



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO CURSO DE MESTRADO EM  
EDUCAÇÃO

ARTHUR SILVA DE ANDRADE

**ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS NAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES  
DO MARACATU RURAL NA MATA NORTE DE PERNAMBUCO: contribuições  
para a (trans)formação humana no campo educacional**

Recife  
2024

ARTHUR SILVA DE ANDRADE

**ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS NAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES  
DO MARACATU RURAL NA MATA NORTE DE PERNAMBUCO: contribuições  
para a (trans)formação humana no campo educacional**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Educação. Área de concentração: Educação e Espiritualidade.

Orientador: Dr. Aurino Lima Ferreira

Recife  
2024

Catálogo de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Andrade, Arthur Silva de.

Espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes do Maracatu Rural na Mata Norte de Pernambuco: contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional / Arthur Silva de Andrade. - Recife, 2025.

232f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2024.

Orientação: Aurino Lima Ferreira.

Inclui referências e apêndices.

1. Educação; 2. Maracatu baque solto; 3. Espiritualidades de(s)coloniais; 4. (Trans)formação humana; 5. Transpessoalidade. I. Ferreira, Aurino Lima. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central

**ARTHUR SILVA DE ANDRADE**

**ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS NAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES DO  
MARACATU RURAL NA MATA NORTE DE PERNAMBUCO: CONTRIBUIÇÕES  
PARA A (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA NO CAMPO EDUCACIONAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação. Área de concentração: Educação e Espiritualidade.

Aprovado por videoconferência em: 27/12/2024

**BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr. Aurino Lima Ferreira (Orientador)

Universidade Federal de Pernambuco

*[Participação por videoconferência]*

Prof. Dr. Alexandre Simão de Freitas (Examinador Interno)

Universidade Federal de Pernambuco

*[Participação por videoconferência]*

Prof. Dr. Silas Carlos Rocha da Silva (Examinador Externo)

Universidade Federal Rural de Pernambuco

*[Participação por videoconferência]*

## **DEDICATÓRIA**

Em consagração aos espíritos brincantes de Maria José da Silva, Manoel Vieira da Silva, filhos e filhas, eternizados em minha existência e representados nas entrelinhas deste cortejo-dissertação.

## **AGRADECIMENTOS**

Demonstro os meus agradecimentos à permissão divina que me concedeu esta grande oportunidade em fazer parte do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGEdu) pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), o que me fez acreditar em mim mesmo e na necessidade de uma rede de apoio para dividir a vida que, por vezes, nos demanda intensamente, por isso agradeço aos meus familiares e amigos que me deram motivação; à Aurino Lima Ferreira, que acolheu a mim e ao meu sonho, me acompanhando nesta jornada (trans)formativa como grande pessoa, amigo, professor e orientador. Em seguida, agradeço ao amigo José Diêgo, Gustavo Filizola e amiga Célia Gomes que o PPGEdu me presenteou, grandes amigades que me acolheram desde o processo seletivo do Concurso de Mestrado em 2023. Agradeço à Eugênia de Paula Benício Cordeiro, que acreditou no meu projeto de pesquisa ainda na disciplina de pesquisa em educação que participei como ouvinte. Agradeço aos professores que participaram da minha banca de defesa, cedendo os seus tempos para avaliar a minha pesquisa ainda nos dias finais de 2024, sendo eles Alexandre Simão de Freitas e Silas Carlos Rocha da Silva. Em suma, agradeço aos brincantes e ao presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante, pela coparticipação, acolhimento e confiança e também à Juremeira da Cambinda Brasileira, pelo acolhimento e confiança em partilhar os seus saberes ancestrais sobre os mistérios do Maracatu Rural e agradeço à amiga Talyne Lopes de Sousa por me apresentar a atmosfera mística da tradição popular nordestina.

## RESUMO

O Maracatu Rural ou Maracatu de Baque Solto são nomenclaturas que se referem ao folguedo popular natural da região da Mata Norte pernambucana, caracterizado pelo cruzamento entre o catolicismo popular, a tradição africana e as perspectivas indígenas do catimbó da jurema que inaugura um modo de vida brincante marcado pela diversão-devoção. A partir disso, efetuam-se aberturas de natureza ontoepistemológicas outras que nos direcionam a perspectivas mais abrangentes para perceber a inteireza da vida numa visada de(s)colonial. Neste cortejo-dissertação, tomamos as espiritualidades de(s)coloniais das experiências do Maracatu Rural Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, numa perspectiva de educação como (trans)formação humana, procurando tecer contribuições ao campo da educação partindo da cocriação com os saberes brincantes. O Objetivo Geral foi compreender numa pesquisa de inspiração metodológica de Investigação Participante (IP) junto aos folgazões de Maracatu Rural do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, como as espiritualidades de(s)coloniais, nas suas experiências brincantes, poderiam propiciar contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional. Objetivos Específicos: a) apresentar uma experiência de observação participante das sambadas de Maracatu Rural junto aos folgazões do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE; Com essa experiência, buscamos b) mapear os possíveis aspectos das espiritualidades de(s)colonias presentes nessas experiências brincantes e c) cocriar, com os folgazões do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, ideias centrais acerca das contribuições das suas experiências brincantes para a (trans)formação humana no campo educacional. Metodologicamente, usamos a investigação participante como ação de visibilização e coconstrução do conhecimento, uma metodologia dirigida à transformação social, por isso há em sua constituição múltiplas possibilidades de transformação de saberes, de sensibilidades e de motivações populares, como uma forma alternativa emancipatória de saber popular pelo fazer de(s)colonial. Os resultados indicaram que as sambadas de Maracatu Rural são manifestação de diversão-devoção compostas pela relação musical, coreográfica, poética e festiva que conta com a disposição dos co-participantes em círculo ou num formato aproximado do que entendemos por samba de roda, com presença de instrumentos, cantos estróficos curtos, silábicos, responsorial e repetitivo e também improvisados, coreografia variada, espontânea e alternante, onde todos e todas dançam de uma só vez, nos dando sentidos educativos (trans)formativos. As espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes dos folgazões estão em confluência com o fazer em grupo, geração de vida, respeito, mítico-ritual, multiperspectivismo, bem-viver, cura e extra-humanidade, todas essas concepções atravessadas pela noção de incorporação que proporciona participação ao saber-viver brincante. As contribuições do fazer brincante do Maracatu Rural para a (trans)formação humana no campo educacional foi dialogada através das dez orientações da analítica decolonial permitindo a ampliação dos horizontes do bem viver ao nos demonstrar a lógica multidimensional da relação colonial que persiste mesmo após o fim do colonialismo. Diante disso, as espiritualidades de(s)coloniais presentes nas experiências brincantes possibilitam perceber as configurações dos modos de perceber e habitar o mundo, engajando desse modo um maior conhecimento do que buscamos representar por educação como (trans)formação humana. Apontamos a importância de pluriversalizar modos de existir, perceber e experienciar o mundo, de maneira que as espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes situam modos de pensar-sentir-agir que toma como referência o corpo e a alma para ampliar o horizonte do saber da perspectiva/cosmologias que percebem com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais subalternizado em direção à educação (trans)formadora em todos os sentidos e dimensões da vida.

**Palavras-chave:** Educação; Maracatu baque solto; Espiritualidades de(s)coloniais; (Trans)formação humana; Transpessoalidade.

## ABSTRACT

Maracatu Rural or Maracatu de Baque Solto are nomenclatures that refer to the popular folklore from the Mata Norte region of Pernambuco, characterized by the intersection between popular Catholicism, African tradition and the indigenous perspectives of jurema catimbó, which inaugurated a way of life marked by fun-devotion. From this, other onto-epistemological openings are made that lead us to broader perspectives in order to perceive the wholeness of life from a de(s)colonial perspective. In this dissertation, we look at the de(s)colonial spiritualities of the experiences of Maracatu Rural Estrela Brilhante in Nazaré da Mata/PE from the perspective of education as human (trans)formation, seeking to make contributions to the field of education through co-creation with the knowledge of the players. The general objective was to understand, based on research inspired by the methodology of Participant Investigation (PI) with the Maracatu Rural folgazões of the Maracatu Estrela Brilhante group in Nazaré da Mata/PE, how colonial spiritualities in their playing experiences could provide contributions to human (trans)formation in the field of education. Specific Objectives: a) to present an experience of participant observation of Rural Maracatu sambadas with the folgazões of the Estrela Brilhante Maracatu group in Nazaré da Mata/PE; from this experience we sought b) to map the possible aspects of the spiritualities of (s)colonies present in these playing experiences and c) to co-create, with the folgazões of the Estrela Brilhante Maracatu group in Nazaré da Mata/PE, central ideas about the contributions of their playing experiences to human (trans)formation in the educational field. Methodologically, we started with participant research as an action to make knowledge visible and co-construct it, a methodology aimed at social transformation, which is why there are multiple possibilities in its constitution for transforming popular knowledge, sensitivities and motivations, as an emancipatory alternative form of popular knowledge through colonial (s)making. The results indicated that the Maracatu Rural sambadas are a manifestation of fun-devotion made up of a musical, choreographic, poetic and festive relationship, with participants arranged in a circle or in a format similar to what we understand as a samba de roda, the presence of instruments, short, syllabic, responsorial and repetitive strophic chants, as well as improvised ones, varied, spontaneous and alternating choreography, where everyone dances at once, giving us (trans)formative educational meanings. The de(s)colonial spiritualities in the playful experiences of the folgazões are in confluence with doing in a group, generating life, respect, mythical-ritual, multiperspectivalism, well-living, healing and extra-humanity, all these conceptions crossed by the notion of incorporation that provides participation in the playful know-how. The contributions of Maracatu Rural's playing to human (trans)formation in the field of education were discussed using the ten guidelines of decolonial analysis, allowing us to broaden the horizons of good living by showing us the multidimensional logic of the colonial relationship that persists even after the end of colonialism. From this, the de(s)colonial spiritualities present in the playing experiences make it possible to perceive the configurations of the ways of perceiving and inhabiting the world, thus engaging a greater knowledge of what we seek to represent by education as human (trans)formation. We point out the importance of pluriversalizing ways of existing, perceiving and experiencing the world, so that the de(s)colonial spiritualities in the playful experiences situate ways of thinking-feeling-acting that take the body and soul as a reference to broaden the horizon of knowledge to the perspective/cosmologies that perceive with and from subalternized ethnic-racial bodies and places towards (trans)formative education in all senses and dimensions of life.

**Keywords:** Education; Maracatu baque solto; Colonial spiritualities; Human (trans)formation; Transpersonality.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>FIGURA 1</b> – Sede do Maracatu Rural Cambinda Brasileira.....	22
<b>FIGURA 2</b> – Evoluções em Sambada de Maracatu Rural.....	25
<b>FIGURA 3</b> – Manobras em Sambada de Maracatu Rural.....	27
<b>FIGURA 4</b> – Caboclo de Lança.....	49
<b>FIGURA 5</b> – Momento de queima quente da cultura da cana-de-açúcar pré-colheita.....	53
<b>FIGURA 6</b> – Ritual do Caboclo pré-cerimonial.....	54
<b>FIGURA 7</b> – Evoluções de Sambada de Maracatu Rural.....	57
<b>FIGURA 8</b> – Mapeamento da Mata Norte de Pernambuco.....	60
<b>FIGURA 9</b> – Mateus do Cavalo Marinho.....	63
<b>FIGURA 10</b> – Cortador de Cana-de-açúcar.....	64
<b>FIGURA 11</b> – Brincante Popular do Maracatu Rural Cambinda Brasileira.....	65
<b>FIGURA 12</b> – Brincantes Populares do Maracatu Rural Cambinda Brasileira.....	71
<b>FIGURA 13</b> – Brincantes Populares do Cavalo-Marinho.....	90
<b>FIGURA 14</b> – Sambada de Cavalo-Marinho.....	97
<b>FIGURA 15</b> – Brincante Popular do Maracatu Rural em Sambada.....	111
<b>FIGURA 16</b> - Caboclo de Lança no Pátio de São Pedro - Recife.....	133
<b>FIGURA 17</b> - BR 408 - Estrada de Nazaré da Mata.....	147
<b>FIGURA 18</b> - BR 408 - Estrada de Nazaré da Mata.....	148
<b>FIGURA 19</b> - Loteamento de Plantio de Cana-de-Açúcar em Nazaré da Mata.....	149
<b>FIGURA 20</b> - Parque dos Lanceiros - Nazaré da Mata.....	150
<b>FIGURA 21</b> - Catedral de Nossa Senhora da Conceição de Nazaré - Nazaré da Mata.....	151
<b>FIGURA 22</b> - A procissão do Círio de Nazaré em Belém do Pará.....	152
<b>FIGURA 23</b> - Sambada de Maracatu Rural - Cambinda Brasileira.....	153
<b>FIGURA 24</b> - Sub-sede do Maracatu Rural Estrela Brilhante.....	154
<b>FIGURA 25</b> - Sambada de Maracatu Rural - Cambinda Brasileira.....	157
<b>FIGURA 26</b> – A Catita do Maracatu Rural Estrela Brilhante.....	166
<b>FIGURA 27</b> – Caboclo de Lança em sua vestimenta tradicional.....	175
<b>DIAGRAMA 1</b> – Maracatu Rural e o Agenciamento Extra-Humano.....	179
<b>FIGURA 28</b> -- Pai e avô da juremeira na Edição Jornalística de 1996.....	181
<b>FIGURA 29</b> - O pai da juremeira, arreiamá com uma baiana.....	182
<b>FIGURA 30</b> - O pai da juremeira, arreiamá com uma baiana.....	183
<b>DIAGRAMA 2</b> - Diagrama Brincante.....	200

<b>FIGURA 31 -</b> Árvore de Jurema ( <i>Mimosa hostilis</i> ).....	205
<b>FIGURA 32 -</b> Árvore de Angico Vermelho ( <i>Anadenanthera macrocarpa</i> ).....	217

## SUMÁRIO

<b>1 PROSA INICIAL: ATO OU EFEITO DE APAIXONAR(-SE).....</b>	<b>13</b>
1.1 PRÓLOGO: O ENCANTAMENTO DO APAIXONAMENTO.....	13
1.2 COMPONDO O APAIXONAMENTO BRINCANTE.....	20
<b>2 MATA NORTE DE PERNAMBUCO: HISTÓRIAS, ENCANTAMENTOS E O ESTADO INCONCLUSO DO SER BRINCANTE.....</b>	<b>42</b>
2.1 COLONIZAÇÃO DE PERNAMBUCO: A CAPITANIA DE PERNAMBUCO (1534-1554) E O PRINCÍPIO DAS FORMAS OCIDENTAIS DE HOMOGENEIZAÇÃO DA VIDA.....	42
2.2 AS FULIGENS PASSAM A ENCOBRIR O ENCANTAMENTO RURAL: A CIVILIZAÇÃO DO AÇÚCAR NA MATA NORTE DE PERNAMBUCO.....	46
2.3 DO BAQUE SOLTO, NASCE O MODO PRÓPRIO DO MARACATU RURAL: O ESTADO INCONCLUSO DO SER BRINCANTE .....	56
<b>3 A EDUCAÇÃO COMO (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA: UM OUTRO TERRITÓRIO, UMA OUTRA DE(S)MARCAÇÃO.....</b>	<b>71</b>
3.1 BREVE HISTÓRICO DA EDUCAÇÃO: DA PAIDEIA, HUMANITAS, BILDUNG À EDUCAÇÃO NEOLIBERAL COMO REDUÇÃO DO SENTIDO DA EDUCAÇÃO.....	74
3.2 (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA: DO COGNOCENTRISMO AO SABER DA EXPERIÊNCIA DESDE A PERSPECTIVA DE(S)COLONIAL.....	80
3.3 CIÊNCIA DA VIDA E EXPERIÊNCIA: UMA NECESSÁRIA ARTICULAÇÃO PARA COMPREENDER A EXPERIÊNCIA VIVIDA DO FOLGAZÃO COMO (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA DO SER.....	92
3.4 EXPERIÊNCIA, CONHECIMENTO E (TRANS)FORMAÇÃO NO CAMPO EDUCACIONAL.....	97
3.5 RELIGANDO A AFETIVIDADE À RACIONALIDADE INTELLECTUAL: CORONAZAR A TRADIÇÃO BRINCANTE COMO EDUCAÇÃO (TRANS)FORMATIVA.....	104
<b>4 ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS: o vigor que (trans)forma a vida do brincante.....</b>	<b>110</b>
4.1 A ESPIRITUALIDADE COMO O (TRANS)BORDAMENTO DA VIDA.....	114
4.2 A ESPIRITUALIDADE COMO EXPERIÊNCIA (TRANS)FORMADORA: A DIVERSÃO-DEVOÇÃO BRINCANTE.....	123
<b>5 A METODOLOGIA COMO UM FAZER DE(S)COLONIAL.....</b>	<b>132</b>
5.1 DE(S)COLONIALIDADE E METODOLOGIA OUTRA: A INVESTIGAÇÃO PARTICIPANTE COMO AÇÃO DE VISIBILIZAÇÃO.....	132

5.2 ORGANIZAÇÃO DA INVESTIGAÇÃO.....	138
5.3 MEMBROS DA INVESTIGAÇÃO.....	139
5.4 COCONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO.....	140
5.5 DESENHO DA INVESTIGAÇÃO.....	141
5.6 PROCESSOS ÉTICOS.....	144
5.7 COCRIAÇÃO DOS DADOS.....	144
<b>6. O CORTEJO BRINCANTE DO MARACATU RURAL E SUAS ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS NO PROCESSO DE (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA NO CAMPO EDUCACIONAL .....</b>	<b>145</b>
6.1 AS SAMBADAS DE MARACATU RURAL JUNTO AOS FOLGAZÕES DO GRUPO DE MARACATU ESTRELA BRILHANTE, EM NAZARÉ DA MATA/PE.....	155
6.2 ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAS PRESENTES NAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES DOS FOLGAZÕES DO GRUPO DE MARACATU ESTRELA BRILHANTE, EM NAZARÉ DA MATA/PE.....	161
6.3 CONTRIBUIÇÕES DAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES DOS FOLGAZÕES DO GRUPO DE MARACATU ESTRELA BRILHANTE, EM NAZARÉ DA MATA/PE, PARA A (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA NO CAMPO EDUCACIONAL.....	189
<b>7. PROSA FINAL OU UM CORTEJO QUE NÃO FINDA.....</b>	<b>206</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>218</b>
<b>APÊNDICE A - Carta de Anuência com Autorização para uso de dados.....</b>	<b>228</b>
<b>APÊNDICE B - Termo de Compromisso e Confidencialidade.....</b>	<b>229</b>
<b>APÊNDICE C - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.....</b>	<b>230</b>

## 1 PROSA INICIAL: ATO OU EFEITO DE APAIXONAR(-SE)

Expresso aqui a potência que me movimenta, a energia que me retroalimenta, o embalo que me faz tremer e o ressoar, que me faz ser. Chamo esta “*força-energia*” de ato ou efeito de apaixonar(-se), decorrente do alegre e instintivo brincar em comunhão que me compõe inteiramente, assim como a condição de encantamento da natureza (trans)formativa<sup>1</sup>. Estes escritos, dedico aos meus familiares e redes de compadres e comadres que puderam afetar-me profundamente na minha forma de aprender com-no mundo. Desde então pude ver também o não visto, ouvir o não audível e sentir o não sentido, daí em diante me danei no mundo, apaixonado. Deste modo, questiono ainda neste preâmbulo: “*o que pode o estado de apaixonamento?*”.

### 1.1 PRÓLOGO: O ENCANTAMENTO DO APAIXONAMENTO

Comunidade brincante, apoiado no questionamento do que pode o estado de apaixonamento, tomo o apito nas mãos e encarno o lugar de regente brincante do cortejo-dissertação, que se desdobrará ao longo desta escrita afetiva. Princípio evocando a força da ancestralidade que atravessou a potente (trans)formação humana que recebi como bênção dos meus avós através da letra da canção “*Vale do Jucá*” (2002) do compositor da Mata Norte pernambucana, Siba Veloso.

Era um caminho / quase sem pegadas / onde tantas madrugadas / folhas serenaram /  
era uma estrada / muitas curvas tortas / quantas passagens e portas / ali se ocultaram /  
era uma linha / sem começo e fim / e as flores desse jardim / meus avós plantaram /  
era uma voz / um vento, um sussurro / relampo, trovão e murro / nos que se lembraram /  
uma palavra quase sem sentido / um tapa no pé do ouvido / todos escutaram / um  
grito mudo / perguntando aonde / nossa lembrança se esconde / meus avós gritaram.  
//Era uma dança / quase uma miragem / cada gesto / uma imagem / dos que se  
encantaram / um movimento / um traquejo forte / traçado, risco e recorte / se  
descortinaram / uma semente no meio da poeira / chã da lavoura primeira / meus avós  
dançaram / uma pancada / um ronco, um estralo / um trupé e um cavalo / guerreiros  
brincaram / quase uma queda / quase uma descida / uma seta remetida / as mãos se  
apertaram / era uma festa / chegada e partida / saudações e despedida / meus avós  
choraram. // Onde estará / aquele passo tonto / e as armas para o confronto / onde se  
ocultaram / e o lampejo da luz estupenda / que atravessou a fenda / e tantos  
enxergaram / ah! se eu pudesse / só por um segundo / rever os portões do mundo / que  
os avós criaram.

Ela encarna uma compreensão do que investigamos ser a formação (trans)formativa

---

<sup>1</sup> Ao longo do texto utilizamos o termo (trans) entre parênteses nas palavras (trans)formação, (trans)formativo no intuito de mobilizar uma escansão que possibilita um jogo linguístico de resistência e insubordinação a partir da quebra da palavra transformação, de modo a podermos desencadear o advento de outra significação para o termo formação humana que também tem sido cooptada nos discursos neoliberais.

que decorre, quase sempre, de uma palavra sem sentido, um grito mudo ou um silêncio falante, um ponto de convergência no qual a lembrança se esconde. Seria essa manifestação um modo de apaixonamento? Um silêncio carregado de ancestralidade gritada pelos/as nossos/as avôs e avós que ressoam nos interstícios do mundo. Percebemos se tratar de uma autêntica celebração dos afetos e, pessoalmente, percebo esses desdobramentos como uma necessária introdução que representa integralmente os meus avós maternos. Inspiradores fundamentais para o que esta dissertação representa em seu mais essencial sentido, de exploração da vida como uma linha sem começo e fim.

Continuo a destacar, nas primeiras expressões deste cortejo-dissertação, que este processo de construção é vivamente marcado por um permanente estado de inacabamento. Um processo de escrita que não é decorrente unicamente de uma acabada racionalidade intelectual, mas um processo de escrita que se dá pela via inacabada do afetivoemocional. Apresenta um modo de ser pesquisador e fazer pesquisa acadêmica que faz referência à religação da afetividade e à racionalidade intelectual através do *corazonar*<sup>2</sup>; por isso, neste cortejo-dissertação, busca-se pensar com o coração aberto às múltiplas maneiras de ser e saber e assim ir além da constituição moderna que criou formas assimétricas entre as mais diversas formas de vida que habitam o mundo.

O anteriormente destacado tratar-se de uma produção de conhecimento decorrente de um *sentirpensar*<sup>3</sup> que liberta a mente e abre o coração para assim perceber a realidade. Portanto, a declaração inicial exhibe a condição multiperspectiva de que, enquanto estiver experienci(ando), estarei escre(vivendo) esta dissertação em todos os seus possíveis tempos e modos de *sentirpensar*. Desta forma, comunico, a vós folgazões, que, nesse momento do cortejo-dissertação, preciso dar uma meia-volta saltitante na história da minha vida para prostrar importantes eventos que garantam maior sentido ao longo desta escrita.

O apresentado representa um dos aspectos mais centrais deste cortejo-dissertação, sendo decorrente da perspectiva na qual aprendi a compreender a vida como processo de (trans)formação. Posteriormente percebendo nesse processo aspectos de uma educação que abrange as mais variadas dimensões do ser/vida. Mas, esse processo não se deu repentinamente

---

<sup>2</sup> *Coronazar* é utilizado ao longo do texto no sentido do religamento da afetividade à racionalidade intelectual apresentado por Arias (2010).

<sup>3</sup> Um modo que considera o pensar emocional, a intuição e a dimensão do coração para falar de uma outra forma de perceber a realidade.

em minha vida, é indispensável pronunciar, no desenvolvimento deste prólogo, que essa perspectiva de compreender a educação como processo de (trans)formação humana foi primariamente um ensinamento dos meus avós maternos, de nomes: Maria José da Silva (1932) e Manoel Vieira da Silva (1930 - 2010).

Ambos seres irreverentes, comprometidos com a vida, filhos dos cantos, cantigas, contos e causos, dessa maneira, tratando-se de existências de constante (trans)bordamento da alma, em celebração à abundância da vida através de toda uma complexidade de experiências, o que chamamos de encantamento do apaixonamento. Logo, uma vez aprendido tais encantamentos com os meus antepassados, os meus avós buscaram repassar apaixonadamente essa herança ancestral para a família que viria a ser formada.

Através do meu intenso contato com os meus avós, desde cedo, fui percebendo, com intensidade, os sentidos de encantamento do apaixonamento, expressando uma forte inclinação ao campo do sensível, com grande interesse em descobrir como receber as impressões ou sensações das experiências. O que produziu em mim incomuns formas de perceber o mundo, efetivando precoce interesse em profundas discussões, como reflexões a respeito dos ensinamentos de ervas e seres da mata.

Desta forma, ao irem gradativamente percebendo essas minhas características, os meus avós foram prontamente me proporcionando experiências de (trans)formação. Viram, nessa minha maneira de ser, um espaço de abertura para poderem investir no cultivo de uma potente conjuntura de saberes e fazeres afetivoemocionais jamais vistos/vividos por mim em outros espaços formativos, por isso me via progressivamente mais envolvido e afetado por aqueles ensinamentos.

Ao mesmo tempo em que residia na comunidade do Curado IV, em Jaboatão dos Guararapes, nos finais de semana, vivia no bairro do Barro, em Recife. Lá, encontravam-se os meus avós, em uma extensa casa antiga. Possuía poeticamente uma mangueira no centro do terreiro, onde pude dar iniciação ao meu processo de abertura do coração com a natureza, em conexão com essa árvore encantada. Possuía ainda uma íntima relação com o muro do fundo do quintal, ao escalá-lo com muita emoção, conseguia das 16h às 18h, aproveitando até o último segundo, receber ritualmente forte influência de revigorantes pancadas de vento e um campo de visão do horizonte laranja e vermelho que caracterizava o final daquelas tardes. Sempre me nutrindo dessa forma para encarar mais uma ardilosa semana.

Na busca de expandir meus campos perceptivos, conjuntamente ao meu constante aprendizado com os meus avós no bairro do Barro, procurei novas formas de contato mais

enraizado com a natureza. No Curado IV, conheci, através de amigadas, uma região de encantamento chamada “Reserva de Mata Atlântica Cova de Onça”. Um fragmento significativo do Bioma Mata Atlântica, de difícil acesso, um verdadeiro espaço secreto, onde pude cultivar a natureza e esse lugar se tornou o meu primeiro retiro espiritual. Já no Barro, uma outra região de encantamento, chamada “*Refúgio de Vida Silvestre Mata do Engenho Uchôa*”, também de difícil acesso e fragmento significativo do Bioma Mata Atlântica, onde conheci uma de suas habitantes, uma “*catimbozeira*”, espécie de mística da mata, conhecedora da natureza, chamada Olívia. Logo se tornou uma mestra de Catimbó de Jurema para mim, concedendo ensinamentos de diferentes seres e mundos.

Os meus avós foram os que mais me apoiaram na busca de novas formas de contato transdimensional com a vida, pois no fundo sabiam que implicado nisso existia formas de aprendizagem. Também conheciam a “*catimbozeira*” Olívia, mencionada anteriormente, afirmando se tratar de uma curandeira, filha daquela mata. Assim, cada vez mais eles me contavam histórias encantadas, suscitando ainda mais a minha curiosidade.

Desde então, busquei mergulhar de vez no mundo do encantamento, tanto na “*Reserva de Mata Atlântica Cova de Onça*” como no “*Refúgio de Vida Silvestre Mata do Engenho Uchôa*”. Nesses espaços me sentia progressivamente mais conectado a mim, ao mundo e à mata que passou a me alimentar e banhar. Esses lugares logo se tornaram espaços onde pude exercitar o reativamento de dimensões transdimensionais e através disso conhecer/aprender a partir desse sentirpensar.

Conjuntamente, iniciaram-se as primeiras investidas, por parte da minha família, para me levar para o carnaval multicultural do Recife. Ali encontrei mais um importante espaço de misterioso envolvimento ao me deparar com as vibrações do Maracatu Rural<sup>4</sup>, as rodas de Ciranda<sup>5</sup> e os passos de Frevo<sup>6</sup> e ao presenciar minha família em um estado de espírito frevante. Um turbilhão de sentidos, cores, imagens e emoções me fizeram intuir algo a mais, era próximo ao que sentia em contato com a mata que costumava frequentar. Ao questionar os meus familiares sobre o que representava todas aquelas formas de (trans)bordamento da alma que

---

<sup>4</sup> Maracatu Rural ou Maracatu de Baque Solto é compreendido como uma tradição popular afro-indígena de Pernambuco que é integrada pela dança, música e canto. Também carrega consigo personagens que representam a espiritualidade do folgado. A sua origem remonta aos antigos engenhos de Nazaré da Mata - Pernambuco, integrada por trabalhadores rurais e cortadores de cana.

<sup>5</sup> Ciranda é compreendida como uma tradição popular afro-indígena de Pernambuco caracterizada como dança de roda, em que os seus participantes dão as mãos para dançar juntos em formato de círculo.

<sup>6</sup> Frevo é uma forma de expressão musical, coreográfica e poética enraizada em Recife e Olinda, subdividido em frevo de rua, frevo de bloco e frevo canção.

presenciava sem conseguir compreendê-las por vias racionais, apenas por vias afetivoemocionais, informaram-me que se tratava de um “*estado de espírito brincante*”. Assim como diz o mestre da música pernambucana, Alceu Valença, em: Voltei, Recife (2006): “[...] Quero sentir / A embriaguês do frevo / Que entra na cabeça / Depois toma o corpo / E acaba no pé [...]”.

Ao comunicar essas minhas novas experiências aos meus avós, rapidamente me deparei com novas histórias sobre a origem deles próprios, chegando até mim em crônicas que se ligavam a dois cenários: 1) Timbaúba, situada na região da Mata Norte de Pernambuco, que era habitada pelos indígenas Caeté, Tabajara e Potiguara e 2) São Lourenço da Mata, habitada pelos indígenas Tupinambás, que ocupavam grande área entre os rios Beberibe e Capibaribe. Ambas regiões vizinhas e localizadas na Zona da Mata, umas das mais antigas regiões do Brasil, possuidoras de grande extensão de Mata Atlântica e longo histórico afro-indígena. Daí naquele momento, um movimento ainda mais engajado despertou-me para pesquisar aquele estado de espírito brincante, decorrido da própria textura da vida cotidiana.

Após as histórias relatadas por meus avós, ouvir com surpresa eles se autodeclararam brincantes, mais uma vez o termo se repetia. Naquele momento, percebi que duas grandes categorias interligavam as experiências de todos esses agentes: estado de espírito. Dando-me pistas dos encantamentos de uma espiritualidade que vai muito além da religiosidade e da Mata Norte de Pernambuco, pistas de que as experiências brincantes eram decorridas dessa região encantada, configurando o que chamamos de encantamento do apaixonamento.

Naturalmente, os fenômenos vividos foram progressivamente fazendo mais sentido para mim, principalmente a partir do momento em que tomei conhecimento da origem dos meus avós que apontava para a zona da mata pernambucana e carregava assim toda uma tradição rural. Especificamente a tradição do brinquedo popular, como o Maracatu Rural, o Cavalo-Marinheiro e a Ciranda, explicando assim o já referido espírito brincante.

Tomando esses fatos como ponto de partida, busquei desdobramentos ainda maiores no decorrer dos anos acerca de todos esses aspectos do vivido que para mim são educativos e conseqüentemente (trans)formadores. Dessa forma, a educação esteve sempre presente em minha vida e na dos meus familiares, os quais se tornaram educadores em algum nível (formal, não-formal e informal). A maior parcela deles realizou o curso de magistério. Admirava, fazia-me brilhar os olhos o ofício educativo, mas não me tornei educador de formação, pois erroneamente, em meu imaginário da época, era quase indissociável as categorias educação e sala de aula, o que não me agradava pelas infelizes experiências em escolas. Somente, anos

depois, as coisas foram se encaixando, como veremos, no decorrer da escrita, desenvolveu-se interesse genuíno pela sala de aula.

Com o passar dos anos, fui tendo maior liberdade para sentir pensar novas formas de educação, seguindo a premissa do encantamento do apaixonamento deixada por todas essas influências já mencionadas. No ano de 2010, ocorreu o falecimento do meu avô materno, tinha na época exatos 13 anos de idade, a partir daí adentrei em um processo natural de enlutamento e uma conseqüente reflexão acerca de todo o processo de (trans)formação humana que indico haver me atravessado durante todos esses anos de experiência.

Assim, apontou-me naquele momento uma ideia-fixa, um propósito: investigar com maior profundidade todo o mistério que percebia transcorrer nas minhas experiências de vida em contato com a natureza e as manifestações populares. Para culminar, devaneei desdobrar esta minha pesquisa buscando compreender esse fenômeno mais precisamente como um processo de educação integral, centralmente pela referência das experiências brincantes.

Logo, partindo destas pistas intuitivas e pelo meu repertório teórico que se desenvolvia gradualmente, passei a frequentar com mais intensidade os encontros de cultura popular no Recife Antigo e em Nazaré da Mata. Bem como me aproximei também dos espaços de espetáculos artísticos populares que se inspiravam na fonte da cultura da Mata Norte de Pernambuco, como: Chico Science, Mundo Livre S/A, Otto, Mestre Ambrósio, Siba Veloso, Maciel Salú, Karina Buhr, Antônio Nóbrega, Alceu Valença, Cordel do Fogo Encantado, Lirinha, Lia de Itamaracá, Silvério Pessoa, Renata Rosa, Nailson Vieira, Anderson Miguel e dentre muitos outros representantes do encantamento da cultura do baque solto que, de alguma forma, compõem o encantamento do apaixonamento em seus versos e estrofes.

