que conecta políticas afirmativas e Encontro de Saberes, estudantes negres e mestras dos conhecimentos tradicionais, o ponto de encontro é a reivindicação da universidade como espaço plural e como parte dos movimentos que, no caso de Makota Kidoiale e Mãe Dora, começam respectivamente no Manzo e no Ilê Axé T'Ojú Labá.

Eu abri essa tese recuperando a minha trajetória de formação e, chegando ao final desse trabalho, volto a ela para pensar sobre o que me trouxe até aqui e como encerrar esse ciclo de formação com o doutorado é também iniciar novos ciclos na trajetória.

Tendo me engajado desde a graduação com comunidades tradicionais de terreiro em Santarém-Pa, através do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões Afro-Religiosas do Oeste do Pará e Caribe- NPDAFRO/UFOPA, fui desenhando caminhos de pesquisa, extensão e compromisso que direta ou indiretamente passaram por olhar com atenção para os terreiros e seus modos de vida, como afirma wanderson flor do nascimento (2016), como espaços de elaborações epistêmicas e articulações de conhecimentos e de práticas pedagógicas. Os caminhos trilhados em cada uma dessas etapas de formação acadêmica me trouxeram reflexões e relações importantes para essa etapa de construção da tese e, por isso mesmo, no exercício de olhar para trás, como disse ainda ali na introdução deste trabalho monográfico, está o movimento de recuperar essa trajetória coletiva e compartilhada.

Durante os anos de 2019 e 2020, em que a pesquisa esteve sendo desenvolvida, cada ida ao encontro das mestras em suas casas foi um espaço de aprendizado criado para mim, em que a escuta, a comida, os silêncios, as falas, as pausas, os afetos foram elementos constitutivos do *sentir-aprender* que íamos elaborando juntas. Ali, nas casas de cada uma delas, durante nossos encontros, eu percebia conexões entre o modo íamos dialogando e a forma com que elas também narravam suas experiências pedagógicas em sala de aula, que eu mesma pude presenciar no caso de Mãe Dora.

Foi assim, criando laços entre nós, pautados na acolhida que me proporcionaram, que fomos ampliando aquela relação para fora daqueles encontros forjados para as conversas estritas da pesquisa. estabelecendo parcerias e diálogos em outros contextos, fosse na escrita de textos, nos espaços virtuais, criados como alternativas de encontros durante a pandemia e COVID-19, nas mensagens trocadas ou na partilha de demandas e projetos conjuntos.

Apostei nas histórias de vida de Makota Kidoiale e Mãe Dora de Oyá, como caminho preferencial que, combinado com as narrativas das minhas próprias experiências, em vários momento do texto, permitiram elaborar ideias e argumentos conjuntamente e que evidenciaram a conexão entre os projetos das mestras e as universidades como reflexo do modo que elas se valem daquele espaço para marcar suas existências, construir suas próprias narrativas e, com isso, acabam por produzir efeitos de transformação, sobretudo no entendimento do que é conhecimento, na maneira como forjam novas práticas, novas relações e convocam epistemologias e passos que vem de longe.

A potência representada pela configuração salas de aula como a aquelas elaboradas pelas mestras e que elas me inspiram a elaborar como docentes, é a encruzilhada entre o que levamos como professoras e o que encontramos nas estudantes, nessa gira, nesse fluxo, nessas trocas mobilizadas por todas nós. Uma potência negra e indígena, uma potência feminina, das periferias, das comunidades de terreiro, comunidades ribeirinhas, e quilombolas, forjada por todas nós nos diálogos, na escuta, no aprendizado e nos afetos que marcam aquele território quando ocupamos e reivindicamos estar ali. Minha prática docente é também marcada pelo que me ensinaram Makota Kidoiale e Mãe Dora, que levam em conta e que se fazem a partir do que cada pessoa em sala de aula traz de conhecimento. Os conhecimentos que produzimos conjuntamente impactam cada dia mais diretamente os cânones, são leituras de mundo a partir dos nossos lugares, conhecimentos que, forjados de onde viemos, questionam lugares postos.

