

ALARGAR BORDAS: ENTRE O SABERE O CONHECER

LUIZA DIAS FLORES¹

RESUMO

Neste artigo descrevo as relações que a Comunidade Kilombola Morada da Paz, situada em Triunfo/RS, estabelece com os espaços universitários através da ideia de *borda*, possibilidade criativa de feitura da vida com a diferença que não implica a submissão de uma sobre a outra, nem a diluição homogeneizante de ambas. A partir da *borda*, a Morada diferencia o *saber*, enraizado nas vivências comunitárias, do *conhecer*, próprio dos espaços do universitários. Não nega a relação com estes espaços, mas atua neles em função da *guerra cósmica* da qual participa, apropriando-se do que pode fortalecer seus propósitos comunitários. Ao fazer isso, traz para o interior dos espaços de *conhecimento* a compreensão de que a *palavra é magia*, dotando de outros sentidos a fala e a escuta, mesmo quando não convidada a isso. Argumento ser uma forma de ‘alargamento da *borda*’ para garantir a manutenção da sua própria existência.

PALAVRAS-CHAVE

Educação; Cosmopolítica; Aprendizagem; Quilombos.

EXTENDING THE EDGES: BETWEEN KNOWING AND KNOWLEDGE

ABSTRACT

In this article I describe the relationships that the *Kilombola* Morada da Paz Community, located in Triunfo/RS, establishes with university spaces through the idea of *edge*, a creative possibility of making life with the difference that it does not imply the submission of one over the other, nor the homogenizing dilution of both. From the *edge*, Morada differentiates *knowledge*, rooted in community experiences, from *knowledge*, which is typical of university spaces. It does not deny the relationship with these spaces, but acts on them in terms of the *cosmic war* in which it participates, appropriating what can strengthen its community purposes. In doing so, it brings to the interior of *knowledge* spaces the understanding that the *word is magic*, endowing other senses with speech and listening, even when not invited to it. I argue that it is a way of ‘widening the *edge*’ to ensure the maintenance of its own existence.

KEYWORDS

Education; Cosmopolitics; Learning; Quilombos.

ÉLARGIR LES BORDURES: ENTRE SAVOIR ET CONNAÎTRE

RÉSUMÉ

Dans cet article, je décris les relations que la communauté *Kilombola* Morada da Paz, située à Triunfo/RS, établit avec les espaces universitaires à travers l'idée d'une *bord*, une possibilité créative de faire la vie avec la différence qui n'implique pas la soumission d'un sur le une autre, ni la dilution homogénéisante des deux. De la périphérie, Morada différencie les *connaissances*, enracinées dans les expériences communautaires, des *connaissances*, qui sont typiques des espaces universitaires. Il ne nie pas la relation avec ces espaces, mais agit sur eux en termes de *guerre cosmique* à laquelle il participe, s'appropriant ce qui peut renforcer ses finalités communautaires. Ce faisant, il apporte dans les espaces de *connaissance* la compréhension que le *mot est*

¹ A pedido da comunidade, assino também como Folaiyan.

magique, dotant les autres sens de la parole et de l'écoute, même lorsqu'ils n'y sont pas invités. Je soutiens que c'est une manière «d'élargir le *borde*» pour assurer le maintien de sa propre existence.

MOTS-CLÉS

Éducation; Cosmopolitique; Apprentissage; Quilombos.

ENSANCHAR LOS BORDES: ENTRE EL SABER Y EL CONOCER

RESUMEN

En este artículo describo las relaciones que la Comunidad *Kilombola* Morada da Paz, ubicada en Triunfo/RS, establece con los espacios universitarios a través de la idea de *borde*, una posibilidad creativa de hacer vida con la diferencia que no implica la presentación de una sobre el otro, ni la dilución homogeneizadora de ambos. Desde el *borde*, Morada diferencia el *conocimiento*, enraizado en las experiencias de la comunidad, del *conocimiento*, que es típico de los espacios universitarios. No niega la relación con estos espacios, sino que actúa sobre ellos en términos de la *guerra cósmica* en la que participa, apropiándose de lo que puede fortalecer sus propósitos comunitarios. Al hacerlo, lleva al interior de los espacios de *conocimiento* la comprensión de que la *palabra es magia*, dotando a otros sentidos con el habla y la escucha, incluso cuando no se lo invita. Sostengo que es una forma de 'ampliar el *borde*' para asegurar el mantenimiento de su propia existencia.

PALABRAS CLAVE

Educación; Cosmopolítica; Aprendizaje; Quilombos.

Esse artigo deriva da minha aprendizagem contínua com a Comunidade *Kilombola*² Morada da Paz, situada em Triunfo/RS. A comunidade é majoritariamente formada por mulheres negras, oriundas de Porto Alegre ou região metropolitana, que através da orientação das entidades, sobretudo de uma preta velha, Mãe Preta, e de um Exu, Seu Sete, resolveram compartilhar a vida coletivamente na zona rural de Triunfo. Criaram, assim, a Comunidade Morada da Paz, certificada em 2016 como quilombo pela Fundação Cultural Palmares. Caracteriza-se como comunidade *kilombola* e de terreiro, desenvolvendo o que chamam de uma *espiritualidade afrobudígena* da *Nação Muzunguê*³, na medida em que articulam em suas práticas o budismo tibetano mahayana, o xamanismo mbyá-guarani e religiões de matriz africana. Minha relação com a comunidade constitui o que denominei de “composição contracolonizadora” (FLORES, 2018), que implicou um duplo-convite: na medida que as convidei para a realização de uma pesquisa de doutorado, fui convidada a realizar o processo de iniciação na comunidade e participar da Irmandade da *Nação Muzunguê*. Derivo aqui algumas das consequências desse encontro.

Nomeiam-se *kilombolas* com o intuito de recuperar o sentido bantu do termo quilombo: fortaleza, união. Para elas, quilombola seria a “*língua do colonizador*” que as tornam “remanescentes” de antigos quilombos. Afirmam-se, contudo, *sobreviventes*: não aquelas que restaram, mas aquelas que resistiram e sobreviveram às investidas coloniais. Neste sentido, entendo o *kilombo* como uma modulação do que Nascimento (1980) chamou quilombismo: “ideia-força, energia que inspira modelos de organização dinâmica desde o século XV” (1980, p. 256). O quilombismo, para o autor, é um movimento de inúmeras práticas associativas, ilegais ou toleradas pelo poder colonial e estatal, que sustentavam e sustentam a necessidade de assegurar a “existência do ser” da população negra, resgatando a dignidade e liberdade através da organização de uma sociedade livre.

Foi com as mais velhas da Morada que aprendi o conceito de *borda*. Uma ideia oriunda da permacultura que foi recuperada por Yashodhan, Yalásê⁴ e mestra, para descrever as práticas comunitárias que não são reduzidas à dicotomia política centro e periferia. Dizia-me ela que a Morada não estava na periferia de um suposto centro – seja ele o branco, o homem, a cidade, a Universidade -, e também não desejava ser o centro, ou seja, ocupar o lugar do poder frente outras periferias. Negava, com isso, pensar as relações de diferença de modo vertical, a submissão de um sobre o outro, tampouco na sua diluição

² Termos utilizados pela comunidade estarão em itálico e suas falas e expressões serão marcadas com o uso de aspas duplas.

³ Conjunto de práticas ritualísticas recuperadas e vivenciadas na comunidade Morada da Paz. Muzunguê, segundo dizem as mais velhas, é oriundo do kingongo e significa acolhimento.

⁴ Mãe do Axé.

homogeneizante. Por isso, preferia pensar a Morada como uma *borda*, um espaço criativo da feitura da vida, e incitava aos que a ouviam a criarem *bordas*.