Nesse mesmo fluxo de acontecimentos, já no movimento de decidir qual área profissional seguir, envolvido em um complexo campo de reflexão, vi na área da Psicologia<sup>7</sup> um campo de grande possibilidades para me desenvolver como pessoa e profissional. A minha entrada no curso me proporcionou uma expressiva ampliação de conhecimentos pessoais e de mundo. E também de maiores percepções da vida, principalmente sobre o campo da educação com o qual ainda me questionava sobre a problemática daquelas experiências brincantes que pulsava em mim intuitivamente. Sabia que um dia ainda iria ter, de alguma forma, um contato mais próximo com esse fenômeno, o qual não se restringia a nenhuma forma de psicologismo, mas apontava para noções mais integrais, que abrem espaço para os saberes somáticos,

---

<sup>7</sup> Área de estudo dos processos mentais, comportamentais do humano e bem como as suas relações intra, inter e transpessoais.

mentais, afetivos, energéticos, imaginais, simbólicos, humanos e extra-humanos.

Mais adiante, já graduado em Psicologia, fui cada vez mais me vendo enquanto pessoa envolvida na investigação de algo ligado às experiências brincantes, algo me conectava a esse campo, bem como a toda aquela forma de educação pautada no corpo, mente, coração e consciência que vivi nas minhas relações coletivas. Havia uma perspectiva de (trans)formação humana em movimento e gradualmente fui nomeando essa experiência através do contato com a perspectiva espiritual e transdimensional de formação humana trabalhada no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE), no Núcleo de Educação e Espiritualidade.

Ainda, neste momento, é válido destacar que a mencionada espiritualidade é aqui uma categoria de importância central para perceber o campo da educação, onde as espiritualidades se pluralizam na pretensão de abranger uma visão complexa, integral, multidimensional e transdimensional do desenvolvimento do ser. À vista disso, os meus estudos foram avançando nessa perspectiva e comecei a problematizar se essa noção de educação mobilizada pelo Núcleo fazia ressonância com o que vivi e vivo em minha história de vida, onde: *“pode o estado de apaixonamento estar ligado ao campo educação?”*. Para mais, *“existem aspectos de espiritualidades no estado de apaixonamento?”*.

Nos referimos a uma educação do ser humano em sua acepção ampla, o que inclui todas as suas possíveis dimensões e modos de ser (consigo mesmo, com outros, com o mundo). Por isso, atrelado a esse processo, uma categoria ainda mais complexa seria a ideia das espiritualidades, especialmente naquilo que essa compreensão implica para a educação como (trans)formação humana.

Assim evidencia-se a importância em tecer diálogos com o campo da de(s)colonialidade, projeto de enfrentamento ao processo histórico, epistemológico e ontológico das noções de ser, saber e poder de segmento via o colonialismo<sup>8</sup> e a colonialidade<sup>9</sup>.

Em continuidade, no ano de 2022, consegui a minha aprovação no processo seletivo do curso de Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGEdu), era a materialização de um sonho e múltiplas histórias, fui assim pesquisar com profundidade o encantamento que constatava e constato existir no espírito brincante. O que passei a compreender como experiências brincantes, através de todos os afetamentos já mencionados, restando a todos os nós que habitam em mim essa missão de pesquisar e provocar mudanças

---

<sup>8</sup> Prática de dominação de uma nação sobre outra à nível territorial, cultural e econômico.

<sup>9</sup> Manutenção da lógica colonial.

ontológicas-epistêmicas-políticas sobre esse modo de educação como (trans)formação humana que carrega consigo expressões imaginativas, dramáticas e apaixonadas que são constantes.

Dessa forma, o cortejo-dissertação move-se no intuito de compreender como as espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes dos folgazões do Maracatu Rural, em Nazaré da Mata/PE, poderia propiciar contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional.

## 1.2 COMPONDO O APAIXONAMENTO BRINCANTE

Comunidade brincante, espero que tenham compreendido as minhas andanças que deram sentido ao que chamo aqui de cortejo-dissertação. Todo esse meu esforço é em nome do movimento de vida brincante. Para mostrar que é possível e necessário ressignificar o que entendemos como vida e brincar, bem como repensar a produção intelectual-científica dominante, de modo a compreendermos que existem múltiplas possibilidades de construção de conhecimentos, pois há outros modos para se refletir em torno da natureza e perceber o mundo.

Por isso, é importante advertir que, neste cortejo-dissertação, muito mais do que simplesmente pensar, faz-se necessário sentirpensar; pois é necessário gerar uma ruptura com os processos mecânicos de vida, incluindo aqui o movimento de leitura. Mesmo se tratando de uma condição tradicionalmente instituída como analítica, por dar um sentido puramente lógico-reflexivo, busca-se ao longo desta escrita tornar necessário o sentir incorporado ao pensar.

Então o canto da “*Trincheira da Fuloresta*” (2002) como modo de dizer do meu apaixonamento brincante com a escrita que se faz vida. Mas antes, peço que sintampensem os seguintes versos acompanhados dos seguintes instrumentos: 1) percussão: gonguê, ganzá, tarol, cuíca, bombo ou surdo e 2) sopro: trombone, trompete, saxofone e clarinete.

Daí digo para vocês:

Cheguei, meu sangue está quente / Zumbindo igualmente cavalo do cão // Cheguei, meu sangue está quente / Zumbindo igualmente cavalo do cão // Coberto de arruda e liamba / E um ponto de samba na palma da mão // E eu vim bater mão ao cangaço / Cantar sem cansaço, querendo um calor // E eu vim bater mão ao cangaço / Cantar sem cansaço, querendo um calor // No verso, pimenta, aguardente / Que comida quente é que tem mais sabor // No caminho me aquilombei / No chão escutei quem ia e quem vinha // No caminho me aquilombei / No chão escutei quem ia e quem vinha // Quem é do samba deseja / Enfrenta a peleja com tropa de linha // A guarda formando a enchente / Descendo o batente, não vem pra voltar // A guarda formando a enchente / Descendo o batente, não vem pra voltar // Só brigo soprando assovio / Que a chuva

é pro rio e o rio só dá no mar // A tropa reúne de pronta / Quem tiver a conta que mande pra mim // A tropa reúne de pronta / Quem tiver a conta que mande pra mim // Calcule, não renegue o preço / Que entrei no começo, sem saber do fim.

A escolha da letra da canção “*Trincheira da Fuloresta*” do álbum “*Fuloresta do Samba*” (2002), formado por músicos tradicionais da Zona da Mata pernambucana, foi estabelecida por representar abundantemente a dimensão política da vida que exerce força no apaixonamento brincante. Essa dimensão foi primariamente trazida para compor o apaixonamento brincante, porque historicamente o brinquedo popular carrega consigo marcas de corrosividade social e cultural do colonialismo e da colonialidade. Assim, considera-se que os folguedos populares do nordeste, sobretudo o Maracatu Rural e a Sambada que habitam a Zona da Mata de Pernambuco, representam diversificadamente as vozes e ecos do encantamento brincante do baque solto. Uma experiência de atravessamento de fronteiras pela força do baque solto, carregado de arruda, guiné e liamba.

É significativo evidenciar que a fundação deste cortejo-dissertação se deu em sucessão de vívidas emanações do campo de experiência de êxtase, elemento esse medular para compreender que a pesquisa se constitui na própria textura da vida cotidiana e do que dela decorre. Logo, os desdobramentos, que serão percorridos ao longo da investigação, derivam da potência que reconduz o pronome nós e seu subsequente desenvolvimento transdimensional, explorado pelos seres em relação, e aqui compreendidos como eventos participativos, que serão posteriormente melhor abordados.

Sempre que me refiro à participatividade, neste cortejo-dissertação, informo que o sentido do estudo é efeito direto do que passa, acontece e toca quem a escreve (tecer na qualidade de palavra), o que concede uma potência de significação entre quem escreve e o que é escrito (tecer na qualidade de verbo), fornecendo organicidade ao que está sendo redigido, compreendendo assim que o lócus da pesquisa se dá no par experiência/presença a partir dos nossos sentidos de presença, em substituição ao original par experiência/sentido de Larrosa (2021), pois compreendemos o sentido do sentido de Larrosa próximo à expressão não-fenomenológica, por isso buscamos aqui dar um sentido próprio ao sentido.

Diferentemente de Larrosa, apoiamos-nos a partir da experiência/sentido para anunciarmos o par experiência/presença. O que propicia novas formas de investigar mundos dos quais somos parte, como destacado por Ferrer (2017) através da sua obra: “*Participation and the mystery: transpersonal essays in psychology, education, and religion*”, a qual elabora avanços no entendimento da referida espiritualidade participativa, dando-nos proeminentes entendimentos de uma espiritualidade plenamente incorporada de prática integral no contexto

da vida dos seres, assim como no espaço da educação integral e contemplativa.

Figura 1: Sede do Maracatu Rural Cambinda Brasileira



Fonte: Flickr Photos/Secult-PE/Fundarpe (2024).

Em continuidade, ao que chamamos neste cortejo-dissertação de participatividade, Heron (2006) emerge, como aporte, ao discutido por Ferrer (2017) através da sua obra: *“Participatory spirituality: A farewell to authoritarian religion”*, a qual rigorosamente tece uma percepção de espiritualidade humana como participante cocriativamente (cocriação e coprodução)<sup>10</sup> na vida humana, deslocando a espiritualidade das suas imisões de colonialidade e a recolocando junto ao próprio inquérito do vivido.

No que diz respeito aos referidos seres, é importante destacar que a pesquisa parte de uma concepção que busca descentralizar o ser humano do ápice da unidade universal, como única categoria válida para poder pensar a vida, sendo ela decorrente da narrativa clássica moderna. Além disso, destaco que está presente no Maracatu Rural uma torcedura em perceber a vida. É comum saber nesse espaço que se houver um centramento de perspectiva

<sup>10</sup> Cocriação como movimento produtor de colaboração e coprodução para criação e construção.

única, de caráter monoteísta<sup>11</sup>, se terá uma grande limitação ao que propõe à cultura do baque solto e por isso é nosso dever referenciar todas essas formas próprias do modo de vida brincante. Sem deixarmos de realizar esse esforço de torcedura em perceber a vida, que é fortemente decorrente de uma ciência sagrada, habitada por um encantamento/mistério, própria do vivido, ilimitada e perspectiva. Uma contraposição à ciência moderna, habitada por um desencantamento/evidência, própria do experimento, limitada e universal.

Essa força de encarar a vida própria do encantamento abre um fértil espaço de diálogo transdisciplinar com as recentes tendências do pensamento antropológico que dialogam com a virada ontológica a qual busca realizar o movimento de reabilitar ontologias que sofreram um histórico apagamento diante de uma antropologia produzida em contextos multiculturais euroestadunidensecentrista<sup>12</sup>. Também, por isso, são concepções que buscam elevar a discussão, além da clássica noção etnográfica, a qual procura descrever sociedades outras a partir de uma perspectiva única de mundo, como relatado por Descola (2023, p. 9) em sua: *“Les formes du visible: une anthropologie de la figuration”*.

Onde: “tive de concluir que nenhuma das categorias descritivas que eu carregava em meu bernal de etnólogo se revelava adequada àquilo que meus anfitriões faziam e diziam”, ainda em Descola (2023, p. 10): “os achuar me fizeram tomar consciência de que as ferramentas intelectuais das ciências sociais reconduziram um tipo muito particular de configuração cosmológica e epistemológica engendrada pela filosofia do iluminismo - uma natureza universal”.

Desta forma, partimos da virada ontológica para investigar, neste cortejo-dissertação, aspectos de espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes passíveis de múltiplos aspectos ou representações de diferentes mundos em relação ao humano e ao extra-humano que extrapolam a nossa forma tradicional de conceber a vida, e, conseqüentemente, compreender a educação por aspectos de (trans)formação humana.

Posto isso, fundamenta-se a nossa passagem do contexto clássico no campo das ciências humanas para a virada ontológica, tomando como referência esse movimento de reabilitar ontologias que a investigação sucede. Como a continuidade das contribuições de Descola (2006), na intitulada: *“Beyond Nature and Culture”*, coadjuvando primariamente em nossa noção de uma incorporalidade espiritual própria de cada ser, marcando a diversidade do mundo que cada entidade percebe e usa, indicando a necessidade em se pensar

---

<sup>11</sup> Fundamento religioso de crença na existência de um único deus e criador do universo.

<sup>12</sup> Referente à tradição europeia e estadunidense e suas influências a partir do processo de colonização e colonialidade.

além de natureza e cultura, assim consequentemente tencionando a discussão entre o humano e não-humano.

Expandindo a discussão entre humano, natureza, cultura e qualquer outra forma dicotômica de conceber o mundo, são convocadas duas perspectivas que nos ajudam a melhor perceber a vida para além das demarcações unicamente humanas decorrente do Antropoceno. Compreendido como agenciador sócio-histórico, ecológico, econômico e tecnológico o qual reforça o caráter de manipulação e (trans)formação do mundo natural pela capacidade de organização e atividade humana.

Como destacado por Bruno Latour (2009) em: "*Nous n'avons jamais été modernes*" a noção universal da modernidade inaugura a classificação do primitivo. Assim não ocidental - não moderno, fazendo o lado referido, como primitivo, perder toda a sua credibilidade em detrimento do caminho único da verdade científica, deixando as práticas de contato com as múltiplas influências existentes, que acreditamos exercer influências sobre o ser.

Por isso, discutir os aspectos clássicos entre humano, natureza e cultura nos proporciona maior amplitude e coerência teórica para dialogar com perspectivas de política cósmica. Como a integralidade, a multidimensionalidade e a (trans)dimensionalidade, por intermédio de Castro (2017), na intitulada: "*A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*", partindo das cosmologias ameríndias, o autor amplia a discussão entre corpo, alma, pessoa, natureza e cultura, engajando no ensaio críticas mais amplas ao paradigmas descritivos e tipológicos produzidos pela antropologia a partir de outros contextos socioculturais.

Adjacente ao referencial que melhor permite a discussão entre os modos do ser, Lima (1996), através da obra "*O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia Tupi*" traz a perspectiva do multinaturalismo e consegue maior amplitude de entendimento ao destacar, em diálogo com Castro (2017), a concepção de que, em potencial, há múltiplos existentes humanos e extra-humanos que habitam o mundo. Portanto, uma sociocosmologia, concepção essa que vai muito além do clássico pensamento binário, base do mundo ocidental moderno.

As contribuições de Eduardo Viveiros de Castro e Tânia Stolze Lima são destaques, ainda mais próximo do nosso estudo, porque representam uma antropologia menos ocidentalizada e menos eurocentrada, por isso se diz ser uma movimento de de(s)colonização do pensamento. Como através do pensamento indígena, levando o(a) antropólogo(a) à de(s)colonização do seu próprio pensamento e percebendo diferentes criações de mundo.

Dessa forma, são nomeados "seres" para desagregar a noção de ser das conceituações

de essência/natureza, evitando a ocorrência da comum primazia de humanos como única espécie válida, como definido no universo ocidental. Percebe-se que o universo do baque solto necessita desses segmentos para ser compreendido por completo, e, mais ainda, compreender a partir dessa perspectiva multinaturalista as multiformas que podem compor a educação em seu sentido (trans)formativo, decorrente de um mistério que se aprofunda na vida do ser em co-construção relacional de contemplação com a vida.

O corpo brincante é capaz de construir subversão e resistência a modos transpessoais do viver, corpos da festa, criatividade e carnaval. A complexidade do brinquedo popular consiste em sua plasticidade através do conjunto música-canto-dança-jogo que sustenta um contexto social e religioso específico do folguedo. O corpo mostra-se como território capaz de reformular o saber-poder-espaco na esfera do vivido, sob a noção de espaço-poder como formas de poder através das suas dimensões simbólicas ou construções identitárias. O corpo como conhecimento ancestral, assim como nos diz Biazi e Padilha (2021, p. 199):

O aprendizado pode ser adquirido através da dança, do movimento do corpo, dos cantos, do ouvir e escutar os mais velhos Kófas, do silêncio, da mata e dos elementos que envolvem a nossa cosmologia que a prática está inserida. O conhecimento ancestral rege os saberes das crenças, mitologias, história, cultura e tradição; atravessa o tempo a partir da memória e dos lugares de memória que resistem ao tempo.

Figura 2: Evoluções em Sambada de Maracatu Rural



Fonte: Flickr Photos - Secult-PE/Fundarpe (2024).

Ao empreender a perspectiva que concede forma ao cortejo-dissertação, um outro aspecto é necessário de ser destacado e colocado em discussão, sendo ele a natureza do “conhecimento” e da “experiência”. Não se busca aqui uma natureza como causa-primeira ou essência, mas sim reinseri a experiência como propriedade própria do conhecimento.

Acredita-se que o conhecimento passa a ser compreendido como impossibilitado, sem experiência. Impossibilitado, sem os sentidos e os sentimentos, que acordam para o pronome “nós”. Uma perspectiva de experiência integral, composta por aspectos intra, inter e transpessoais.

Como destacado por Larrosa (2021), na obra: “*Tremores: escritos sobre experiência*”, suas investigações sobre a natureza da experiência dos seres, que são constituídas por formas de pensamento, de linguagem, de sensibilidade, de ação e sobretudo de paixão. Situa-nos além dos marcos dominados pelo par ciência/técnica ou pelo par teoria/prática, podendo ser verificada uma postura não-fenomenológica da experiência.

Em função disso, exige-se do pesquisador um evidente compromisso e participação e consequente apaixonamento na busca de possibilitar uma co-construção da investigação. O que gera as noções de cocriações ou enações, as quais não separam experiência e mundo ou sujeito e objeto, como marcadamente destacado nos preceitos da pesquisa que parte de embasamentos ontoepistemológicos<sup>13</sup> que supõem a participação e compromisso do investigador como um aspecto central do projeto em primeira pessoa, dando um sentido de participatividade ao processo como um todo e não nos desvinculando da investigação que se busca.

Desse modo, a natureza do estudo principia cronologicamente adjacente ao fato em que desde criança sinto-me envolvido por uma misteriosa comunicação com as anunciadas vibrações do Maracatu Rural, da abstrata energia emergente das rodas participativas de Ciranda e da cadência acelerada e sedutora dos passos de Frevo. Dessa forma engendradas primitivamente as minhas experiências de transbordamento da alma com uma celebração da vida em engajamento com outras pessoas, um processo talhado muito mais pelos afetos, pelo corpo e pelas relações do que unicamente o racional.

Ainda, restando me desde então encontrar diálogos com um outro modo de perceber a vida, a relação com o conhecimento, a esperança de novas modalidades e de perspectivas educacionais, como nas articulações de Arias (2010), na obra: “*Corazonar: Una antropología comprometida con la vida*”, sobre o sentipensante, que atua com o coração e

---

<sup>13</sup> Produção do conhecimento e dos entes, mundos ou estudo e conhecimento do ser.

emprega o racional a um só tempo e sobre o corazonar, referente à religação da afetividade à racionalidade intelectual e tratando-se de uma postura de decolonialidade do sentir, do saber e do ser. Reforça o nosso entendimento de relevância pela experiência profunda dos sentidos, no qual a experiência é inconcebível sem os sentidos e os sentimentos que acordam em nós.

À vista disso, nas minhas idas e vindas às sambadas de Maracatu Rural, em Nazaré da Mata, percebo gradativamente que toda essa força mobilizante dos eventos abre espaço para processos (trans)formativos dos saberes e dos seres, das epistemologias e das ontologias. Iniciando, com a abertura, o desconhecido da participação, uma abertura para um modo de vida antagônico ao que se costuma avistar no modelo hegemônico instaurado. Um modo de vida que ruma a favor da expansão da potência de vida, contrário às relações embrutecidas, que vivemos na sociedade moderna, aqui, sendo substituídas pela vibração, pelo orgulho e pela paixão, como comumente referido pelos seus brincantes: *“Maracatu é Magia”*, *“Maracatu é Vida”*, *“Maracatu é Paixão”*, nos indicando um modo participativo de ser e estar no mundo, criações de mundo.

Figura 3: Manobras em Sambada de Maracatu Rural



Fonte: Flickr Photos - Secult-PE/Fundarpe (2024).

Dessa forma, trata-se de um modo de vida que possui em seu cerne a brincadeira, na qual a construção da vida brincante nos parece encontrar um sentido maior na coletividade. Não se restringindo ao seu aspecto individual. O brincar vai se configurando como espaço de comunhão, assim como as experiências que se desenrolam nas brincadeiras, nas festas populares ou na brincadeira de terreiro, onde o brincante é aquele que dança, toca ou coloca figuras, é aquele que gosta de festa, de samba, é aquele que arrisca na vida, da irreverência que brinca com o sagrado e o profano, expondo o avesso às regras que guiam a moral. Também é chamado de sambador ou folgazão, como destacado por Acselrad (2013) em seus estudos sobre os folguedos e danças de Pernambuco, especificamente através da obra: *“Viva a pareia! Corpo, dança e brincadeira no Cavalo-Marinho de Pernambuco”*.

Uma vez que, nesse modo de vida brincante investigado, o aprender não se limita ou se reduz a processos centralmente racionais, envolvendo toda uma gama de faculdades ontoepistemológicas, como destacado por Larrosa (2021). Na busca de outras formas de pensar a educação, nas quais as respostas não sigam as perguntas; o saber não siga a dúvida; o repouso não siga a inquietude e as soluções não sigam os problemas. Bem como na concepção da educação como prática de liberdade. Na busca da recusa de todo tipo de burocratização mental, de entender e de viver a vida como processo, como vir a ser, desdobrado por Walsh (2013), em suas reflexões presentes na obra: *“Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir”*, sobre a noção de uma pedagogia (trans)formadora decorrida de um ensinar e aprender a partir de um multiperspectivismo de mundos.

Assim, essa pluralidade de relações aguça os sentidos humanos que, dentro dessa concepção, relaciona-se à vivência brincante com o sentido de experiência; pois o vínculo, constituído no gesto do brincar, pressupõe essa mesma entrega; essa mesma relação de se expor; de se concentrar; de estar disponível; de travessia; de cultivo; de contemplação e de se abrir a uma outra temporalidade. O que se difere inteiramente da forma vigente na sociedade moderna onde o fazer, o produzir e o agir são as ações impulsionadas e dominantes (Larrosa, 2021; Santos, 2019).

Dessa maneira, nasci e cresci aterrado no popular, sobretudo na natureza do popular, fortemente influenciado pelos meus avós maternos. Existências essas culturalistas, brincantes e prosadoras que sempre me influenciaram em sentir a vida através de um contínuo modo apaixonante, aliado a um sentido profundo de vida, de pensar e de sentir. Assim, à medida que intuitivamente sentia existir nessas aludidas experiências brincantes uma potente

capacidade de (trans)formação humana, percebia existir uma experiência profunda dos sentidos, especialmente quando contemplava os naturais empreendimentos coletivos vistos nas sambadas<sup>14</sup> em Nazaré da Mata, nas quais os seus brincantes estabelecem uma relação ativa, uns com os outros, de configuração engajada.

Neste momento do cortejo-dissertação, é também de grande relevância destacar que a categoria assumida das espiritualidades de(s)coloniais parte de uma complexa rede de entendimentos, buscando facilitar a informação, o “(s)” é compreendido como um duplo marcador que reforça o movimento dobrado de enfrentamento decolonial e descolonial. O referido duplo marcador entra então como importante indicador de que estamos inseridos numa lógica decorrida não só dos efeitos da colonialidade, mas de uma prática colonial presentificada. Mignolo (2008), em “*Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*”, indica que em toda mudança de descolonização política deve haver um movimento implicado de desobediência política e epistêmica. Em complemento, a menção da espiritualidade, em seu sentido plural, é direcionada para representar um movimento contra-hegemônico desafiador da concepção da espiritualidade euroestadunidense centrada historicamente imposta ao resto do mundo como um desenho global.

Ainda sobre o mencionado duplo marcador “(s)”, é percebido, neste cortejo-dissertação, o destaque dado ao mesmo, por isso torna-se de grande importância detalharmos mais sobre essa condição. Além do referido no parágrafo anterior, o supracitado duplo marcador “(s)” refere-se ao conjunto de pensamentos que dispõe tanto da designação “*decolonial*” quanto “*descolonial*”, assim propõe-se combater a colonialidade profundamente firmada em nossas sociedades. Destaca-se ainda que, em alguns momentos do cortejo-dissertação, poderá haver a utilização do termo “de(s)colonialidade” tanto na sua forma descolonialidade quanto decolonialidade. Esse movimento é explicado pelo manutenção da pertinência do debate em seu momento histórico, mas predominantemente utilizamos o duplo marcador “(s)”, o que evita seu uso a fim de que não seja confundido com o mencionado movimento histórico, pois o duplo marcador “(s)” é de suma importância neste estudo por melhor precisar de que lugar partimos.

À vista disso, percebe-se que o cortejo-dissertação foi fundado e apoiado na convicção de que se transcorre nas referidas experiências brincantes do Maracatu Rural, em Nazaré da Mata. Aqui compreendidas como um sentido de presença, uma conexão entre ser, fazer e sentir a partir da imersão em uma experiência bricante, nos aspectos de espiritualidades

---

<sup>14</sup> Grande ensaio de maracatus rurais que acontece nos meses de setembro, antes do Carnaval, onde acontecem enfrentamentos até o amanhecer do dia seguinte, seguido de muito festejo.

de(s)coloniais, como uma cultura espiritual despedida da religião, por isso uma noção de espiritualidade relacional, na qual a própria textura da vida cotidiana participa disso (Ferrer, 2017; Heron, 2006).

Logo, sendo percebida a urgência em se construir uma nova postura ontoepistemológica para recuperar as experiências e saberes relegados ou destruídos pela lógica colonial-capitalista - designado como epistemicídio - e discutido por Bernardino-Costa, Torres e Grosfoguel (2018), em: “*Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*”, afirmando o corpo-geopolítico das populações historicamente marginalizadas através de outras maneiras de ser e saber.

Do campo dos saberes ancestrais afrodiaspóricos, cita-se o que chamamos, neste cortejo-dissertação, de encantamento rural vinculado à mística do Catimbó<sup>15</sup> como prática-ritual de xamanismo<sup>16</sup> dos povos dessas regiões da Mata Norte de Pernambuco. Representação essa que provoca reinvenções em educação perante à produção, legitimação e difusão dos conhecimentos provenientes da histórica tradição euroestadunidense, podendo ser percebida como uma ferramenta de insubordinação contra a colonialidade. Um ponto de cruzo de inúmeras práticas de saber, uma educação como encante, como discutido por Rufino (2021), na obra: “*Vence-demanda: educação e descolonização*”, corroborando ao entendimento de educação como uma força que possibilita o processo de descolonização. Educação como experiência de liberdade, possibilitando o desenvolvimento de inúmeras práticas de saber e inventividade dos cotidianos.

A partir do que chamamos anteriormente de educação como encante, indicamos a existência de modos diversificados de relação do ser com a vida. O que compreendemos como decorridos de aspectos espirituais, marcado multidimensionalmente pelo corporal, sensorial, emocional e mental. Desta forma, as proposições de(s)coloniais, acerca do campo das espiritualidades, inauguram um inovador e dinâmico projeto acadêmico-político sobre como é possível conceber a espiritualidade fora dos marcadores do projeto colonial, baseando-se em definições dicotômicas e essencialistas, como a perspectiva de uma espiritualidade unicamente intrasubjetiva, distanciando assim a espiritualidade das demais dimensões da vida, por isso é comumente unificada ao religioso.

Portanto, a partir das proposições de(s)coloniais, é tecido um conjunto de entendimentos sobre as espiritualidades que engloba uma gama de formas ontoepistêmicas as

---

<sup>15</sup> Culto originado da pajelança e de rituais africanos, aliados às práticas de feitiçaria de procedências variadas.

<sup>16</sup> Práticas ancestrais de base ritualística que envolvem danças, músicas e o uso de substâncias psicoativas, tais como as cerimônias com ayahuasca.

quais acontecem no tecido vivo das experiências, chamadas aqui de apaixonamento brincante.

Desse modo, constituímos o problema da pesquisa na extensão das experiências brincantes, possuidoras de um desenvolvimento integral multifacetado que é explorado pelas pessoas em relação ao que se consagra no terreno vivo de nossa experiência incorporada, multirelacional, diferentes da condição de declínio da experiência decorrente da instrumentalização da cultura civilizatória ocidental, que torna a experiência desincorporada do conhecimento. Sendo assim é necessário uma concepção de experiência que seja incorporada e aberta, como discutido por Varela, Thompson e Rosch (2003), através de: *“A Mente Incorporada: Ciências Cognitivas e Experiência Humana”*, ajudando-nos a perceber a cognição como uma dimensão de caráter espontâneo e reflexivo da experiência humana, tecendo compreensões do fenômeno subjetivo, além dos marcos ocidentais em nível psicológico.

Assim sendo, busca-se, neste cortejo-dissertação, a atitude de respeito entre os mundos relacionais. O que permite as diferentes visões acerca da realidade para compreender como as espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes dos folgazões do Maracatu Rural, em Nazaré da Mata, propiciam contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional.

Evidencia-se a necessidade de repensar a educação em sua compreensão (trans)formativa. O que inclui todas as suas possíveis dimensões e modos de ser (consigo mesmo, com outros, com a sociedade), aqui chamada de (trans)formação humana, que busca transcender o sentido da tarefa educativa, partindo de um movimento pós-humanista decorrente da virada ontológica e procurando aprofundamento em alguns elementos nos quais essa formação pode se embasar. Como o pensar-sentir-agir, tensionando o projeto político, social, epistêmico, ontológico e ético da formação humana do cidadão ideal, moderno/civilizado. Para reinventar a educação por perspectivas (trans)formativas, contamos centralmente com as contribuições teóricas que compõem o que chamamos de espiritualidades de(s)coloniais, podendo assim a (trans)formação humana assumir sentidos de descentramento do humano como lócus da espiritualidade, para compreendê-la no plural e de forma participativa, como eventos epistêmicos que acontecem na vida.

Assim, é buscado, através deste cortejo-dissertação, contribuições para compreender a (trans)formação humana, procurando deslocá-la de uma lógica cognitivocentrada para outra, cuja base é a experiência, na qual são incluídos os afetos, o corpo e as relações e através disso uma vigorosa capacidade de somar nas discussões que envolvem a perspectiva Espiritual e Integral de Formação Humana, trabalhadas no Programa de Pós-Graduação em Educação

(PPGE), no Núcleo de Educação e Espiritualidade.

Diante do apresentado, a pesquisa se justifica de várias formas: pelo lado pessoal, na minha profunda paixão pela textura da experiência humana vivida, de modo consequente, com a natureza do popular e, em especial, com a supracitada semiosfera do Maracatu Rural. Pelo lado acadêmico, justifica-se pela emergente necessidade de promover progressivo debate sobre a espiritualidade diretamente implicada na formação humana e na educação. Para buscar com isso quais as contribuições das experiências brincantes do Maracatu Rural, em Nazaré da Mata, para a (trans)formação humana situada na pluralização ontológica da espiritualidade e tencionar o ato educativo, cuja base é a experiência, na qual são incluídos os afetos, o corpo e as relações.

Se justifica ainda, no aspecto político, contra a hegemonia da colonialidade do poder, saber e ser, das heranças coloniais nas quais a tradição do conhecimento é fundada pela experiência de poder capitalista, para encontrar dessa forma a construção de novas perspectivas sobre a sociedade, territórios, saberes e fazeres, com o propósito de transformação social.

Uma busca sistemática, realizada em outubro de 2023, no Repositório Digital da UFPE (ATTENA) de Teses e Dissertações, das 1.128 (2001-2023) Teses e Dissertações defendidas no Centro de Educação (CE), nenhuma publicação foi localizada por assunto através das categorias conjuntas de “*espiritualidades de(s) coloniais*”, “*(trans)formação humana*” e “*Maracatu Rural*”. Ao pesquisar as categorias separadamente por assunto, “Maracatu Rural” obteve 1 publicação (dissertação), de dados: 1) “[31-Ago-2018] *Maracatu Leão de Ouro do Condado-PE: brincar ou se apresentar? FÉLIX, Cleiton Amâncio*”; “Transformação Humana” e “(trans)formação Humana” obteve respectivamente 0 publicações e “espiritualidades” obteve 1 publicação (dissertação), de dados: 1) “[25-Abr-2016] *Espiritualidades e bem-estar espiritual no processo formativo de estudante de psicologia do Recife – PE à luz da abordagem integral/transpessoal SILVA, Laila Anine Candida da*”.

Em complemento à pesquisa do assunto “*espiritualidades*” na plataforma (ATTENA) de Teses e Dissertações defendidas no Centro de Educação (CE), optou-se pesquisar o mesmo assunto, só que em seu modo singular, “*espiritualidade*”, obtendo assim 5 resultados (teses): 1) “[26-Jun-2018] *Espiritualidade, humanização e parto: estudo de métodos mistos à luz da perspectiva integral transpessoal de Ken Wilber SILVA, Leonardo Xavier de Lima*” 2) “[27-Abr-2017] *Fundamentos multiparadigmáticos da formação humana: contribuições dos paradigmas transpessoal, intercultural e da espiritualidade para a educação no Brasil e na França CUNHA, Djailton Pereira de*” 3) “[13-Mar-2018] *Poéticas*

da comunidade em Giorgio Agamben: espectros da espiritualidade em uma educação qualquer NUNES, Cleiton de Barros” 4) “[31-Jan-2010] Resiliência e formação humana em professores do ensino fundamental I da rede pública municipal: em busca da integralidade Lúcia Galvão Leal, Ana” 5) “[15-Mar-2019] Sobre uma pedagogia da existência na obra de Fiódor Dostoiévski: uma análise a partir de Otto Bollnow COUTINHO, Adriana Maria Ferreira.”

No setor das dissertações, obteve-se assim 7 resultados para o mesmo assunto em seu modo singular, “espiritualidade”, sendo eles: 1) “[27-Mai-2019] O conceito de cifras da transcendência em Karl Jaspers: possibilidades de educação espiritual-existencial através da arte de contar histórias MENDONÇA, Monalize Ribeiro de” 2) “[28-Abr-2023] Contribuições de técnicas transpessoais para sentirpensar processos de (trans)formação humana no campo educacional SANTOS, Adriano Albino dos” 3) “[30-Nov-2020] Educação para aposentadoria e espiritualidade : um estudo misto com pessoas servidoras públicas da UFPE e do INSS BAYMA, Elexandra Santos do Nascimento” 4) “[27-Abr-2015] A espiritualidade na perspectiva transpessoal: contribuições para repensar o sujeito da educação SILVA, Sidney Carlos Rocha de” 5) “[4-Fev-2022] Espiritualidades feministas e processos de (trans)formação humana: narrativas de mulheres em espaços urbanos periféricos de Recife-PE MEDEIROS, Lis Paiva de” 6) “[28-Fev-2018] Genealogia dos vagabundos: aleturgia dos cínicos periféricos SILVA, Rivaldo Procópio de” 7) “[27-Mar-2017] A inclusão da espiritualidade nos processos de educação da infância: uma análise do projeto pedagógico do Centro Infantil Jardim de Lótus e da Escola Caminho do Meio OLIVEIRA, Andréa Santana da Silva”.