Que lugares são esses? O lugar de objetos de pesquisa, de corpos e regiões historicamente vistos como fornecedores de materiais de pesquisa, mas não de conhecimentos em si. Estar na universidade, as mestras, outras professoras negras que ocupam salas de aula pelo Brasil e as estudantes, que entram nas universidades através de políticas de ampliação do acesso ao ensino superior, como as cotas, o REUNI e o PROUNI, nos munuiu da possibilidade de contrapor essa visão, pondo no centro os conhecimentos que trazemos conosco de nossas casas, nossas comunidades. Direta ou indiretamente, com nossas produções ou nossas presenças cada vez maiores nos espaços das universidades Brasil e mundo a fora, temos produzidos ruídos, rupturas e deslocamentos. E, assim, na experiência compartilhada com Mãe Dora e Makota Kidoiale fomos vendo ao longo dessa tese como esses ruídos e essas rupturas, ao mesmo tempo que desmontam esquemas consolidados na universidade, também reformulam, ou refundam novos olhares e relações com os conhecimentos e com elas.

Ao longo do percurso que fiz desde a graduação na Universidade Federal do Oeste do Pará e na pós-graduação na Universidade de Brasília, que atravessou boa parte da minha vida e que me trouxe até esse momento, no qual concluo uma importante etapa nesse processo acadêmico, fui tecendo redes de relações, de afetos e de partilhas que possibilitaram as pesquisas que fui traçando junto das comunidades. O Kwe Oto Sindoyá durante a graduação e o mestrado e o Ilê Axé T'Ojú Labá e Manzo Ngunzo Kaiango

foram espaços que me possibilitaram, em momentos diferentes refletir sobre a potência epistêmica das comunidades de terreiro e a relação entre terreiros e universidade. Com Mãe Dora e Makota Kidoiale fui aprendendo que constituir a universidade como *território* em que a presença das mulheres de axé se faz possível é garantir a consolidação de projetos organizados por elas.

Essa tese foi toda ela elaborada no aprendizado que as mestras me permitiram acessar e no que foi possível tecer conjuntamente, por intermédio dos lugares de nós três, das narrativas que traçamos, dos conceitos que mobilizamos, das ideias que formulamos e que se encontraram nos movimentos e nas encruzilhadas. Finalizar esse texto é saudar a força ancestral que eu pude sentir nas presenças, nas falas, nos silêncios que elas mobilizaram ao longo desses dois anos em que estivemos trabalhando juntas. Caminhamos com outras intelectuais convocadas para esse diálogo e é assim, no retorno ao começo, ao início da caminhada que espero que vou vendo e empreendendo a abertura de novos caminhos. A tese é, então, a ponta de lança para, no movimento circular que aprendo no terreiro, forjar novos rumos. Mulheres de axé e o território da universidade é movimento que não se encerra aqui, mas ao contrário, passa por esse texto e segue para muito além dele.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARBOZA, Myrian Sá Leitão, et al. **Confluência de saberes: vivências alimentares e pedagógicas em uma comunidade tradicional de terreiro na Amazônia** (no prelo). 2020.
- BARRETO, Doralina; MOURA, Beatriz. Dos terreiros à academia: Mulheres de axé, saberes tradicionais e letramento Acadêmico. **Revista Calundu** –Vol.4, N.1, Jan-Jun 2020.
- BARRETO, João Paulo Lima. Introdução. In: **Wai-Mahsã: peixes e humanos: Um ensaio de Antropologia Indígena**. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Manaus: Universidade Federal do Amazonas. 2013.
- BEMERGUY, Telma. Sousa. Antropologia em qual cidade? Ou porque a Amazônia não é lugar de antropologia urbana. **Ponto Urbe**, v. 24, p. 1-20, 2019.
- BEMERGUY, Telma. Histórias dentro da história: os cultos afro-religiosos em Santarém Pará. In: **Encontro regional de história da associação nacional de história**. Anais. Rio de Janeiro: ANPUH, 2014.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. 2018. Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico. In: **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Org: Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Tores; Ramón-Grosfoguel. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- BOTELHO, Denise; FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. **Educação e religiosidades afro-brasileiras: a experiência dos candomblés**. Participação (UnB), v. 17, p. 72-80, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Ed. Da UNESP. 2004.
- BRITO, Maíra de Deus. **Não. Ele não está**. Curitiba: Appris. 2018.
- CAMPELO, Marilu; LUCA, Taíssa Tavernard. As Duas Africanidades Estabelecidas no Pará. **Revista Aulas** (UNICAMP), v. 4, p. 1-27, 2007.
- CAMPELO, M. M.; CONRADO, M. P. ; RIBEIRO, A. A. M. . **Metáfora da cor: morenidade e territórios da negritude nas construções de identidades negras na Amazônia Paraense**. *Afro-Ásia*, v. 51, p. 213-246, 2015.
- CAPUTO, Stela Guedes. Aprendendo yorubá nas redes educativas dos terreiros: história, culturas africanas e enfrentamento da intolerância nas escolas. **Revista Brasileira de Educação**, v. 20 n. 62 jul.-set, 2015.
- CÁRDENAS, Teresa. **Mãe Sereia**. Rio de Janeiro: Pallas Mini. 2018.