A *borda*, na análise dos processos ecológicos, nomeia as zonas fronteiriças entre dois ecossistemas (MILAN; MORO, 2016). Caracteriza-se pela sua instabilidade e dinamicidade, sem padrões de variabilidade e estrutura. É exatamente a *borda* que permite os ecossistemas em relação existirem, como a matéria úmida lamacenta, com suas características específicas, permite que a água e a terra seca existam e se interrelacionem. Relação que também tem seus riscos, pois há sempre a possibilidade do alargamento da *borda*, que pode prejudicar a existência de um desses ecossistemas, na medida em que o transforme permanentemente. De todo modo, com ela, nem tudo se torna água, nem tudo se torna terra, mas há a possibilidade da existência e comunicação entre água e terra. A permacultura nos apresenta considerações semelhantes. Contudo não utiliza a *borda* como um conceito de análise, mas algo a ser criado pela/o permacultor/a em seu desenho permacultural, espaços de relação entre diferentes ecossistemas que garantam a melhor interação possível entre humanos e não-humanos (MOLLISON; SLAY, 1994).

A Morada, como a permacultura, também cria e habita *bordas*. Descreverei como as realizam na relação que estabelecem com o que chamam de espaços de *conhecimento*, sobretudo a Universidade. Por isso, apresento uma compreensão, aprendida com as Yas e Baba (mães e pai, mais velhas da comunidade), *egbomis* (irmãs mais velhas) e *iaôs* (iniciadas) na *Nação Muzunguê*, dos diferentes modos de aprender – sobretudo na distinção que estabelecem entre o *saber*, praticado na comunidade, e o *conhecer*, como desenvolvido nas escolas e universidades. Derivo disso a compreensão de que o *saber* requer uma responsabilidade biointerativa (SANTOS, 2015) em que os sujeitos que *sabem* estão implicados na vida coletiva. Contudo, isso não significa que haja uma rejeição por parte da comunidade dos espaços de *conhecimento*, concebidos também como espaços do *colonizador*. Fazem-se na *borda* dessa relação e compreendem a relevância de aprender a linguagem do colonizador “*para ensinar os camaradas*”. Utilizam-se das relações estabelecidas nos espaços de *conhecimento* para “roubar”⁵ (HARNEY; MOTEN, 2013) o que ali pode servir à *guerra cósmica* em curso da qual participam. Neste sentido, os roubos constituem a *borda* entre o *saber* e o *conhecer*.

A *guerra cósmica* é a compreensão de que o mundo está em disputa por *forças*, tanto *forças das trevas* como *forças das luzes*. Compreendo-as como bons e maus encontros⁶

⁵ Essa questão será melhor abortada no decorrer do texto.

⁶ O bom encontro ocorre quando um “um corpo compõe diretamente a sua relação com o nosso, e, com toda ou com uma parte de sua potência, aumenta a nossa” (DELEUZE, 2002, p. 28-9), fortalecendo nossa potência de agir, por exemplo quando nos alimentamos. O mau encontro pauta-

(SPINOZA, 2010; DELEUZE, 2002) que só são dadas a perceber pelos seus efeitos. Envolve seres humanos e não-humanos, como entidades, espíritos e outros. Essas *forças* em disputa afetam e engendram tudo o que é de uma dada materialidade: corpos, coisas, objetos, e também o que entendemos por 'política'. São as *forças* destrutivas, ou *força das trevas*, que produzem o que denominamos colonialismo e todas as outras formas de exploração, opressão e adoecimentos – tudo aquilo que retira a potência de vida dos seres vivos. A Morada da Paz contrapõe-se a essas forças e cria continuamente as ferramentas para tal.

Uma dessas ferramentas é o *ipádè*, um espaço de diálogo coletivo e construção de estratégias central no modo organizativo da comunidade, pautado no *cuidado* que é preciso ter com a palavra, visto que compreendem que *palavra é magia*. O *ipádè* é descrito aqui como uma comunidade de aprendizado, tal como definido por bell hooks (2017). Meu interesse, contudo são os prolongamentos do *ipádè*, parte dos *saberes* oriundos da comunidade, no interior dos espaços de *conhecimento*, tensionando as lógicas instituídas e suscitando novas formas de relações. Sugiro pensar essa prática como um 'alargamento da *borda*' operada pela Morada da Paz. Não com o intuito de pôr em risco os outros com os quais está em relação, como sugeririam os ecólogos em relação aos ecossistemas, mas para garantir a manutenção da sua própria existência e de seus *saberes*.

O SABERE A RESPONSABILIDADE “BIOINTERATIVA”

Foi Seu Sete quem primeiro me ensinou: “*aquela que não sabe aprende com o que vê*”. Em outro contexto, disse-nos “*língua entre os dentes, corpo em movimento*”. Esses são ensinamentos complementares que me levam à compreensão de que aprendemos pelos corpos e pela observação. No momento em que me tornei membro da Irmandade da *Nação Muzunguê*, de poucas palavras, de olhar penetrante e severo, carregando consigo sua faca que corta todos os males, Seu Sete passou a faca próxima ao meu corpo físico, “*cortando*” as “*energias densas*” e preparando meus corpos para os dias que viriam. A cada corte invisível dado, sugava aspectos invisíveis que os tinham atravessado e sentia de que também os deixava abertos, expostos às vivências que eu teria como uma iniciada. Como se meus corpos, carregados de cortes invisíveis aos olhos do *corpo físico*, fossem o meio através do qual eu seria capaz de aprender de outra forma. Essa percepção daquele momento da iniciação foi aguçada com uma série de falas posteriores. Lembro-me, sobretudo, da fala de Yashodhan: “*não se conhece só com a mente, é possível conhecer com o arrepio*”.

se, ao contrário, pela decomposição. É quando um corpo, ao nos encontrar decompõe a relação do nosso, apesar de compor com as nossas partes, “mas sob outras relações que aquelas que correspondem à nossa essência” (idem), por exemplo quando ingerimos veneno, como o agrotóxico que decompõe as relações do nosso corpo produzindo câncer.

Tal frase foi dita em um *ipádè* em que se fazia um contraponto à prevalência dada ao *corpo mental* no modo como aprendemos a aprender, pautado pela separação entre corpo e mente. Aqui há um aspecto interessante. Em diversos momentos, a separação corpo e mente é lembrada de forma crítica pelas mais velhas, que nos dizem que somos sujeitos integrados, não concordando com o dualismo criado pela perspectiva ocidental dominante. Para a Morada da Paz o sujeito é composto por diferentes corpos - *corpo átomico, corpo búdico, corpo da vontade, corpo mental, corpo físico*⁷. Ensinaaram-nos apenas cinco, mas dizem as mais velhas que há 21 corpos conhecidos que constituem os sujeitos. Na Morada da Paz, o dualismo cartesiano, que em algum momento da história ocidental dividiu o sujeito em corpo e mente, dá lugar a múltiplos corpos interligados, que o constituem. E é com esses diferentes corpos interligados que aprendemos a aprender⁸ (BATESON, 1991) de outra forma.

Yashodhan diz que *saber* e *conhecer* são processos diferentes, e que na Morada há *saberes* e não *conhecimentos*. *Saberes*, disse ela, são vividos, utilizados na prática cotidiana, e *conhecimentos* são obtidos a partir de uma observação distanciada. O *conhecimento* está preso ao *corpo mental*, que dentre todos os corpos é o menor, mas o que mais atua. “O *corpo mental* tem que ser reconhecido e acalentado”, dizia Yashodhan, “é aquele que cria modelos, cria códigos de aceitação, de demarcação do espaço, cria as vaidades e quer sempre se impor”.