A partir da pesquisa realizada na plataforma (ATTENA) de Teses e Dissertações defendidas no Centro de Educação (CE), o que nos apontam os seus dados resultados? Primeiro, entende-se que as categorias conjuntas de “espiritualidades de(s)coloniais”, “(trans)formação humana” e “Maracatu Rural” não constam como assunto de nenhuma pesquisa nos níveis Tese e Dissertação. O que nos indica uma necessidade de pesquisar relacionando as dadas categorias. Segundo, ao pesquisar as categorias separadamente foram encontrados alguns resultados, primeiro sobre a categoria “Maracatu Rural”, contamos com 1 (um) único resultado (dissertação) que buscou investigar quais fatores sociais, históricos, políticos, que conformam e dão sentidos às brincadeiras de Maracatu Rural, investigando intensamente a categoria da cultura brincante em seus sentidos de complexidade afro-brasileira e conseqüente resistência, promovendo assim a relevância de se investir em maiores sentidos da cultura brincante no espaço do Maracatu Rural.

Terceiro, ao pesquisar a categoria “*Espiritualidade*”, contamos com 5 (cinco) resultados para teses e 7 (sete) resultados para dissertações. Nota-se que nesta categoria a linha de pesquisa em “*Educação e Espiritualidade*” do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGEdu) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) mostra-se atuante na missão de investigar/engajar a categoria da espiritualidade junto ao campo da educação, numa diversidade de espaços para entendê-la cada vez mais em seu sentido de transformação, tais como: na assistência ao parto, no contexto intercultural, no contexto teórico-literário, no ensino fundamental, na contação de história, nas técnicas transpessoais, na aposentadoria, nas práticas feministas, nos saberes e fazeres periféricos, nos projetos pedagógicos em comunidade etc.

Assim, ao se realizar a mesma proposta de busca conjunta, em outubro de 2023, através da utilização dos mesmos descritores: “*espiritualidades de(s)coloniais*”, “*(trans)formação humana*” e “*Maracatu Rural*” no Catálogo de Teses e Dissertações – CAPES, também não foram encontradas publicações no campo da educação que contemplassem suficientemente as categorias em conjunto aqui trabalhadas. Por esse motivo, optou-se por realizar, na mesma plataforma da CAPES e com os mesmos descritores, uma pesquisa sobre o termo composto com aspas, com o objetivo de recuperar registros que contenham as palavras juntas, obtivemos as seguintes expressões: “*Maracatu Rural*”, 19 resultados, publicadas a partir de 1996 até 2021, 10 áreas do conhecimento, dentre elas 1 publicação do tipo tese na área de planejamento educacional, de título: “*MARACATU DE BAQUE SOLTO LEÃO DE OURO DO CONDADO-PE: Brincar ou se Apresentar?*” (Felix, 2018), o mesmo estudo mencionado ter sido encontrado a partir da pesquisa realizada na plataforma (ATTENA) de Teses e Dissertações defendidas no Centro de Educação (CE) através do descritor “*Maracatu Rural*”.

Ainda através dos mesmos mecanismos de busca, pesquisamos o seguinte descritor: “Experiências Brincantes”: 2 resultados, publicados unicamente em 2011 e 2022, ambas dissertações de mestrado da área da educação, sendo elas: 1. “CRUZ, FERNANDA SANTOS DA. CRIANÇAS E EXPERIÊNCIAS BRINCANTES NOS ANOS INICIAIS DO ENSINO FUNDAMENTAL EM UMA ESCOLA NO CAMPO. 28/11/2022 172 f. Mestrado em EDUCAÇÃO Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE, Campina Grande Biblioteca Depositária: Biblioteca central da UFCG e 2. Barbosa, Raquel Firmino Magalhães. Influências brincantes: um estudo sobre a cultura lúdica infantil e o desenho animado. 30/11/2011 141 f. Mestrado em EDUCAÇÃO Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO, Cuiabá Biblioteca Depositária: Biblioteca Setorial do IE e Biblioteca Central da UFMT.

Na primeira dissertação (Cruz, 2022), a noção de experiência brincante é abordada referindo-se às ações e às vivências brincantes livres e espontâneas das crianças, experimentadas na relação com os brinquedos e as brincadeiras. Na segunda dissertação (Barbosa, 2011), a noção de experiência brincante é abordada em referência às experiências lúdicas e assim busca-se compreender a imersão nas diferentes sensações das crianças em seus momentos de lazer dos quais o desenho animado está presente na peça, no imaginário, fornecendo imagens e elementos lúdicos dos mais variados.

Observa-se que, em ambas as dissertações que investigam as experiências brincantes, são mantidos os sentidos de “*experiência*” e “*brincar*” como eventos propriamente infantis e que a experiência e o brincar são vistos como meios e não fins. No sentido de que vislumbramos, neste cortejo-dissertação, pensar a educação a partir do par experiência/presença, ou seja, no qual ela própria apresenta-se como finalidade da criação de realidades começando pela experiência, a experiência como aquilo que nos passa, não o que se passa.

À vista disso, na intenção de expandir para uma proporção ainda maior a busca sobre a produção científica da temática das experiências brincantes dentro da área da educação, optou-se por pesquisa, no mesmo mês de outubro de 2023, de forma separada, os descritores: experiência e brincante (termo composto, sem aspas, pois o sistema localiza registros que contenham as palavras, não importando a posição) voltadas para o campo educacional. Logo, para o descritor experiência no campo da educação (área do conhecimento) foram localizados 3.630 resultados, publicados de 2013 até 2023. Para a expressão brincante no campo educacional foram localizados no campo da educação 34 resultados, publicados de 2015 até 2022. A expressão experiência apresentou sentidos divergentes do que se investiga neste cortejo-dissertação, possuindo então sentidos como prática, investigação e exercício.

Em continuidade, acerca do descritor brincante, na mesma área do conhecimento da educação, os sentidos apresentaram-se mais diversos, além do próprio sentido puramente brincar/lúdico ou o sentido de aprendizagem disciplinar para brincante, ou seja, sentidos unicamente de jogos e pedagógicos; outros sentidos, mais próximos do que investigamos neste cortejo-dissertação, foram localizados em teses e dissertações que investigavam as festas populares ou festas culturais, tendo esses estudos o sentido de modo de vida brincante como potência educativa de natureza integral, que ampliam os sentidos da aprendizagem, condição presente em 4 estudos dos 34 estudos refinados, sendo eles:

1) SANTOS, VANESSA SOARES DOS. Cultura popular e o modo da vida brincante: Costurando linhas de vida na perspectiva das africanidades 21/02/2019 180 f. Mestrado em

Educação Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS, Sorocaba  
Biblioteca Depositária: BSo - campus Sorocaba da UFSCar. Entendendo o modo de vida brincante como modos de ser e estar no mundo e que pode inspirar a buscar por linhas de vida: o modo de vida brincante em favor da expansão da potência de vida.

2) SANTOS, EMANUELLE JUSTINO DOS. A ARTE DO CORPO BRINCANTE DE ANTÔNIO NÓBREGA COMO POTÊNCIA EDUCATIVA 26/02/2023 234 f. Doutorado em EDUCAÇÃO Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE, Natal Biblioteca Depositária: Biblioteca Setorial Moacyr de Goes - CE - UFRN. Buscando compreender mais a respeito da relevância educativa da expressividade dos corpos brincantes e dos saberes da tradição.

3) SILVA, LUANNA FERREIRA DA. Narrativas da Casa Moringa: uma coletiva de artistas brincantes do DF.' 02/05/2022 347 f. Mestrado Profissional em Educação Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA, Brasília Biblioteca Depositária: Unb. Sendo proposta a construção de epistemologias permeadas das formações e experiências de artistas nas culturas populares com o mesmo grau de autoridade epistêmica da academia.

4) SILVA, BRUNO ROGERIO DUARTE DA. BRINCADEIRAS POPULARES COMO PRÁTICAS PEDAGÓGICO-PERFORMATIVAS DE DESFOLCLORIZAÇÃO: um estudo entre brincantes, professoras e crianças na educação infantil em Alagoas, Brasil' 29/11/2021 321 f. Doutorado em EDUCAÇÃO Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL, Porto Alegre Biblioteca Depositária: BIBLIOTECA CENTRAL UFRGS. Demonstrando que as práticas pedagógico-performativas das professoras e das crianças podem ser compreendidas como formas de desconstrução dos elementos do folclore, cuja implicação cultural e pedagógica está, entre outras coisas, na visibilidade, no empoderamento e na validação dos saberes afro-indígenas, tradicionais, originários e ancestrais.

O anteriormente apresentado estado do conhecimento nos leva à reflexão sobre a produção científica acerca do que se tem no campo da educação como produções em um determinado espaço de tempo das perspectivas sobre as experiências brincantes (experiência/brincante) onde, foi conferido que as respectivas pesquisas majoritariamente pensam a educação do ponto de vista da relação entre o par ciência/técnica e teoria/prática, compreendendo tanto a experiência quanto o brincante em sentidos técnicos/práticos. E as pesquisas, que não percebem as experiências brincantes por essa perspectiva técnica/prática, todas recorrem ao campo da cultura popular. Logo, sendo proposto no estudo em questão que exploremos juntos outra possibilidade a saber e a pensar a educação a partir do binômio

experiência/presença, como binômio experiência/afeto.

Para melhor empreender o que buscamos dizer do binômio experiência/presença, é válido destacar o trabalho SANTOS, MONALIZA HOLANDA DOS. EXPERIÊNCIA E AFETOS NA EDUCAÇÃO À LUZ DA SOCIOPOÉTICA: A POIESIS DE ESTUDANTES DO CURSO DE PEDAGOGIA DA UFPE' 19/02/2019 139 f. Mestrado em EDUCAÇÃO Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO, Recife Biblioteca Depositária: undefined. Torna-se um importante estudo para este cortejo-dissertação, pois investiga justamente as categorias da “*experiência*” e do “*afeto*” na educação, como tecemos, são categorias que raramente são tomados como vetores efetivos de reflexão das teorias e das práticas pedagógicas, como destaca a autora. Um esforço científico contrário à lógica da produtividade ainda fortemente presente no sistema educacional, porque a produtividade nas práticas pedagógicas a afasta progressivamente do terreno da vida por se basear numa lógica tecnicista e instrumental.

À vista disso, a nossa proposta na pesquisa em questão é buscar avançar neste campo iniciando do par experiência/presença ou experiência/afeto, entendendo ambos os binômios como categorias que transcendem o par ciência/técnica. O que traz implicações para os modos que concebemos os processos de (trans)formação, deslocado de uma lógica cognitivocentrada, para outra cuja base é a experiência, na qual são incluídos os afetos, o corpo, as relações e os brincantes; pois brincar com as perguntas, com os conceitos, com o corpo, com o avesso das coisas é uma coisa que pode nos trazer um caminho para levar esse mundo para uma outra direção. Que não é uma direção tradicionalista, como uma palavra de ordem fechada, estando aqui na dimensão das relações, está na dimensão da participatividade.

Sendo ainda uma proposta que se coloca contrária às tentativas neoliberais de reduzir o ato educativo à aquisição de habilidades técnicas cujo intuito é de reproduzir a mercantilização da vida, procurando ir além da educação voltada ao campo do estético e da corporeidade, assim possibilitando um processo educativo no qual algo nos acontece integralmente ao permitir aberturas para os afetos que conduzem nosso habitar no mundo.

A partir do recorrido levantamento de teses e dissertações realizado no Repositório Digital da Universidade Federal de Pernambuco (ATTENA/UFPE) e no Catálogo de Teses e Dissertações da Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), percebe-se importantes contribuições deste cortejo-dissertação ao campo da educação, onde é buscado preservar a educação em seu sentido integral, o que possui relação central com as noções de espiritualidades que pressupõem diversidades de formas de ser ligadas à (trans)formação humana, como a partir das experiências brincantes como potência

de vida que se reinventa dentro de uma relação. Portanto, uma noção de educação como (trans)formação humana que entende o ser como potencialidades indeterminadas.

Por isso provocamos quem nos acompanha neste cortejo-dissertação a pensar conosco: *“perceber as experiências brincantes como uma condição imprecisa que funda um modo de vida brincante estaria nos indicando lugares a favor da expansão da potência de vida?”* Por mais, *“o que pode representar essa expansão da potência de vida?”*.

Até este momento, percebe-se que a noção das experiências brincantes no campo da educação é divergente em seus sentidos, se visualizarmos o que tentamos conceituar por experiências brincantes neste cortejo-dissertação. Diante da revisão anteriormente apresentada, percebemos ainda que alguns trabalhos se mantêm próximos do que estudamos, como aqueles que investigam a categoria da cultura popular, mas, por contarmos centralmente em nossa investigação com a noção das espiritualidades de(s)coloniais, entendemos isso como uma oportunidade de ampliar o entendimento das experiências brincantes em seu ethos e práxis, movendo-se para perspectivas mais participativas e decolonizadoras. Logo, gerando contribuições às demais pesquisas científicas que tentam agregar ao campo de educação perspectivas mais abrangentes e ir além das epistemologias e ontologias que dão continuidade à lógica cartesiana moderna.

Ao anteriormente mencionar a lógica cartesiana moderna, estamos indicando a racionalidade instrumental como via para organizar a experiência ao nível puramente cumulativo, tirando assim os sentidos da experiência capazes de (trans)formação. Partindo do entendimento da existência de uma crise de sentido, eficácia e eficiência da intervenção social à luz da racionalidade moderna, como a supremacia restritiva da racionalidade formal técnico-científica em relação às formas de vivências.

Sendo investigado neste cortejo-dissertação aspectos de espirituais de(s)coloniais nas experiências brincantes por sentidos de presença, dado por uma conexão entre ser, fazer e sentir, a partir da imersão em uma experiência, a qual o sentir e a abertura para a contemplação e a irreverência brincante valorizam a leveza e a plenitude do estado brincante como parte da vida.

Por consequência, indica-se que o problema de pesquisa aqui trabalhado dialoga com a literatura existente, fornecendo-lhe o acréscimo e ampliando o horizonte do processo educativo, além de proporcionar uma pesquisa de disposição participante. Permanecendo a exploração de todo o conjunto de categorias aqui definidas e dessa forma não localizadas em nenhuma das dissertações e teses selecionadas, tratando-se de uma inédita investigação no

âmbito das dissertações e teses produzidas em território brasileiro.

Os co-participantes deste estudo são os Mestres e os Brincantes do Maracatu Rural de Nazaré da Mata, pessoas essas que são marcadas por um forte tradicionalismo rural, que assim possuem uma vida fundada integralmente nesses aspectos, também denominados/as como filhos/as da tradição da palha da cana e/ou cultura de terreiro e/ou cultura da mata.

Além do estudo conseguir abranger todo o coletivo de mestres e brincantes da cultura popular como um todo, precisamente falando dos mestres e brincantes do Maracatu Rural de Nazaré da Mata/PE, são historicamente subalternizados/marginalizados dominados e explorados pelo colonialismo, vivências essas decorridas ininterruptamente pelas resistências e re-vivências ativas à colonialidade, que os acomete desde a instauração da indústria canavieira. Dessa forma, tratando-se de uma investigação pautada no popular/tradicional, objetivando proporcionar mudança social desse povo escanteado; mas que não aceita o escanteamento, que canta, que dança e que transforma a sua vida através dessa irreverência transdimensional.

Como embasamento teórico de referência, é proposta do estudo manter-se coerente com o enfoque de(s)colonial, por meio de um forte compromisso com os movimentos e a (trans)formação social (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, Grosfoguel; 2018). Nessa via, no que diz respeito ao campo da educação, optou-se em distanciar-se de uma concepção moderna e tecnicista a fim de alinharmos-nos a outra noção do processo educativo (Walsh, 2013). Baseada fundamentalmente pela categoria da formação humana, cuja compreensão será decorrida pela esfera da espiritualidade de(s)colonial, tecida pelo conjunto as interfaces entre concepções da integralidade, multidimensionalidade e (trans)dimensionalidade (Ferreira et al. 2019) que coadjuvam em contribuir para a (trans)formação humana no campo educacional.

A conceituação de (trans)formação humana apresentada é de um acontecimento participativo, mas que também traz um aspecto experiencial e brincante. Isto é, participativo na compreensão que emerge essencialmente da participação cocriativa humana; experiencial, na ideia de experiência sendo um gesto vivo, que nos acontece e toca; brincante, na concepção de expôr à cena o que vai no mais íntimo do ser, por isso tecemos no decorrer deste cortejo-dissertação o que chamamos de modos de viver que compõem a “*diversão-devoção*”.

No que diz respeito ao campo designado para se realizar a pesquisa, foi eleito o Município de Nazaré da Mata, localizado na Mata Norte de Pernambuco e intitulada como a capital estadual do Maracatu Rural, por possuir diversos e importantes grupos de Maracatus

de Baque Solto, como o Maracatu Rural Estrela Brilhante, e ser o berço do mais antigo Maracatu em atividade do Brasil, o Cambinda Brasileira, contando com 104 anos de atividade, sendo considerada uma cidade entranhada no Maracatu.

Por fim, o propósito deste fazer de(s)colonial de inspiração metodológica de Investigação Participante será investigar as espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes dos folgazões do Maracatu Rural, em Nazaré da Mata, na busca de propiciar contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional. Uma definição provisória e atual para as espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes do Maracatu Rural refere-se à paixão dos folgazões por determinado modo de se divertir que é tão potente que a diversão se converte em devoção. Expressão de louvor consequente de uma relação dialógica que compreende não apenas uma dimensão, mas uma gama de faculdades epistêmicas – racional, imaginal, somático, vital e estética, uma experiência dinâmica, aberta, profunda dos sentidos própria dos brincantes do Maracatu Rural.

Desta forma, é uma ação coletiva cocriada sobre integração e consumação multimodais, contemplando estados de envolvimento mais abrangentes do humano e extra-humanos com o mundo, em que se incluem afetos, o corpo e as relações, para assim contribuir para a abertura de caminhos que não aqueles tradicionais da lógica excludente da alteridade. Contrapondo-se ao olhar eurocentrista e universalizante acerca da forma de se perceber e vivenciar a realidade, assim como as relações entre os seres, ao que chamamos ao final deste cortejo-dissertação de diversão-devoção.

Diante do apresentado, chegamos à **questão de pesquisa:** como as espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes dos folgazões do Maracatu Rural em Nazaré da Mata/PE propiciam contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional?

Frente ao problema, buscamos como **Objetivo Geral:** compreender a partir de uma pesquisa de inspiração metodológica de Investigação Participante (IP) junto aos folgazões de Maracatu Rural do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, como as espiritualidades de(s)coloniais nas suas experiências brincantes poderiam propiciar contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional.

Em termos de **Objetivos Específicos:** a) apresentar uma experiência de observação direta/participante das sambadas de Maracatu Rural junto aos folgazões do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE; a partir desta experiência buscamos b) mapear os possíveis aspectos das espiritualidades de(s)colonias presentes nestas experiências brincantes e c) Cocriar, com os folgazões do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, ideias centrais acerca das contribuições das suas experiências brincantes para a

(trans)formação humana no campo educacional.

O presente cortejo-dissertação segue os seguintes passos, logo após esta prosa inicial: No segundo capítulo, deambulamos com nosso cortejo através da **Mata Norte de Pernambuco: histórias, encantamentos e o estado inconcluso do ser brincante**, no intuito de situar como o processo de colonização de Pernambuco seguiu o princípio das formas ocidentais de homogeneização da vida, produzindo fulgens que passam a encobrir o encantamento rural através do extrativismo da cana de açúcar. Destacamos ainda o modo próprio do Maracatu Rural em o estado inconcluso do ser brincante.

O terceiro capítulo, **A educação enquanto (trans)formação humana: um outro território, uma outra de(s)marcação**, apresenta um breve histórico da educação: da Paideia, Humanitas, Bildung à educação neoliberal como redução do sentido da educação, apontando a (trans)formação humana: do cognocentrismo ao saber da experiência até a perspectiva de(s)colonial, possuindo como base a ciência da vida e da Experiência: uma importante articulação para compreender a experiência vivida do folgazão como (trans)formação humana do ser, por isso iremos nos desdobrar sobre a experiência, o conhecimento e a (trans)formação no campo educacional buscando religar a afetividade à racionalidade intelectual: coronazar a tradição brincante como educação (trans)formativa.

O quarto capítulo, **Espiritualidades De(s)coloniais: o vigor que (trans)forma a vida do brincante**, apresenta a espiritualidade por perspectivas intra, inter e transpessoais possuindo na cocriação, criatividade, individuação e na participatividade a sua base, procurando dessa forma categorizar a espiritualidade como (trans)bordamento da vida e assim como experiência (trans)formadora a partir dos modos de diversão-devoção brincante.

O quinto capítulo, **A Metodologia Enquanto Fazer De(s)colonial**, apresenta a nossa perspectiva de método de pesquisa, sendo a De(s)colonialidade e Metodologia Outra: a Investigação participante como ação de visibilização, tentando apresentar todas as suas partes, como **Organização da Investigação, Membros da Investigação, Coconstrução do Conhecimento, Desenho da Investigação, Processos Éticos e Exploração dos Dados**.

O sexto capítulo, **Resultados**, apresenta da perspectiva participativa e do uso do Diário Itinerante, os resultados alcançados com a cocriação com os brincantes em suas experiências e do contato com o brinquedo popular Maracatu Rural, nos dando subsídios para entrar no sétimo capítulo: **Prosa Final ou um Cortejo que Não Finda**, as relações finais conceituais e existencial sobre os processos cocriados durante o cortejo-dissertação.

## 2 MATA NORTE DE PERNAMBUCO: HISTÓRIAS, ENCANTAMENTOS E O ESTADO INCONCLUSO DO SER BRINCANTE

A indicada composição (trans)formativa do encantamento me inspirou a investigar o que pode o estado inconcluso do ser brincante, sem haver nisto indicações pertencentes a práticas de cura. Ademais, um encontro com a tradição popular nos indica a possibilidade de um perceber ético-político acerca do processo formativo do ser. Para entender por completo como isto que indicamos tem relação com a Mata Norte de Pernambuco, principiamos por desdobrar a sua historiografia e logo após caminhar pelo seu fértil universo brincante, sumo representante de uma educação de(s)colonial, a qual busca confrontar as clássicas imposições que exterminam e silenciam aqueles que são postos como subalternos (Mignolo, 2008), por isso é nossa missão, neste tópico, historiografar o processo de discriminação e violência e (re)encantar a vida através da inconclusa figura do ser brincante.

### 2.1 COLONIZAÇÃO DE PERNAMBUCO: A CAPITANIA DE PERNAMBUCO (1534 - 1554) E O PRINCÍPIO DAS FORMAS OCIDENTAIS DE HOMOGENEIZAÇÃO DA VIDA

Brincantes, é de nosso conhecimento que a vida como ela vem se dando não é prosa iniciada de hoje, é produto da influência histórica de muita gente indecente vinda do continente europeu, que chegou em nossas terras dando nome a tudo sem ao menos conhecer junto aos seus habitantes locais. Chamamos a isso, neste cortejo-dissertação, de formas ocidentais de homogeneização da vida, na qual tudo começou a girar em torno de uma única forma de ser e saber. Mais adiante veremos que esse processo político, econômico, social e cultural foi denominado como eurocentrismo, como conhecimento imperial decorrente da Europa a nível ontoepistemológico (referente ao já mencionado ser e saber), destacado por Mignolo (2017) ao proferir sobre a colonialidade em sua obra *“Colonialidade: O lado mais escuro de modernidade”*, evidenciando se tratar de uma força surgida entre o renascimento e o iluminismo na época da colonização das Américas e que culminou no neoliberalismo contemporâneo, conseqüentemente influenciado pelo industrialismo, modernidade e pós-modernidade.

Mas, por estarmos principiando nesse momento o nosso movimento de resgate histórico sobre a colonização, iremos principiar a nossa discussão acerca do colonialismo - componente central da expansão europeia do século XVI - para bem entender a colonialidade discutida mais adiante e o início do processo que nomeamos neste cortejo-dissertação como o

ofuscamento dos saberes plurais e ontoepistemologias aterradas.

Historicamente, com a crise da Igreja Católica e o avanço da Reforma Protestante na Europa do século XV, decorreram transformações de caráter social, econômico, cultural, religioso e pedagógico. A coroa portuguesa criou a Companhia de Jesus (1534) para expandir o catolicismo em novos territórios, justificando como um trabalho de civilização dos costumes ocidentais, conjuntamente com o ensino do português, doutrina cristã, leitura e escrita, marcando assim a educação brasileira no período colonial como exercício em função da colonização portuguesa através da figura dos Jesuítas, por intermédio da estratégia de catequização, objetivando o ensino da religião cristã, seus dogmas, princípios e código moral (Costa; Menezes, 2005).

Desta forma, nota-se que o campo do conhecimento é referenciado como uma categoria de grande interesse colonial, o que Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2018) chamam de colonização do saber, justamente caracterizada pelas investidas colonizadoras a nível econômico, político, cognitivo, etc. Por isso tem-se historicamente uma complexa forma de pedagogização embutida na já referida “*Companhia de Jesus*”, uma complexa lógica e ethos colonizante de forte princípio civilizatório que surge como missão para converter aquilo de não civilizado (selvagem/primitivo) em nome de um modelo único de progresso, por isso a emergência da doutrinação por intermédio das instituições e práticas.

A expansão marítima portuguesa do século XVI chegou à capitania de Pernambuco através do navegador, fidalgo e militar português de nome Duarte Coelho (1485-1554), o então donatário da capitania de Pernambuco. Destacando que o território brasileiro foi assim dividido em quinze capitanias, entre os anos de 1534 a 1536, cada uma com um respectivo donatário. Dessa forma, com a chegada do donatário Duarte Coelho foram fundados engenhos para o desenvolvimento da economia açucareira ao mesmo tempo que ocorriam as empreitadas da “*Companhia de Jesus*”, a qual impuseram a civilização dos costumes ocidentais nas culturas indígenas por meio da catequese, ensino das letras e casamento, tendo como missionário o sacerdote jesuíta português Manuel da Nóbrega (Ferlini, 1988/1998; Mello, 1970).

Se instaurava cada vez mais em território pernambucano o decadente império ocidental para ajudar aquele primitivo (portanto, sub-humano) a se tornar civilizado, incutido nisso uma complexidade de conceitos normativos que sucessivamente tornavam o civilizado um legítimo sujeito-cidadão, como destacado por Maldonado-Torres (2018). Assim, reduziasse o outro colonizado a um ser subalternizado em detrimento da superioridade imperialista europeia.

Dando continuidade ao panorama histórico das denominadas Capitânicas Hereditárias (a divisão do Brasil em capitânicas se deu em 1534, seguindo os mesmos sistemas adotados em outras colônias), Duarte Coelho desembarca às margens do canal de Santa Cruz (braço de mar que separa o continente da ilha de Itamaracá) onde tentou instalar agroindústrias nas margens do canal de Santa Cruz, mas parte da região era cercada de manguezais e bancos de areia que eram cobertos diariamente pela maré alta, imprópria para o desenvolvimento da agroindústria açucareira (Ferlini, 1988; Mello, 1970).

Evidentemente a maquinaria industrial (agroindústria) é parte constituinte do projeto colonial, principalmente se percebida junto às transformações da agricultura familiar que se desenvolviam com ênfase no século XVI (aristocracia colonial), dando gradualmente intenções capitalistas ao produtivismo alimentar (acumulação de capital). Assim um novo modo de relação do ser com o natural, obrigatoriamente, integrar e explorar (relação de produção), pressupostos para uma crise sem precedentes, oferecendo consagração do capitalismo como modo de produção fundamental e dominante.

Nesse efeito de forçar as investidas colonizadoras em território pernambucano, foram sendo progressivamente mais comuns complicações com os indígenas caetés que habitavam a região, mas os donatários logram êxito e rumam para o continente onde fundaram a primeira vila criada em sua capitania, chamada de Santos Cosme e Damião (atualmente o distrito de Igarassu). Destaca-se que ainda navegaram para o sul e no alto de uma colina, nas proximidades do rio Beberibe, fundaram o povoado a que deram o nome de Olinda, que logo foi elevada à categoria de vila (Ferlini, 1988; Mello, 1970).

Ainda é importante destacar que vários grupos indígenas ocupavam a região Nordeste quando os primeiros europeus chegaram ao território brasileiro. No litoral, predominavam as tribos do tronco linguístico tupi, como os Tupinambás, Tabajaras e os Caetés, considerados os mais temíveis. No interior, habitavam grupos dos troncos linguísticos Jê, genericamente denominados Tapuias. Indica-se que o primeiro engenho da capitania de Pernambuco foi fundado em Igarassu e se chamava Engenho do Capitão, nesse momento histórico Recife era uma povoação de pescadores com armazéns de açúcar e de seu porto saíam as mercadorias que eram levadas para Portugal (Ferlini, 1988; Mello, 1970).

Assim como os demais donatários, o objetivo de Duarte Coelho era o de extrair alguma riqueza da terra, mas a exploração do pau-brasil não constituía grande fonte de renda para o engrandecimento da capitania. Entrou em discussão nesse momento a plantação de cana-de-açúcar, assim escreve Duarte Coelho para o rei solicitando autorização para implantar

engenhos em sua capitania, para isso pede à Coroa mais mão de obra para se juntar aos indígenas, agora se tratando da importação de escravos africanos para as regiões rurais da capitania de Pernambuco (Ferlini, 1988/1998; Mello, 1970).

De forma rápida, logo se expandiram os canaviais e a produção do açúcar nos engenhos, fazendo com isso a chegada de pessoas do ocidente nesse novo negócio amplamente conhecido como ouro branco. Vieram judeus, italianos, alemães, holandeses e demais donatários. Desta forma, se deu o princípio das formas ocidentais de homogeneização da vida decorrentes do colonialismo e assim diversos processos de ontoepistemicídios inviabilizadores de qualquer outra forma de ser, saber e fazer, como os conhecimentos populares, indígenas, camponeses e quilombolas.

Uma das formas ocidentais de homogeneização da vida está no referido dualismo mente-corpo de base racionalista diante das nações pluriétnicas e plurilíngues que se desenvolviam naquele momento histórico. Como em Pernambuco com os grupos indígenas dos Pankararus, Kambiwá, Atikum, Xucuru, Fulni-ô, Truká, Tuxá e Kapinawá, a título de exemplo. Portanto, sendo violentamente silenciada a diversidade de ser e saber indígena em detrimento do colonialismo/colonialidade de ser e saber que ganhava força por intermédio do processo de ocidentalização, inaugurando gradativamente a ciência moderna.

A identidade cultural e religiosa dos povos tradicionais foram cada vez mais sofrendo duras rebordosas dos efeitos do colonialismo/colonialidade. O europeu via nesses povos nativos, pejorativamente, um comportamento dito selvagem, isto é, inferior à sua cultura europeia. Daí remontando o termo civilizado-incivilizado, dando uma só referência ontoepistemológica ao mundo e a vida.

À vista disso, é procurado neste estudo manter-se em constante comprometimento em tecer reinvenções sobre a formação humana, além dos marcos dominantes de ser e saber que marcam nossa história por uma só perspectiva; por isso se vislumbra um movimento multiperspectivo de perceber o ser e a vida para assim iniciar um processo reflexivo de reinventar a educação por marcadores plurais, que não hegemonicamente singulares. Como o dado através do empreendimento da colonização de Pernambuco entre os anos de 1534-1554.

O nosso esforço em engajar durante esta pesquisa o prefixo “*trans*” ao campo da formação humana é para proporcionar um giro de(s)colonial à educação e a partir disso ao fazer científico, almejando assim engajar processos (trans)formativos que consigam agregar aspectos outros ou expressões outras para a noção de formação em educação.

## 2.2 AS FULIGENS PASSAM A ENCOBRIR O ENCANTAMENTO RURAL: A CIVILIZAÇÃO DO AÇÚCAR NA MATA NORTE DE PERNAMBUCO

Como vocês estão podendo perceber, no decorrer de toda essa história de invasões, roubos e genocídios de expressões de vida, grande e sistemático foi o retrocesso que estava acometendo todo o território pernambucano, com ênfase aqui, a região da Zona da Mata de Pernambuco mas também grande e sistemática foi a resistência contra esse poder de fora que passou a guiar todos aqueles conterrâneos. Resistência essa aqui denominada como reencantamento, em sintonia ao entendimento xamânico de encantamento. Um encantamento para obter força, uma política de vida, cura, rente ao desencanto provocado pela dominação colonial, mais adiante podendo dar sustentação ao que viria a ser chamado de cultura do baque solto, eixo central do encantamento rural.

A mencionada fuligem, que passa a encobrir o encantamento rural, representa o desenvolvimento do já mencionado conjunto de princípios do colonialismo. Dessa maneira, a fuligem como representante da indústria moderna ocidental. Assim, a civilização do açúcar instaura o projeto de colonização que impõe ao colonizado uma exclusão de si mesmo, fundacional da faceta racista, decorrida do sistema liberal capitalista, como novo padrão de poder mundial, como discutido pela pensadora negra Grada Kilomba (2019) em “*Memórias da Plantação*” ao discutir que o processo do colonialismo gerou circulares estruturas traumáticas desenvolvidas em diferentes formatos e dimensões, como a capitalização da terra, da natureza e do ambiente e assim criando categorias desumanizantes das formas de ser, saber e poder ditas desviantes com o instituído pela hegemonia euroestadunidense.

Comunidade prosadora, como observado, está sendo buscada neste cortejo-dissertação para desenvolver um conceito amplo de colonização, no qual possamos perceber que o verbo << *desviar* >> onde, *eu desvio, tu desvias, ele desvia, nós desviamos, vós desviais e eles desviam*, passa a ser uma categoria de essencial importância para a resistência do encantamento rural. Desviar como contra-feitiço, um encante de limpeza das fuligens que ainda resistem em determinado nível e passam a encobrir o cenário rural, assim a natureza pode respirar em seus verdadeiros modos e significados, em substituição ao modelo desumano de desenvolvimento econômico. Chamamos a esse processo de de(s)colonização, nos dando através disso a possibilidade de oferecer espaços para cocriar junto a mestres e mestras das comunidades tradicionais brasileiras - indígenas, afro-brasileiras e das culturas populares, de força (trans)formativa.

Em nosso estudo, essa força (trans)formativa da cultura popular está presente na Mata Norte de Pernambuco através da força coletiva do brincante popular, a qual iremos gradualmente passando a conhecer. Agora, tenho a honra de vos melhor apresentar esse lado historicamente ofuscado pelo processo de colonização e colonialidade em detrimento de uma ontoepistemologia privilegiada. Acerca deste inovador campo da cultura popular, iniciemos através da letra da canção "*Pisando em Praça de Guerra*" (2007) da banda formada por músicos tradicionais da Zona da Mata de Pernambuco, Siba e Fuloresta.