CARDOSO, Luana da Silva. **Pajé Suzete Kumaruara e as práticas de cura na aldeia Solimões no rio Tapajós**. Monografia de Graduação. Santarém: Universidade Federal do Oeste do Pará. 2019.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo. 2005.

CARVALHO, José Jorge; COSTA, Samira Lima da. 2020. Processos de transmissão: o ensino universitário e o encontro com mestras e mestres dos saberes tradicionais. In: Ana Claudia Lima Monteiro (org): **Processos Psicológicos: Perspectivas Situadas**. Niterói: EDUFF.

CARVALHO, José Jorge. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. **In: Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Tores; Ramón-Grosfoguel (org). Belo Horizonte: Autêntica Editora. 2018.

CARVALHO, José Jorge, ÁGUAS, Clara. Encontro de Saberes: Um desafio Teórico, Político e Epistemológico. In: **Colóquio Internacional de Epistemologias do Sul: Aprendizagens Globais Sul-Sul, Sul-Norte e Norte-Sul**. Eds Boaventura de Sousa Santos; Teresa Cunha. Volume I- Democratizar a democracia/ junho, 2015.

CARVALHO, José Jorge; FLÓREZ-FLÓREZ, Juliana. The Meeting of Knowledges: a project for the decolonization of universities in Latin America. **Postcolonial Studies**, v. 17, p. 122-139, 2014.

CARVALHO, José Jorge; FLÓREZ-FLÓREZ, Juliana. Encuentro de Saberes: Proyecto para decolonizar el conocimiento universitario eurocéntrico. **Nómadas (Bogotá)**, v. 1, p. 131-147, 2014.

CARVALHO, José Jorge. A economia do axé: Os terreiros de religião de matriz afro-brasileira como fonte de segurança alimentar e redes de circuitos econômicos e comunitários. In: **Alimento: direito sagrado-Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros**. Brasília-DF: MDS. 2011.

CARVALHO, José Jorge. Universidades Empobrecidas de Conhecimento. HISTÓRIA DA CIÊNCIA ONLINE – **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro. 2011.

CARVALHO, José Jorge. Uma Proposta de Cotas para Negros e Índios na Universidade de Brasília. **O Público e o Privado**. Fortaleza, v. 3, p. 9-59, 2004.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boi Tempo. 2019.

CORREA, Célia Nunes. **O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável). Brasília: Universidade de Brasília. 2018.

COSTA, Denise Ferreira. **Que leveza busca Vanda? ensaio sobre a lida do cabelo crespo no Brasil e em Moçambique.** 01. ed. Belo Horizonte: Letramento, 2019. v. 100. 191p.