Em momento algum foi negada a importância do *corpo mental* nessa perspectiva integrada. O problema, contudo, é a relevância excessiva que lhe foi dada em detrimento de outros. O *conhecimento*, como oriundo do *corpo mental*, e fundante da educação que se

⁷ Nesse sentido, em uma *Desformação (ipádès de estudos sobre mediunidade)* as Yas nos ensinaram que existem vinte e um “*corpos astrais*” conhecidos. Contudo, apresentaram-nos apenas cinco deles que são, respectivamente, os corpos: átomico, búdico, vontade, mental, físico. Segundo as explicações de Yashodhan, pelas minhas anotações: “O primeiro, o corpo átomico, é o sopro de Olorum. Está relacionado a tudo que existe. Raio de sol, animal, tudo é produzido pelo sopro de Olorum. E tudo isso tem memória, memória dos tempos passados. O átomico traz essas memórias e o búdico relaciona essas memórias ao tempo. Não ao tempo do relógio, mas do Kindembo, senhor do Tempo, e do Exu, senhor do movimento. O búdico é uma teia, os chacras estão ligados a ele. É pela teia búdica que adoecemos e morremos. Nenhuma doença começa no físico. Começa no búdico, onde algo está provocando uma disritmia, algo ataca os chacras e essa teia que eles compõem. O corpo da vontade é maior que o mental. Está mais ligado ao búdico que ao corpo mental. Já o corpo mental tem que ser reconhecido e acalentado. Cria modelos, cria códigos de aceitação. É o menor corpo, mas que mais atua. O corpo mental é quem cria as necessidades de aceitação ou demarcação de um espaço. O corpo mental é quem cria as vaidades e quer sempre se impor” (Caderno de estudo, 25/06/2016).

⁸ Bateson (1991), em seus estudos e experimentos sobre processos de aprendizagem, apresenta o conceito de “deuteroaprendizagem”, uma meta-aprendizagem que implica, sobretudo, a apreensão do contexto a partir do qual se aprende. Para o autor, nas experiências de aprendizagem há não apenas o aumento da frequência da resposta condicionada, mas também uma aprendizagem de outra ordem, mais abstrata, onde o sujeito desenvolve maior capacidade em lidar com contextos de um determinado tipo – ou seja, começa a atuar como se certos contextos fossem já esperados. Dessa forma, não apenas resolve os problemas que aparecem, mas torna-se cada vez mais capacitado para resolver problemas daquela ordem, ao aprender a se orientar para determinados tipos de contextos.

encontra nas escolas e universidades, pauta-se por uma lógica de acumulação e extração – como Yashodhan diz, “*beber da fonte sem cuidar da fonte*”. Transformar *saberes* de outros em acúmulos de *conhecimentos* para si, sem retornos a estes outros, ou seja, sem interação. Afinal, “*o que você faz com o que conhece*”? Essa é uma questão que sempre me foi feita por Yashodhan. Não é uma questão retórica. Em uma comunidade espiritual, que é um *kilombo* e terreiro, essa questão é da ordem da magia, pois *palavra é magia*, e se encontra em relação com a importância do segredo, o *karó*, e do silêncio como estratégias de manutenção da vida.

Se o *conhecimento* está diretamente relacionado ao *corpo mental*, o *saber* é produzido na integração entre os diferentes corpos que constituem os sujeitos. Por isso, o *saber* só existe quando se vive. Recuperando a fala de Yashodhan e conectando com suas reflexões sobre a diferença entre *conhecimento* e *saber*, sinto que poderia dizer que *sabemos* apenas quando *conhecemos com o arrepio*. Neste sentido, o *saber* e o *conhecer* são formas de aprender análogas ao que Antônio Bispo dos Santos (2015) denomina “orgânico” e “sintético”, aspectos traçados por ele em relação à territorialidade e também uma forma de diferenciar os saberes dos povos quilombolas com aqueles oriundos dos colonialistas, incluindo as Universidades. Mestre Bispo parte da elaboração de duas formas de pensar: monista e politeísta. Dentro do pensamento monista, na sua análise da Genesis, Bispo nos diz que os colonialistas, sujeitos deste pensamento, foram desterritorializados por seu Deus quando este disse que “as ervas eram espinhosas e daninhas, que para se alimentarem tinham que comer do suor do próprio corpo, ou seja, transformar os elementos da natureza em produtos manufaturados e/ou sintéticos” (SANTOS, 2015, p. 96). Como foram desterritorializados pelo seu Deus, este povo monoteísta tem por fundamento a invasão e a posse, para usufruto próprio, de outros territórios.

Em contraposição, os povos politeístas, dos quais emerge um pensamento plurista, interagem com seus Deuses e Deusas de uma forma territorializada e “biointerativa”, ou seja, constituem os espaços em que se encontram. Não precisam invadir outros para seu bem viver e estabelecem com os demais territórios e povos relações de interação e visita (idem, p. 97). Em palestras que Mestre Bispo realizou, desenvolveu o argumento sobre o orgânico e o sintético como formas de saberes. O saber orgânico envolve o ser e o sintético o ter. Aquilo que Santos chama de sintético e orgânico, quando trata da relação que os diferentes povos têm com os territórios, poderia ser pensado como análogo aos modos de aprender que a Morada nos apresenta, com a diferenciação entre o *saber* e o *conhecimento*. O *conhecimento*, como algo desterritorializado, é sintético. A invasão e posse, características do sintético, tem por correlato a extração e acumulação, características do *conhecimento*. A integração, característica do orgânico, tem por correlato a vivência, característica do *saber*.

Outro elemento central traçado por Santos sobre os saberes orgânicos é em relação ao conceito de “biointeração”, como um modelo que se contrapõe ao “civilizacional” do colonizador. O conceito surge da descrição de suas vivências como quilombola, na relação que estabelece com a terra e com os seres do entorno que não passa por acumulação, “o melhor lugar para guardar os peixes é nas águas”, e que é pautada pelo entrelaçamento de muitos aspectos da vida comunitária: como na feitura da mandioca, em que trabalho do cultivo, do descascar, da atenção aos ciclos da mandioca, também é o espaço de socialização das mulheres, dos flertes entre os mais jovens, dos pedidos de casamento, das festas⁹. Dessa forma, Mestre Bispo conclui: “como tudo que fazemos é produto da energia orgânica, esse produto deve ser reintegrado a essa mesma energia” (SANTOS, 2015, p. 85). Na continuidade de Bispo, é possível pensar o *saber* tal como elaborado pelas mais velhas da Morada da Paz: pautado não apenas pela negação da acumulação e fomento da partilha, mas também pelos entrelaçamentos que produz na vida comunitária e que são carregados de responsabilidade para a sua manutenção.

Para a Morada da Paz, o *saber* envolve um processo muito lento e cuidadoso. Por isso, nem todos sabem de certos aspectos das ritualísticas desenvolvidas na comunidade. Há determinados espaços e determinadas ritualísticas em que não é permitido a participação de iniciadas mais novas, por exemplo, pois a caminhada espiritual, como dizem as mais velhas, implica certas compreensões que apenas o tempo e o comprometimento com a caminhada possibilita. Um exemplo desse comprometimento e responsabilidade, lembro-me de um dos muitos *ipádès* em que Yashodhan falava-nos sobre o consumo de carne. Há um *saber* compartilhado de que quando consumimos carne, consumimos também o sofrimento do animal abatido. Um *saber* comungado entre todos que ali decidiram estar, de acordo com sensações experimentadas pelas próprias mais velhas, orientações das entidades e estudos prolongados oriundos do budismo. *Saber* as consequências do consumo da carne e mesmo assim decidir por comê-la é responsabilidade daquele sujeito que *sabe*, Yashodhan nos dizia.