Cantando eu trago o trator / O ferro, a pedra, a madeira / O guindaste, a britadeira / O prego, o martelo, a lima / Quem de mim se aproxima / Vê mil homens trabalhando / Sangue, suor derramando // Pra construir com estima / Um edifício de rima / Todo de concreto armado / Pra eu subir e ficar sentado/ Olhando o mundo de cima // Com armas de ferro e aço / Escutando e vendo tudo / Meu batalhão carrancudo / Invade os costais da serra / Ouvindo o canhão que berra / Botando a cara em trincheira / Metendo os pés na ladeira / Aonde a mina se enterra // Pisei na praça de guerra / Estou no campo de batalha / E a minha boca metralha / Balas de rima na terra.

Isso posto, convoco-os a perceber a força coletiva do brincante popular, a força que queremos representar resultante da experiência brincante. Uma força que decorre não de uma forma única, mas de um conjunto integral, multidimensional e transpessoal de expressões de vida (trans)formadoras que não cabem em formas meramente cognitivas, pois muitos dos termos presentes na letra da canção ganham significados incomuns à tradição hegemônica, cantar trazendo o trator, o ferro, a pedra, o guindaste, a britadeira, o prego, o martelo e a lima representa a circularidade/participatividade presente na cultura popular, do individual para o coletivo, gerando assim expressões de tradição de vida e sabedoria comunitária, resistindo às formas ocidentais de homogeneização da vida, mesmo que para isso custe guerrear.

Em continuidade, ao abordarmos dinamicamente o ocorrido em Pernambuco no contexto da colonização, chegamos com maior ênfase na Zona da Mata de Pernambuco, antes coberta por florestas, hoje dominada por um mar de cana-de-açúcar. Cana-de-açúcar que brota decorrente da colonização em território nordestino, gerando com isso um impacto histórico, por meio de toda uma bagagem ideológica europeia, no universo das sociedades indígenas que habitavam esse território em totalidade. A Zona da Mata de Pernambuco é uma das mais antigas regiões do Brasil, possuidoras de grande extensão de Mata Atlântica e longo histórico afro-indígena (CONDEPE/FIDEM, 2006), temos então um complexo processo que mudou a forma de viver desse ser integral em detrimento da forma de viver de um ser de condições únicas, agora operário, assim por causa do ciclo canavieiro, o ensinamento deixa de ser de vida e passa a ser técnico em função de ascendente modernidade.

Como reforçador do processo de desencantamento rural, também houveram as modificações no espaço/natureza. As queimadas para a preparação de áreas para o plantio de cana-de-açúcar, destruiu o campos e as florestas, e desmatamentos que vieram a desconfigurar boa parte da Mata Norte de Pernambuco, onde a cultura de cana-de-açúcar valorizou o canavial como um novo estado natural e desprezou a região de mata, pois para plantar a cana derruba-se ou queima-se a floresta. Observa-se que essa condição é bastante condizente ao que Krenak (2022) fala do entendimento de florestania, para aprender a ouvir o rio e a montanha, sendo muito pertinente, quando nos referimos ao encantamento próprio da mata, remetendo nos a um entendimento de educação respeitosa e inclusiva dos diferentes seres e diferentes formas de viver, portanto, um movimento de valorização da mata.

Krenak (2022) nos ajuda a perceber a educação como exercício vinculado à natureza, por uma perspectiva expressiva e expansiva. Indica assim a importância de nos guiarmos para a transformação, com a esperança de criar a possibilidade da florestania, em que o humano descentra de si próprio e se permita as outras formas de ser e existir em conexão com esse devir-floresta, quando a experiência que decorre dessa relação é atravessada por expressões de maravilhamento. Pode-se assim experimentar constantemente novas narrativas que não sejam exclusivamente narrativas próprias do Ocidente.

Portanto, as fulgens da indústria canavieira representam historicamente uma espécie de genealogia do desastre, no sentido de invasão e extrativismo desenfreado modificando drasticamente a relação dos seres com a mata; mas, em nossa investigação, mantém-se como condição viva e pulsante, sendo ela a tradição do baque solto, entendida como um encantamento rural que preserva o brinquedo popular e os seus brincantes.

Ao nos referirmos à genealogia do desastre, indicamos que ela é também percebida a partir da lógica colonial e suas articulações com a modernidade como projeto de dominação. Essa perspectiva conjunta, com a noção da civilização moderna, é entendida como um conjunto de características sociais, políticas, econômicas e culturais interpretadas como avançadas e por isso servindo de referência universal.

A tradição do Maracatu Rural por sua vez está numa posição contra-colonial, se configurando como força-motriz do encantamento rural que representa um complexo conjunto de identidades afroindígenas e de suas memórias a partir das manifestações com base em rituais, saberes, vivências e aprendizados que envolvem a tradição do Baque Solto.

Figura 4: Caboclo de Lança



Fonte: Flickr Photos - Secult-PE/Fundarpe (2024).

A figura do caboclo de lança nos serve de representação contra essas “*verdades*” ou “*modelos*”, ditados como referências absolutas, por terem em sua construção a validação necessária para isso. O caboclo vem nos defender, neste cortejo-dissertação, desse fantasma que historicamente nos assombra, querendo tirar o que é nosso de nós e, ainda por cima, ditando como as coisas devem ser feitas. Logo abaixo, segue uma imagem-representação da nossa insubordinação.

O encantamento rural, que dá nome a este subtópico, é voltado para o que compreendemos como as práticas indígenas (mas sem desvincular o seu diálogo posterior com a experiência africana em solo brasileiro) presentes na região da Zona da Mata de Pernambuco, antes da colonização. Dessa forma, referimos-nos à mística do Catimbó como prática-ritual do xamanismo dos povos dessas regiões. De início, a noção de encantamento, aqui manifestada, é referida como ancestralidade, uma categoria do sentirpensar, dando assim condições de compreender que o encantamento não está ligado unicamente nem ao campo do estado emocional nem ao da ordem religiosa; mas aos processos plurais de encantamento no sentido de promover a passagem da ordem humana para a extra-humana (Oliveira, 2007) .

Acerca de influência africana sobre o nordeste brasileiro, especificamente a zona da mata pernambucana, a expressão popular do Maracatu Rural possui também relação com a tradição do vodu ou voodoo haitiano explicada como uma tradição espiritual estreitamente ligada à natureza. Vodú significa espírito, representante do microcosmos em que os seus praticantes acreditam na existência de seres espirituais que vivem na natureza (Prosper; Gentini, 2013). Observa-se que a tradição do vodu é uma visão de mundo ou cosmologia, em que todos os seres (humano e natureza) são compreendidos como um único conjunto, não existindo assim uma separação entre o material e o espiritual, os seus praticantes têm uma relação com a prática de brinquedo sagrado.

Observamos que faz parte da tradição do Maracatu Rural o idêntico uso do termo “*brinquedo sagrado*”, em referência ao brinquedo popular proveniente da tradição do baque solto. Na tradição do vodu, sabe-se da existência das chamadas Loas, espíritos ou mistérios, termos esses que buscam descrever as forças espirituais divinas do Vodou, as quais estão sempre em constante mudança quanto à manifestação em si, variando de acordo com as referências próprias da localização geográfica que a manifestação esteja inserida. Também existe o uso do termo Loas no Maracatu Rural, para descrever o momento referente às canções proferidas pelos mestres, muito semelhante aos pontos encontrados na tradição da Jurema.

Além dos aspectos anteriormente apresentados, também é presente na tradição do

Maracatu Rural a existência da Calunga, entidade espiritual que se manifesta como força da natureza. Prática essa também encontrada na tradição do vodu, estabelecida com o intuito de representar uma divindade ou para abrigar um espírito. Na tradição do Maracatu Rural, a boneca Calunga é justamente a representante espiritual do brinquedo, tendo a sua função “*sustentar o conjunto*”, ou seja, fortalecer o grupo de Maracatu Rural em suas apresentações/performances.

Logo, tem-se a ancestralidade entendida como território onde se dão as trocas de experiências em um sentido integral, como através de experiências sígnicas, materiais, educacionais, etc. O encantamento logo toma uma forma de atitude, uma ética fundamental no enfrentamento, no encontro com a história dos que vieram antes de nós e a atitude do encantamento vem diante da conduta fundamental da modernidade: o desencanto desenfreado.

Por isso, neste cortejo-dissertação, retrata-se que os folgazões dos brinquedos populares da Zona da Mata de Pernambuco costumam dizer que as suas práticas envolvem um tipo exclusivo de magia, comumente chamada de práticas de apaixonamento brincante. Com esse sentido, a diversão se converte em devoção e concebe um dos sentidos da habitualmente conhecida macumba. O referido termo “*macumba*” é carregado de tons insultuosos; mas o significado do termo dado pelos escritos de Simas e Rufino (2018), na obra “*Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*”, nos fornecem proeminentes considerações, já que é definida como de caráter brincante e político, fundando uma maneira encantada de perceber o mundo, uma vez que o macumbeiro é capaz de reconhecer a beleza e a sofisticação da vida.

Macumba como os encantadores das palavras, os poetas. Ainda mediante os autores, a macumba seria a terra dos poetas do feitiço, os encantadores de corpos e palavras; por isso, para mim, a Zona da Mata de Pernambuco, com ênfase para a Mata Norte, é originariamente como uma terra de misticismo e encantaria.

Dando continuidade ao referido campo de encantamento, destacaremos também o Catimbó do Nordeste, que ocorre no mesmo espaço territorial em discussão no estudo; sendo uma vertente espiritual de extrema dificuldade em sua definição, por não possuir um sistema religioso que a pertença. Justamente, por esse fato, é procurado repassar neste estudo que essa prática não possui uma centralidade religiosa, uma vez que não reúne em sua estrutura elementos doutrinários próprios, como dogmas ou liturgias, e sim partindo primariamente de uma mística de encantamento, como anteriormente destacado (Ribeiro, 1992).

A nossa intenção em preservar o Catimbó em seu sentido originário é para impulsionar o que buscamos desenvolver neste estudo como espiritualidades de(s)coloniais, uma vez que

o processo de colonização gerou invisibilização e ocultação de ontoepistemologias outras, assim como o Catimbó, localizado na região do nordeste brasileiro. Logo, existe nesse movimento de atrelar a prática do Maracatu Rural como uma prática/celebração mais próxima do Catimbó nordestino um ato de legitimação para pensar a vida para além dos marcadores humanos consolidados na Modernidade/Colonialidade.

Dentro da temática do Catimbó, entende-se como de grande importância realizar uma busca sistemática no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES através do descritor “*catimbó*” (com e sem aspas), sendo igualmente apresentado 39 resultados e nenhuma das teses e dissertações na área da educação, sendo encontrado apenas em 10 áreas do conhecimento, sendo elas: Antropologia, Comunicação, Direito, Direitos Especiais, História, História Regional do Brasil, Letras, Sociologia, Teatro e Teologia.

Esse resultado nos apresenta uma diversidade de questões, entre elas, o incentivo de se investigar as contribuições do Catimbó no campo da educação como (trans)formação humana, buscando expandir o entendimento da interface educação, espiritualidades e tradição afro-indígena. Também nos confere maior sentido para repensarmos o que entendemos por natureza e cultura, pois ao promover o diálogo entre educação, espiritualidades e tradição afro-indígena exerce-se uma atitude de(s)colonial ao conferir lugar de saber, de poder e de ser as perspectivas inconcebíveis de diálogo à tradição pedagógica localizada a partir da modernidade/colonialidade, como a relação do Catimbó e o campo da educação.

Também foi realizada uma busca sistemática na biblioteca da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPEd) através do descritor Catimbó, não sendo encontrada nenhuma publicação. Para nós, essa evidência nos indica a necessidade de engajar a categoria do Catimbó no campo da educação, como em programas de pós-graduação stricto sensu em educação, professores e estudantes vinculados a estes programas e demais pesquisadores da área, em busca de gerar reinvenções em aspectos (trans)formativos.

É bastante presente neste cortejo-dissertação o diálogo com os fundamentos antropológicos a partir da virada ontológica, pois considera-se a partir dela a credibilidade e autonomia para formas outras de representação de mundo. Buscou-se ir além do clássico correlacionismo antropocêntrico, desta forma, a partir da mesma pesquisa no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, anteriormente apresentada, contando com o descritor “*catimbó*” (com e sem aspas), os 4 trabalhos relacionados à área da Antropologia referentes ao Catimbó, que são fortemente marcadas pela subárea da Antropologia da Religião, o que confere um forte de prática cultural por uma perspectiva simbólica de única perspectiva

ontológica de ambiente filosófico dogmático. Procuramos, então a partir deste cortejo-dissertação, incentivar a pluralidade e heterogeneidade das várias correntes de pensamento que dificilmente poderiam ser dialogadas em espaços educativos.

Figura 5: Momento de queima quente da cultura da cana-de-açúcar pré-colheita



Fonte: Heudes Regis/G1 (2024).

Uma primeira importante questão é a de que o Catimbó praticado no Nordeste difere do Candomblé e da Umbanda, pois o Catimbó não possui uma hierarquia sacerdotal, não exige período de iniciação, preceitos especiais, rituais, cerimônia, trajes, toques, etc., próprios desses cultos, embora no Catimbó haja um chefe denominado de Mestre. Destaca-se também que a sua prática não se fecha espiritualmente, no sentido de se restringir à aparições espirituais diversas, por isso é entendida como mais um aspecto de forte contribuição para o que buscamos categorizar como espiritualidades de(s)coloniais. Desde já, assinalamos que existe uma gama de possibilidades de orientações que mesclam os conhecimentos do Catimbó com outras práticas ditas religiosas, decorrentes de feitiçarias africanas e indígenas, rezas católicas e inovações espíritas (Ribeiro, 1992).

Agora, junto ao que sabemos sobre o Catimbó, encontra-se uma referência indígena que a retroalimenta fortemente, o Toré. De origem ameríndia, na qual as pessoas buscam remédios para suas doenças e procuram conselhos com os caboclos que baixam. Sobre os referidos caboclos, são os nossos indígenas, como os da tribo Tupi (litoral) - Tamoios, Carijós, Tupinambás, Caetés, etc. prática essa que é decorrente da pajelança (do tupi pajé, curador, sacerdote, xamã), termo genérico aplicado às diversas manifestações do xamanismo dos povos indígenas brasileiros (Ribeiro, 1992).

As noções de ancestralidade e de encantamento, geradas a partir do encontrado na Mata Norte de Pernambuco, favorecem ao que Simas e Rufino (2018) chamam de prática de dobra política, ontológica e epistemológica nas limitações da razão ocidental. O que gera um tensionamento no desencantamento fundamentado no colonialismo e um consequente reposicionamento ético e estético da população da Mata Norte de Pernambuco e das suas produções, como o Maracatu Rural, prática essa folclorizada e assim desvalorizada em sua real condição.

Figura 6: Ritual do Caboclo pré-cerimonial



Fonte: Heudes Regis/G1 (2024).

É partir da história da Mata Norte de Pernambuco que podemos entender uma radical e sistemática apropriação do seu território e da sua natureza em todas as acepções, ao passo que novos componentes humanos são incorporados, equipamentos tecnológicos se experimentam, desnaturalizando os nativos e assim transformando a paisagem, gerando por essa via um novo ser. Agora vazio/desencantado e civilizado, voltado para o trabalho nos engenhos/usinas da cana-de-açúcar, gerando grandes desafios vivenciados pelas famílias rurais no território da Mata de Pernambuco. Nesse sentido, o que se denomina *cultura canavieira* e *civilização do açúcar*, citados em diferentes estudos, foi preponderante na construção das relações de trabalho dos canavieiros, que teve como alicerce o trabalho escravizado.

No mais, podemos narrar que a civilização do açúcar trouxe influência civilizatória nos mais variados aspectos na construção da nossa sociedade.

Na organização familiar, na arquitetura, na alimentação, na religião e na cultura que permitiu a formação de uma sociedade aristocrática, dominada por grandes e médios proprietários de terra. Uma sociedade latifundiária, monocultora e escravista (Quintas, 2007, p. 16).

Mesmo após a histórica abolição da escravatura, a herança escravista levou os cortadores de cana, segundo Christine Dabat (Dabat, 2003, p. 20), em seu estudo sobre as relações de trabalho e condições de vida dos trabalhadores rurais na zona canavieira de Pernambuco, a uma situação de completa miserabilidade, de jornadas de trabalho exaustivas nos canaviais, que mal lhes garante a sobrevivência. Sendo o açúcar um “produto que moldou não só a história econômica do País, mas também a sua identidade cultural, social e política, é visto que ainda hoje, está no centro do entendimento contemporâneo da dinâmica territorial da produção agropecuária brasileira” (IBGE, 2017, p. 5).

Dentro desse contexto, o Brasil colônia se formou a partir da indústria do açúcar, tendo Pernambuco como um dos principais produtores. Essa nova sociedade agroaçucareira, que surgia, teve como alicerce a exploração da mão de obra escravizada, devastação da mata atlântica e genocídio indígena. Essas bases formam a mentalidade de toda uma sociedade civil, econômica e política.

Como cita Cascudo (1971, p. 66), “As consequências mentais da indústria do açúcar constituem quase toda a mentalidade política do império”. Christine Dabat (2003, p. 350) coloca sobre o fato de os conglomerados açucareiros serem instituições políticas, citando que essa estrutura exercia papel pioneiro na construção de novos territórios, “domesticando regiões e populações inteiras com o maior grau de violência. Abarcava vastas extensões de

terras e monopolizavam esse meio de produção”.

A capitania de Duarte Coelho foi chamada de Nova Luzitânia, localizada no povoado de Igarauçu. Fátima Quintas ressalta que *“Igarauçu quer dizer barco grande, canoa enorme, como os indígenas designavam as grandes embarcações de Duarte Coelho”*. Posteriormente passou a se chamar Capitania de Pernambuco, que também vem de dialeto indígena *“Pêra-Nhambuco, que quer dizer furo do mar, pedra furada, ou buraco no mar”*, em alusão aos arrecifes de corais. A sede da capitania foi realocada de Igarauçu para a Vila de Olinda, fundada em 1537, onde historicamente se oficializou o início da colonização do Brasil.

Ainda conforme Fátima Quintas (2007, p. 15), Olinda nos fins do século XVI era a principal aglomeração urbana da América e serviu de ponto de partida para o avanço dos canaviais: para o Sul até Penedo, para o Norte até Goiana, então capitânicas de Itamaracá, e para as capitânicas da Paraíba do Norte e do Rio Grande.

Com um crescimento desenfreado do número de engenhos e terras ocupadas para as infinitas plantações de cana de açúcar, um avanço não planejado e exploratório da terra acarretaram impactos que deixaram suas marcas na região da zona da mata, não somente ambientais, mas também sociais, culturais, econômicos, etc. Com ênfase em Nazaré da Mata, onde os habitantes da vila de Igarauçu se deslocaram para a Zona da Mata Norte no século XVIII, fundando assim o povoamento de Nazareth.

### 2.3 DO BAQUE SOLTO, NASCE O MODO PRÓPRIO DO MARACATU RURAL: O ESTADO INCONCLUSO DO SER BRINCANTE

Diante da forçada invenção territorial de cima para baixo sobre Pernambuco, potencializada por uma cosmovisão cristã monoteísta que gerou forte invalidação e rompimento do paganismo politeísta do povoado da Mata Norte de Pernambuco e de suas principais bases de valores socioculturais, identidades pessoais e coletivas, portanto, atingindo rigorosamente aquilo que conhecemos como a cultura do baque solto, nos indagamos: *“que força sustenta o brincante popular da Zona da Mata Norte de Pernambuco?”*

Mesmo após o surgimento das fulgens que passaram a encobrir o encantamento rural, compreendido subsequentemente o processo civilizatório nesta região, o que faz os mestres continuarem a resistir compondo os seus poéticos versos? Problemáticas essas que não possuímos a pretensão de responder neste momento. Apenas refletir sobre o apresentado e discutido até então, para podermos conceber a educação por marcadores outros, diante da

formação da sociedade através do colonialismo e da colonialidade; pois, neste cortejo-dissertação, esforçamos-nos em partir de um entendimento de Brasil separado da lógica extrativista-produtora, indicando os seus efeitos negativos/limitados e explorando os outros lados não-vislumbrados para repensar uma formação humana a partir de condições pluralistas que abrangem os campos intra, inter e transpessoais.

Figura 7: Evoluções de Samba de Maracatu Rural



Fonte: Heudes Regis/G1 (2024).

Para nós, o entendimento da problemática, apresentada sobre a condição de poder que compõe o brincante popular, aproxima-se do que nomeamos, neste cortejo-dissertação, como composições (trans)formativas, indicando um espírito de apaixonamento que fortalece e revigora os folgazões, gerando o Maracatu Rural como razão de vida, um brinquedo de feitiço e de bruxaria.

Compreendemos este mistério através da noção da espiritualidade, entendida como eventos participativos pluralistas que decorrem desse poder emancipatório e transformador sobre si mesmo, comunidade e mundo. Origina-se o baque solto notadamente de um

entendimento que vai além das premissas de religiosidade, na qual o termo baque solto nasce propriamente na região da Mata Norte para indicar os brinquedos populares que tem em sua composição a soltura, espontaneidade, criação e (trans)formação, tais como a Ciranda, Cavalo-Marinho, Caboclinho e o próprio Maracatu Rural.

Este poder (trans)formativo é também representado na canção “*Lança de Caboclo*” (2008) de Renata Rosa, cantora e compositora da Mata Norte de Pernambuco, a qual possui um vasto trabalho que nos ajuda a perceber a cultura do baque solto:

No mato um caboclo / O caboclo da mata // Na trilha do vento / Na noite escura // No norte do tempo / Fazendo firula // No dia e na noite / Dançando pra Lua // Pela tradição dos seus ancestrais / O toque da mão faz a Guerra e a Paz // O Fogo ilumina a poeira do chão / Faísca clareia os olhos do ar // Caboclo segura a lança na mão / E a alma ele lança pra se encontrar / Pela tradição dos seus ancestrais / O toque da mão faz a Guerra e a Paz.

A figura do caboclo mostra-se assim afincada na terra da Mata Norte pela tradição dos seus ancestrais, sustentando um sentido de mistério, que faz sabedorias de outras terras encantar os corpos no sentir/fazer/pensar e assim reterritorializar um território tomado pela visão civilizacional ocidental. Ainda, como referido por Simas e Rufino (2019), o caboclo é figura que destroi a empresa do desencanto, por isso é justamente a figura do caboclo que temos como figura central do Maracatu Rural e o de lança, representando a resistência de natureza de(s)colonial.

Por isso reforçamos que a noção que temos de caboclo no Maracatu Rural não se fecha exclusivamente na figuração estético-artística. A nossa proposta aqui é ir além, por isso o caboclo é o representante maior do ser do campo, do encantamento, da mata e da força.

Assim, para conseguirmos nos aprofundar com maior abrangência em Nazaré da Mata, como grande representante da Mata Norte de Pernambuco e logo da sua complexa rede cultural, que mobiliza cada brincante, é de suma importância começarmos tecendo sobre sua memória e história local para conseguir proporcionar criticamente um quadro comparativo das relações construídas no seu mundo social, inerente a cada grupo de convívio e sua localidade e região. Dessa forma, possibilitando construir noções mais complexas sobre o conhecimento inscrito numa dada região.

De acordo com os dados historiográficos da Agência Estadual de Planejamento e Pesquisas de Pernambuco (CONDEPE/FIDEM) autarquia da Administração Indireta do Poder Executivo Estadual, vinculada à Secretaria de Desenvolvimento Urbano e Habitação, o

histórico do município pernambucano de nome Nazaré da Mata, situado a 65 km da capital Recife, tem a sua origem no antigo Engenho Lagoa D' Antas, doada a Manuel Bezerra da Cunha, em 18 de junho de 1781, antiga sesmaria, compreendida como um sistema colonial-latifundiário caracterizado como um conjunto de terras destinadas à produção agrícola, de pertencimento a pessoas ligadas à alta burguesia (CONDEPE/FIDEM, 2006).

Dessa forma, o primeiro núcleo da cidade se deu através dessa grande extensão de engenho. Pela família portuguesa detentora daquela terra, houve a divisão em duas partes; numa delas, construiu-se, em 1808, uma pequena ermida dedicada à Imaculada Conceição de Nazaré, já que a região já era bastante conhecida pelo culto da Imaculada Conceição de Nazaré. Em homenagem à santa, a localidade passou a ser chamada de Nossa Senhora da Conceição de Nazaré ou, simplesmente, Nazaré (CONDEPE/FIDEM, 2006).

A região foi se desenvolvendo economicamente principalmente por conta da cana-de-açúcar, atividade que se destacou no período colonial português e que movimentou toda a sua economia. Até que, em 17 de maio de 1833, por meio dessa tendência progressista, o Conselho do Governo de Pernambuco, por resolução, desmembra Nazaré da vila de Igarassu e a eleva à categoria de vila e sede da comarca, a qual abrangia os termos de Nazaré e Paudalho. Anos depois, em decorrência da *Lei Provincial nº 258, de 11 de junho de 1850*, a vila de Nazaré foi elevada à categoria de cidade (CONDEPE/FIDEM, 2006).

De forma sucessiva, a cidade de Nazaré foi sendo desmembrada de seus territórios limítrofes ou distritos, como Aliança, Buenos Aires, Camutanga, Carpina, Chã de Alegria, Condado, Ferreiros, Glória do Goitá, Goiana, Itambé, Itaquitanga, Lagoa do Carro, Lagoa do Itaenga, Macaparana, Paudalho, Timbaúba, Tracunhaém e Vicência. Até que o município de Nazaré foi constituído, no dia 14 de março de 1893, adquirindo autonomia legislativa, com base na Constituição Estadual e no artigo 2º das disposições gerais da *Lei Estadual nº 52 (Lei Orgânica dos Municípios), de 03 de agosto de 1892* (CONDEPE/FIDEM, 2006).

Em virtude do Decreto-lei Estadual nº 952, de 31 de dezembro de 1943, o município, o termo e a comarca de Nazaré tiveram seu topônimo alterado para Nazaré da Mata, oficializando a denominação já consagrada pelo uso, devido à sua localização geográfica na Zona da Mata de Pernambuco, tendo a sua economia até os dias atuais baseada, em sua maior parte, na plantação e manufatura de cana-de-açúcar e derivados (CONDEPE/FIDEM, 2006).

Após a apresentação da *Antiga Nazaré da Mata*, no sentido de apresentá-la em sua dimensão historiográfica, é sabido retomar nesse momento essa sua antiga extensão territorial, a qual abrange basicamente toda a Mata Norte Pernambucana, como apresentada na imagem a seguir:

Figura 8: Mapeamento da Mata Norte de Pernambuco/Brasil



Fonte: Sistema de Informação e Gestão da Assistência Social de Pernambuco (SIGAS/PE, 2024).

Isto posto, compreendendo os municípios de 1. Itambé; 2. Camutanga; 3. Ferreiros; 4. Condado; 5. Goiânia; 6. Itaquitinga; 7. Timbaúba; 8. Aliança; 9. Macaparana; 10. Vicência; 11. Nazaré da Mata; 12. Tracunhaém; 13. Araçoiaba; 14. São Vicente Férrer; 15. Buenos Aires; 16. Carpina; 17. Paudalho; 18. Lagoa do Carro e 19. Lagoa de Itaenga (IBGE, 2022).

Tratando-se, dessa forma, de um extenso território em que houveram expressivos diálogos entre povos naturais da Mata Norte e africanos escravizados. Quanto aos povos indígenas, explica-se a forte concentração nessa área de grupos de caboclinhos, que simboliza a memória do encontro cultural e da resistência sobretudo das populações indígenas e também dos povos africanos escravizados, que reverberam profundamente na história do nordeste rural brasileiro (IPHAN, 2013).

É de importante menção destacar que se formava no circuito da Mata Norte de Pernambuco um movimento transdimensional de superação do mundo colonizado. Uma oposição àquilo que foi imposto forçadamente pelos colonizadores e incidiu sobre os modos de uso de linguagem, da religião, da economia e sobre os modos de produção de subjetividade. Por isso, perceber a Mata Norte de Pernambuco por essa perspectiva, representa um movimento

de ruptura civilizatória e que nela habita vozes ancestrais dos seus povos originários, trazendo formas outras de viver, sendo elas mais voltadas ao que possui o nome de bem viver. Uma expressão de modos ancestrais de viver, a qual, entre muitas coisas, indica que a vida é uma relação, na qual a existência de cada ser está implicada com todos os outros seres da natureza.

Formas de viver essas essenciais para nosso estudo, pois, como referido por Luiz Rufino e Luiz Antonio Simas (2019), na obra: "*Flecha no Tempo*", o contrário da vida não é a morte, e sim o desencantamento, aqui, próximo ao seu sentido de desfazimento de feitiço, enquanto o encantamento carrega em si o significado de natureza extra-humana, influências outras que compõem a complexidade multiperspectiva de ser, saber e poder; por isso a nossa busca em engajar outras maneiras de sentir-fazer-pensar que alarguem a percepção do mundo. Assim, é vislumbrado que a Mata Norte de Pernambuco possui essa condição de encantamento, um essencial contra-feitiço em direção ao desenfreado desencantamento que vem nos acometendo desde a colonização.

Esse empreendido, em nosso escrito, é de fácil entendimento, pois a divisão territorial é decorrente do processo civilizatório; portanto reforçamos que a Mata Norte de Pernambuco, representa apenas um agregado territorial. Enquanto as noções de ancestralidade e de encantamento devem ser vistas de forma amplificada e não estritamente cultural, uma vez que localizamos também, a partir da noção de cultura, o racismo multidimensional, referido por Souza (2021), como uma forma de representar uma categoria naturalizada, perpassada por interpretações de caráter culturalista e essencialista, gerando uma animalização das sociedades condenadas à pobreza.

Evidentemente gerar uma torção na divisão de cultura é tarefa difícil, mas necessária, em nossa percepção, buscamos assim unificar o espírito ao corpo. É somente a partir dessa tentativa que podemos reinventar a vida e dignificar a diversidade de processos educativos, como os pontos de cultura de Maracatu Rural da Mata Norte de Pernambuco. Além desse empreendimento sobre a cultura, é também nossa intenção gerar desdobramentos sobre a divisão de humano decorrente do processo civilizatório, por isso uma classificação de caráter dicotômico entre humanos e não humanos, civilizados e selvagens.

Folgações que me acompanham, nesse cortejo-dissertação, para perceber genuinamente a potência (trans)formativa que cerca e atravessa o baque solto, é importante nos desabrigarmos cada vez mais das dicotomias estruturantes da ontoepistemologia ocidental; por isso nos (re)orientaremos, tomando como referência o que nos diz Ailton Krenak (2021), em "*A vida é Selvagem*", quando o mesmo refere que a vida não busca nossa

espécie, ela atravessa nossa espécie; portanto, é nosso dever nos reconectarmos com o selvagem. Neste tópico e estudo, como um todo, buscamos isto, aproximarmos-nos para perto do coração selvagem e assim sentirpensar o baque solto da Mata Norte pernambucana, percebendo-o ao invés de interpretá-lo, ou seja, (re)sensibilizarmos-nos.

À vista disso, percebam a seguinte canção “*Meu Rio de Samba*” (2002), da banda formada por músicos tradicionais da Mata Norte de Pernambuco, Siba e Fuloresta.

Meu samba vem de um rio de água barrenta / Muito mestre vem e tenta atravessá-lo de nado / E só no ano passado se afogou mais de quarenta // Barco e navio a correnteza levou / Mas um gaiato tentou nadar na raça e no peito / E afundou do mesmo jeito que o Titanic afundou // Poeta veio pescar porque tinha estudo / E eu fiz um verso graúdo do jeito de um peixe lindo / Que terminou engolindo poeta, anzol, vara e tudo // Nesse meu rio tem água quente e gelada / Água corrente e parada, pra eu tomar banho nela / E quem beber d'um pingão dela já fica bom de sambada // O rio Goiana tem samba meu na enchente / O mestre cai na corrente, aonde estronda por cima / Em cada pingão uma rima, em cada bolha um repente // Meu samba corre no rio Tracunhaém / Na hora que o peixe vem beliscar tem alegria / Que até na água fria, meu samba é quente também // Mostrei o rio de verso onde eu tenho nadado / E querendo um samba pesado, boiando em rio caudaloso, procure Sérgio Veloso de Oliveira, seu criado // Mostrei o rio sem deixar faltar nadinha / Querendo uma ajuda minha, procure com confiança, Manoel Carlos de França, o popular Barachinha.

Desta forma, para os tradicionais grupos de Maracatu Rural da Mata Norte de Pernambuco, a divisão entre humano e cultura nunca fez sentido para essa tradição. Um evidente exemplo, que podemos elucidar, é a partir dos próprios nomes dos grupos de Maracatu de Baque Solto, em Nazaré da Mata, tais como: Maracatu de Baque Solto Águia de Ouro, Maracatu de Baque Solto Águia Misteriosa, Maracatu Misterioso Leão Brasileirinho, Maracatu de Baque Solto Leão da Selva, Maracatu de Baque Solto Pavão Vencedor, dentre outros. Em certo sentido, todas elas estão clamando: “*a vida é selvagem*”, composta por seres inimagináveis, selvagens, ela veicula memórias ancestrais.

Em complemento a isso, é importante destacar que a civilização é decorrente de um processo histórico de nome colonialismo, um fenômeno anterior ao que hoje conhecemos como capitalismo, que possui forte influência na expansão europeia do século XVI, como discutido anteriormente, ao nos referirmos aos modos de produção. Condição essa que veio progressivamente sendo ampliada pelo capitalismo sobre os mais variados espaços sociais e em sua forma plena nos séculos XX e XXI. O nosso eixo de entendimento é assim então dividido entre a história ocidentalizada e a história não-ocidentalizada, um mundo antes policêntrico e não capitalista; buscamos dessa forma realizar um resgate dessa concepção ancestral/originária que se encontra historicamente em posição de marginalização (Mignolo,

2017).

Uma outra efervescência continuou conjuntamente a se desenvolver na forma de resistência. É ela a transformação da região em um grande celeiro cultural, unindo as manifestações e tradições afro-indígenas da região, dando, dessa forma, uma liberdade e uma criatividade cultural singular para a Mata Norte pernambucana, ao configurar os denominados brinquedos ou folguedos populares, como a Ciranda, Cavalinho Marinho, Mamulengo, Coco de Roda, Bumba Meu Boi, Caboclinho e Maracatu Rural ou Maracatu de Baque Solto (Amoras, 2018; IPHAN, 2013), como apresentada na imagem a seguir:

Figura 9: Mateus do Cavalinho Marinho



Fonte: Flickr Photos - Secult-PE/Fundarpe (2024).