CRUZ, Alline Torres Dias da. **A casa e os altares The house and the altars.** Etnográfica Lisboa, p. 351-370, 2020.

CRUZ, Alline Torres Dias da. Manipulando socialidades: pessoas, mistérios e prestações rituais. **Cadernos de Campo: Revista de Ciências Sociais** (Unesp), n.21, 2016.

CRUZ, Alline Torres Dias. **Sobre dons, pessoas, espíritos e suas moradas.** Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional. 2014.

CRUZ, Felipe. Indígenas na Antropologia e o Espetáculo da Alteridade. **Série Antropologia**, Brasília: DAN/UnB, v. 456. 2016.

CRUZ, Felipe. Entre la academia y la aldea. Algunas reflexiones sobre la formación de indígenas antropólogos en Brasil. **Anales de Antropología** , v. 52, p. 25-33, 2017.

DEUS, Zélia Amador de. **Caminhos trilhados na luta antirracista.** 1 ed, Belo Horizonte. Autêntica, Coleção Cultura Negra e Identidade, 2020.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres.** Rio de Janeiro: Malê. 2020.

FABIAN, Johannes. **The Time and the Other: how anthropology makes its object.** 2. ed. New York: Columbia University Press. 2002.

FIGUEIREDO, Angela. A Marcha das Mulheres Negras conclama por um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. **In: Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Joaze Bernardino-Costa; Nelson Maldonado-Tores; Ramón-Grosfoguel (org). Belo Horizonte: Autêntica Editora. 2018.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. 2017. **Corpo Negro caído no Chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro.** Brasília: Brado Negro.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson; Odara, Thiffany. Gênero na encruzilhada: Um olhar em torno do debate sobre vivências trans no candomblé. **Revista Periódicus**, v. 1, p. 50-72, 2020.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Sobre os candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. **Ensaio Filosóficos**, v. 13, p. 153-170, 2016.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1979.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade I: a vontade de saber.** Rio de Janeiro: Edições Graal. 1988.

- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2005.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1983.
- GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: Editora – UFRJ. 2009.
- GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora 34 e Ed.UCAM. 2001.
- GOLDMAN, Márcio; SOUZA, Gabriel Banaggia de. A Política da Má Vontade na Implantação das Cotas Étnico-Raciais. **Revista de antropologia**, v. 60, p. 16-34, 2017.
- GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador: Saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes. 2017.
- GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica. 2006.
- GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as Rosas Negras**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África. 2018.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, n. 2, ANPOCS, 1983.
- GROSGUÉL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Estado e Sociedade**, v. 31, n.1, 2016.
- HARTMAN, Saidiya. *Wayward Lives, Beautiful Experiments- Intimate Histories of Social Uplift*. New York/London: W.W. Norton & Company. 2020.
- HOOKS, Bell. *Ain't I a woman: black women and feminism*. Boston: South End Press. 1981.
- HOOKS, Bell. **Olhares Negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante. 2019.
- HOOKS, Bell. **Ensinando Pensamento Crítico: sabedoria prática**. São Paulo: Elefante. 2020.
- HUMBOLDT, Wilhelm. Sobre a organização interna e externa das instituições científicas superiores em Berlim. In: **Um mundo sem universidades?** CASPER, G., & HUMBOLDT, W. von (org). Rio de Janeiro: EdUERJ. 1997.
- JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo: Diário de uma Favelada**. São Paulo: Editora Ática. 2004.

KALY, Alain. 2013. O início de um processo de reconciliação psicológica. In: **Ensino de história e culturas afro-brasileiras e indígenas**. PEREIRA, Amilcar Araújo; MONTEIRO, Ana Maria (org). Rio de Janeiro: Pallas.

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

KOFES, Suely. Experiências sociais, interpretações individuais: histórias de vida, suas possibilidades e limites. **Cadernos Pagu** (3) 1994, pp. 117-141.