Afinal, ao *saber*, sabe-se também que as ações têm consequências. As consequências da ação, no exemplo citado, podem fortalecer ou enfraquecer a constituição da corrente espiritual, que é a Irmandade, e interferir no equilíbrio energético dos próprios sujeitos. “O que afeta um, afeta a todos”, diziam-me quando eu havia recém entrado na irmandade. Por

⁹ “Não tem imagem mais poética que uma cabrocha carregando uma lata d’água solta na cabeça e que deixa, propositalmente, entornar um pouco d’água sobre o corpo, sendo cortejada por um rapazinho franzino que se sente o importante, por naquela tarde ter sido aplaudido, com olhares, ao mover a roda. Tudo isso acontece mediante poucas palavras, quase ninguém percebeu, mas a menina já emitiu outra mensagem: à noite ele deve ajudá-la a lavar a massa. E assim se lava a massa, se colhe a tapioca, se torra a farinha, se faz o beiju; e assim se namora, marca noivado, e vive-se durante um longo período, onde se faz muita força, mas toda essa força se transforma em festa” (SANTOS, 2015, p. 84).

isso, “*a espiritualidade é um caminho sem volta*”, alertavam-me. Não por alguma imposição externa, mas precisamente porque se descortinam outras formas de aprendizado que engajam os sujeitos em um modo de fazer a vida e fazer-se nela. Cabe ao sujeito fazer bom uso do *saber* que ali vivenciou. Há uma responsabilidade “biointerativa” partilhada no *saber* com seres humanos e não-humanos, pois todos os elementos e seres que constituem um determinado território, físico e existencial, estão em relação. Essa responsabilidade não se encontra naquele que *conhece* e é exatamente por conta dessa responsabilidade “biointerativa” que há cuidados redobrados por parte das mais velhas em partilharem *saberes* com quem visa apenas *conhecimentos*.

Há constantes desconfianças, por parte das mais velhas quando adentram no território pessoas interessadas em pesquisar a comunidade. Comigo não foi diferente. Disseram, inicialmente, que não queriam alguém pesquisando o local, pois já tiveram uma série de experiências desagradáveis e desrespeitosas com o território e com os sujeitos que ali vivem. Sabem que, enquanto continuamente objetificados perante os *conhecimentos* universitários hegemônicos, revestidos pelas concepções de Verdade que estão acopladas a noção majoritária de Ciência, ocupam sempre o pior lugar na medida em que são definidos como o “Outro” do relativismo cultural, construção essa que, nas palavras de Abu-Lughod (1991, p. 466), força “separações que inevitavelmente carregam um senso de hierarquia”. Note-se, contudo, que a diferença não é, por si só, o problema para a Morada, na medida em que ela mesma estabelece uma distinção entre *saber* e *conhecer*. O problema que parecem apontar é o modo como o *conhecer* lida com a própria diferença, ao criar oposições e hierarquias¹⁰.

O ROUBO DOS ESPAÇOS DE *CONHECIMENTO*

A contraposição entre *saber* e *conhecer* não tem o intuito de destruir ou menosprezar os espaços universitários. Afinal, a Morada se faz na *borda* da relação com esses espaços. Porém, não deixa de tensionar – como um meio de ‘alargar a *borda*’ - como lidam com os processos de aprendizagem. Certa vez, ouvi em um *ipádè* o relato de Alakoto, antiga *egbomi*, que me auxiliou a entender como a Morada se relaciona com os espaços de *conhecimento*. Alakoto foi uma das fundadora da comunidade e iniciou com doze ou treze anos sua participação, trazida por sua mãe Olupejè. Quando a comunidade foi criada, optou por não morar no local. Acabou por dar continuidade ao desejo que sua mãe tinha de ter

¹⁰ Stengers (2016) nos alerta para o fato de distinção e oposição serem duas operações que não implicam a mesma coisa. Distinguir é fazer sentir uma diferença que não existia como tal antes da questão que se coloca na sua formulação, o que não implica a negação ou refutação de uma perante a outra.

uma filha formada em Nutrição e, por isso, iniciou seus estudos no Centro Universitário Metodista IPA, mas não sentia que o curso a realizava.

Seu relato foi feito para estudantes negros que fizeram uma vivência no território Morada da Paz. Alakoto nos disse que naquele momento em que cursava Nutrição, “*não estava pronta para entrar na academia. Se eu entrasse, ela que entraria para dentro de mim! Faria esquecer do que eu sou, do que eu realmente sou*”. Atualmente, Alakoto é estudante de Licenciatura em Música na UERGS. Como me disse, ela não estava na Universidade para ter um título e não desejava apenas aprender uma técnica. Fez, e se realizou nela, porque seu nome é Alakoto e sua guardiania são os *orins* sagrados – ela quem entoava os cantos nos ritos. Existia, portanto, um compromisso espiritual e comunitário que dava o sentido para aquilo que realiza dentro dos meios acadêmicos. Interessante perceber que há uma relação cuidadosa para que a Universidade não “*entre para dentro*” da pessoa, mas também para que a entrada na Universidade não seja negada a ela. Afinal, como Yashodhan disse em outro momento, quando algumas pessoas da comunidade, por orientação de Mãe Preta, tentaram uma prova de mestrado da UFRGS através das ações afirmativas para quilombolas e não passaram: “*há forças que não nos querem lá dentro*”, precisamente porque a Universidade é um espaço do *colonizador*.

O *conhecimento* e a prática de estudo que o envolve não são descartados ou ignorados, porém é preciso *saber* o que se faz com aquilo que se *conhece*. Em relação aos estudos oriundos dos ambientes de *conhecimento*, lembro-me de Yashodhan comentando conosco sobre a importância de ler, escrever e pesquisar. Certa vez estávamos em um *ipádè* onde Ajúà, *iaô* da comunidade, trouxe um material sobre o Calendário Maia para estudarmos. As informações eram muito interessantes, mas, como ela mesma havia colocado, não contemplavam a complexidade do que seria o calendário Maia. Yashodhan, ao final, pegou a palavra e disse-nos que o estudo, a leitura e a pesquisa são fundamentais para qualquer processo mediúnico. Se determinados aspectos, assuntos, o que seja, chegam-nos através da intuição ou por orientação das entidades, é importante que nos dediquemos a estudá-los, pois o estudo “*fortalece e amplia*” os processos mediúnicos.

Aquilo que chega como *conhecimento* pode auxiliar a expansão dos *saberes* que já são ali desenvolvidos. Mas, para isso, é importante “*saber quem se é*”. Naquele momento em que Alakoto fez sua fala estávamos juntos de muitos estudantes negros universitários, e o *ipádè* seguiu com outros comentários dos presentes. Depois de sua fala e de demais participantes, Yashodhan comentou que as Universidades não são boas ou más, mas espaços a serem ocupados para acessar “*portas que só se abrem pelo lado de dentro*”, conforme disse-nos Mãe Preta. Mas para isso, é fundamental que se saiba “*quem se é e o que se quer*”. Quando não *sabemos*, são os lugares que nos fazem. Quando *sabemos*, “*somos nós que nos fazemos em todos os lugares*”.

Da mesma forma, as crianças e adolescentes comentam conosco sobre suas percepções e incômodos em ir para o colégio. Shanti, quando finalizava o ensino fundamental, voltava às vezes desanimada com a escola. Dizia-me que aprendia mais na Morada da Paz do que no colégio: “*aqui tu interage com as plantas, com os bichos, na aula não*”. Damoran, adolescente que cursa o ensino médio, dizia-nos que a única coisa que a motivava a ir à escola era poder ter os meios de, mais tarde, viajar e trabalhar na construção de projetos na comunidade. Não são diferentes dos entendimentos das mais velhas. A Yakekere Yamoro, por exemplo, formou-se em Bacharelado em Ciências Sociais e cursa Licenciatura, no momento. Certa vez perguntei a ela se gostaria de dar aula, e ela me disse que, de fato, não sentia vontade, mas possuía um propósito comunitário, que é a construção da *Escola ComKola Kilombola Epè L’aiyè*¹¹, e ser Licenciada em Ciências Sociais serviria a esse propósito.