Quando houve o histórico desmembramento das regiões limítrofes de Nazaré da Mata, cada região se manteve enquanto produtora de brinquedos ou folguedos populares, como a arte do teatro de mamulengo de Glória do Goitá. Tonificando o fato de que territorialmente Nazaré da Mata foi e ainda é o centro agregador de todo esse complexo cultural, sendo essa região conhecida historicamente como a terra fértil da cultura popular pernambucana. É ainda sabido que na base dessa sociedade, encontravam-se os moradores, empregados e escravizados,

predecessores do conjunto dos atuais habitantes da Zona da Mata Pernambucana (Amoras, 2018; IPHAN, 2013).

Portanto, a cidade de Nazaré da Mata hodiernamente ficou conhecida como a terra do Maracatu Rural ou Maracatu de Baque Solto, que é acertadamente uma fusão de manifestações populares, como as Cambindas, Bumba Meu Boi, Cavalo Marinho, dentre outras. Possuidora de forte tradição na palha da cana, o que remete ao fato de que os Mestres e Brincantes dos brinquedos populares são geralmente trabalhadores rurais, comumente ligados ao corte da cana-de-açúcar, sendo assim caracterizados historicamente como uma brincadeira de engenho (Amoras, 2018), como apresentada na imagem a seguir:

Figura 10: Cortador de Cana-de-açúcar



Fonte: Verena Glass (2024).

Toda essa atmosfera da tradição da palha da cana encontrada na Microrregião da Mata Norte pernambucana, em especial, na cidade de Nazaré da Mata, foi responsável por criar traços sociais específicos dessa monocultura escravocrata. O que conseqüentemente deixou heranças históricas através dessas atividades culturais que perduram no município, na região e nas áreas sob sua influência cultural, formando um complexo cultural, como referido no estudo em questão (Acseirad, 2013; Amoras, 2018).

Com base no exposto, faz-se necessário refletir sobre o conceito de natureza e cultura, tomando-se como referência a virada paradigmática que as ciências da cultura sofreram nas últimas décadas, enfatizando o declínio do interesse pelo folclore e pela cultura popular como um tipos de cultura. Dessa forma, mesmo citando “*cultura da palha da cana*”, destaca-se que a nossa compreensão não parte da perspectiva culturalista clássica mas sim de uma perspectiva não-separatista. Não corroborando assim com a antiga visão de cisão de mundos, de hegemonia do paradigma cognitivo e ideacional aqui retomamos a materialidade da experiência humana para dar-lhe seu lugar nas análises culturais (Acsehrad, 2013; Amoras, 2016).

Figura 11: Brincante Popular do Maracatu Rural Cambinda Brasileira



Fonte: Flickr Photos - Secult-PE/Fundarpe (2024).

Desta maneira, Nazaré da Mata é tida como o berço do Maracatu Rural, que se fortalece, cresce e se expande no chão de terra batida através das sambadas, compreendidas como tradição centenária que envolve os Mestres e Brincantes em clima festivo. Reconfigurando os trabalhadores dos canaviais que reuniam-se nos momentos de folga para brincar, festejar e resistir e, por isso, adota-se o critério geográfico da possível origem e fixação do folguedo, o próprio sítio da Mata Norte, especialmente, em Nazaré da Mata.

À vista disso, fica compreensível a valorização especial que a categoria do popular alcança/ganha no estudo em questão, gerando um fértil campo integrador que procura

enfaticamente expor essa perspectiva complexa, de natureza incompreensível/misteriosa que compõe o vivenciado, fortemente marcada pelo sentir e experimentar em intensidade.

Dessa forma, desdobraremos, na pesquisa em questão, noções que vão além da divisão de humano e de cultura, que carregam em si propriedades da civilização moderna, tais como: evoluído versus primitivo; racional versus irracional e dominante versus dominado, gerando assim apagamento de modos outros de viver. Para realizarmos um movimento de reabilitar ontologias pouco usuais diante de uma concepção produzida em contextos multiculturais.

Nosso foco é então investigar a noção de natureza, em sua extensão compreensiva, gerando desdobramentos além da noção entre cultura e natureza, buscaremos engendrar um movimento contrário ao vigente modelo relativista de comparação do híbrido naturezas-culturas. Partiremos das compreensões que executam a conexão entre eles, para gerar um movimento de retirada dos humanos do centro do debate e situá-los em redes técnicas em interação com não-humanos ou teias orgânicas que aqui denominamos de seres (Castro, 2017).

Assim como brevemente destacado no início do tópico, ao nos referirmos sobre alguns nomes de grupos de Maracatu de Baque Solto em Nazaré da Mata. Nomes esses que não representam apenas um conjunto de características artísticas, mas, em nossa compreensão, representam ação de resistência diante do desencanto da vida; portanto, um movimento de alfabetização das gramáticas maternas, por isso são nomes esses considerados vazios para os olhos do colono, aqui a lógica é outra, representa formas ontoepistêmicas desconhecidas do universalismo civilizatório e ao particularismo tradicionalista. Lógica essa que faz da palavra a sua flecha, uma ciência de encanto (Simas; Rufino, 2019).

Em síntese, o termo cultura possui um lugar privilegiado neste estudo, já que o Maracatu Rural está centralmente categorizado nessa terminologia. Logo, o termo cultura vem do latim e significa “*ação de cuidar, tratar, venerar, um cuidado normalmente atrelado aos deuses e a ancestralidade, ligando-se à memória*”. Segundo Abbagnano (1999), a filosofia iluminista, no século XVIII, significou cultura como civilização, no sentido de conjuntos de modo de viver e de pensar polidos, cultivados, civilizados, atrelando a isso consequentemente também a noção de humano.

Por isso é realizado, nesta pesquisa, todo um esforço para deixar evidente que a ideia central que desejamos entregar é a de mostrar uma perspectiva que gere desdobramentos para além da divisão de humano e de cultura. Sendo possível, com esse movimento de virada compreensiva, rever as entidades/seres que povoam o mundo, ao deixar de utilizar um único caminho que é decorrente da noção de humanidade, expandindo o campo perceptivo e participativo às múltiplas existências, em potencial, que habitam o mundo.

É pela via do encantamento que podemos compreender o sentido de educação como encantamento dos seres, como força vital e poder de (trans)formação, por isso um processo educativo comprometido com a geração de aprendizagens plurais, contrário aos contratos de dominação sempre vigentes na educação desde a educação jesuítica no Brasil colônia, que carregam uma noção de educação antropocena e eurocentrista. Por isso é defendido por nós, como principal tarefa de educação, a descolonização (Rufino, 2021).

Para nos aprofundarmos mais sobre todos esses aspectos de encantamento que possui o Maracatu Rural em dinâmica cocriativa com os seus Mestres e Brincantes, é importante o esforço para melhor compreender a fisionomia do Maracatu Rural. De início, esse movimento investigativo é insuficiente, no sentido de esgotar a temática pesquisada, na qual o ser brincante é uma condição incomensurável, através de um caráter individual e coletivo de complexidade transformativa, acrescido e incorporado a universos distintos e, por isso, não passível de conclusões, como comumente vislumbrado pela colonização/colonialidade que fomenta uma concepção mecanicista, utilitarista e fragmentadora da vida.

Assim, destaca-se que a história do Maracatu Rural é marcada por um intenso turvamento histórico, decorrido em meados do século XVIII, no estado de Pernambuco,. Estudiosos do campo antropológico indicam que o Maracatu Rural possui elementos das culturas africanas e indígenas, exibindo em sua constituição o amálgama originário da cultura brasileira, a característica enigmática e poderosa do caboclo de lança alia-se a outros substanciais aspectos do brinqueado, resultando nesse complexo amálgama espiritual de culto aos Orixás, Mestres do Catimbó e Caboclos da Jurema, elementos esses que são intensificados por todo improviso dos poéticos versos de loas coadunados com ancestrais movimentos corporais, resultando no singular Maracatu Rural, tombado, em 2014, como patrimônio imaterial brasileiro pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), sendo assim considerado uma manifestação cultural popular originária da Zona da Mata Norte de Pernambuco.

A partir dessa breve apresentação histórica do Maracatu Rural, é crucial destacar antecipadamente que o Maracatu Rural é nomeado como tradição ou festa de terreiro, são dois os grandes sentidos que sustentam essa nomeação. O primeiro diz respeito ao conjunto de datas que compunham um calendário de festas bem definido no terreiro, com eventos para os orixás, danças, homenagens, o que deixa bastante evidente a sua estreita relação com as tradições afro-indígenas (Candomblé, Umbanda e Jurema). Bem como o sentido de que para o impulsionamento do brinqueado acontecer de forma enérgica, o mesmo necessita desenrolar-se

no chão de terra batida, comumente redesenhadas em paisagem latifundiária, no seu ambiente cultural, para que assim os brincantes possam encarar os ensaios e sambadas de maracatu com uma comovente alegria e devoção obstinada (diversão-devoção) que se sucede por volta das nove da noite até o dia amanhecer, por isso também a necessidade de cumprirem roteiro que privilegie a região.

A partir dessa noção de diversão-devoção, todo esse vocabulário é proferido pelos próprios Mestres e Brincantes, através dos clássicos binômios comumente ouvidos: *“Maracatu é paixão, Maracatu é a minha vida, Maracatu é o brinqueado do feitiço e da bruxaria, é uma coisa boa, é uma coisa gostosa”*, se descortinando assim pulsações envolventes, matizada por declarações apaixonadas.

Uma forte caracterização dessa vivência apaixonada é a marca da performance dançante que os Mestres e Brincantes instituem nas denominadas sambadas, uma marca largamente conhecida desse folguedo, como o proposto pela especialista em performance de dança e sociedades caribenhas Yvonne Daniel et al. (2018), referindo-se a essa prática dançante como, chave para compreensão da afro-diáspora e suas linguagens não verbais que comunicam e organizam determinados saberes corporificados.

A discussão sobre a performance dançante oportuniza firmamento para a reflexão dos saberes corporificados (corpoética e corpoema), configurando-se como um esforço para se incorporar aos estudos em educação a superação das singulares dualidades cartesianas e ocidentais (Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel, 2020). Abordar o corpo por essa perspectiva é também atrelar o viver ao campo do conhecimento, rejeitando qualquer investida unicamente mentalista, oferecendo, dessa forma, noções de corpos vivos e possuidores de gestos e sequências irreverentes/brincantes influenciados por potências naturais, integradas nas relações dos indivíduos com a coletividade, expressando a diversidade de sentidos.

À vista disso, os sentidos de vadiar representam o estado inconcluso do ser brincante, forte marcador da superação do modo de vida civilizatório e com isso proponente da deslegitimação da supremacia do universal. Condições essas que constituem a práxis racional da histórica globalização hegemônica. Logo, o modo de vida inconcluso representa experiências de bem viver, um caminho transgressor diante do naturalizado como absoluto, por isso um movimento teórico, ético e político ao questionar as pretensões da objetividade.

Além desses fortes marcadores, que caracterizam o Maracatu Rural, está a musicalidade representada pela batida forte da percussão, formando o conjunto significativo do baque solto, ficando assim evidente que a paixão pelo Maracatu se dá através da obstinada paixão pela

dança, música e poesia que formam um agregado substancial da vida, fornecendo uma multiplicidade de sentidos para a experiência-ação de maracatuizar.

Ademais dos ensaios e sambadas, cada grupo de Maracatu possui a sua agenda para ações anuais, também além do natural desdobramento do período carnavalesco, a cerimônia do período é inaugurada na própria sede ou terreiro previamente escolhido através da cerimônia da trincheira, rito de abertura solene da folia. Em concomitância a isso, também são desenvolvidas inúmeras viagens diárias para localidades da própria Mata Norte pernambucana e regiões relacionadas, como na Região Metropolitana do Recife (RMR).

Uma remota história atravessa o ideário, no que diz respeito ao Maracatu Rural, indicando uma extrema violência explícita em sua manifestação, de luta corporal em meio aos canaviais, havendo até a possibilidade dos antigos folgazões não conseguirem sair com vida dessa trama violenta. Décadas adiante, além do próprio desenvolvimento do brinquedo, a presença feminina começou a fazer parte dessa tradição, empreendendo nessa prática a substituição da explícita prática de violência pelos enviesamentos simbólicos, resultando em imponentes figurinos de rei, rainha, baiana, lanceiro e caboclo de pena.

Em período carnavalesco, a partir do início da tarde do domingo, o grupo passa a estar em comunhão, organizando-se para o ritual de chegada na sede ou cerimônia da trincheira que só finda na madrugada da quarta-feira de cinzas, após o fechamento do ciclo, diante da sede, com as marchas de despedida do mestre do apito.

Logo é observado que a categoria do brincante popular da Mata Norte de Pernambuco se implica intimamente com complexas noções de encantamento, partindo da sua compreensão como canto que enfeitiça e assim cria outros sentidos para o mundo. Nunca se chegando a conclusões, muito pelo contrário, a magia está em se chegar a muitas (in)conclusões, favorecendo o processo de reconexão do ser de encantamento brincante para assim refazer conexões que foram perdidas, podendo nesse momento unificar o anteriormente separado, como ser e mundo, corporeidade e espiritualidade etc.

Ainda, o Mestre de Maracatu, também chamado de poeta por conta das suas investidas nas loas, é ainda caracterizado pela bengala e apito, seus objetos rituais. Sendo assim acompanhado pelos instrumentos musicais que embalam as sambadas: percussão: gonguê, ganzá, tarol, cuíca, bombo ou surdo e sopro: trombone, trompete, saxofone e clarinete. Os integrantes do Maracatu Rural, são: Caboclos de lança, Caboclos de pena e as Baianas que integram mais diretamente a corte real, que são rodeadas dos chamados personagens sujos ou melados Mateus, Catirina ou Catita, Burrinha, Babau, Caçador, aquelas que se espalham na

frente da brincadeira e conferem irreverência à exibição (Silva, 2021).

O ser brincante é então um estado de graça que faz assimilar as mais variadas procedências, exibindo o vigor e o improvisado através de grande entusiasmo e resistência. Modo que alarga a possibilidade de viver, saber e ser, as quais não cabem na particular lógica moderna. Visto que as experiências brincantes, discutidas, neste cortejo-dissertação, para a racionalidade hegemônica, estão dentro do campo do primitivo, obsoleto, pré-moderno e/ou selvagem, pois essas experiências vivas são contrárias às classificações modernas.

Até o momento, é observável que nasce do Maracatu Rural uma concepção de educação “*não-convencional*” (comparada ao campo clássico) que efetua força de antinomia de civilidade, despreocupada com as questões dualistas de caráter racionalista ocidental. Uma categoria de processo educativo implicado a uma política de vida, uma cultura de paz, assim como em “*A vida não é útil (2020)*” Ailton Krenak, nos diz:

Com todas as evidências, as geleiras derretendo, os oceanos cheios de lixo, as listas de espécies em extinção aumentando, será que a única maneira de mostrar para os negacionistas que a Terra é um organismo vivo é esquartejá-la? Picá-la em pedaços e mostrar: “Olha, ela é viva”? É de uma estupidez absurda (2024, p. 11).

Krenak denuncia o oposto ao que chamamos de política de vida e cultura de paz, revela a interface da vida e do humano que percebe a terra como mero instrumento de uso, por isso sendo cada vez mais vistos os comportamentos destrutivos para com a terra. Ilusoriamente pensando que isso não afetará a vida. Mas, outras vidas sofrem ainda mais esses efeitos, estamos falando dos considerados sub-humanos, os negros, caiçaras, quilombolas, povos indígenas e toda vida que deliberadamente estão largadas à margem do caminho.

A exclusão e o silenciamento de pessoas levadas à desumanização decorre assim das gananciosas conclusões da modernidade-colonialidade do que compõem a humanidade. Por esse motivo, propomos outras formas de educação que partam de práticas diversas, como os saberes e fazeres inseridos na Mata Norte de Pernambuco, composta por imaginários e saberes outros; visto, por nós, como uma educação que aguça o fortalecimento comunitário, discordante do individualismo hegemônico nas modernas sociedades capitalistas. Uma educação comprometida com a ética responsiva, aprendizagens e circulação de conhecimentos que reposicionam e vitalizam os seres atravessados pela violência colonial.

### 3 A EDUCAÇÃO COMO (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA: UM OUTRO TERRITÓRIO, UMA OUTRA DE(S)MARCAÇÃO

Perdido num aglomerado de ideias, referências e pensamentos em disputa para compor uma DEMARCAÇÃO para o cortejo, o contato direto com o maracatu Estrela Brilhante alumiu meu caminhar no movimento para construir alternativas para perceber a educação fora do sistema mundo capitalista moderno colonial em sua heterogeneidade histórico-estrutural, eis a educação enquanto (trans)formação humana, um exercício de de(s)marcação, de ampliação de fronteiras, um “s” que brilha e se coloca como potência de vida. Um “s” que saltou do campo para desmarcar meu modo colonial de sentipensar. Eis o brilho da estrela que resiste e que educa a partir de outras vias, eis a potência da força do maracatu para educação (Notas do Diário de Itinerância do autor).

Figura 12: Brincantes Populares do Maracatu Rural Cambinda Brasileira



Fonte: Alexandre Severo/Veja (2024).

Brincantes, neste momento, o cortejo-dissertação é situado em um dos seus lugares mais centrais, onde desdobramos um outro território, uma outra demarcação para percebermos o campo da educação. Para isso, contamos fundamentalmente com as contribuições do legado campo teórico-político de(s)colonial, representado por importantes intelectuais do campo das humanidades coerentes com este modo de conceber a educação, fora do sistema mundo capitalista moderno colonial.

Até este capítulo já podemos perceber, em linhas gerais, as gradações do modo de vida brincante, constituído de um modo sentipensante de apaixonamento, por isso formas de (trans)formação humana. À vista disso, existe uma comum dificuldade que temos em perceber processos educativos fora das convencionais formas de entender a educação. Esta mesma discussão está também entranhada na complexa discussão sobre a colonialidade do saber, do poder e do ser. Pois toda vez que pensamos em educação, logo imaginamos uma sala de aula meticulosamente organizada e de preferência acompanhada de um estarrecedor silêncio e com um professor(a) disciplinador(a) e detentor pleno do conhecimento.

A colonialidade do saber, do poder e do ser, conforme anunciada por Bernardino-Costa, Torres e Grosfoguel (2018), é parcialmente isso, senhoras e senhores, quando temos dificuldade em nos reconhecermos como pessoa, quando temos dificuldade em reconhecermos as diversas formas de educação, quando temos dificuldade em reconhecermos nossos saberes e fazeres como dignos, etc. Desta forma, este cortejo-dissertação busca centralmente se voltar para essa problemática, em de(s)colonizar a cultura monista, possuidora de verdades absolutistas e de sistemáticas formas de dessensibilização da vida.

Assim, o campo da educação, como (trans)formação humana, é entendido como composto por variadas orientações multiperspectivas que buscam realizar o movimento de ir além da noção tradicional de formação humana (noção clássica de formação pedagógica e humanismo). Dirigir uma perspectiva de(s)colonial de educação, a partir do contexto brasileiro, compreendemos essa orientação, como uma proposta educativa, que segue os preceitos da analítica da colonialidade e descolonialidade, decorrente do chamado giro descolonial latino-americano.

O giro descolonial latino-americano facilita o deslocamento do campo educacional do postulado cartesiano do sujeito universal, como vem gerando em território latino-americano um sistemático extermínio de suas próprias ontoepistemologias através das contribuições do professor argentino Walter D. Mignolo (Mignolo, 2005; 2008; 2017; 2020), ao se referir sobre a necessidade do pensamento de fronteira ou epistemologia de fronteira, enquanto saída para evitar tanto o fundamentalismo ocidental quanto o não-ocidental.

Para isso, a sustentação teórica dos preceitos anteriormente (trans)formativos se dará inicialmente em pensar na possibilidade de cocriação de processos educativos a partir da categoria da experiência. Compreendendo-a como dimensão espontânea e reflexiva da experiência humana através dos estudos de Varela, Thompson e Rosch (2003) e atrelados a isso notas sobre a experiência e o saber de experiência, por Larrosa (2021); ambos os textos destacados tratam da experiência tentam categorizá-la junto ao corpo e aos sentidos. Assim

como as contribuições de Rufino (2019/2021) sobre educação e de(s)colonização, uma representação em que a educação se apresenta como uma ferramenta de insubordinação contra a colonialidade, oferecendo ainda uma compreensão brincante ao ato educacional. Um ponto de cruzo de inúmeras práticas de saber, mostrando-se como uma possibilidade de perceber a educação em seu caráter multiperspectivo, irreverente e coletivo.

Continuamente, a compreensão da educação, como (trans)formação humana, se dará através dos estudos do antropólogo equatoriano Edgar Patricio Guerrero Arias (Arias, 2010), mediante a sua noção de corazonar, caracterizada como postura intelectual, acadêmica e política de luta de(s)colonial a partir do corazonamento do saber, do poder e do ser, fazendo referência à religação da afetividade à racionalidade intelectual, podendo efetivar a real possibilidade de (a)fetivar a educação, gerando a partir disso a possibilidade de repensá-la em sua diversidade de contextos não-utilitários e assim juntos ao que se entende por bem-viver.

Junto ao mesmo teórico, são discutidas as ideias da linguista norte-americana, radicada no Equador, Catherine Walsh (Walsh, 2013), mediante a sua noção de pedagogias descoloniais, a qual também propõe um movimento de (re)pensar a educação por marcadores não-tradicionais, no sentido contra-hegemônico, a partir de outros sujeitos, de outros lugares e concepções do mundo. Neste tópico, discutiremos a educação baseada na problemática da racionalização e desumanização vigente, que tornam possíveis as práticas que se colocam a serviço de lutas sociais, políticas, ontológicas e epistêmicas de libertação para gerar outras maneiras de ser, estar, pensar, saber, sentir e existir.

Por fim, como aporte teórico, trazemos a noção de educação não-formal da autora Maria da Glória Marcondes Gohn (Gohn, 2006), que investiga os mais diversos processos de ensino e aprendizagem que ocorrem fora dos espaços escolares, eixo teórico que também fomenta a participatividade percorrida no estudo. Processos educativos esses que podem ocorrer no próprio local de interação do indivíduo, importante no estudo em questão pelo fato de se investigar as experiências brincantes dos folgazões do Maracatu Rural em espaços alternativos, percebendo essas manifestações como decorrentes de processos metodológicos diferenciados que apresentam flexibilidade em relação aos conteúdos curriculares, um movimento de transcendência a partir da perspectiva participativa.

Acerca dos tópicos do capítulo, é importante destacar que o 1º tópico: “*breve histórico de educação: da Paideia, Humanitas e Bildung à educação neoliberal como redução do sentido da educação*”, discorre-se sobre a nossa mais remota herança de tradição educativa ocidental, começando com os gregos, através da noção de Paideia, propunha formar um melhor cidadão; com os romanos, através da noção de Humanitas, para formar um cidadão virtuoso;

com os alemães, através de noção de Bildung, desejava formar um cidadão esclarecido. É destacado no mesmo tópico a interlocução entre essas tradições na educação neoliberal, na qual a escola neoliberal tem como alicerce a eficiência, o desempenho e a rentabilidade.

No 2º tópico: “(trans)formação humana: do *cognocentrismo ao saber da experiência desde a perspectiva de(s)colonial*”, trazemos a contraposição de noção de educação decorrente da tradição intelectual hegemônica do Ocidente de valor unicamente cognitivo, retomando à noção de experiência a partir de perspectiva de(s)colonial, pensando a educação de acordo com o par experiência/presença, aproximando-se da noção de educação como um processo (trans)formativo, decorrente daquilo que passa, que acontece e que toca.

No 3º tópico: “*ciência da vida e experiência: uma importante articulação para compreender a experiência vivida do folgazão como (trans)formação humana do ser*”, é sobre a conceituação da chamada “*Mente Incorporada*”, favorecendo mais uma linha de entendimento que desloca a compreensão educativa do campo do cognocentrismo para o campo (trans)dimensional da experiência, mostrando-se como uma tentativa de superar os modelos que sustentam as noções de separatividade entre o ser e o mundo e promovem uma reflexão mais profunda sobre a experiência da subjetividade no mundo vivido.

No 4º tópico: “*experiência, conhecimento e (trans)formação no campo educacional*”, já com essas categorias bem definidas, vamos relacioná-las e engajá-las ao campo brincante, como aspecto possuidor de condições (trans)formativas do ser para a educação. Por isso, o 5º e último tópico: “*religando a afetividade à racionalidade intelectual: a tradição brincante como educação (trans)formativa*” vem engajar com maior intensidade a noção central que queremos realizar no capítulo, deixar em concordância a tradição brincante como educação (trans)formativa para logo após abordarmos com maior liberdade os seus aspectos de transdimensionalidade que aprontam espaço para se discutir as suas propriedades de espiritualidade.

Desse modo, apresentaremos um panorama amplo da educação neoliberal como (trans)formação humana e a partir disso desenvolveremos as múltiplas perspectivas que dialogam entre si em busca de abordagens educativas capazes de sustentar a espiritualidade humana emergente da participação cocriativa em um poder gerador de vida.

### 3.1 BREVE HISTÓRICO DA EDUCAÇÃO: DA PAIDEIA, HUMANITAS E BILDUNG À EDUCAÇÃO NEOLIBERAL COMO REDUÇÃO DO SENTIDO DA EDUCAÇÃO

A tradição científica eurodescendente cortou o corpo sensível e emocional, assim

como a cabeça intuitiva, da cabeça racional (Gauthier, 2012, p. 13).

Brincantes, é importante destacar que o chamado neoliberalismo (globalização neoliberal) é referido como um paradigma civilizacional complexo sobre o qual discute-se o colonialismo, a colonialidade e o capitalismo, por captar todos esses modos desumanizantes. Uma condição de perfil regulamentador e de relação direta com o regime econômico mundial, capaz de instrumentalizar os mais diversos aspectos da vida moderna/pós-moderna. Assim como constantemente (des)nutrir o campo da educação com a razão moderna, por isso é nossa intenção realizar um breve histórico da educação, em diálogo com a modernidade, e localizar nisso aspectos do pens+amento hegemônico que reduzem o sentido da educação em seus aspectos (trans)formativos.

Principiando a breve discussão sobre a história da educação, é intenção do tópico traçar o percurso da origem ao desenvolvimento dos aspectos mais fundamentais da educação, iniciaremos com o pensamento educacional grego. Um primeiro aspecto a ser discutido é o da Paideia, clássico conceito grego que remete ao sistema de educação e formação ética da Grécia Antiga: o sentido da formação plena do homem, indicando uma educação que possuía como objetivo central a formação de um melhor cidadão, dentro da moral e da ação política. Formando-o suficientemente para orientá-lo em sua vida, na chamada cidade-estado, pólis (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

Note-se que se fazem presentes aspectos do paradigma científico moderno já no clássico conceito grego de Paideia, tais como o central compromisso com a racionalidade, avanço, humanidade e produtividade. A mencionada ação política também é de grande relação ao que temos no grande campo do neoliberalismo, os aspectos de globalização presentes na educação, isto torna-se possível pelo fato dos processos educativos repercutirem diretamente no funcionamento institucional e por isso a grande preocupação na formação de sujeitos, ou seja, produto do melhor cidadão da antiga Paideia.

Dessa forma, a compreensão central do conceito de Paideia está situada na sua natureza ética, compreendida pelos gregos antigos como o cultivo de si, gerado pela busca do sentido, uma verdadeira prática que mantém unidas a comunidade e a civilização humanas, espiritualidades que conduzem o ser humano à descoberta de si próprio, sendo logo a educação ética e política o traço fundante da noção de Paideia (Flickinger, 2011; Weber, 2006). É importante ressaltar que a noção de espiritualidade mencionada aqui não condiz ao sentido de espiritualidade que mencionamos neste cortejo-dissertação, a diferença é intensa, visto que

a noção espiritual presente na antiga Paideia conseqüentemente, no neoliberalismo, é uma dissimulação humanitária que anuncia um produto formativo de caráter civilizacional.

Esses desdobramentos também indicam outra importante caracterização da educação para os gregos antigos, é a sua compreensão de ação consciente remetida à noção de poiesis como operatividade da manifestação da realidade humana vista como criação. Conceito esse que está articulado à noção de episteme (conhecimento em grego antigo), fundida na Paideia, implicando mutuamente os aspectos interior/exterior e individual/coletivo decorrente de uma força vital e criadora que se dá através do esforço consciente do conhecimento e da vontade (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

Em continuidade, também é possível perceber outras grandes categorias fundidas na Paideia e que obtiveram maior desenvolvimento no campo do neoliberalismo. É ela a dicotomia, noção elementar do mundo e crença de elementos essenciais, fomentando a não-integralidade e promovendo gradativamente a divisão e a separação que caracterizam a vida moderna e pós-moderna.

Tomando como referência a anteriormente citada noção de poiesis, é importante destacar que os primeiros educadores gregos foram os poetas, exemplo disso, os poemas de Hesíodo, Teogonia, e as narrativas clássicas de Homero, a Ilíada, ambos contando com narrativas heroicas, formulando dessa forma o ideal pedagógico da Grécia Antiga atribuindo aos homens os modelos de virtude. Portanto compreendemos a Paideia como a formação do homem grego que busca a sua humanização (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

A Paideia é decorrente de uma excelência virtuosa, Areté; abrangendo todas as exigências de ideais, físicos e espirituais que resultariam numa formação espiritual consciente, na qual o sentido da Paideia está na busca incessante da Areté, a elevação da alma; princípio supremo e universal da formação humana que busca formar o homem em sua integralidade, corpo, alma, sensibilidade e racionalidade (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

Historicamente, próximos aos mais influentes filósofos antigos da humanidade: Sócrates, Platão e Aristóteles, os pré-socráticos coadjuvam amplamente na atribuição de justificar racionalmente a realidade ou natureza, phýsis. Formando um propício terreno para se fundar a ciência da educação, nova corrente do pensamento laico que buscou a ampliação da reflexão racional e assim deu condições gerativas de uma Paideia derivada da consciência da natureza moral do homem (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

Como observado, o neoliberalismo moderno e a história da educação possuem um amplo diálogo em seus fundamentos básicos, aqui tem-se o início do movimento racionalista.

Nesse entendimento, a racionalidade neoliberal busca representar uma falsa neutralidade retórica ligada ao projeto político de caráter científico, técnico e racional.

Assim surgiu, no decorrer das décadas seguintes, uma latinização do termo *Paideia*, o termo *humanitas* buscou a dimensão prática da vida humana, fazendo da educação a tarefa de formar o cidadão virtuoso, como ser moral e político. Sendo aquilo que nos constitui como humanos dotados de capital moral, cívico e cultural. Em continuidade, *Paideia*, como formação humana, é nova cultura da cristandade que coloca a virtude clássica vinculada às virtudes cristãs, ainda continuando os preceitos do homem livre, que faz escolhas racionais, mas que agora é guiado pelo cristianismo. Já na renascença há uma recuperação dos ideais clássicos gregos e romanos (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

Ao ser percebido que o neoliberalismo possui como princípio ordenador a vida pessoal e social dos indivíduos, não está sendo de grande surpresa demonstrar a sua relação com o cidadão virtuoso, o qual agora é fundamentado pelas bases cristãs, por isso, nesse sentido, o neoliberalismo não pode ser considerado um fenômeno exclusivamente econômico, por isso estamos indicando que há na concepção de formação humana todos esses desdobramentos históricos que atravessam o campo da educação.

Por isso, grande parte das teorias educacionais, que nos chegam, são devedoras da modernidade, como o humanismo moderno através da *Bildung*, formação cultural que vem da renascença, humanismo moderno, a perfectibilidade, a educabilidade do espírito e a dialética do esclarecimento. O *Bildung* abrange uma formação que nos conduz para dentro da humanidade, humanidade essa dentro do viés humanista aqui referido, possuindo assim um ideário de elevamento humano em direção a uma ideal.

O *Bildung* é compreendido como o lugar onde o ser humano não é o que pode ser. Razão pela qual tem necessidade de formação. Assim, nós seres humanos, só alcançamos nossas humanidades através da formação, executando uma falsa sensação de libertação pessoal, por isso procura-se tornar o ser humano um ser espiritual, mas no sentido universal e também no sentido individualista. A formação exige um sacrifício do que é particular em favor do universal, o sujeito autônomo irá sempre em busca daquilo que se mostra universalmente como certo/verdadeiro (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

Destaque-se que uma grande marca da política neoliberal está em buscar instituições fora do mercado com a finalidade de adequá-las à lógica do mercado. Assim compreende-se que a noção de educação como formação, herdeira dessas concepções gregas, respalda todo o movimento de competitividade e utilidade presentes na educação e consequentemente na

centralidade total na racionalidade, o instrumento de excelência que orienta os cidadãos em face da lógica meritocrática.

O conceito Bildung se desenvolve no contexto do pensamento humanista, sendo assim fortemente marcado pelo ideário de ascensão da humanidade do homem a partir de uma elevação racional. Bildung é uma palavra alemã traduzida como formação e cultura. Nesse sentido, guarda a ideia de um ideal que orienta os esforços para alcançá-lo. O filósofo Immanuel Kant é compreendido como um precursor da Bildung, que deu as bases de uma educação para o esclarecimento, sua concepção de educação já apresenta muito dos elementos que posteriormente serão incorporados à concepção de formação cultural que eleva o sujeito racionalmente à universalização (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

É preciso entender que o conceito de Bildung não pode ser desvinculado do iluminismo, pois o elevou para a condição da razão acima de qualquer outro tipo de conhecimento, preponderância da razão sobre os afetos, as emoções, sobre os conhecimentos religiosos e afins. Tanto que provocou movimentos de reação anti-iluminista, um deles é o Romantismo, como movimento cultural marcado por um renascimento do instinto e da emoção, em oposição ao que fora submetido pelo racionalismo. Ao lado do Romantismo, está o idealismo nesse processo, só que aqui se dá a partir dos debates entre o Iluminismo e o Romantismo, o Idealismo busca construir um sistema filosófico que explique todas as grandes questões da humanidade (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

Por isso torna-se evidente a dimensão da transformação neoliberal na nova razão do mundo, onde, ao afirmar a preponderância da razão sobre os afetos e as emoções, tem-se a redução do sentido da educação, fomentando concepções de educação aos moldes do modelo neoliberal, daí a coisificando da educação. Junto a isso incorporou-se movimentos de modernização da escola, adequação do ensino à competitividade do mercado internacional, abertura da universidade aos financiamentos empresariais, universalização e produtividade.