LORDE, Audre. Os Usos da Raiva: as mulheres reagem ao racismo. In: **Irmã Outsider: Ensaios e Conferências**. Belo Horizonte: Autêntica Editora. 2019.

LEMONS, Guilherme Oliveira. De Soweto à Ceilândia: siglas de segregação racial. **Paranoá (UNB)**, v. 1, p. 102-114, 2017.

LUCA, Taíssa Tavernard de. **Revisitando o Tambor das Flores: a Federação Espírita e Umbandista dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado Pará como guardião de uma tradição**. Dissertação (mestrado). Recife: UFPE. 2003.

MACHADO, Taís de Sant'anna. Trabalho essencial na pandemia: a descartabilidade das vidas de trabalhadoras negras. **Boletim Cientistas Sociais: A Questão Étnico-Racial em Tempos de Crise**, São Paulo/SP, 15 out. 2020.

SOUZA, Jurema Machado de Andrade. **Os Pataxó Hãhãhã e as narrativas de luta por terra e parentes, no sul da Bahia**. Tese de Doutorado em Antropologia. Brasília: Universidade de Brasília. 2019.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. São Paulo: Abril Cultural. 1978.

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

MOURA, Beatriz. Martins. Catar folhas: articulação de conhecimentos no chão dos terreiros de candomblé. **Revista OPARA**, v. 9, p. 2-18, 2019.

MOURA, Beatriz Martins; MUNZANZU, Carla Ramos. Saberes Tradicionais de Terreiro: Epistemologias, Pedagogias e Possíveis Diálogos com a Universidade. **Revista Calundu- Gira em Expansão**, v. 1, p. 5-28, 2017.

MOURA, Beatriz Martins. **“Aqui a gente tem folha”: Terreiros de religião de matriz africana como espaços de articulação de saberes**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Brasília: Universidade de Brasília. 2017.

MOURA, Beatriz Martins. Oferenda para a cabocla: os sentidos sociais do dinheiro em uma loja de artigos afro-religiosos. **Novos Debates**, v.2, n.2, p.9-14, jun. 2016.

MOURA, Beatriz Martins. **Dinheiro de Santo, dinheiro de gente: Usos e sentidos sociais do dinheiro em contexto afro-religioso**. Monografia (graduação). Programa de Antropologia e Arqueologia. Santarém: Universidade Federal do Oeste do Pará. 2014.

- MOURA, Clovis. **Rebeliões da Senzala**. Rio de Janeiro: Conquista. 1972.
- MUNZANZU, Carla. Para uma pandemia, um repertório de feitiço. *Silêncio! O Velho é o Dono do Mundo*. **Inter-legere** (UFRN), v. 3, p. 1-22, 2020.
- MUNZANZU, Carla Ramos. **Notícias sobre um Levante - Black Women Scholars in Brazil: Feitiço, Insubmissão, Etno(Orí)graphy and Critical Intervention in the University**. Tese (Doutorado). United States: University of Texas at Austin. 2019.
- NASCIMENTO, Aline; CRUZ, Bárbara. Apresentação: Reflexões a partir da experiência do Museu Nacional. **Revista de Antropologia**, v. 60, p. 9-15, 2017.
- NASCIMENTO, Tatiana. **Lundu**. 2a. ed. - Brasília: Padê Dditorial. 2017.
- NASCIMENTO, Abdias. **O Negro Revoltado**. Rio de Janeiro: G.R.D. 1968.
- NASCIMENTO, Abdias. **Genocídio do negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectivas. 2016.
- NASCIMENTO, Maria Beatriz. Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidade para os dias da destruição. **Diáspora Africana**: Editora Filhos da África. 2018.
- PANTOJA, Leila Saraiva. **Não leve flores**: crônicas etnográficas junto ao Movimento Passe Livre-DF. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Brasília: Universidade de Brasília. 2017.
- PEREIRA, Anderson Lucas da Costa. **“Mãe Mariana pede, a gente faz”**: um estudo antropológico da relação do Pai de Santo com o Altar da Cabocla Mariana. Monografia (graduação). Programa de Antropologia e Arqueologia. Santarém: Universidade Federal do Oeste do Pará. 2014.
- PEREIRA, Anderson Lucas da Costa. **A Cabocla Mariana e sua corte Ajuremada: modos de pensar e fazer festa em um Terreiro de Umbanda em Santarém, Pará**. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional. 2017.
- PINHEIRO, Diego Alano de Jesus Pereira. **"Minha vida por um fio": Mobilização Social e os itinerários de Mulheres Ribeirinhas vítimas de escarpelamento na Amazônia Paraense**. Associação Brasileira de Antropologia (ABA). 2020.
- RAMOS, Guerreiro. **Introdução Crítica à Sociologia Brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Andes. 1957.
- RATTS, Alex. Geografia, relações étnico-raciais e educação: a dimensão espacial das políticas de ações afirmativas no ensino. **Terra Livre**, v. 34, p. 125-140, 2010.
- RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial. 2019.
- SAMPAIO, Patrícia. **O fim do silêncio**: presença negra na Amazônia. 1. ed. Belém: Açáí, 2011. v. 1. 312p .
- SANTANA JR., Humberto. Encruzilhadas Epistemológicas: “Acertando o conhecimento europeu ontem com uma pedra que atirei somente hoje”. **Odeere: Revista do Programa**