Há, portanto, encontros entre estes dois modos de aprendizagem, o *conhecer* e o *saber*, nas experiências dos adultos, dos jovens e das crianças, pois todos desenvolvem atividades em Universidades e Escolas públicas. Porém, há uma forma muito singular de participação nos espaços de *conhecimento* para que sirvam aos *saberes* desenvolvidos e seus “*propósitos espirituais*” visando a *guerra cósmica*. Quando Yashodhan nos diz que “*há portas que só abrem pelo lado de dentro*”, acredito que esteja falando também das portas que um título é capaz de abrir em termos de oportunidade. Afinal, formar-se em um curso de graduação permite atuar e ser ouvida em determinadas áreas e instituições. Mas o título é apenas uma das possibilidades. A Universidade e as Escolas surgem como espaços de *conhecimentos*, que podem ser roubados (HARNEY; MOTEN, 2013) para servir aos *saberes* já desenvolvidos, através de seus *recursos* e possibilidades de novas *alianças*. O roubo torna-se fundamental para a criação das *bordas*.

Com a participação de Yamoro cursando Licenciatura em Ciências Sociais e de Yashodhan cursando Educação no Campo, a Morada da Paz está muito presente na FACED (Faculdade de Educação da UFRGS). Em certo evento universitário, foi convidada a participar como comunidade *kilombola*. Nesse evento, conheceram um professor universitário de origem Quechua e o convidaram para conhecer o território em um dos momentos mais importantes para a Morada da Paz, o rito aberto chamado *Okan Ilu – Tambor do Coração*. Era véspera desse rito, que, naquele ano, celebraria os povos indígenas. Uma das orientações que as entidades deram há tempos à Morada é traçar redes de solidariedade e contato com

¹¹ Uma escola ComKola, como disse a Yaba Ancestral Mãe Preta, pois a Escola “*tira a cola das relações*” com o mundo, com as entidades, com os seres ao redor. A ComKola, por sua vez, a mantém. *Epé Laiyè*, em Yorubá, significa “Terra Vida”, ou seja, uma escola preocupada em fomentar a integração dos seres humanos com todos os seres que compõem o cosmos. A ComKola encontra-se ativa, com as crianças da comunidade, e em construção contínua para a sua formalização perante o Estado.

os povos da América Latina e da África. Dessa forma, o encontro com esse professor foi visto com muita alegria por parte das mais velhas. No *Okan Ilu* foram reunidas diversas etnias indígenas – Mbyá Guarani, Kaingang, Cariri-Xocó, Fulni-ô e Mapuche –, somado a esse pesquisador e professor Quechua, que fez uma fala muito emocionada em um dos *ipádès* do encontro. Ou seja, os espaços de *conhecimento* acabam sendo meios de traçar novas *alianças* e fomentar encontros.

Outro exemplo foi como conheceram a Dona Rosa, importante referência do quilombo de Casca e integrante de um dos poucos terreiros da Nação Oyó que existem no Rio Grande do Sul. O encontro entre Dona Rosa e a Morada da Paz ocorreu através de Yamoro, em uma saída de campo que realizou durante sua graduação em Ciências Sociais. Essa relação atravessou os interesses da própria Universidade, possibilitando relações de amizade e *alianças* espirituais muito mais intensas para a comunidade, que volta e meia recebe convites para participar das festas que acontecem no terreiro de Dona Rosa. E, por sua vez, a Morada tem o desejo de trazê-la para visitar o território. Em 2017, algumas pessoas estiveram presentes em uma das festas do terreiro de Dona Rosa, onde certas entidades que respondem na Morada lá responderam e saudaram o terreiro anfitrião – relação esta que é percebida com muito carinho entre as mais velhas. Além disso, a Nação Oyó é muito importante para a comunidade, pois é a nação em que a vó de Yashodhan foi feita no Batuque (religião de culto aos Orixás), o que reforça a importância da *aliança* com Dona Rosa. Nas *bordas* com a Universidade as relações ancestrais são estabelecidas.

Outra importante *aliança* foi com Valéria, professora do curso de Educação do Campo na UFRGS que tem acompanhado de perto a construção da *ComKola*. A partir da orientação de Mãe Preta, Yashodhan convidou Valéria para conhecer o território e iniciar, com os integrantes da comunidade, o Coletivo de pesquisadoras e pesquisadores *Okaran*. Esse grupo, que se reúne na Faculdade de Educação e funciona através de *ipádès*, submeteu um projeto de pesquisa e extensão para a Universidade¹², com Valéria como orientadora. Este projeto visa a construção de uma cartografia sobre os conceitos criados pela comunidade de *Pedagogia do Encantamento*¹³, que embasa a vida comunitária e a criação da

¹² Como expresso pelo coletivo Okaran: “O projeto de pesquisa e extensão universitária Pedagogia do Encantamento e Economia do Afeto: Cartografia Subjetiva em Território Feminino Kilombola, é realizado pelo Coletivo de Pesquisadoras e Pesquisadores Kilombolas OKARAN formado por kilombolas moradores da Comunidade Kilombola Ecológica Morada da Paz, Território de Mãe Preta (CoMPaz) e pesquisadores da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). O projeto de pesquisa tem como objetivo elaborar uma cartografia subjetiva, para mapear, descrever e refletir sobre os saberes e fazeres da CoMPaz para salvaguardar o patrimônio material e imaterial kilombola, através das narrativas sobre a experiência social dos sujeitos que compõem a comunidade” (OKARAN, 2020, p. 33).

¹³ “A Pedagogia do Encantamento traduz a importância de encantar-se pelo processo de educar e de aprender. O educar encantado tem afeto e amor para a construção do conhecimento baseado no

ComKola, e de *Ekonomia do Afeto*, base criativa através do qual a comunidade vivencia e pensa suas relações com os *recursos* para a sua manutenção. Somado a isto, o projeto derivou uma publicação coletiva (OKARAN, 2020).

O “roubo” dos espaços de *conhecimento* ocorre porque não é possível construir com eles, enquanto espaços do *colonizador*, uma *aliança*. É possível construir *aliança* com quem se encontra nesses espaços e que também desenvolve certos “trabalhos clandestinos” (HARNEY; MOUTEN, 2013), que fogem aos interesses e apreensões capitalísticas e coloniais da Universidade. A única relação viável é através do que Yashodhan chamou de *tática do Robin Hood*, “*pegar dos ricos para distribuir aos pobres*”, roubar o que ali convém para “*ensinar os camaradas*”. Dessa forma, lidam com as diferentes instâncias do Estado¹⁴, e também com as Universidades. Saquear os recursos dos espaços do *colonizador* para fazer com eles outra coisa, investi-los de novos sentidos na criação de suas próprias ferramentas. A pesquisa que eu desenvolvi com a comunidade também seguiu esse mesmo princípio, na medida em que tomaram a sua própria escrita como uma outra forma de reverberar a Morada, e a magia, no interior da própria Universidade (FLORES, 2020).

A *tática Robin Hood* envolve o roubo de *recursos*. Não se refere a dinheiro (ainda que recursos financeiros advindos de bolsas e projetos sejam importantes para a manutenção da vida de qualquer um), mas aos *recursos* tal como entendido pela Morada de forma mais abrangente. Roubar um modo de funcionamento de pesquisa e ensino que seja socialmente aceito para fazer de outra forma. Tal como a criação do Coletivo de pesquisa *Okaran*, grupo de pesquisa que agrega pesquisadores da FAGED/UFRGS e pesquisadoras/es *kilombolas* cuja autoria dos trabalhos é coletivizada – contrapondo-se à lógica individual acadêmica – e funciona através de *ipádès* e das discussões em torno da criação da *ComKola*, uma escola comunitária a ser formalizada perante o Estado. Também roubar uma forma de sistematização do *conhecimento* universitário, assim como referências e diálogos possíveis, para fazer com que o pensamento *kilombola* ali desenvolvido se autorrepresente e se

que toca o coração para além do cérebro. O autoconhecimento e os valores são instrumentos desse saber que edifica, se forma para toda a vida, assim ressignifica sua própria existência e a existência do outro. O ato de cuidar, educar e amar passa pelo processo de encantar-se e manter-se vivo em ações, pensamentos, atitudes e sonhos. É uma educação baseada na ancestralidade e na unidade tendo como base a circularidade com valores matriciais e *kilombolas*, mantendo esse sonho vivo no dia a dia, ressaltando o zelo pela memória dos povos. Essa pedagogia é livre de fórmulas, possibilita a troca de saberes através de exemplos mais do que de palavras e propõe a manutenção da esperança, do sonho e da fé. É acreditar nas possibilidades, fortalecendo e tecendo uma sustentação, um olhar para o respeito e gratidão pela vida” (OKARAN, 2020, p. 103).