Pensemos o quanto o conceito de formação (Bildung) é o desenvolvimento da ideia de esclarecimento (Aufklärung) termo este vinculado à filosofia do esclarecimento, um movimento ascendente rumo ao esclarecimento. A liberdade é sempre vontade guiada pela razão e se expressa como o esclarecimento do sujeito autônomo. A Bildung elabora uma ideia de formação humana decorrente do esclarecimento: é pela formação que o sujeito deixa de lado o que lhe é particular e orientar-se rumo ao universal, porém essa tendência ao universal não é um alheamento de si, mas um retorno a sua própria consciência (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

Até mesmo em nossa atualidade é verdadeiramente intensa a força direta e indireta desse ideário conscientecentrado sobre o campo da educação. Muitas vezes localizado em frases como: “*estudar para ser um sujeito esclarecido*”. Logo, nota-se que o projeto da modernidade se baseia numa confiança irrestrita à razão, entendendo e domesticando a natureza em proveito da humanidade, conhecida mais adiante como formação humana.

Dessa forma, o conceito de Bildung expressou a síntese de um período muito caro ao ocidente: a modernidade. É em torno desse conceito que se efetivaram projetos educacionais e nacionalistas, somos devedores desse conceito em nossos ideais de formação para a autonomia e para a cidadania. É daí que vem a ideia para uma formação para a autonomia, voltado para a cidadania, responsáveis também pelos interesses públicos (Flickinger, 2011; Weber, 2006). Pois entendemos a crença moderna na razão como propulsora essencial do progresso.

Todo esse perfil esmiuçador da prática neoliberal possui total sentido ao se gerar contrastes com o seu exercício prático, tomando uma proporção aprofundada na estrutura econômica, política e social, dando bastante liberdade para o Estado compor o “*tipo de homem*” que se propõe como formação humana. Por isso evidencia-se uma relação entre economia e educação, viabilizando compreender o que representam as políticas educacionais no contexto social.

A cultura de mercado desde então passou a respaldar o campo educacional, especificamente através das ditas reformas neoliberais da educação. Reestruturações essas guiadas pela função crescente do saber na atividade econômica e na competição sistemática das economias. Esse centramento na competitividade é sustentado pela padronização dos métodos e dos conteúdos, progressivamente tornando menos importante o valor social, cultural e político do saber em substituição ao valor profissional decorrente da competitividade que prevalece na economia globalizada (Flickinger, 2011; Weber, 2006).

A contemporaneidade tem um conjunto de ruptura com essas noções sobre a formação, como os ensaios contra-hegemônicos das pedagogias críticas que buscaram orientar a prática educativa (1980-1991), trazendo as noções de relações de poder e outras vertentes consecutivas. Para gerar novas vertentes da educação, como vetor e problema nos projetos modernos de sociedade e cultura e como produção crítica do grupo Modernidade/Colonialidade (Rodrigues, 2001).

Ao nos referimos à Modernidade/Colonialidade, estamos articulando uma discussão que é pautada no grupo de intelectuais da América Latina que vem procurando apresentar um caráter heterogêneo e transdisciplinar epistemológico, ético e político a partir de uma crítica à modernidade ocidental em suas conjecturas históricas, sociológicas e filosóficas. Decorrentes

de todas as noções apresentadas e discutidas neste subtópico desde a Paideia, Humanitas, Bildung à educação neoliberal como redução do sentido da educação. Por esses fatos, propomos uma concepção de (trans)formação humana que contraria a clássica ideia de formação remetida à tradição da Bildung. Evidencia-se que a noção de formação não pode ser identificada univocamente com o conceito mais estrito de educação, busca-se aqui problematizar os processos de potencialização humana e formas de cuidado de si, baseadas em uma perspectiva de integralidade através da noção de (trans)formação humana.

### 3.2 (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA: DO COGNOCENTRISMO AO SABER DA EXPERIÊNCIA DESDE A PERSPECTIVA DE(S)COLONIAL

Brincantes, a partir do que estamos discutindo neste cortejo-dissertação, acredito que vocês estejam tentando o que queremos dizer por (trans)formação humana na perspectiva de(s)colonial. Diretamente, quando adicionamos o prefixo "*trans*" à "*formação humana*", estamos buscando gerar um sentido mais abrangente do que se entende por formação humana. Por revermos o entendimento de humano e incluir os aspectos extra-humanos para a formação diante das diversidades das formas neoliberais de perceber a educação e a sua consecutiva ação de redução do seu sentido, como o marco do racionalismo e da forma de ser e saber ocidental.

Desta forma, partimos da perspectiva de(s)colonial por ela centralmente ser coerente com a nossa posição de ir além das influências do modelo neoliberal na educação e engendrar formas coesivas de educação para a (trans)formação. A contemporaneidade conta com um conjunto de rupturas com a noção hegemônica sobre a formação humana. Sendo aqui criticada, porque adjacente a essa noção advém todos os princípios da civilização ocidental desde o Renascimento até os dias atuais na configuração de uma ordem mundial monocêntrica e capitalista, como a dimensão constituinte do antropocentrismo, etnocentrismo, cognocentrismo e todas as outras dimensões centrocentristas.

Assim, partimos dos referidos ensaios contra-hegemônicos por retratarem a partir desse grupo um sistemático movimento de diálogos e atividades acadêmicas que compreendem a modernidade como sendo constitutiva da colonialidade. Essa mudança paradigmática é fundante para o nosso estudo por acreditar e evidenciar que a colonialidade euroestadunidensecentrista se mantém resistente exercendo força epistêmica-ontológica no controle da autoridade do poder, do saber e do ser nas estruturas subjetivas e imaginárias que ainda estão fortemente presentificadas na concepção de educação e de tudo que dela decorre.

Com base nessa perspectiva, propomos transcender a noção de formação humana aqui referida no campo da educação para (trans)formação humana. Um primeiro movimento a ser realizado foi apresentar a historicidade da educação, como localizado no tópico anterior, para a partir disso indicar possíveis elementos da modernidade neoliberal que indicam formas institucionais de dominação pela via da colonialidade, exercendo poder de dominação, exploração e conflito usualmente administrado pelo Estado, onde se discutem e se aplicam medidas políticas e administrativas do sistema escolar. Como diante da crescente mercantilização da educação e assim historicamente administrando a noção de formação humana, como discutido neste cortejo-dissertação.

Torna-se imprescindível realizar uma releitura do vocábulo “*formação humana*” ponderando entre uma noção de caráter ocidental e uma noção de caráter não-ocidental, entre ocidente e oriente, porque se defende que foi a partir do hemisfério ocidental que historicamente se propiciaram radicais mudanças no imaginário e nas estruturas de poder do mundo moderno/colonial. Como destaca Mignolo (2005), sobre o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade, gerando assim um sentido hegemônico de formação humana, globalmente difundido, a partir da cultura europeia, aqui caracterizada como ocidente.

Por dentro dessa mesma perspectiva ocidental de formação humana, situa-se o *cognocentrismo*, marcador central do horizonte conceitual da modernidade e por isso da cultura e políticas educacionais, por serem constituídas através de reguladores jurídicos e políticos (Souza; Assunção; 2017). Neste viés, observa-se que existe uma contínua relação entre o sujeito, a racionalidade e o discurso pedagógico da modernidade, no qual a racionalidade científica e metafísica da subjetividade são as referências primárias da pedagogia moderna.

Por isso contamos, neste cortejo-dissertação, com as noções mais amplas de formação humana através dos brincantes da Mata Norte de Pernambuco, por acreditar em sua base de(s)colonial, nos ajudando a compreender a noção de (trans)formação humana como encantamento, de construção de conexões entre o ser humano e a natureza (Simas; Rufino, 2018), força vital como potência de (trans)formação daqueles afetados. Implicado nisso está a noção de educação como gramática de vida (Simas; Rufino, 2018) se evidenciando como uma condição orgânica, plástica e mobilizadora de potência emancipatória nos seres, ainda, noções de educação como sinônimo de cura e portanto contrária ao que se tem na perspectiva da racionalidade científica e metafísica da subjetividade que configura a pedagogia moderna.

Em nossa percepção, o folgado popular mostra-se multiplicador, como expressão máxima dessa nossa noção (trans)formativa de formação humana, realizadora de um

espontâneo movimento que transcende a perspectiva humana única e abre espaço para interlocuções e aprendizagens plurais. Podendo ser incluído nesse processo diferentes modos de racionalidades e espiritualidades por perspectivas intra, inter e transpessoais.

Por esse motivo, para o folgazão, é possível alcançar um patamar maior em que a diversão se converte em devoção, momento em que os mesmos relatam que o samba de Maracatu Rural é coisa séria e que proporciona o acesso a outras faculdades da vida. Superando a individuação como processo único, por isso o nosso interesse em nos desdobrarmos ao saber da experiência, visto que as clássicas noções aqui discutidas não oportunizam o diálogo com esses outros aspectos que tanto conseguem gerar contribuição para o campo da educação.

Nota-se ainda que o Maracatu Rural propicia aos brincantes em comunhão uma condição de transcendência ao ideário metafísico, uma categoria de aterramento inadmissível às ciências europeias, uma grande premissa de integralidade e multidimensionalidade, à medida que se mostra possuidor de uma conjuntura sagrada de (trans)formação. O que também descaracteriza a compreensão hegemônica ocidental de educação, aqui um entendimento de educação, que se dá no tecido vivo das experiências.

Dessa forma, como o apontado por Mignolo (2020) em as geopolíticas do conhecimento, esse processo se dá historicamente nos meandros da colonialidade. Compreende-se assim a colonialidade como um fenômeno social, estando relacionada ao contexto político, econômico, científico e cultural de uma determinada sociedade. Logo a educação é decorrente do mesmo processamento, ambos como uma constante em todos os tempos e lugares e é em sua essência um processo social. Por isso endossamos que a noção de formação humana é aqui visualizada como um termo limitado, por partir da articulação da visão pragmática e utilitária predominante na ordem política e social do mundo moderno no papel atribuído à educação formativa.

Dando seguimento a essa compreensão da formação humana, como processo de desenvolvimento de habilidades articuladas ao sistema produtivo para aperfeiçoamento do sistema capitalista, preocupado com a formação de indivíduos para o mercado de trabalho da sociedade industrial e tecnológica, essa formação ganha destaque central nesta discussão por incidir fortemente nas formas de organizar a vida, de construir sentidos e das relações entre os seres com o mundo. Por isso a educação é substancialmente afetada pelos princípios e pressupostos epistemológicos que demarcam formas de pensar e desenvolver a formação humana, sendo proposto por nós o seguimento da (trans)formação humana como um importante marcador que vem superar esses retroativos aspectos formativos que continuam a afetar a

educação (Mignolo, 2020) pelos preceitos clássicos discutidos.

À vista disso, denunciaremos o cognocentrismo e daremos visibilidade para gerar diálogo com as experiências de resistência de todos os grupos que encontram-se na posição de vítimas da sistemática opressão causada pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado, condições essas aqui compreendidas como saber da experiência.

Saber da experiência como nos referidos folguedos do Maracatu Rural, em Nazaré da Mata, representante máximo da cultura do baque solto. A história de Nazaré da Mata, como representante da Mata Setentrional Pernambucana foi forjada na indústria da cana-de-açúcar e isso gerou profundas marcas e desdobramentos dos processos históricos, socioeconômicos e culturais da civilização do açúcar. O que compreendemos como aspectos de colônia e arranjos como aspectos de colonialidade. Assim, escravizando aquele povo nos canaviais, em nome da indústria dos engenhos, durante um longo período incidiu a zona da mata pernambucana com o nome de ciclo do açúcar, imprimindo influências na religião e na cultura de referência latifundiária, monocultura e escravista.

De maneira que (re)colocamos em evidência e de forma independente o saber da experiência desses grupos historicamente oprimidos pelo sistêmico colonialismo ocidentocêntrico. Forma de existir que se refere aos povos subalternos e majoritariamente não é referida como forma de existir, justamente por conta dessa não-possibilidade de formas outras de existir que é nutrido pelo pensamento euroestadunidensecentrista. Validar esses tipos de epistemologias e ontologias outras é a discussão central neste cortejo-dissertação, porque são formas de produção de seres concebidos como incapazes de produzir conhecimento válido.

Nossa percepção é que somos seres de experiência como experiência (trans)formadora (Grof, 1994) e esse entendimento de experiência é essencialmente importante para a nossa compreensão de educação. O que fornece uma rede infinita de aprendizagens, como as que encontramos nos mais de cento e quinze grupos de maracatus de baque solto na Zona da Mata Norte de Pernambuco. Grupos esses formados por gente que não cessa de renascer, sendo mobilizados por um movimento de encantaria da educação coletiva e afetiva para que haja uma reconfiguração do ser marcado pela colonialidade. O que necessita de uma desaprendizagem das formas de aprender decorrentes de uma lógica acumulativa, meramente cognitiva, para assim chegarmos próximo de uma noção de educação como parte de uma aprendizagem das coisas do mundo, permitindo um contínuo refazer de si (Grof, 1994) ou (trans)formação pessoal, como a do apaixonamento brincante.

Lutar na direção da experiência/apaixonamento na/pela educação é buscar transformar

sujeitos ausentes em sujeitos presentes e desse processo poder validar conhecimentos que podem contribuir para a reinvenção da emancipação e da libertação social, resgatando assim os saberes suprimidos, silenciados e marginalizados por um cosmopolitismo subalterno, da base para o topo. O oposto do que vemos acontecer através da modernidade-colonialidade, marginalizando outras formas de ser e saber e tornando hegemônicas formas únicas de base clássica euroestadunidense. Assim, busca-se realizar neste estudo a possibilidade de espaços para se discutir aspectos de originalidade, numa perspectiva não-folclórica e não-culturalista, para esse gênero de festa de terreiro da Mata Norte de Pernambuco e, dessa forma, proporcionar diálogos com a formação dos folgazões.

Consideramos que o Maracatu Rural em sua dinâmica com os folgazões parece consolidar processos de de(s)colonização da educação transversalmente pela cultura do baque solto da Mata Norte de Pernambuco, sendo assim podem romper com as metodologias tradicionais e com os currículos que não reconhecem genuinamente as palavras-corpo, do conhecimento de mundo popular brasileiro e do seu afeto libertador que se dão pela via dos valores, saberes e práticas contra-coloniais.

Fica evidenciado com isso que o desaparecimento do colonialismo histórico não implica no fim do colonialismo, como forma de sociabilidade baseada na inferioridade epistêmico-ontológica, recorrendo àquilo que Aníbal Quijano (Quijano, 2005) chamou de colonialidade, a continuação do colonialismo. Como observado, no município de Nazaré da Mata, ainda existe um duplo-movimento, o primeiro é a permanência da lógica de colônia, representada pela reconfiguração da forma de trabalho escravista, em que esses mesmos conjuntos de Mestres e Brincantes de folguedos populares vivem de serviços trocados por dívidas e presença de condições degradantes, como ainda presente na cultura agrônômica de cana-de-açúcar.

O segundo é a permanência da última referida lógica de colonialidade, ao passo que os mesmos brincantes, já inseridos no universo moderno que decorre de civilização ocidental, sofrem reverberações opressivas e imperiais dos ideais euroestadunidensecentrista modernos projetados para o mundo não euroestadunidensecentrista (Mignolo, 2017), como as ementas governamentais que exercem controle sobre muitos brinquedos populares, justamente pelos mesmos brincantes necessitarem de dinheiro para viver, contaminando assim, em algum grau, a cultura do bem-viver, própria do baque solto, como já mencionado.

Dessa forma, tomando como referência os estudos sobre a colonialidade, é sabido destacar que na modernidade esse fenômeno vai conseguindo tomar maiores proporções, partindo de um nível meramente epistemológico, tomando formas diversas até o exercício da

práxis de controle e dominação sobre ele.

O já mencionado sociólogo peruano Quijano (2007) destaca que é a partir da conquista do continente americano, sobretudo da América Latina, que se dá sustentação política, econômica, moral e epistemológica para o nascimento e consolidação da Modernidade. Assim como podemos pensar na colonialidade e seus impactos no processo de educação, colonialismo do saber, um marcador das ciências latino-americanas para não produzir a geopolítica do conhecimento que, sob o eurocentrismo, caracteriza o conhecimento produzido fora dos centros hegemônicos como saber-de-lugar-nenhum. Condição essa que vem historicamente gerando retrocessos dos mais diversos níveis no campo educacional.

No Maracatu Rural, a dinâmica é executada pelo mestre do apito que oferece o comando verbal, pelos caboclos de lança que oferecem o comando corporal e pela sincronização dos demais folgazões, sendo elas: Mateus, Catirina, Burrinha, Babau e o Caçador. Tudo isso se mostra como uma forma de educação decorrente das coisas do mundo e por isso contam com uma constante liberdade e permanente afetação pelo outro. Vemos ainda um movimento de(s)colonial por essa forma mostrar resistência diante do sistemático processo de dominação colonial pela via do aniquilamento do outro pela via do esquecimento e tratamos aqui também de uma tradição ancestral, subjetividades não controladas para o sucesso, corpos indóceis, coexistência entre as múltiplas formas de existir.

Sendo notória a urgência em construir uma nova postura ontoepistemológica para recuperar as experiências e saberes relegados ou destruídos pela lógica colonial-capitalista, pelo que ele designa como epistemicídio, como discutido por Bernardino-Costa, Torres e Grosfoguel (2018) ao tratarem da descolonialidade e do pensamento afrodiaspórico.

A partir da referência acima citada, discutiremos a estrutura epistêmica da modernidade articulando isso aos genocídios/epistemicídios entre séculos (1450-1650). Retratar-se que é localizado no mundo contemporâneo atravessamentos ontoepistemológicos do conhecimento hegemônico, gerados a partir dessa injustiça cognitiva. Um imperioso privilégio de projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo, o que gera uma sistemática inferiorização de conhecimentos outros produzidos ao redor do mundo, por já se ter essa referência de história mundial da lógica genocida da conquista.

Ao se referir aos genocídios/epistemicídios, é importante destacar que essa articulação conceitual é arranjada ao tomar de empréstimo o termo epistemicídio de Santos (2019). Remetendo ao fato histórico da destruição de conhecimentos por intermédio da destruição de seres humanos, é a partir dessa perspectiva que se instaura a ontoepistemologia fundante das

“*universidades ocidentalizadas*” (Grosfoguel, 2008), por exemplo.

É por esse caminho de(s)colonial que procuramos uma lógica cognocêntrica do saber da experiência, o que exige um conseqüente descolamento dessa concepção de mundo universalizante decorrente do eixo continental europeu-americano que se acredita conseguir explicar as realidades sócio-históricas do restante do mundo. Evidencia-se um privilégio epistêmico que veio, como legado cartesiano, gerando as modernas estruturas do conhecimento, instaurando modos de escolarização e processos educativos diversos, por isso tradições como o Maracatu Rural é desacreditada, em seus mais diversos sentidos, pelos olhos do conhecimento hegemônico.

Compreende-se que historicamente foi elaborada uma hierarquia espiritual/religiosa que iniciou o processo de privilegiar espiritualidades cristãs em detrimento de espiritualidades não-cristãs/não-ocidentais. Oferecendo um maior desdobramento sobre o par genocídio/epistemicídio, tem-se como exemplo a invasão das Américas, com o genocídio/epistemicídio contra povos indígenas, assim como relatado nos tópicos anteriores quando falamos da história da colonização em terras pernambucanas, mostrando através desse resgate histórico como a monarquia cristã conseguiu unificar todo o território sob o seu comando por intermédio das grandes navegações portuguesas, espanholas e holandesas e o seu sistemático uso de catequização católica.

Instaurando uma monarquia de Estado, identidade e religião, gerando com isso o silenciamento das múltiplas outras identidades e espiritualidades. Para esse Estado-nação se concretizar recorreu-se à evangelização contra os povos indígenas nas Américas, uma forma de aniquilação de suas espiritualidades e do conhecimentos. Um outro aspecto importante é o racismo religioso foi antecessor ao racismo de cor, através das máximas: “*povos com religião*” - “*povos com alma*” - “*povos sem alma*”, e que uma vez sendo um povo sem alma, tem-se a conclusão lógica de que não se é humano, mas animal, configurando assim o primeiro elemento racista do sistema-mundo patriarcal, eurocêntrico, cristão, moderno e colonialista (Maldonado-Torres, 2008).

Os folgazões do Maracatu Rural historicamente vêm resistindo ativamente a todo esse processo de opressão e alienação no discurso colonialista através de suas estrofes de caráter contra-colonial, transformadas em coração-canto, nas quais os caboclos e caboclas e as almas de outro mundo ganham potência de voz, colocando-nos em contato direto com uma aprendizagem sempre aberta de faculdade popular, a linha-mestra do folguedo. Assim como esta estrofe do Mestre Reginaldo Silva que rememora a vibração da paixão pelo brinquedo misterioso (IPHAN, 2013):

No dia que eu me acabar / Me enterro com dez segundos / Chego lá no outro mundo / Faço logo uma nação / Boto o nome de leão / E mando buscar meu apito / Convido São Benedito / Para segurar meu troféu / Faço um carnaval no Céu / Que até Jesus acha bonito.

A breve noção das dimensões históricas e culturais da construção do corpo e da corporalidade, anteriormente apresentadas, respalda-se nas discussões contra-hegemônicas, a partir das contribuições da virada ontológica da antropologia. Momento filosófico gerador de uma mudança de eixo, ao discutir a relação entre a autoridade etnográfica e os fundamentos analíticos, promovendo através disso imparciais e objetivos materiais etnográficos de essencialismo resultante das etnografias clássicas. A mudança de perspectiva diante do clássico antropoceno que impede o reconhecimento, o aprendizado ou a valorização de outras formas de existir que não sejam pela via da categoria do humano. Ao contrário do multinaturalismo presente na cultura do baque solto, que proporciona um campo integral e multidimensional extra-cognitivo, como será melhor discutido nos parágrafos a seguir.

Um importante debate se deu a partir da passagem do multiculturalismo para o multinaturalismo. Decorrente das contribuições do antropólogo francês Philippe Descola (2006), essa antropologia da natureza busca explorar um caminho para além da natureza e da cultura, ao fornecer uma ampliação da noção de natureza. Expande-se a figura humanoide para uma relação contínua que integra os homens, os animais e as plantas, gerando um projeto no âmbito das ciências humanas.

Perceber a vida por essa perspectiva extra-cultura e extra-natureza, proporciona grandes contribuições para compreender a (trans)formação humana por uma diversidade de perspectivas. Condição essa que nos aproxima do que antropólogo brasileiro Viveiros de Castro (2017) chama de perspectivismo, ambas as produções tecem contra os clássicos predicados, tais como: corpo e espírito, animalidade e humanidade, etc.

O anteriormente citado continuum entre humanos e não-humanos é também de inspiração dos encantamentos da alma. Um processo de (trans)ormação presente na cosmologia e no cotidiano de comunidades indígenas, sendo apresentado para o mesmo um mundo, muito além das relações entre humanos, onde a relação com os seres da natureza desempenhava um papel central, logo pensou-se que essas visões de mundo poderiam ser transformadas em uma natureza particular. Como aqui compreendemos a natureza das festas de terreiro do baque solto na Mata Norte de Pernambuco, como sendo modos de encantaria encontrados nos rituais sagrados vivenciados pelos brincantes em celebração com a música, a

dança e a poesia por intermédio de mestres repentistas em uma semiosfera híbrida. Trata-se de elementos da natureza popular não especificamente religiosos, encontrados na celebração do Maracatu Rural.

É também importante destacar que não é nossa opção trabalharmos com a noção de sincretismo religioso, como constantemente dito por nós, principiamos a discussão a partir de perspectivas não-estruturais do ser e suas relações, por isso a noção de encontro e mistura de elementos de diversas religiões torna-se imprópria e de caráter limitado para o que buscamos desdobrar no estudo. A nossa perspectiva não é negar a existência de determinado sincretismo religioso, mas buscar uma outra via de compreensão do fenômeno da espiritualidade, condição essa que se torne mais coerente com aquilo que chamamos de espiritualidades de(s)coloniais, por isso as noções de hibridismo e a decorrente virada ontológica são temáticas tão caras para a constituição do estudo.

A perspectiva da virada ontológica aqui apresentada gera importantes contribuições contra a tradição moderna de buscar correlacionismos antropocêntricos como alternativas de não-desvinculamento do ideal humano, sendo as cosmologias indígenas fortes indicadoras de uma multiplicidade de ideias que transcendem a epistemologia que constitui um multinaturalismo. Questões essas que indicam que as referidas distinções entre o lado cultura e o lado natural partem de uma perspectiva não-natural de fundamento histórico com as tradições do ocidente, do cristianismo e da filosofia grega, mas série de fontes fundamentais que sustentam a nossa cultura; por isso estão presente em outras tradições culturais visões dos seres e de mundo bastante divergentes da nossa.

Dessa forma, nota-se que a organização da experiência é perpassada por diversos enviesamentos de caráter ontoepistemológicos, por isso é necessário uma mudança de perspectiva acerca dos próprios relatos dos seres que vivem no interior das ontologias, cujas percepções são fundamentais para o inquérito do vivido e nos ajuda a escapar do encarceramento que a objetividade inerente à ciência moderna relega a outras formas de existências não validadas. A categoria da experiência, por ser parcial, é vetada das discussões científicas e lida a partir do grupo do senso comum, defendendo que os muitos mundos e seres do planeta podem e são compostos de maneiras distintas, sendo necessário acessá-los para além dos critérios exclusivos de nossa ontologia (Descola, 2006), busca-se aqui não negar a ciência, mas lhe dar aspectos de pluralização em substituição a sua singularização.

Percebendo as experiências próprias do Maracatu Rural na perspectiva do perspectivismo acima destacada, proporcionamos abertura para agregar relações (trans)objetivas de nível humano e extra-humano que nos proporcionam experiências e

aprendizados compostos por pensamentos-emoções-intuições-sentimentos, condições educacionais essas provenientes dessas posições subjetivas ou cosmos. Isso quer dizer viver as mesmas coisas diferentemente, conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um habitus, origem da perspectiva.

A partir da diversidade das posições subjetivas ou cosmos, novos desdobramentos acerca da experiência se tornam atividade necessária, condizentes aos novos modos de perceber aspectos formativos em educação, ministrados pela transdimensionalidade. Representante de um multiverso que proporciona espaço para se discutir a multiplicidade do conhecimento, que não somente o eixo de compreensão decorrente das vias unicamente racionalistas, sendo permitido perceber e interpretar a realidade pela razão-emoção, campo de estudos esse iniciado pela educação socioemocional (Cordeiro; Marques; Costa, 2021) e percebemos essa perspectiva mediante a noção de corazonar (Arias, 2010), uma referência de religamento da afetividade à racionalidade intelectual, oferecendo condições não-dualistas para compreender a identidade humana, revelando, assim, a complexidade de sua natureza.

Como apresentado anteriormente, o sentirpensar desenvolve uma mudança paradigmática no modo de percebermos a educação e o campo da ciência, justamente por unificar o pensamento ao sentimento (sentir-pensar-atuar). Temos a emoção que nos leva à ação; por isso acreditamos que a tradição popular é fruto de construções interativas entre pensar e sentir; logo a vida e a aprendizagem nessa perspectiva nunca se separam. É no tecido da vida que a educação e a inscrição brincante dos processos cognitivos desenvolvem a construção de conhecimentos que restauram a inteireza humana, em constante diálogo entre pensamentos-emoções-intuições-sentimentos em detrimento do desenvolvimento do ser.

Nessa perspectiva, continuamos a romper com as oposições entre razão -emoção, interior-exterior e corpo-mente e torna-se de grande relevância discutir as reflexões que atravessam a obra “*vence-demanda: educação e descolonização*” (Rufino, 2021) do professor Luiz Rufino, texto esse que reforça o nosso argumento ao proporcionar condições outras de perceber a vida na contramão das forças opressoras vigentes, gerando um novo olhar acerca dos saberes e das experiências que o processo educativo realiza, num movimento de resistência em busca do descentramento de todos os domínios de vida econômica, social, política e cultural.

A unificação entre o campo da educação e o campo da de(s)colonização é ação fundamental quando se propõe apresentar e gerar discussões de uma educação como (trans)formação humana. Uma primeira reflexão, a partir da obra de Rufino (2021), seria repensar o termo “*vence-demanda*” em diálogo com a educação. Buscamos compreender inicialmente que demanda seria exatamente essa que necessita ser vencida e o que a educação

teria na relação direta com o duplo movimento dos efeitos coloniais e da colonialidade. Decorrentes de uma visão única de mundo, gerando uma série de características ao campo de educação, como os efeitos de poder que a produção de conhecimento tem no período moderno, produzindo corpos subalternizados e saberes invisibilizados em detrimento dos princípios coloniais do saber científico unicamente válido.

Figura 13: Sambada de Cavalo Marinho



Fonte: Flickr Photos - Secult-PE/Fundarpe (2024).

A nossa busca para nos libertarmos da verdade absolutista é uma constante nesse estudo para abrir caminho para outras formas de compreender a educação em experiências de gestos, como a contribuição da reflexão de “*vence-demanda*” Rufino (2021), que parte de uma planta que possui um significado etnobotânico, referente ao campo medicinal e ritualístico. O que lhe confere o status de planta mágica ou planta de poder, sendo uma planta cultivada em algumas regiões da África e principalmente nas Américas do Sul e Central. Abstratamente vencer demanda ou abrir caminho entra em diálogo direto com a educação ao entendê-la como um conjunto de experiências compostas de afetamentos que nos atravessam e tocam, encantamentos intransferíveis e imensuráveis por não seguir uma perspectiva cumulativa/utilitária. Sendo necessário para educar esse processo encantado de abrir caminho e vencer toda forma de absolutismo intrínseco nas relações sociais, econômicas, políticas e

culturais.

Sabemos que para isso a de(s)colonização torna-se essencial nesse processo curativo, como um remédio para recuperar sonhos e fechar o corpo, flechando diretamente no âmago de maldição. A educação de(s)colonial se torna uma prática cotidiana implicada com a diversidade e o caráter ecológico das existências. A educação passa a ser compreendida como de essencial importância para lidar com essa demanda como força de batalha e cura, sendo despertadas implicações e rebeldias e favorecendo esse processo de encantaria dar-se-á corpo e caminho para a invocação de atos diversos marcados por memórias e saberes outros para vencer a demanda que insiste em nos constriuir.

Logo, a educação é compreendida, por nós, como uma política de (re)encantamento, que resiste transgredindo o contrato de subordinação contrário à vida. Educar para além dos limites dessa lógica colonial que se perpetua na modernidade como força dominante. Continuar a existir torna-se uma grande atitude de(s)colonial, como o ato de lutar a partir das experiências cotidianas que emanam de diversidade de jeitos de sentir e pensar, modos de adiar o fim do mundo, sustentar o desabamento do céu (Kopenawa, 2015).

Diversidade de jeitos de sentir e pensar esses que emanam políticas de encorajamento pelo viver, decorrente daqueles(as) que têm a experiência colonial como marca da chibata que ecoa, por isso o necessário movimento de refazimento de si que aqui chamamos de movimento de(s)colonial. É desse lado de vida que deve estar a educação, em inconformidade com às mais variadas formas de violência e exclusão, como próprio do processo civilizatório, forma-representante de força dominante.

Diante dessa demanda da colonialidade, surge a educação, numa proposta em favor da diversidade de seres e saberes, aquecimento e preenchimento existencial. Uma educação comprometida com a vida em sua integralidade, substituindo a concepção de mundo monológico pelo mundo cosmológico; estado de quietude, pelo estado de inquietude; condição de acabamento, pela condição de inacabamento; o individual, pelo coletivo; neutralidade, pela presença. Uma educação como esfera de cura que se dá a partir da palavra como princípio criador, geradora da capacidade de construção de mundos a partir da vida que possui conjuntos de práticas e elaborações conceituais de olhares originais sobre o mundo e de produção de experiência política pela (trans)formação.

A necessidade de realizar o levantamento de pluralidade de existências e experiências que historicamente resistem ao radical da colonialidade do poder, do saber e do ser de origem euroestadunidensecentrista. Assim, fica evidenciado o quanto falta dessa noção no campo educacional em detrimento do que facilmente encontramos na agenda curricular do Estado

colonial na categoria de produção geral do conhecimento e contra essa demanda, força de batalha e cura.

### 3.3 CIÊNCIA DA VIDA E EXPERIÊNCIA: UMA NECESSÁRIA ARTICULAÇÃO PARA COMPREENDER A EXPERIÊNCIA VIVIDA DO FOLGAZÃO COMO (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA DO SER

É de nosso conhecimento que todas as diversidades de formas de práticas que representam uma ciência, destaque-se que não estamos falando da mesma ciência amplamente difundida, aqui é de nosso interesse nos desdobrarmos sobre uma forma de ciência que tem vida, uma forma de ciência que possui múltiplas dimensões, portanto geradora de uma ecologia de saberes.

Nossa busca para expandir a noção de experiência engajada com a (trans)formação do ser para abrangência individual, social, natural e sutil, gerar, neste tópico, diálogos por meio de processos e práticas emancipatórias na direção de produzir novos campos de produção de conhecimentos e áreas de saberes educativos, como na referida tradição viva das experiências brincantes dos folgazões do Maracatu Rural de Nazaré da Mata/PE, assim lhe dando uma categoria de ciência por meio da discussão sobre a “*Mente Incorporada*”, proposta por Francisco Varela, Evan Thompson e Eleanor Rosch (Varela; Thompson; Rosch, 2003).

Dessa forma, trata-se de uma proposta importante para o campo da educação por deslocar a compreensão educativa do campo do cognocentrismo ao campo da experiência, mostrando uma tentativa de superar os modelos que sustentam as noções de separatividade entre o ser e o mundo e promovendo uma reflexão mais profunda sobre a experiência da subjetividade no mundo vivido. Significando, dentre outras coisas, a inclusão do corpo no processo educacional, sendo a cognição segundo a perspectiva da mente incorporada subsequente de ação.

Assim, a ação, compreendida como experiência, ganha um novo entendimento constituído pela corporificação da mente e da cognição. Uma compreensão integral da experiência como vivência direta de nossos próprios estados mentais, decorrido de nossas práticas intra, inter e transpessoais, indo na contramão da tradição clássica que dicotomiza a experiência como algo separado da vida e de atravessamento único pela razão.

Dessa forma, com base no que foi referido no subtópico anterior, sobre os efeitos neoliberais da doutrina econômica neoclássica na educação, o debate acerca da experiência dentro do campo educacional também foi sendo captado mediante as estratégias, esferas de

atuação e dinâmicas da modernidade. A partir do advento da urbanização, mercantilização, tecnicismo e tecnologização, os modos de perceber e sentir o mundo se alteraram. Essa experiência sofreu uma condição de decadência, como o discutido pelo autores Varela, Thompson e Rosch (2003) junto às suas críticas aos fundamentos da ciência da mente, indicando a necessidade de unir a essa categoria as situações vividas e cotidianas.