de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade. *UESB*, v. 3, nº 6, p.251- 268, julho – Dezembro de 2018.

SANTOS, Ana Clara Sousa Damásio dos. **Fazer-Família e Fazer-Antropologia uma etnografia sobre cair pra idade, tomar de conta e posicionalidades em Canto do Buriti-PI**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social. Goiânia: Universidade Federal de Goiás. 2020.

SANTOS, Milton. O retorno do territorio. *In: OSAL : Observatorio Social de América Latina*. Año 6 no. 16 (jun.2005-). Buenos Aires : CLACSO, 2005.

SANTOS, Milton. As Cidadanias Mutiladas. *In: O Preconceito (vários autores)*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado. 1996.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente- Contra o desperdício da experiência**. Porto: Afrontamento. 2002.

SCHILD, Joziléia Daniza Jagso Inacio Jacodsen. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC. 2016.

SILVA, Vanessa Patrícia Machado. **O processo de formação da Lei de Cotas e o Racismo Institucional no Brasil**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Brasília: Universidade de Brasília. 2017.

SILVA, Tarcízio (org.) **Comunidades, algoritmos e ativismos digitais: Olhares afrodiaspóricos**. São Paulo: Editora LiteraRUA. 2020.

SILVA, Rosana Maria Nascimento Castro. **Precariedades oportunas, terapias insulares: economias políticas da doença e da saúde na experimentação farmacêutica**. Tese (Doutorado em Antropologia). Brasília: Universidade de Brasília. 2018.

SOUZA, Ana Cláudia Gomes de. Juventude e migração indígena estudantil e as políticas públicas de ingresso e permanência na universidade. *Revista ABYA-YALA*, v. 3, p. 181-206, 2019.

VALE, Feitosa Fernanda do. **Na Encruzilhada: racismo e educação**. Tese (Doutorado). Faculdade de Educação. Campinas: Universidade Estadual de Campinas. 2019.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. **A rebelião indígena na ufopa e a forçada interculturalidade**. Seminário ABA +60. 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/beatr/Downloads/A%20rebeli%C3%A3o%20ind%C3%ADgena%20na%20Ufopa%20e%20a%20for%C3%A7ada%20interculturalidade.pdf>

VERGOLINO, Anaíza. **O Tambor das Flores: Uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado do Pará**. Dissertação (mestrado). São Paulo: UNICAMP. 1976.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o *racismo*. In: **Vents d'Est, vents d'Ouest: Mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux [en línea]**. Genève: Graduate Institute Publications. 2009.