¹⁴ Relembro aqui a definição de *kilombo com k* da Morada, que surge em um processo de diferenciação do quilombo com q, da “*linguagem do colonizador*”. Ali, recorreu-se à certificação *kilombola* da Fundação Cultural Palmares não apenas pelo reconhecimento, por parte da máquina burocrática do Estado, como um dos “remanescentes de quilombo”, mas para garantir que aquele território possa existir como *kilombo*, território de luta pela paz e de reverência inventiva à ancestralidade negra. Saquearam o Estado.

autorreferencie e não seja apropriado por teoria externa alguma. Tal como fazem com as discussões que envolvem e possibilitam a criação da *pedagogia do encantamento* e a *ekonomia do afeto*. Mas é importante ressaltar que o roubo é sempre parcial, precisamente porque “é o contrário de plagiar, de copiar, de imitar, de fazer como” (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 6).

Só é possível atuar com o roubo nesses espaços do *colonizador* quando os sujeitos assumem a postura de “undercommons”, de fugitivos às lógicas instituídas, que se utilizam destas estruturas para fomentar outros modos de existência. Um trabalho sobre o trabalho que esses espaços requerem. Constroem alianças nesses espaços, mas apenas com outros fugitivos. Espaços que, sem dúvida, são permeados de perigos, pois há o risco constante da captura pela lógica produtivista e colonizadora instituída. É dessa forma que Harney e Moten (2013) desenvolvem suas ideias sobre as Universidades estadunidenses e que aqui tomo emprestadas para pensar como a Morada da Paz elabora seus roubos. Segundo os autores, as Universidades como espaço do conhecimento estão povoadas de refugiados, fugitivos, que recusam a profissionalização capitalística. Os “undercommons” estão na universidade sem, por isso, serem da universidade. Igualmente, recusam a crítica da profissionalização elaborada pelos que se dizem “esclarecidos”. Isso porque o trabalho desempenhado pelos “undercommons” não se compara com o dos acadêmicos críticos, visto que ser um crítico:

[...] é estar contra a Universidade e estar contra a Universidade é reconhecê-la e ser reconhecido por ela (...). E este ato de estar sempre contra já exclui os modos não reconhecidos de política, o além da política já em andamento, a para-organização criminal desacreditada” (HARNEY; MOTEN, 2013, p. 31).

Assim, a atuação que desempenham é, sobretudo, utilizar os *recursos* ali disponíveis para fazer com eles outra coisa, para alimentar modos outros de existência e do fazer cosmopolítico. É como “undercommon” que a Morada da Paz estabelece suas relações com os espaços do *colonizador* em função da *guerra cósmica* na qual participam. O modo como navegam pelos espaços do *colonizador*, não é para tomar suas ferramentas coloniais e capitalísticas para melhor serem incluídos em suas lógicas, mas para saquear o que pode servir para a criação da *borda* e de novas ferramentas de resistência da própria comunidade para a *guerra cósmica*. Em outras palavras, reatualizam Audre Lorde (2019): “as ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa grande”. E, sem dúvida, uma das principais ferramentas elaboradas pela Morada na constituição de si mesma é o *ipádè*.

O IPÁDÈ: COMUNIDADE DE APRENDIZADO

Todo *ipádè* acontece em roda. A circularidade é um dos aspectos mais importantes para a comunidade Morada da Paz. Assim entendem suas organizações comunitárias, tais

como a *hierarquia circular*¹⁵, a formação da corrente espiritual durante os *Muzunguês*, os espaços de escuta e de aprendizado quando as mais velhas contam suas histórias e compartilham seus saberes. O círculo é, portanto, a base através da qual todas as ações são desenvolvidas. “*O fluxo energético é circular*”, disse certa vez Yashodhan. Quando um *ipádè* é aberto, seja lá qual for o tema a ser conversado, inicia-se, com um incenso, o chamado “*canto da unidade*”, um toque para Exu Lonã, e são pré-estabelecidas algumas regras de conduta fundamentais.

Há um espaço designado como a porta, por onde as pessoas entram e saem. As pessoas que guardam a porta normalmente são *egbomis*. Assim que se abre um *ipádè* há um fluxo de entrada e saída que é previamente acordado e incorporado no cotidiano daqueles que vivem a comunidade. Quando são visitantes, prontamente são ensinadas/os a como entrar e sair. Entra-se sempre pela esquerda dentro do *fluxo* da roda e se sai pela direita. “*Por que isso?*”, perguntei. “*Porque se não, pode quebrar o fluxo energético do ipádè*”, explicou-me Antakarana, antiga *egbomi*. Yashodhan disse-me que todo *ipádè* funciona em sentido horário, pois os colonizadores faziam os negros africanos circularem no sentido anti-horário ao redor de um grande baobá para esquecerem de suas raízes. Circundar em sentido horário é um ato de jamais esquecer as atrocidades do passado.

Os *ipádès* ocorrem, portanto, em círculo, e não há um lugar específico para acontecerem. Às vezes ocorrem no “*cantinho da sabedoria*”, onde há uma enorme e velha figueira, ou na *Casa Bio*, onde as cadeiras estão organizadas em círculo precisamente para os *ipádès*. Podem ocorrer no *Templo* ou em qualquer outro canto do território. Quando há poucas cadeiras e a necessidade de sentar ao chão, são as mais novas que o fazem - importante dizer, não em termos de idade, mas de pertencimento à Morada. Os *ipádès* ocorrem com diferentes intenções e variam conforme seus objetivos. Em termos estruturais da comunidade há uma série de conselhos que realizam suas deliberações através de *ipádès*, como o conselho de *Yas e Baba*, das *Egbomis*, ou com todos os membros da Morada. *Ipádès* também acontecem para discutir e planejar os aspectos econômicos, é uma importante ferramenta da *ekonomia do afeto*, assim como os projetos que ali são desenvolvidos. Os estudos coletivos também acontecem em *ipádès*, como as chamadas *Desformações* (espaços de aprendizados teórico-prático sobre espiritualidade). Tudo acontece em *ipádès*, e assim o é também com os diálogos estabelecidos com pessoas externas à comunidade.

Os *ipádès* funcionam através dos *axé de fala* e *axé de escuta*. Há *ipádè* em que não é dado *axé de fala* a todos. Certas vezes, principalmente em função de algum tensionamento

¹⁵ Modo de organização que constitui a comunidade. Uma outra forma de pensar a descentralização de poder, que nega a verticalidade, e a imposição de uns sobre outros, e a horizontalidade, a diluição das diferenças. Para mais detalhes, ver Flores (2018).

ocorrido dentro do território ou alguma dificuldade de compreensão sobre um determinado tema ou situação, as Yas dão apenas o *axé de escuta* à pessoa. Ter o *axé de fala e de escuta* é sempre um compromisso com a comunidade dentro e fora do território, quando se fala através e como Morada da Paz. Pedir *axé de fala e escuta* é chamado *agoyê mojubá* e em todo o *ipádè* somos orientadas a pedi-lo. O *agô*, ou seja, o consentimento dado pelas Yas, Baba, mais velhas, entidades, é fundamental, e me foi explicado por Ikowè, antiga *egbomi*, como uma relação de respeito pela história percorrida pelas mais velhas.