Nota-se que essa condição de declínio da noção clássica da experiência como produto é decorrente da instrumentalização da cultura civilizatória ocidental, que torna a experiência desincorporada do conhecimento e tornar a produtividade e competitividade como partes constituintes da experiência, sem função de agente (trans)formador e sim formador; logo é necessário a inclusão da experiência humana vivida também no campo do cognitivo. Portanto estando a atividade cognitiva conectada ao corpo, mediante esquemas incorporados adquiridos pela ação do corpo no mundo físico, material e concreto, gerando o que Varela, Thompson e Rosch (2003) chamam de mente incorporada como uma orientação pragmática, uma concepção de experiência que é incorporada e aberta às mais diversas formas e sentidos.

Com base nessa discussão, uma renovação autêntica da educação exige essa desarticulação cognitivocentrada e pensada através do discurso pedagógico dominante, consciente, ditador de regras, de certezas, disciplinador, arrogante e impessoal, por isso aqui desenvolve-se um movimento de transgressão aproximando a compreensão da educação de um apaixonamento por uma condição de mistério. Como sugere Larrosa (2021) ao pensar a educação como experiência de sentido, configurando uma condição que nos passa, que nos acontece e que nos toca, declarando o entrelaçamento entre educação e amor/paixão, reaproximando o conhecimento do viver.

Para considerar a (trans)formação humana como um desenvolvimento (trans)dimensional, se torna necessário a realização de todo esse movimento de virada de perspectiva do processo educativo, principalmente ao nos referirmos ao modo de vida brincante, carregado de circularidades, corporeidade, musicalidade, ancestralidade, memória, comunitarismo, oralidade, energia vital e ludicidade. Não vai existir aqui um sentido formativo porque acreditamos que na (trans)formação humana há uma constante condição mobilizadora que se mostra contrária aos usos fechados, homogêneos e totalizantes no sentido de se formar algo a partir de um dado referencial.

Para expandir a noção de experiência de aprendizagem, gera-se um conjunto de tensionamentos por meio dos processos e das práticas emancipatórias em busca de produzir novos campos de produção de conhecimentos e áreas de saberes educativos. Como nas

referidas experiências brincantes dos folgazões do Maracatu Rural de Nazaré da Mata/PE. Dando-lhe uma categoria de cocriação científica e de contribuições para o campo educacional.

Os brincantes aspiram a serem indisciplinados, inseguros e impróprios, porque buscam (in)civilizar todos os tópicos morais da educação técnico-científica dominante, assim como o herdado da *Bildung* goethiana, possuidora de ideias reguladoras essenciais. O grupo do Maracatu Rural vem transgredir por meio de poesia, música, rituais e seus corpos, praticado nos engenhos e usinas de açúcar.

Tomando como referência a já citada cultura cognitiva, sabe-se que a mesma no decorrer dos anos vem adquirindo uma proporção cada vez mais progressiva de totalidade do ser, ou seja, proporcionando um reducionismo do ser ao cognitivo, produzindo um sujeito como o epicentro do conhecimento. A atitude central dessa tradição da mente incorporada está localizada no movimento de (trans)formar nossa relação com a experiência vivida, incluindo através disso concepções não-ocidentais de reflexão sobre a experiência, como a expressão de louvor dos brincantes do Maracatu Rural, em Nazaré da Mata/PE.

Na busca da inserção do campo experiencial ao campo científico, Varela, Thompson e Rosch (2003) propõem o exame da experiência com um método da atenção/consciência. Os autores compreendem a atenção/consciência como um estado de concentração, com um estado alterado de consciência, que é resultado do relaxamento e estado dissociado que pode se dar por meio de um estado místico decorrente de realidades superiores e objetos religiosos que são experienciados. Condições essas que representam um afastamento do seu estado habitual de realidade-mundo meramente cognitivo, sendo essa a condição basilar ao se tratar de uma metodologia para investigar e saber o que é essa experiência, exprimindo dessa maneira uma nova forma de compreender a atenção, saindo de um estado unicamente visual-racional, caminhando para um estado perceptivo.

Quando propomos “(trans)formar” e “desumanizar”, buscamos dar nossa concepção ontoepistemológica ao processo educativo para além das características humanas, tais como único modo de comportamento, capacidade, característica e desenvolvimento.

Dessa forma, a atenção/consciência dos folgazões não percorrem os preceitos tradicionais, objetivistas e limitados. Há na verdade uma compreensão transdimensional em torno de uma natureza coabitada e ilimitada a quem presta atenção/consciência. A atenção/consciência dos brincantes passa então a compenetrar em perspectivas outras, espaços outros, corpos outros e é somente por essa perspectiva que podemos compreender melhor a seguinte passagem musical de Siba Veloso, um dos representantes da cultura de baque solto:

Quem dança rindo / Numa roda de ciranda / Se debruça na varanda / Pra ver estrela caindo // Quem fica ouvindo / Descortina uma janela / Sem trava e sem taramela / Com o verso entrando e saindo // Quem dança rindo / Diz ciranda é carrssel / E é como misturar mel / Num suco de tamarindo // Quem fica ouvindo / Diz que o verso não se engancha / Depois que sai se desmancha / Porque já tem outro vindo // Quem está dançando / Está querendo imitar / Um rio encontrando o mar / Quando a maré está mudando // Quem fica olhando / Só avista o passarinho / Que deixa o calor do ninho / Bate as asas e sai voando // Quem está dançando / Imita o vento que é / Fazedor de cafuné / Num coqueiral balançando // Quem fica olhando / Vê a coroa de rima / Que eu recebi lá de cima / Pra devolver não sei quando // Quem quer brincar / Forma roda mão com mão / Deixa uma marca no chão / Toda vez que o pé pisar // Quem não dança / Vai me ouvir cantando em verso / As criações do universo / Do céu, da Terra e do mar // Quem quer brincar / Dá a mão ao companheiro / Forma a roda no terreiro / E pode se balançar // Quem não dança / Procure um canto e se escure / Abra o ouvido e decore / Ou grave no celular.

Portanto, dançar rindo, ficar ouvindo, estar dançando, ficar olhando e querer brincar, tudo isso como ação, atitude, postura não-passiva mas sim contemplativa. A partir desse breve relato, a vida ganha grande potencialidade. Ao engajar esse movimento de integralidade e multidimensionalidade se evita um mundo com uma narrativa só, visto que é de grande risco projetar o futuro a partir dessa forma única em um contexto de vida acelerada. Assim, substituindo essa concepção pela oferta de um futuro permissivo à inventividade da infância que faz parte da natureza das crianças, gera em nossa concepção um movimento de (trans)formação do ser.

Essas articulações anteriormente apresentadas indicam o fato de que as pessoas são normalmente desatentas e que essa atenção não é unicamente um mecanismo consciente, o que é sustentado pelo hábito da dissociação “*mente-corpo*” e “*consciência-experiência*”. Por se tratarem de hábitos, os autores indicam que é um fenômeno passível de (trans)formação, pois se baseia na questão fundamental da filosofia ocidental de René Descartes, referente à separatividade entre a mente e o corpo, como sendo duas substâncias distintas. Esse movimento de esvaziamento da mente desses aspectos e uma consecutiva abertura para engajar a reflexão sobre sua própria experiência pode salientar ainda mais a sua característica natural de conhecer a si própria, trazendo-a dessa forma para mais perto da sua experiência comum.

A citada reflexão presente na prática da atenção/consciência deve também ser compreendida como decorrente de uma mudança em sua prática, que deverá ser compreendida nesse momento como uma atividade abstrata desincorporada para uma reflexão incorporada (corpo e mente unificados) consequência de uma atenção e abertura para a cocriação da experiência. O que gera um movimento de interrupção da cadeia de padrões do pensamento habituais e preconceções comuns. A abertura não mais direciona a reflexão para uma única

forma de representação, mas agora para um grande campo de diferentes possibilidades contidas nas representações comuns que uma dada pessoa costuma ter no espaço da vida.

Torna-se evidente a existência de hábitos em que o corpo e a mente estejam plenamente coordenados, decorrido de uma reflexão atenta e aberta. Processo esse atravessado por um gesto motivado por total consciência, gerando complexas contribuições na experiência afetiva, podendo assumir diversas formas.

Em suma, compreende-se que a cocriação da natureza da experiência se dá através da atenção/consciência, exigindo com isso uma perspectiva disciplinada da experiência humana que possa ampliar o domínio das ciências cognitivas para incluir a experiência direta, pois a consciência requer um corpo e uma mente unidos pelos sentidos que remontam à noção de percepção, significando que cada um dos sentidos capaz de contatar seu campo de sentido, seu objeto adequado. Cada momento de consciência envolve o contato entre o sentido e seu objeto, contato esse um fator mental, ele, a experiência do sentido, não se dá.

O fator mental foi anteriormente colocado em posição central por possuir uma condição onipresente, sendo subdividido em cinco fatores: 1. contato (relação entre os sentidos e seus objetos), 2. sentimento (resposta da pessoa que é, na linguagem da análise do fator mental), 3. discernimento (reconhecimento dos impulsos), 4. intenção (faz surgir e mantém as atividades da consciência) e 5. atenção (focaliza e mantém a consciência em algum objeto). Como pode ser observado na última passagem musical, em que uma multiplicidade de fatores passam a configurar a experiência, fomentando a levar a sério o que diz o nativo, deixando de lado a exclusiva referenciação clássica como uma representação, concepção, essa contrária ao que comumente se tinha e ainda se tem na relação sujeito-objeto, inaugurando uma rica construção de sistema de conhecimentos (episteme) que diversas culturas representam o mundo, como a cultura do baque solto, como em: *“Quem está dançando / Está querendo imitar / Um rio encontrando o mar / Quando a maré está mudando”*.

Dessa forma, essa cocriação atenta e aberta da experiência leva a um crescimento na habilidade de ser atento e a uma eventual expansão do campo da atenção para a consciência, provocando uma liberdade geradora de um insight sobre a natureza da experiência, que desencadeia o posterior desejo e habilidade de abandonar todo o ciclo de padrões habituais baseados na ação volitiva egocêntrica, engajando-nos para além das limitações das interpretações ontoepistemológicas.

Pretende-se gerar um movimento de de(s)colonização dos saberes, pois ao se propor essa ruptura com os padrões de investigação, ensinamento e estudo, damos evidência para a via da experiência, expressão essa comumente fragilizada por estar vinculada pela via do vivido, o

que unifica o campo da educação aos seus outros tempos e espaços sociais. Em suma, a inserção da experiência por essas vias de fundamentos fomentam estratégias, práticas e metodologias-pedagogias que se entrelaçam e se constituem nas lutas de resistência em busca da re-existência, re-humanização e libertação.

#### 3.4 EXPERIÊNCIA, CONHECIMENTO E (TRANS)FORMAÇÃO NO CAMPO EDUCACIONAL

“Somente o sujeito da experiência está, portanto, aberto à sua própria transformação” (Bondía, 2002, p. 24-26).

Figura 14: Samba de Cavalo-Marinho



Fonte: Flickr Photos - Secult-PE/Fundarpe (2024).

O que seria estar aberto à sua própria (trans)formação? Para nós, estaria ligado ao rompimento do limitador, legado ontoepistemológico único que historicamente se integra ao campo do vivido, gerando uma condição de sistemáticas formas impedoras de compreensão do mundo a partir do próprio mundo, como através dos projetos de cristianização, colonização, civilização, modernização e formas neoliberais discutidas no decorrer deste cortejo-dissertação; Desejamos localizar aquele que sentepensa o brinquedo popular e transgride toda forma de formação humana.

Dando continuidade ao discutido sobre a (trans)formação humana através da experiência, é proposta, deste cortejo-dissertação, proporcionar uma compreensão para além dos marcos dominados pelo par ciência/técnica e teoria/técnica sobre a experiência, em que a experiência é comumente representada por um vazio que é propagado na modernidade (Larrosa, 2021), por isso procuramos desdobrá-la para além da técnica, prática e/ou metodologia, aliando-a aos próprios fundamentos da vida. Uma compreensão da experiência como processo (trans)formativo, gerando com isso uma ampliação da liberdade de pensar a educação e de pensarmos a nós próprios, como educadores, que juntam novas construções de seres, saberes, territorialidades e vidas subalternas. Essa nossa desobediência ontoepistêmica em perceber de uma outra forma a experiência/vida, nela mesma, que não aos clássicos conceitos hegemônicos que formam a base explicativa da experiência/vida; tem aqui o mesmo sentido dado por Mignolo (2007) de não pensar a política de identidade, mas de identidade em política.

Dessa forma, melhor compreende-se a complexa noção do brincante popular, primeiro atendo-se ao fato de que o brincar popular não se refere à ideia do brincar hegemônico, mas se caracterizando como uma outra condição. Marcada por um multinaturalismo, o qual supõe uma diversidade de representações subjetivas e parciais, portanto não-representável de vivenciar a alteridade pelo brincar (Castro, 2017).

O brincar torna-se um (trans)bordamento da alma, no qual são incluídos os afetos, o corpo e as relações, condições essas que condensadas representam o que chamamos de experiência. Larrosa (2021) afirma que não existe no campo científico uma ideia de experiência, como temática principal. Justamente pela experiência ser impossibilitada de análise ordinária/objetiva, ela está mais voltada ao campo do sensível, próprio e banal, que atravessa tempo e espaço.

A experiência ganha uma estrutura transdimensional, que possui ainda a capacidade de ressoar em outras experiências e confluir-se, como um canto, que atravessa espaços em sua forma transdimensional, não-ordinária e complexa. A experiência tomando como referência, o canto, a forma própria do canto, como potências abrangentes e de grande poder de conversão. Tanto é que em certos espaços esses cantos de experiência são cantos de protesto ou de luta contra as formas dominantes de linguagem, de pensamento e de subjetividade, bem como outras possibilidades de cantar a dor, o lamento, os cantos que expressam a queixa de uma vida subjugada e violentada.

Assim como encontrado nas loas criadas pelos mestres de Maracatu Rural, gênero poético, improvisado, cantado tradicionalmente na cultura do baque solto. Daí nosso esforço de entender a espiritualidade como uma experiência, no sentido de algo que nos atravessa na vida,

que coloca em movimento, que se relaciona de forma cooperativa nos níveis intra, inter e transpessoal. O que leva a uma proposta de educação integral baseada na perspectiva transpessoal, possuidoras de complexos aspectos coletivos e transdisciplinares (Ferreira et al. 2019).

Um fragmento disso pode ser compreendido em mais uma passagem musical de canção “*pescador*” de Siba Veloso, um dos representantes da cultura de baque solto:

Água, agora | Me chama a correr... || Água, é a hora | E eu torno a dizer: Pro mar! ||  
 Areia branca | Branco belo barco | Céu azul a norte-sul || Areia branca | Branco belo  
 barco | Céu azul a norte-sul Temporal... / Um cinza e verde / Musical... / A chuva que  
 cantou // Temporal... / Um cinza e verde / Musical... / A chuva que cantou // Já faz  
 tempo que eu saí de casa / Pra viver no mar / Já faz tempo que eu saí de casa / Pra  
 viver no mar // Água, agora / Me chama a correr... // Água, é a hora / E eu torno a  
 dizer: / Pro mar! // Areia branca / Branco belo barco / Céu azul a norte-sul // Areia  
 branca / Branco belo barco / Céu azul a norte-sul // Temporal... / Um cinza e verde /  
 Musical... / A chuva que cantou // Temporal... / Um cinza e verde / Musical... / A  
 chuva que cantou // Já faz tempo que eu saí de casa / Pra viver no mar / Já faz tempo  
 que eu saí de casa / Pra viver no mar / Já faz tempo que eu saí de casa / Pra viver no  
 mar // Temporal... / Um cinza e verde / Musical... / A chuva que cantou // Temporal...  
 / Um cinza e verde / Musical... / A chuva que cantou // Já faz tempo que eu saí de casa  
 / Pra viver no mar / Já faz tempo que eu saí de casa / Pra viver no mar // Já faz tempo  
 que eu saí de casa / Pra viver no mar / Já faz tempo que eu saí de casa / Pra viver no  
 mar.

Dessa forma, fica evidente o fato de que uma dos principais elementos que acompanham a experiência é a intensidade. Tome ela qual forma tomar, a intensidade é um essencial item que inaugura e acompanha a experiência, que pode ser tanto uma intensidade de paixão e/ou uma intensidade de dor, se compondo como ecos, ou ressonâncias de músicas alheias.

Temos na cultura do folguedo na Mata Norte de Pernambuco essa constante de intensidade, como no referido Maracatu Rural. Um brinquedo pesado, possuidor de uma densidade diferenciada por carregar em seus segmentos todo o substrato de encantaria brincante; pois, como sabido entre os seus semelhantes, um mestre de Maracatu Rural pode e é bem comum. Ser mestre de outros brinquedos populares, como a ciranda, o cavalo marinho, dentre outros folguedos que se comunicam nesse sentido de uma intensidade diferenciada, faz com que os seus mestres e brincantes sintam aterrados nesse processo transdimensional. O que nos aproxima do que pretendemos evidenciar como condição de (trans)formação humana.

O canto, do qual o autor trata, é basicamente a forma a qual a experiência se dá, se articula e se propaga, como cantos de expressão encontrados na cultura popular. Cantos esses que ressoam da mesma forma, são afetadas pelo canto ali em articulação, um verdadeiro processo de (trans)formação (Larrosa, 2021). Uma ontoepistemologia não-moderna que favorece a construção do conhecimento, uma não-doutrina que trata do ser e das suas formas,

portanto não-metafísica e nem pós-metafísica, por não buscarmos indagações sobre o ser, o que ainda seria próximo a um neopositivismo, sendo assim um dos pontos centrais de compreender a experiência e essa sua caracterização não-intencional mas sim vivencial. Por isso é dito que a transpessoal amplia a noção e a experiência da subjetividade na modernidade, pois o ser é uma totalidade decorrente de um físico-emocional-mental-existencial-espiritual, interligados e interdependentes (Ferreira et al. 2019).

A categoria *criação* é aqui compreendida como sinônimo de *experiência*, sendo a criação uma categoria nela mesma, livre, que carrega um mistério, uma visão meta-estética, ou seja, para-além de uma abordagem estética. Tratando-se de algo que não se pode definir nem tornar operativo mas sim que, de alguma maneira, só se pode cantar (Larrosa, 2021). A oralidade, como característica dos povos tradicionais, fortalece essas experiências compartilhadas visando integrar os sentidos da vida, enriquecendo a experiência da vida de cada ser.

Esse “*algo*” no que fazemos e no que nos acontece, que não se sabe ao certo o que é, mas que nos move na vontade de falar, de continuar falando, de pensar e continuar pensando, a partir de algo que temos vontade de cantar e de continuar cantando. É o sítio central que faz com que a educação seja educação e com que a vida esteja viva, ou seja, aberta a sua própria abertura (Larrosa, 2021). Condição essa perdida pela não capacidade de se enquadrar nos pressupostos ontoepistemológicos do que é científico. Aqui tratamos de uma cosmosabedoria, a qual não se pode fundamentar em nenhuma técnica, nenhuma prática, nenhuma metodologia. A experiência é algo que pertence aos próprios fundamentos da vida, quando a vida treme, ou se quebra, ou desfalece e que a experiência, que não sabemos o que é, às vezes canta.

A noção de experiência que se propõe é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Esta experiência precisa nos atingir e não ser externa a nós mesmos. Dessa forma, essa temática trata de uma categoria difícil ao campo da educação como um todo. Um tema difícil sobretudo pela concepção de educação está eivada numa concepção tecnicista, reduzindo-a integralmente a processos pedagógicos, caindo nos clássicos essencialismos reducionistas ocidentais.

Indo na contra-mão dessa única perspectiva de processos educativos, romperemos com esse princípio racional, dando espaço para repensá-la em seus aspectos sensíveis. Uma educação que se abre ao campo das sensações, sentimentos e experiências, assim como os desdobramentos acerca da educação transpessoal como uma experiência de promoção de valores e (trans)formação humana (Cunha, 2017).

A condição do educar consegue ser compreendida em suas condições básicas como através da condição de ter espaço e tempo para se estar no meio, entre nós e entre outros (humanos e extra-humanos). Uma perspectiva que evidentemente buscar ir além dos marcos do pensamento racional acima do sensível e do privilégio de um certo humano ideal, acima de outras vidas, abrindo o processo ao campo da integralidade/multidimensionalidade do ser no mundo.

Com base nisso, torna-se compreensível que um dos principais elementos que acompanham a experiência é a intensidade, vocábulo esse que possui a significação de um elemento carregado de energia, potência, veemência, uma categoria que mobiliza, desloca, que gera mudança, assim como um canto, tendo como os cantos tradicionais da cultura do baque solto, possuidora da força de resistência de cada povo em que vive a memória de cada identidade. Tal como nas loas dos(as) mestres(as) de Maracatu Rural, em que o cantar mantém viva a chama da cultura do baque solto, da encantaria e da macumba. Ainda sobre as loas é inteligível destacar que esse gênero da tradição oral é produzido pelos mestres que constroem as loas a partir de suas vivências e experiências, em que o saber da experiência se dá na relação entre o conhecimento e a vida humana (Larrosa, 2021).

A experiência, aqui referida num primeiro momento como canto, é enfaticamente para dar a noção de como a experiência se institui e prospera. Justamente por isso a experiência é obtida por meio dos sentidos. Um sentir-pensar-agir, estabelecendo talhadas condições para perceber esse processo enviesado pela noção de corporalidade, sendo a experiência colocada para pensar a educação a partir do par experiência/presença, o qual é gerado por um constante gesto de criação, que carrega nesse mesmo fluxo um mistério, um segredo impenetrável que mobiliza o sentido de fazer alguma coisa, atribuindo-se um sentido pós-humanista a esta concepção, de acordo com a nossa crítica ao humano ou humanismo que agrega sentidos unicamente antropocêntricos.

O Maracatu Rural consegue proporcionar aos seus mestres e brincantes tudo aquilo que escapa às normas e domesticações escolares, como através de um fator amplamente discutido neste estudo, que é o da experiência em seu sentido não cumulativo e sim de espontaneidade. O que proporciona uma quebra da linearidade do tempo e a suposta totalidade de um humano ideal, conseguem, através da participatividade, perceber a sua condição de inacabamento e não-soberania a outras formas de vida e também acessar a animalidade que o habita. O que é visto nos seus movimentos corporais ao dançarem nas sambadas de Maracatu Rural.

A experiência brincante é assim possuidora de um inquietante e estranho universo de encantamento, de fundamento transpessoal presente nesse movimento de reposicionamento de

saberes que engaja quem participa a transcender as fronteiras convencionais, sendo de grande sentido sua interface com a espiritualidade e a educação. Discussão essa de grande emergência, pois o campo da educação encontra-se numa crise de paradigmas, diante do modelo utilitarista vigente.

Como referido por Brandão (2012), a crise na educação ocorrida por intermédio da chamada revolução científica, instituiu o pensamento da modernidade. Dando uma nova concepção de conhecimento que busca a razão subjetiva. Logo, sendo um paradigma de rigoroso determinismo, o qual se fundamenta na formulação de leis por regularidades observadas (princípios epistemológicos e regras metodológicas). A experiência está cada vez mais rara, o excesso de informação não deixa lugar para a experiência, por isso o destaque no contemporâneo não é a experiência, e sim a informação. Quanto mais informação, melhor, mais desenvolvida é a pessoa, esse é o grande argumento moderno. Não deixando espaço para as dimensões corporais, emocionais, mentais, sócio-culturais e espirituais que localizamos no Maracatu Rural, que consegue gerar movimentos de (trans)formação humana.

Ainda dando continuidade a esses aspectos que permeiam a experiência, a mesma é cada vez mais rara pela falta de tempo moderno. O aceleração cotidiano faz com o que o sujeito moderno viva no instantâneo, fragmentado e pontual. Condições essas que impedem a conexão significativa entre acontecimentos. Larrosa (2021) chama essa pessoa de sujeito do estímulo, em que tudo o atravessa, tudo o excita, tudo o agita, tudo o choca, mas nada lhe acontece. Traz essa condição no universo brincante do Maracatu Rural, temos as tradicionais sambadas que duram uma noite inteira e ocupam uma posição central na dinâmica da existência dos maracatus, não existindo hora na condição de vadiagem, do folgazão. A vida é uma folga, a vida não é sinônimo de regra, a vida do folgazão está marcada pela cultura do bem viver, ser brincante não dá trabalho, dá prazer.

Com base nisso, nessa lógica moderna de destruição da experiência, os aparatos educacionais seguem nesse mesmo fluxo de impossibilitar que alguma coisa aconteça a esses sujeitos que não podem perder tempo. Na verdade, o ideal é que ele ganhe tempo, tomando o tempo como mercadoria. Essas são constantes condições responsáveis pela existência da profunda desconexão do ser humano com o organismo Terra, pois, em contraste, no Maracatu Rural o aterramento é uma constante, o respeito pela terra está entranhado na cultura do baque solto, sendo a materialidade da vida brincante.

Com base no discutido até o momento, para que aconteça uma condição de experiência na vida de um sujeito, na perspectiva que se discute aqui, vai requerer dessa pessoa um gesto de interrupção generalizada. Como parar para pensar, olhar, escutar, sentir, suspender a opinião,

juízo, vontade, automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar os outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço.

O sujeito da experiência estaria definido, segundo Larrosa (2021), através da sua condição de passividade feita de paixão, de padecimento, de paciência e de atenção, por sua receptividade, por sua disponibilidade e por sua abertura essencial. O sujeito da experiência é aquele que se “*ex-põe*”, no sentido de aquele que se põe, podendo através dessa exposição algo lhe passar, acontecer, suceder, tocar, chegar, afetar, ameaçar e ocorrer. Portanto, para nós, um ser capaz de (trans)formação.

Ainda, o sujeito da experiência é também um sujeito sofredor, padecente, receptivo, aceitante, interpelado, submetido. Ao contrário, o sujeito incapaz de experiência, seria um sujeito firme, forte, impávido, inatingível, erguido, apático, autodeterminado, definido por seu saber e por seu poder e por sua vontade.

Se a experiência é o que nos acontece e se o sujeito da experiência é um território de passagem, a experiência é uma paixão. A paixão funda uma liberdade que é gerada a partir de uma aceitação de algo que é externo ao sujeito, que não possui esse objeto amado, mas que é possuído por ele, por isso o sujeito apaixonado está fora de si, cativado pelo alheio, alienado, alucinado. O ser apaixonado possui uma ampliação de caráter transdimensional da (trans)formação humana, conferindo lhe a garantia em seu desenvolvimento contínuo e integral de possibilidades e de mudanças em seu pensar, sentir e agir.

A experiência é, portanto, o que nos acontece e o saber da experiência é a elaboração do sentido ou o sem-sentido do que nos acontece, ou seja, aspectos da sua própria existência, um saber inseparável do sujeito que ocorre nesse processo encarnatório, por isso não está fora de nós, como o conhecimento científico, mas esse tipo de conhecimento só tem sentido se configurar uma sensibilidade (Larrosa, 2021).

Essa caracterização existencial da experiência, além de dar um forte sentido singular, dá uma maior intelecção de sua diferença ao tipo de conhecimento que se localiza na ciência moderna (iniciada em Bacon e plenamente desdobrada por Descartes). O que fornece a compreensão de que este último tipo de conhecimento implica numa condição meramente experimental-cumulativa e não uma aprendizagem na prova e pela prova, mas uma condição unicamente produtiva, separado o conhecimento da existência humana.

Até o momento, nota-se um movimento de inclusão do *sentir* ao campo educativo ou, em outras palavras, até mesmo a inclusão do aspecto da sensibilidade ao campo educativo. Um olhar desigual ao que se tem de habitual na educação visto que não move-se, seja qual for o

nível para o domínio neoliberal, desdobrando o seu olhar para a formação e a (trans)formação do sujeito. Uma educação mais vital, plenamente viva e de (trans)bordamentos coletivos-criativos; logo, a proposta de (re)pensar a educação pela perspectiva da experiência é de grande contribuição ao campo da educação, principalmente contra as influências do modelo neoliberal.

Para o manutenção dessa perspectiva é requerido (re)pensar alguns aspectos, como dar legitimidade à experiência, diante do generalizado menosprezo/mode de conhecimento inferior que foi dado a ela, fortemente potencializado pela racionalidade moderna, tanto na filosofia quanto na ciência. Dessa forma, sendo necessário resgatar a credibilidade da experiência, agora não como mais um obstáculo para o verdadeiro conhecimento, mas como constituída de saberes.

É de suma importância ampliar o sentido da experiência, marcando-a para além do seu modo coisificado segundo a racionalidade moderna. Primeiro, compreendendo a condição amensurável (experiência diferente de experimento), sendo impossibilitado de pensá-la cientificamente ou produzi-la tecnicamente. Ainda, tirando a experiência do campo dogmático, ou seja, partindo da clássica concepção da experiência como algo cumulativo, indicando que a experiência, a qual se compreende neste estudo, busca o oposto. O ser da experiência é o ser que sabe da particularidade de cada existência e, portanto, da sua finitude, restando a cada um fazer sua própria experiência.

Por fim, consumando separar a experiência unicamente da prática, torna-se possível perceber a experiência de forma não-cumulativa a partir da paixão, mantendo sempre na experiência esse princípio de (trans)bordamento. O que escapa unicamente ao nosso saber, ao nosso poder e a nossa vontade, pensando a experiência como o que não se pode conceituar, como o que escapa e resiste a qualquer conceito, a qualquer determinação, partindo para uma (i)lógica do acontecimento, para um logos do acontecimento, fazendo a palavra experiência soar próximo da palavra vida/existência e por isso conjunta ao conhecimento, sendo geradora de um processo (trans)formativo, para somente poder religar a afetividade à racionalidade intelectual e assim promover uma oportunidade de se compreender mais a transformação saudável na relação intra, inter e transpessoal, ao desenvolver a elaboração e integração desses aspectos ao processo educacional.

### 3.5 RELIGANDO A AFETIVIDADE À RACIONALIDADE INTELLECTUAL: CORONAZAR A TRADIÇÃO BRINCANTE COMO EDUCAÇÃO (TRANS)FORMATIVA

Brincantes, em nossa missão de apresentar a educação como (trans)formação humana, um outro território, uma outra demarcação vem sendo sistematicamente trabalhada(o) das primeiras concepções de educação à educação neoliberal reduzindo o sentido da educação. Panorama essencial para inaugurar o nosso conjunto de argumentos por uma educação (trans)formativa, alicerçada pelo caráter heterogêneo e transdisciplinar epistemológico, ético e político a partir de uma crítica à modernidade ocidental em suas conjecturas históricas, sociológicas e filosóficas.

No primeiro subtópico, conseguimos atingir um dos mais importantes conjunto de ideias, teorias, doutrinas e princípios (sufixo ismo) que representam a educação em seu sentido reduzido, sendo o cognocentrismo, forte marcador da racionalidade, e o discurso pedagógico da modernidade, nos quais a racionalidade científica e metafísica da subjetividade são as referências primeiras da pedagogia moderna. Para isso, indicamos o saber da experiência desde a perspectiva de(s)colonial, sendo uma nova postura ontoepistemológica para recuperar as experiências e saberes relegados e inclusive destruídos pela lógica colonial-capitalista proporcionando uma maior abrangência intra, inter e transpessoal ao campo da educação, oferecendo-lhe conjuntos de perspectivas integrais.

Os desdobramentos sobre o saber da experiência desde a perspectiva de(s)colonial permitiram importantes articulações para compreender a experiência vivida do folgazão como (trans)formação humana do ser, pois a experiência livre favoreceu espaço para a ciência da vida tomar evidência. Uma forma de ciência que possui múltiplas dimensões e por isso amparou práticas emancipatórias na direção de produzir novos campos de produção de conhecimentos e áreas de saberes educativos, assim superando os modelos que sustentam as noções de separatividade entre o ser e o mundo e promovendo uma reflexão mais profunda sobre a experiência da subjetividade no mundo vivido.

O que torna possível a nossa articulação entre experiência, conhecimento e (trans)formação no campo educacional é a nossa compreensão de experiência como uma condição além da técnica, prática e/ou metodologia e aliada aos próprios fundamentos da vida, como o brincar. Ambas as condições são entendidas como únicas e se tornam (trans)bordamentos da alma, nas quais são incluídas os afetos, o corpo e as relações. Condições essas quando condensadas representam o que chamamos de experiência desenvolvedoras de (trans)formação e de complexos aspectos coletivos e transdisciplinares.

Por fim, observa-se que uma das contribuições mais centrais das experiências brincantes ao campo da educação (trans)formativa está em volta do religamento de afetividade à racionalidade intelectual, melhor denominado aqui como coronazar a tradição brincante

como educação (trans)formativa. Para isso, também é importante conhecermos os níveis de educação que estamos localizando numa perspectiva mais tradicional, pois existem estabelecidos três grandes níveis de educação, sendo eles: o 1) *formal*, 2) *não-formal* e 3) *informal*. Segundo a socióloga Maria da Glória Gohn (2006), a educação formal se desenvolve na ambiência das escolas, a educação não-formal se aprende no mundo da vida, ou seja, por meio dos processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivas cotidianas, por fim temos a educação informal, decorrente dos processos de socialização, carregada de valores e cultura própria.

Isto posto, iniciaremos com a educação não-formal, pois, ao nos referirmos as experiências brincantes em espaço de manifestação do vivido, percebemos que, pela via do campo educacional se observa esse fenômeno como educativo, proporciona conhecimento sobre o mundo. O que envolve os indivíduos e suas relações sociais, como o modo de apaixonamento brincante, portanto, aferindo um sentido de maior participatividade ao processo educativo, como referido por Gohn (2006).

A educação não-formal possui um processo educativo mais geral, decorrente do campo do vivido em territórios que acompanham as trajetórias de vida dos grupos. Há, neste nível de educação, processos interativos intencionais que geram a partir da ação participativa o aprendizado e a transmissão do saber, proporcionando uma educação para o mundo que circunda os seres relacionados. Forma muito custosa essa de compreender a educação em nossa sociedade. Principalmente por estarmos localizados numa sociedade de preconceito racial, estando estratos sociais subalternizados e conseqüentemente invisibilizados, como é o caso dos processos educativos que tentamos destacar o estudo em questão, como o Maracatu Rural em confluência com os seus mestres e brincantes.

Os espaços não-formais do conhecimento se constituem como mais uma possibilidade pedagógica distinta. A escola nessa compreensão torna-se um espaço privilegiado de aprendizado na sociedade, por isso não podendo pensá-la como única em espaço de aprendizado. O não-formal coloca novas questões multidimensionais para o aprendizado, uma proposta que parte de um ver para produzir um perceber.