Quando se pede o *agoyê mojubá*, deixa-se claro a quem se pede licença com aquela fala e aquela escuta. Invocam-se as mais velhas, as mais novas, as entidades guias, a ancestralidade, a Irmandade e a todos os outros seres humanos e não-humanos presentes no momento daquela fala e escuta. Implica a presentificação de tantos outros seres com os quais a/o falante compõe sua existência. Nessa concepção, aquela/e que fala, não fala sozinha/o e nisso reside sua responsabilidade. Os membros da Morada também apresentam o lugar do qual falam dentro da *hierarquia circular* da comunidade, dos mais velhos aos mais novos em termos de pertencimento e comprometimento com a comunidade. E, por fim, se explicita com que intenção dirigimos a fala e a escuta. Esse processo é, como explicou certa vez Elemojò, *ekedi* e fundadora da comunidade, para que possamos ter consciência de como dirigimos nossa fala e nossa escuta e para que os outros possam preparar os seus ouvidos e suas atenções de acordo com nossa intencionalidade. Constitui um ato de *cuidado* consigo e com os outros.

Quando há movimentos que fogem a essa intencionalidade, o *agoyê mojubá* é acionado para que o coletivo perceba a situação e possa reconstruir uma relação harmônica. Foi assim que aconteceu durante um *ipádè* bastante sério que presenciei. O intuito foi questionar um dos integrantes da Irmandade sobre sua pouca participação nos trabalhos comunitários. Depois de todos pedirem seus *agoyê mojubá*, uma das *egbomis* salientou que ele havia pedido seu *axé de fala*, mas não o seu *axé de escuta*. O que, segundo ela, informava bastante sobre sua falta de disposição em ouvir as demais pessoas. A partir disso, uma sequência de trabalhos espirituais foram realizados para trazer novamente a harmonia para o grupo que estava em *ipádè*. O *ipádè*, portanto, é o espaço por excelência de troca, de fala e de escuta, de aprendizado, de acordos comunitários, das resoluções de conflitos.

O *ipádè* também é investido de uma temporalidade própria que é ditado pelo fluxo do que é ali acionado. Há *ipádès* resolutivos relativamente rápidos, há outros que se estendem de acordo com o que precisa ser dito, ouvido ou refletido conjuntamente. Há outros que iniciam com uma intenção, mas desenvolvem outras ao longo do processo. Não há um cronograma fixo a ser seguido e nos é ensinado seguir o fluxo das energias em movimento. Sobretudo aqueles que dizem respeito à Irmandade e aos moradores da comunidade, não são regidos pelo "*tempo do relógio*", mas pelo "*tempo de Kindembo*", como

diz Yashodhan – o tempo do que é necessário. De todo modo, são nos *ipádès* que o pensamento coletivo é tecido. Espaço, portanto, fundamental para a construção das estratégias de ação, configurando uma comunidade de aprendizado (HOOKS, 2017).

Ao desenvolver suas reflexões sobre práticas educativas libertárias, contrastando com os modos como os espaços escolares funcionam, bell hooks propõe uma “pedagogia engajada”, e desenvolve suas reflexões através do trabalho de Paulo Freire e do monge budista Thich Nhat Hanh. Ambos trazem a percepção de que a educação, como prática de liberdade, só pode acontecer quando realizada coletivamente, em uma “comunidade de aprendizado”, e a partir da práxis – o agir e refletir sobre o mundo a fim de modificá-lo. Mas enquanto Freire, diz-nos a autora, desenvolve suas preocupações mais em função da mente, Hanh propõe uma abordagem holística e integral do sujeito. Ainda assim, hooks ampara-se nas elaborações destas duas referências para recuperar a importância do bem-estar de estudantes e professores que constituem a “comunidade de aprendizado” atualizada em uma sala de aula.

Uma “comunidade de aprendizado” implica uma preocupação para além das salas de aula, um acompanhamento da vida das/os estudantes pelas/os professoras/es – como tanto descreve sobre suas experiências como aluna, estudante de uma escola negra, em plena segregação racial estadunidense – e o engajamento destes no compartilhamento de experiências pessoais com as/os estudantes. Assim como todas as partes encontram-se implicadas na relação de ensino-aprendizagem, há a importância de que aquela/e que ministra as aulas invista também em seu bem-estar, para poder acolher as demandas que emergirão da sala de aula. Isto me parece ser o grande opositor do modo como a educação tem operado nas salas de aula formais, a partir da separação entre interação social e trabalho intelectual¹⁶.

O bem-estar é fundamental. Nas palavras de Hanh, recuperado pela autora, a/o professor/a é comparada/o à/ao curador/a, aquela/e que auxilia nos processos de cura de outros: “se a pessoa que ajuda estiver infeliz, não poderá ajudar muita gente” (HOOKS, 2017, p. 28). Claro que há muitas diferenças entre aquilo que a Morada apresenta e o que hooks coloca. Primeiro, hooks desenvolve suas ideias no interior da lógica universitária e escolar. A Morada da Paz, por sua vez, desenvolve suas práticas do interior da lógica comunitária e espiritual, com a presença ativa de outros seres. De todo modo, a atenção dada por hooks ao bem-estar e ao cuidado, principalmente quando retoma a figura do professor como um

¹⁶ “A ideia da busca do intelectual por uma união de mente, corpo e espírito tinha sido substituída pela noção de que a pessoa inteligente é intrinsecamente instável do ponto de vista emocional e só mostra seu melhor lado no trabalho acadêmico. Isso queria dizer que pouco importava que os acadêmicos fossem drogados, alcoólatras, espancadores de esposa ou criminosos sexuais; o único aspecto importante da nossa identidade era o fato de nossa mente funcionar ou não, ou sermos capazes de fazer nosso trabalho na sala de aula” (HOOKS, 2017, p. 29).

curador, parece-me muito próximo ao que a Morada da Paz desenvolve com suas práticas ritualísticas que caracterizam o *ipádè*. Para a Morada, as ritualísticas dos *ipádès* fazem-se necessárias porque entendem que a fala e a escuta são sagradas e que é preciso preparar um ambiente seguro energeticamente e acolhedor para que elas ocorram, com o intuito de evitar qualquer “*atravessamento*” de *forças* que possam fazer algum mal, seja ao coletivo, seja a alguma pessoa específica. Dizem que “*as palavras têm poder*” e por isso demandam *cuidado*.

ALARGAMENTO DA BORDA: O ÁGOYÊ MOJUBÁ

O *ipádè*, como uma ferramenta dos *saberes kilombolas*, não acontece apenas no território Morada da Paz. É a partir dele que ocorre o trabalho do Coletivo *Okaran*, que produz pensamento coletivo nas salas de aula geladas e duras da FACED; e também em todos os movimentos produzidos na Morada, dentro e fora do território físico, com visitantes e aliada/os oriunda/os dos espaços de *conhecimento*¹⁷. Mesmo quando o *ipádè* não se faz na sua totalidade, as/os integrantes da comunidade o prolongam de outras formas: pedem o *agoyê mojubá*.

Falar sobre a e através da Morada, com a permissão das mais velhas, implica em comprometer-se com aquilo que se fala – uma responsabilidade “*biointerativa*”. Por isso, tanto as participantes da Irmandade quanto aquelas que não fazem parte da comunidade mas falam através dela são continuamente orientadas a pedir o *agoyê mojubá* em qualquer espaço coletivo. Um ato político-performativo, diriam alguns, para demarcar uma identidade negra e *kilombola*; uma metodologia pedagógica, diriam outros, que ensina sobre reverência aos mais velhos e à ancestralidade; e, também, uma estratégia de cuidado e engajamento coletivo, tendo em vista a *guerra cósmica* da qual participam. Assim é feito no interior das Universidades: nas salas de aula, nas reuniões, nas assembleias, nas defesas de trabalhos, onde quer que seja, o *agoyê mojubá* é pedido. Com isso, irrompem os espaços cotidianos universitários e investem a fala e a escuta de outros sentidos, outros efeitos, outras intensões. Não apenas roubam os espaços de *conhecimento* para a criação das *bordas*, como também alargam as *bordas* para o interior dos próprios espaços de *conhecimento*.

Pude acompanhar as primeiras aulas da primeira disciplina do Encontro de Saberes ofertados pela UFRGS ao lado de Yamoro, Yakekere da Morada da Paz, que participava da disciplina como aluna de Ciências Sociais. Para apresentar-se à turma, Yamoro pediu o seu

¹⁷ Um exemplo central para essa dimensão é a criação da Multiversidade Mãe Preta dos Povos da Terra, projeto que encontra-se em seus primeiros desdobramentos e que implica a construção coletiva e o diálogo de saberes entre diversos povos e perspectivas: quilombolas do Pará, da Bahia e do Rio Grande do Sul, indígenas de Alagoas, da Bahia e do Rio Grande do Sul e também a ciência universitária (com antropólogas/os, pedagoga, físico, geógrafa) de instituições brasileiras, mexicanas e cabo-verdeanas.

agoyê mojubá e disse seu nome trazido pelas entidades: Yamoro. Yamoro não era apenas estudante, ainda que também seja. É a Yakekere, mãe pequena da Nação Muzunguê da comunidade Morada da Paz. Liderança e mestra que traz consigo um *saber* da sacralização da palavra. Mas o interessante do *agoyê mojubá*, que prolonga os sentidos do *ipádè*, é sua capacidade de fazer-se (e fazer quem fala) nos ambientes universitários para além dos espaços onde, de alguma forma, é permitido a diferença se manifestar. Yamoro estava ali na condição de estudante, e não de mestra convidada, ainda que seja reconhecida por muitos de seus colegas e professores como mestra *kilombola*. A manifestação da diferença emergia de lugares inesperados aos instituídos pelas estruturas universitárias, mesmo nas suas brechas, como o Encontro de Saberes.

Não pretendo dissertar sobre o Encontro de Saberes, como política universitária, mas sim provocar a reflexão sobre a criação de *bordas*, encontros de *saberes* e *conhecimentos*, instituídos pelo fazer cosmopolítico *kilombola*, mesmo quando não convidado. Ou melhor, exatamente porque não convidado. Com o *agoyê mojubá*, quando pedido em espaços inesperados, expõe-se os limites da tolerância¹⁸ universitária e se irrompe as ritualísticas ocidentais acadêmicas. Não raras vezes as mais velhas comentam, entre risos, sobre os espantos que suas presenças causam: “*aquele povo estranho*”, como interpretou certa vez Yamoro sobre sua presença nos espaços universitários. Estranhamentos que geram curiosidade com o ‘exótico’ - o que reforça os sentimentos de objetificação há séculos produzidos às populações não-brancas pelo colonialismo -, mas também enquanto intrusas, com suas ritualísticas próprias, que, aos olhos dos tolerantes, não deveriam ‘poluir’ as ritualísticas do mundo branco ocidental tão bem assentadas nas Universidades.

O simples ato de pedir a benção e licença para falar e ouvir para outros (entidades, ancestrais e comunidade) que não as autoridades instituídas pela política universitária, figura como um ‘alargamento da *borda*’ da relação entre *saberes kilombolas* e *conhecimentos* universitários dentro dos espaços do *colonizador*. Não com vistas a aniquilar esses *conhecimentos*, mas para expandir as possibilidades de relação sem se deixar capturar, sem que a Universidade “*entre para dentro*” dos sujeitos. E, ao mesmo tempo, expor as tolerâncias desses espaços instituídos, visto o comprometimento com a *guerra cósmica* da qual participam, ao fazerem sentir diferenças não previamente estipuladas. *Agoyê Mojubá* permite

¹⁸ A tolerância foi trabalhada por Isabelle Stengers como parte constituinte da modernidade e da presunção científica quando volta-se aos “outros”, que não os modernos, julgando seus conhecimentos e práticas como crenças e, portanto, não-verdades. Para Stengers, a tolerância é uma maldição: “Uma maldição para quem pensa que é livre para redefinir, em seus próprios termos, a maneira pela qual o ‘outro’ habita este mundo, mesmo quando está disposto a tolerá-lo, mesmo quando se arrepende de sua própria inocência perdida. Pois a inocência desqualifica o outro, como aquele que ainda não conhece, aquele que ainda não sofreu a ‘grande divisão’ que nos forçou a reconhecer que um pássaro não é apenas um pássaro, e que os céus são indiferentes às nossas construções” (STENGERS, 2011, p. 310).

um potente chamado aos que não comungam dos mesmos *saberes* com a Morada a prestarem atenção às falas e às escutas, aos sujeitos que se fazem através delas e aos mundos possíveis que expressam. Mundos que compartilham conosco os corredores e salas das Universidades, mesmo quando não convidados, mas nem por isso levados a sério enquanto tais. O *agoyê mojubá* emerge como um convite para atentarmos às tolerâncias, e às aversões, que marcam os cotidianos universitários. Tal como Audre Lorde também convidou suas companheiras, ainda mobilizadas pelas ferramentas do senhor e da Casa Grande:

“Rogo a cada uma de nós que mergulhe naquele lugar profundo de conhecimento que há dentro de si e chegue até o terror e a aversão a qualquer diferença que ali habite. Veja que rosto têm” (LORDE, 2019, p. 139).

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila. Writing against culture. In: FOX, Richard G. **Recapturing anthropology: working in the present – Seminar**. Santa Fe, New Mexico – School of American Research Press, 1991. p. 466-478.
- BATESON, Gregory. **Pasos hacia una ecologia de la mente**. Buenos Aires: Ediciones Lohlé-Lumen, 1991.
- DELEUZE, Gilles. **Espinoza – filosofia prática**. São Paulo: Escuta, 2002.
- FLORES, Luiza. **Ocupar: composições e resistências kilombolas**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, 2018.
- FLORES, Luiza. O “nós” intercessor: quando a etnografia também é magia. *Mana*, v. 26, n. 2, p. 1-31, 2020.
- HARNEY, Stefano; MOTEN, Fred. **The undercommons: fugitive planning and black study**. New York: minor compositions, 2013.
- HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2017.
- LORDE, Audre. **Irmã Outsider: ensaios e conferências**. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2019.
- MILAN, Elisana; MORO, Rosemeri. O conceito biogeográfico de ecótono. *Revista Terra Plural*. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Paraná, v. 10, n. 1, p. 75-88, 2016.
- MOLLISON, Bill; SLAY, Reny Mia. **Introducción a la permacultura**. Tasmânia: Tagari, 1994.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- OKARAN, Coletivo de pesquisadoras e pesquisadores kilombolas. Um jeito de ser e de viver no Kilombo de Mãe Preta. **Série Saberes Tradicionais**, vol. 3. São Leopoldo: OLMA e Casa Leiria, 2020.
- SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos – Modos e Significações**. Brasília: INCTI, 2015.
- SPINOZA, Benedictus. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

STENGERS, Isabelle. "The Curse of tolerance". In: STENGERS, Isabelle. **Cosmopolitics II**. London: University of Minnesota press, 2011. p. 303-312.

_____. "L'insistance du possible". In: DEBAISE, Didier; STENGERS, Isabelle. **Gestes Spéculatifs**. Les presses du réel; 1er edición, 2016. p. 5-22.

Recebido em 30 de julho de 2020.
Aprovado em 1 de fevereiro de 2021.