Dessa forma, compreende-se a tradição brincante como uma educação (trans)formativa também dentro dos estudos da educação não-formal, propostos por Gohn (2006), a autora fornece a possibilidade de se discutir a educação em um nível além do dimensional, favorecendo aquilo que chamamos na pesquisa de uma educação transdimensional, oferecendo a possibilidade de integrá-la ao campo da experiência vivida, oportunizando a conexão com o eu, com o outro e com a natureza (Ferreira et al. 2019).

Pela educação não-formal se desenvolver no mundo da vida, ainda segundo Gohn (2006), torna-se necessário compreender a multidimensionalidade dos processos de compartilhamento de experiências constitutivos do próprio universo brincante. Esse movimento se apresenta enquanto um gesto de permissividade de tornar visível a diversidade de conjuntos de conhecimentos, como a encontrada no modo de vida brincante, práticas de luta e de resistência, uma abertura a pluriversos.

Nesse momento de discussão, a proposta é uma maior amplitude do sentido de educação, por isso o grande foco na atitude emancipatória. Um processo sociopolítico, cultural e pedagógico de formação para o ser, destaca-se fortemente o sentido contrário também ao que compreende-se por cidadania/cidadão e civilizado/civilização.

Isto posto, tanto a ambiência da Mata Norte de Pernambuco, quanto a manifestação do Maracatu Rural, nesta mesma ambiência, é designada como um conjunto de práticas naturais de aprendizagens e produção de saberes, sendo as mesmas decorrentes de formas variadas de organizações em que há intencionalidades e propostas no seu desenvolvimento. É importante destacar que focamos na dimensão do mistério do Maracatu Rural, uma potência transformadora, decorrente de matrizes culturais africanas e indígenas, o que resultou em universos plurais de discussões sobre o campo do espiritual.

Uma expressão religiosa muito ligada ao Maracatu Rural, em sua constituição original, é a expressão religiosa do Catimbó, cuja origem remete aos grupos indígenas que um dia habitaram o nordeste brasileiro, caracterizando-se como um culto aos mestres e caboclos, remete a um lugar sagrado/encantado. A proximidade dessas condições com o apaixonamento brincante é de grande importância em se discutir.

Dessa forma, compreendemos que é possível perceber o Maracatu Rural como um campo de possível diálogo com o campo pedagógico e conseqüentemente gerando um modo de(s)colonial de compreender a educação nessas perspectivas. Walsh (2013) expõe em sua obra a essencial importância de pensar, atuar, sentir e caminhar em busca de construir modos outros de existência nos níveis individual e coletivo, entremeando assim o pedagógico e o decolonial através de estratégias, práticas e metodologias mais localizadas nas lutas de resistência.

A colonialidade configura-se nos dias atuais como uma complexa rede de conexões multidimensionais que hegemonizaram a vida nos seus mais diversos aspectos, por isso estimular o campo pedagógico a transgredir os modos hegemônicos de pensar, saber, estar, ser, sentir, fazer e viver, considerados únicos, gera uma fissura com esses marcadores

históricos. Luta essa que se constroi em coletivo, nas palavras da autora, um pensamento de luta, nunca são atos individuais.

A proposta de trabalhar mais, junto as pessoas localizadas nas lutas de resistência e insurgência, é um indicador de importância por dar presença ao modo de fazer-pensar-lutar contra o sistema onipotente, global e totalizador estadunidensecentrista e para compreender os saberes pedagógicos que caminham com esses modos outros que chamamos de decoloniais. Modos esses aqui citados e que contam com o corpo para luta, as suas existências em conjunto, lideradas pela alma e pelo coração, geram um movimento de grito pela vida que é resultado de uma espécie da acumulação de um sentir e viver.

A práxis (trans)formativa pedagógica, mediante Walsh (2013), dá-se em um campo além da consciência teórica, indicando a necessidade de um processo integrativo. Essa (trans)formação só se dá na realidade real e histórica na qual o processo pedagógico se desenvolve concomitante a uma progressiva conscientização, referida, por Catherine Walsh, como uma ação decorrente de uma libertação que se dá no espaço do vivido, que cultiva e sustenta os mundos outros e modos outros que vão marcando e significando os interesses do pedagógico e de(s)colonial.

Das pedagogias de(s)coloniais, advém o pensar-sentir-atoar que torna possível pensar a educação como (re)existência, agregada aos estudos sobre as estruturas, as instituições, as relações e os modos de pensar, totalizada pela lógica moderno-colonial. Produzindo (trans)formações nas estruturas da colonialidade, religando a afetividade à racionalidade

O antropólogo colombiano Arturo Escobar dá continuidade ao debate estabelecido por Walsh (2013), referindo-se ao sentirpensar com a terra, propondo um reativamento da política da relacionalidade, sendo esse tipo de política decorrente de mundos-de-vida baseados nas visões de mundo e formas de pensar e habitar o planeta pela via do estabelecimento com a natureza e com outros seres. Relacionalidade essa denominada terra-vida, nutrida por um uma ideia de pluriverso que parte da base da ontologia política.

A discussão inaugurada por Arturo Escobar (Escobar, 2013) indica a existência de um mundo habitado por muitos mundos, remontando as histórias de lutas em defesa de outros modos de vida, como nas pedagogias descoloniais. Mais uma via que gera um interrompimento do projeto global liberal, estatal e capitalista de manter um mundo feito de um único mundo.

O pensamento da terra inaugura uma forma de ser, conhecer e fazer relacionalidade, contrária ao que se vê na civilização moderna capitalista de separação e desconexão, em que o humano e não-humano, mente e corpo, indivíduo e comunidade, razão e emoção, se veem

como entidades separadas. O humano é aqui compreendido como mais uma das mais diversas formas de ser vivo, vistos como forças criadoras da terra, nada podendo existir sem a existência dos demais. O que mostra que também somos a continuidade da terra, por esse motivo é um grande desafio moderno aprender a sentir-pensar com a terra. Como ensinam os Mestres de Maracatu Rural e se relacionam os seus brincantes numa percepção geral do folguedo.

A relacionalidade vai se tornando um grande desafio, ao ser olhada em espaços de modelo liberal de vida, que conta com a ontologia do indivíduo, da prosperidade privada, da racionalidade instrumental e do mercado. E exige um esforço coletivo para desaprender a civilização da desconexão, do economismo, da ciência e do indivíduo, por isso é grande a necessidade de superação da concepção de individualidade vigente no modelo urbano-moderno.

Dando continuidade ao caminho de busca de novos saberes e conhecimento sobre nossa realidade, o intelectual mexicano Gustavo Esteva (Esteve, 2013) fala sobre a construção do saber histórico de luta, vindo de uma rede de aprendizagem, estudo, reflexão e ação, aprendida através da interação. Entende assim a aprendizagem como um aspecto da vida cotidiana, um exercício de reflexão na ação, privilegiando a prática do diálogo e da aprendizagem intercultural. O que demonstra a potência educativa de experiências alternativas fora do sistema educacional, problematizando a questão de como aprender do mundo e sobre o mundo e como sabemos o que sabemos, como o comumente apresentado na dedução lógica, universal, impessoal, que acompanha a tradição do sistema educativo.

Em contraste com esse sistema educativo, defendemos um sistema que se baseia na intuição, descobrimento da criatividade, tátil, emocional, prática e pluralista externamente, criando novos espaços de aprendizagens para aprender do mundo. Ao invés de aprender sobre ele, desdobrar nossa atenção para os grupos que estão envolvidos com a vida real. Fazer mais coisas juntos, construir percepções compartilhadas, uma luta contra-hegemônica que experimentamos como modalidades atuais do mundo novo.

Na busca de proteger e promover a vida e bem-estar em detrimento do neoliberalismo, a comunhão entre pessoas é um aspecto fundamental para esse movimento de luta pela (trans)formação. O pronome “*nós*” proporciona esse movimento, um renascimento que o presente nos exige rumo à nossa emancipação, observando, pensando e sentindo a guerra a fim de organizar e resistir a ela.

Historicamente o conhecimento se desenvolveu tomando como referência a razão colonial, o estrangeiro automaticamente é submetido à ordem eurocêntrica dominante,

impedindo a construção pluralizada de histórias outras, ocultando e singularizando os horizontes de existência. O ser, historicamente inserido nesse modelo de civilização ocidental capitalista, logo passou a ser denominado de sujeito e essa nossa forma de ser e estar no mundo tornou-se incapaz de ouvir e entender o poder do espírito da palavra, passando a priorizar o capital em detrimento da vida (Arias, 2010).

Arias (2010) relata a importância de redirecionar nosso caminho e nossa maneira de avançar, começar a construir caminhos de desconstrução e compreender o campo de educação para além da centralidade do saber, para provocar com isso uma aproximação da noção de sabedoria com as ciências sociais ao incluir neste campo conhecimentos, sentimentos, afetividade e experiências de vida, uma torção ontoepistemológica. A partir disso é provocado um atravessamento das ciências sociais de um anterior paradigma de conhecimento exótico ou folclórico para um conhecimento verdadeiramente válido, tanto epistêmica quanto ética e politicamente, como comumente visto na referência às tradições, como o Maracatu Rural, colocando como produto teatral, figurativo e folclórico.

O corazonamento proposto por Arias (2010) parte das sabedorias insurgentes, contrárias às sabedorias hegemônicas, combatendo a colonialidade do poder, do saber e do ser, que são ressonâncias de um continuum histórico colonizador. Para entender a aprendizagem como um aspecto da vida cotidiana, das experiências brincantes e ser uma forma de ressignificar os modos hegemônicos de pensar, saber, estar, ser, sentir, fazer e viver, conjunto de práticas essas aqui denominadas de corazonar, podendo apresentar a educação como (trans)formação humana em um outro território e em uma outra demarcação.

#### **4 ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS: o vigor que (trans)forma a vida do brincante**

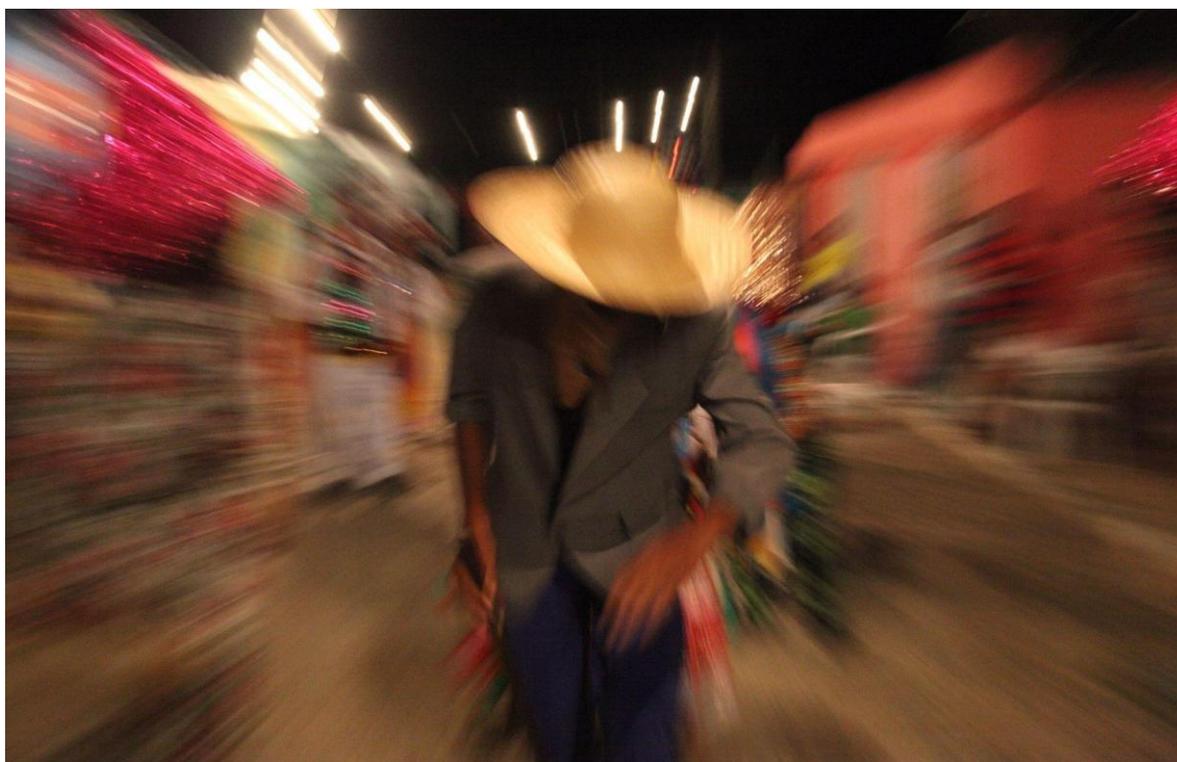
O Maracatu Rural possui uma força que faz o brincante rodar, oscilar e curvar-se até a barra quebrar (Diário Itinerância).

Comunidade maracatuzeira, durante o desenvolvimento deste cortejo-dissertação é possível observar relevantes avanços para o campo da educação proporcionados pelo profundo diálogo com a crítica e desconstrução da lógica do colonialismo e da colonialidade. Oposição essa denominada de de(s)colonialidade, gerando um outro território e uma outra de(s)marcação para necessariamente discutir a educação por aspectos múltiplos, integrais,

como percebido na sucedida (trans)formação humana decorrente da experiência vivida do folgazão compreendida como agenciada por espiritualidades de(s)coloniais, por se fundamentar no campo da transdimensionalidade do ser.

A partir da transdimensionalidade do ser, corroborada por um conjunto de teorias e práticas que dão contribuições para repensar os processos formativos que compõem o ser, conseguimos difundir a formação humana em aspectos que vão para além do histórico sujeito cognoscente da modernidade, por isso, investigar a força do Maracatu Rural, que faz o brincante rodar, oscilar e curvar-se até o dia amanhecer, é buscar perceber esses outros aspectos da vida do ser que o compõe integralmente através das espiritualidades que se pluralizam no intuito de abarcar uma percepção integral, multidimensional e transdimensional do fenômeno humano.

Figura 15: Brincante Popular do Maracatu Rural em Sambada



Fonte: Flickr Photos - Secult-PE/Fundarpe (2024).

Para entabular os desdobramentos acerca das espiritualidades de(s)coloniais, é importante descolar a clássica compreensão da espiritualidade como uma condição sinônima do religioso (mas sem desvinculá-la por total desse espaço). Nossa compreensão para esse fenômeno é dada através das discussões que permeiam a expansão colonial europeia no

mundo (eurocentrismo); expansão essa que vem promovendo a colonialidade do poder a qual se articula projetando a cultura europeia como modelo cultural universal, gerando processos de subalternização e exclusão das demais formas de religião/espiritualidade em detrimento aos fundamentos cristãos, que perduram desde que o sul epistêmico se tornou colônia do ibérico, há cerca de 500 anos (Quijano, 2014).

Uma forma de ilustrar, esse processo de violência ontoepistêmica, é citando a professora e escritora indígena Eliane Potiguara, em particular o poema de sua autoria, de nome “*Brasil*”, em *Metade Cara, Metade Máscara* (2018, p. 32):

*[...] Que faço com a minha cara de índia?  
 E meus cabelos  
 E minhas rugas  
 E minha história  
 E meus segredos?*

*Que faço com a minha cara de índia?  
 E meus espíritos  
 E minha força  
 E meu tupã  
 E meus círculos?*

*Que faço com a minha cara de índia?  
 E meu Toré  
 E meu sagrado  
 E meus “cabocos”  
 E minha Terra?*

*Que faço com a minha cara de índia?  
 E meu sangue  
 E minha consciência  
 E minha luta  
 E nossos filhos?*

*Brasil, o que faço com a minha cara de índia?  
 Não sou violência  
 Ou estupro  
 Eu sou história  
 Eu sou cunhã  
 Barriga brasileira  
 Ventre sagrado  
 Povo brasileiro*

*Ventre que gerou  
 O povo brasileiro  
 Hoje está só...  
 A barriga da mãe fecunda  
 E os cânticos que outrora cantavam  
 Hoje são gritos de guerra  
 Contra o massacre imundo [...].*

Caboclaria, nos engajamos neste cortejo-dissertação para tornar perceptível esses aspectos sistematicamente suprimidos historicamente, como destacado pela intelectual Eliane Potiguara (2018) e assim trazer para o debate a realidade da violência ontoepistêmica sofrida pelo ser subalternizado (indígenas, negros, quilombolas), ocasionando uma relação de extrema desigualdade do ser-saber-poder.

É nesse mesmo fluxo de mecanismos de manutenção do ser-saber-poder que o campo da espiritualidade têm sofrido severas consequências e a colonização da relação particular de cada povo com o sagrado. Quando a intelectual Eliane Potiguara (2018) fala sobre o que ela deve fazer com o seu Toré, com o seu sagrado e com os seus caboclos é o mesmo de quando falamos sobre as espiritualidades de(s)coloniais, privilegiando o seu caráter múltiplo e por isso de(s)colonial. Condição de resistência ao apagamento cultural, a qual os povos originários têm sido submetidos, como o ressurgimento da noção de vigor que (trans)forma a vida do brincante na cultura do baque solto, pois perceber os ditos saberes e práticas como ciência é proclamar a abertura diversificada de formas de perceber a formação humana em seus aspectos (trans)formativos, o que inclui todas as suas dimensões e modos de ser.

A passagem de uma noção colonial de espiritualidade em seu sentido individual-singular-limitado para a noção de(s)colonial de espiritualidades em seu sentido coletivo-plural-ilimitado ilustra nossos esforços em descolar essa noção diante do sistema-mundo europeu/americano, moderno/colonial e capitalista/patriarcal, instaurada pelo ideário de civilização que ainda se faz presente. A mencionada colonialidade do ser-saber-poder estabelece uma espécie de hierarquia espiritual estando em seu topo o referido cristianismo, gerado a partir de uma hegemonia religiosa como forma única de espiritualidade e comumente desvinculada de aspectos básicos da vida do ser.

Além de marginalizar todas as práticas religiosas restantes, ao não credibilizar outras formas de compreender o espiritual, não existe a compreensão de um sentido coletivo-plural-ilimitado para o espiritual; por isso que a terminologia da religiosidade não é adequada em nosso estudo. Justamente pelo fato de realizar um fechamento do sentido de espiritualidade por causas de estatutos e normas (Grosfoguel, 2008).

Quando nos referimos ao vigor que (trans)forma a vida do brincante, estamos tecendo esforços para nos aproximarmos da força maior entendida pelo caminho das espiritualidades de(s)colonias que envolvem transdimensionalmente o brincante que possui o Maracatu Rural no centro da sua vida. Essa discussão é uma oportunidade para articular sobre as contribuições

para a (trans)formação humana no campo educacional, essa compreensão dialoga juntamente com a abertura necessária para a tarefa pedagógica em sua integralidade por trazer a transdimensionalidade de formas de compreensão das espiritualidades vivenciadas pelo educando, por isso resgatando a espiritualidade como dimensão básica transdimensional dos processos formativos.

O intuito desta escrita não é produzir uma definição operacional do termo espiritualidades de(s)coloniais, mas produzir pistas que ajudem nosso cortejo a mover-se no território da investigação.

#### 4.1 A ESPIRITUALIDADE COMO O (TRANS)BORDAMENTO DA VIDA

Maracatu Rural é brinquedo pesado (Diário Itinerância).

Qual o sentido do peso que comumente o brincante refere quanto a possuir o brinquedo do Maracatu Rural? Para nós, sendo uma categoria imaterial, esse sentido de peso é melhor entendido próximo ao campo do sentirpensar (Arias, 2010). Uma nova via de reflexão e compreensão do processo de (trans)formação do ser brincante, peso esse capaz de envolver todas as dimensões do ser, da integração do corpo, da mente e do espiritual, do sentirpensar-atoar (Maturana, 1999). Para entendermos essa noção de peso, como processo educativo, tem-se a necessidade veemente de reencantar a educação para somente assim perceber aspectos (trans)formativos na vida do ser. Aspectos esses chamados aqui de (trans)bordamentos da vida.

O (trans)bordamento da vida é adjacente a esse conjunto de entendimentos de práticas relacionais e participativas, assim como a perspectiva coparticipativa, amplamente elaborada e discutida pelo pesquisador e autor britânico John Heron (1928-2022), especialmente, com base em sua obra: *“Participatory Spirituality: a farewell to authoritarian religion/Espiritualidade Participativa: um adeus à religião autoritária”* (Heron, 2006).

Para nos mantermos coerentes com essas perspectivas, que nos permitem perceber a educação de forma transdimensional e integrar as espiritualidades neste campo, contamos com os princípios da perspectiva de(s)colonial. Bem como com a sua influência negativa ao entendimento de aspectos outros na formação humana, como a espiritualidade, por isso essa cultura espiritual desenvolvida por Heron (2006) é fortemente integrada pela virada

participativa, fruto do movimento transpessoal, possuindo como um dos seus expoentes o psicólogo espanhol Jorge Ferrer (Ferrer, 2017).

É importante reforçar as relações entre a de(s)colonialidade e o movimento transpessoal. A transpessoalidade caracteriza-se por uma experiência em que o senso do eu atinge diferentes níveis de capacidade, indo além do intrapessoal, e abrangendo aspectos da humanidade. Com uma maior diversidade de fundamentos epistemológicos, no Brasil, a perspectiva transpessoal se aproxima ainda deste cortejo-dissertação, considerada por Ferreira et al (2023) pluriperspectivista em seu modo de operar, leva-nos a experienciar outras ontoepistemologias e outros modos de ser e estar no mundo.

A relação das ontoepistemologias transpessoais com a de(s)colonialidade fica então evidenciada pelo seu movimento próprio de intercruzar conhecimentos outros que problematizam a hegemonia ocidental, nos ditames cartesianos/positivistas do ser-saber-poder. O pluriperspectivismo é uma categoria cara por dialogar, mas recentemente, com os já mencionados perspectivismos participativos do campo transpessoal, tais como as contribuições de Heron (2006) e Ferrer (2017).

Através das contribuições de Ferreira et al (2023), o termo pluri também faz referência ao pluriverso, conjectura realizada por Latour (2004) a qual indica a participação dos seres numa sociedade. O que nos oferece maior diversidade de aspectos de cocriação de si e do mundo, percebermos que o movimento de (trans)formação humana pode ser melhor compreendido pela via das espiritualidades de(s)coloniais.

A transpessoalidade entra em total harmonia com a nossa perspectiva de espiritualidades de(s)coloniais por incluir uma diversidade de compreensões ontoepistemológicas acerca do inquérito espiritual. Descentrando assim a compreensão hegemônica de espiritualidade única e todas as configurações da cosmopercepção ocidental decorrente do referido processo de outrização, racialização e a mercantilização das práticas culturais e de seus territórios ancestrais das comunidades que não se organizaram nos moldes hegemônicos.

O pensamento holístico decorrente do movimento transpessoal foi de essencial contribuição para os estudos posteriores sobre a espiritualidade participativa, pois trata de um movimento que gera uma diversidade de descentramentos, como o reducionismo subjetivo e as mais variadas formas cartesianas de dualidades. Proporcionando assim uma abertura para

uma multiplicidade de formas e contextos para se pensar a espiritualidade ademais de uma prática desencarnada, no sentido de dissociada mas sim viver uma vida espiritual plenamente encarnada, baseada na integração de todas as faculdades humanas (Ferrer, 2017).

Em nossa concepção o referido peso atrelado ao Maracatu Rural na vida do brincante é referente ao espiritual pensado pela de(s)colonialidade. O que acarreta uma noção de espiritual sem as suas consequentes limitações, por isso o corpo e suas energias vitais/primárias ganham um reinserimento na prática espiritual, comumente ignorados. A vida do ser brincante atinge domínios transdimensionais entre o coração, a mente e a consciência no processo de liberação e realização espiritual.

Neste cortejo-dissertação, contribuições da virada participativa, os mencionados estudos transpessoais vão além da dimensão intrapessoal/intrasubjetiva, fazendo parte do entendimento das dimensões ontoepistemológicas mais expandidas, por isso falaremos de um certo (trans)bordamento da vida, ao nos referirmos aos aspectos de espiritualidades investigadas nas experiências brincantes.

Essa percepção de vida espiritual, na perspectiva participativa de Heron (2006), é gerada da cocriatividade, ou seja, da produção conjunta, aqui, celebrativa em detrimento de uma divindade. A divindade, em sentido essencial, para configurar uma experiência espiritual humana cocriada na vida divina. Introduzindo essa compreensão da espiritualidade humana no campo das experiências brincantes, estamos falando de uma condição bastante presente na tradição do baque solto que é a de que o folguedo só acontece se celebrado em comunhão no terreiro, onde todos e todas consigam atingir um mesmo horizonte participativo, na linguagem brincante: estado de graça.

Em nossa concepção, este estado de graça, comum na celebração cultural do baque solto, ganha sentido de peso por pertencer ao profundo do ser, de ontoepistemologia integral e entendida como uma prática de (trans)bordamento da vida de caráter (trans)formativo. Desta forma, contribuindo para o nosso entendimento das espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes como práticas educativas, pois a educação é aqui demarcada pelo subsídio das concepções transpessoais, o que aviva aspectos formativos integrais ao conhecimento educativo.

Da cocriação na contextura da espiritualidade, é possível perceber a presença de diferentes aspectos dialógicos que constituem a condição de criar multidimensionalmente (racional, imaginal, somático, vital e estética) em conjunto, possibilitando uma condição de potencialidade (trans)formativa, ficando esse entendimento evidente sobretudo por estar implicado na origem espiritual e incutida em todas as atividades do ser. Ferrer (2017) traz a

compreensão da vida humana como multidimensional. Na interação de todas essas dimensões humanas, gerar-se um saber espiritual incorporado de (trans)bordamento da vida. Desdobrado a noção de transdimensionalidade, adjunto aos fundamentos transpessoais que tecem a estrutura explicativa da interação dinâmica entre o ser e o estado de graça estimula-se o surgimento de insights espirituais, práticas, estados e mundos.

Caboclaria, torna-se de grande diferencial nessa cultura espiritual a sua constante condição de abertura, o que gera (trans)formação em quem participa cocriativamente desse processo com sua própria espontaneidade desinibida, como bem sabidosentido pelos Mestres e Brincantes do Maracatu Rural em suas relações comunais. Gerada numa cultura espiritual participativa, como afirmado por Heron (2006) como sendo uma comunhão de pessoas essa que realiza peso ao desenrolar de brincadeira, a partir disso afeta quem se faz integral e multidimensionalmente presente.

É nesse sentido que nos referimos ao estado de graça brincante, um estado de abertura e apaixonamento, como referido por Maturana (1999), quando fala do amor como fundamento da formação humana na educação, pensando a educação como um espaço de coexistência operacional e relacional, que se dá através da expansividade. Pois, como afirmado por Ferrer (2017), essa cultura espiritual parte também do princípio da equipluralidade, que reconhece a diversidade das experiências de formas múltiplas de desenvolvimento espiritual.

Um outro grande diferencial dessa cultura espiritual é o seu engajamento sobre a própria inquirição do vivido, movimento esse oposto às ditas religiões autoritárias as quais delimitam o ser e qualquer movimento de autonomia espiritual e cooperação que possa vir a ser desenvolvido em uma diversidade de espaço. Essa condição está de acordo também ao que se refere sobre os eventos espirituais nas experiências brincantes, por isso o nosso interesse pelo vivido e de como as pessoas que possuem o Maracatu Rural no centro da sua vida percebem as contribuições dessas experiências brincantes para a (trans)formação humana no campo educacional. Falado e entendido no campo do brincante popular como uma condição de apaixonamento, quando o brinquedo adquire uma condição central na vida dessas pessoas.

Outra grande categoria valorizada nessa cultura espiritual é a expressão de louvor, ligada ao prazer expansivo, relacionado a um (trans)bordamento da alma com uma celebração da abundância da vida e do próprio desafio da vida, condições essas potencialmente (trans)formativas. Assim o observado nos espaços de sambada ao ouvir durante toda a celebração poéticas loas, em que todos cantam/vivem a uma só voz numa constante expressão

de louvor, um espaço educacional em que coexiste prazer e alegria em ver, ouvir e tocar tudo o que estiver ao nosso alcance para nos relacionarmos ao contexto (Maturana, 1999).

Nesse sentido, outro aspecto, dessa sessão valorativa que Heron (2006) apresenta, é a investigação compartilhada, compreendida como a exploração das muitas dimensões da vida divina através de experiências sagradas, imaginativas e lúdicas, como as experiências brincantes decorrentes do Maracatu Rural e a sua excepcional capacidade de provocar experiências transdimensionais de estados diversificados de perceber a vida.

A textura da vida cotidiana constitui-se de vida divina, diferente de espiritualidade colonial, sem uma ambiência exclusiva, sendo a experiência imediata deste mundo, uma espiritualidade incluída neste mundo, o divino possui uma expressão imaginativa, dramática e apaixonada, localizada na experiência imediata. Como o nosso esforço durante este cortejo-dissertação em remontar a noção de experiência e lhe dá a devida importância como expressão de vida e colocá-la no centro investigativo da educação como (trans)formação humana.

Trata-se de uma cultura espiritual orientada pelo campo da experiência de vida, portanto próprio da vida cotidiana, constitutivamente inesgotável, a qual constantemente emana e transcende a realidade, inclusive, ontologicamente. Todos esses aspectos circunscritos numa condição de “*entre*” denotam o sentido de participatividade como uma constante, alimentada através de uma fonte imanente que se pode constatar no cotidiano da vida como experiência incorporada.

Brincantes, a nossa concepção da de(s)colonialidade é facilmente percebida neste contexto, pois ao afirmar uma maior proximidade ao vivido, ao cotidiano, a diversidade de influências humanas, extra-humanas e estéticas, formas integrais, multidimensionais e transdimensionais estamos permitindo existir um sentido de transpessoalidade capaz de permitir uma profunda comunhão com os outros, a natureza e o cosmo transdimensional, facilitando a introdução de elementos para sentirpensar e fomentar perspectivas participativas descoloniais na educação, favorecendo processos de (trans)formação humana.

A cultura espiritual participativa indica uma noção da personalidade humana incurso na própria textura da vida cotidiana, em que a pessoa se desenvolve no cooperar em empreendimentos criativos com outras pessoas, do processo de cocriação ao processo de (trans)formação. Proporcionando maior percepção da vida, instaurando uma configuração de realidade voltada para a formação humana integral do ser. Favorecendo a oportunidade de gerar aprendizagem de habilidades, concepções e reflexões que se produzem na prática real, na expansão do espaço relacional (Maturana, 1999).

Nota-se que a experiência do ser, aqui, experiência brincante, é uma constante durante todo o processo (trans)formativo. O terreno vivo onde se desenvolve o inquérito colaborativo, onde a tomada de decisão dar-se-á à luz de experiência (vida expressiva), reflexão e visão mais profunda, as quais abrangem as mais diferentes formas de associação com a vida diária. formas de dar forma social à intimidade espiritual, emocional e física, eventos especiais e dias festivos.

A espiritualidade de(s)colonial relacional é compreendida como desenvolvida integralmente, multifacetada, explorada e somente alcançada pelas pessoas através do engajamento com outras pessoas. O ponto central na compreensão desse aspecto é a essencial priorização de práticas relacionais e nomeado modo do coinquérito mútuo, uma espiritualidade desenvolvida e revelada principalmente em suas relações com outras pessoas, destacando ser o oposto das ditas práticas espirituais individualizadas, como a noção cristã de salvação.

Uma espiritualidade gerada do coração interpessoal da condição humana, como apaixonamento brincante, em que as pessoas buscam o movimento de cooperação para explorar significados ao passo de construir relacionamento e manifestar criatividade por meio de uma investigação de ações colaborativas sobre integração. Compondo isso algumas características distintas: 1) desenvolvimento holístico, modos diversos de desenvolvimento humano, 2) psicossomaticamente holística, expressão de espírito totalmente incorporada e vitalizada, 3) epistemologicamente e ontologicamente holístico, diversas formas de saber, 4) propósitos práticos que promovem um florescente ecossistema da humanidade, 5) práticas participativas de tomada de decisões e 6) afirma o papel tanto de iniciar a hierarquia, quanto de espontaneamente a hierarquia e rotação entre os pares (Heron, 2006).

Ao nos referirmos ao desenvolvimento holístico como parte da cultura espiritual participativa e componente da educação de (trans)formação humana. Estamos possibilitando o alargamento da noção de educação integral, favorecendo uma abordagem que não só contemple a educação tradicional e os seus fundamentos básicos, mas modos de conhecer intuitivos e criativos, os quais estabelecem expressões espirituais incorporadas e vitalizadas, fornecendo inteireza ao modo de vida brincante, garantindo-lhe formas de desenvolvimento transdimensional, em que todos os brincantes participam de forma ativa intuitiva, criativa, e estética do seu processo de aprendizagem.

Da participatividade dinâmica, destaca-se a horizontalidade presente nessa cultura espiritual. Um desenvolvimento espiritual não-evolutivo, em graus de percepção relacional, gera o despreendimento arrogante que tanto predomina na espiritualidade hegemônica.

Condição essa que exige autonomia-em-cooperação do espírito-em-manifestação, em todas as esferas do esforço humano que se manifesta. Como presenças de comunhão com outras presenças, em um grande campo de participação mútua, uma visão de mundo participativa dinâmica (Heron, 2006).

Autonomia-em-cooperação do espírito-em-manifestação, presente nas sambadas de Maracatu Rural ou de qualquer outra forma da relação entre mestre-brincante, em que o mestre mesmo possuindo uma função essencial ao folguedo, torna-se brincante da mesma forma que os demais brincantes, não existindo hierarquia em seu sentido próprio, sendo alcançados (trans)bordamentos da vida a partir de vínculos de caráter horizontal.

Essa perspectiva envolve ainda diferentes presenças dentro desse mesmo processo, ou seja, extrapolando o antropocentrismo que marca historicamente o ocidente, incluindo nesse processo os animais, pedras, terra, energias, entidades etc. através de seu engajamento mútuo. Torna-se evidente a matéria discutida pelo perspectivismo ameríndio, desenvolvida por Eduardo Viveiros de Castro e Lima, e que fala do mund habitado por multiespécies, humanas e não-humanas, que o apreendem através de pontos de vista distintos ou transformismo cosmológico, levando-nos para o campo de compreensão do multinaturalismo e múltiplas naturezas (Castro, 2017).

Do mencionado multinaturalismo, cerne do pensamento ameríndio, perspectiva de expressiva concordância com a de(s)colonialidade por se opor ao universalismo histórico, bem como localizados ainda nas noções de natureza e cultura, as quais não assinalam configurações relacionais, por isso a perspectiva ameríndia traz uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos de expressiva concordância com a espiritualidade participativa (Heron, 2006; Ferrer, 2017).

Por isso, na tradição do baque solto as instâncias da humanidade e animalidade, natureza e cultura não existem em suas formas categóricas. O antropomorfismo ocorre naturalmente em contexto de sambadas, em espaço de terreiro, pois refere-se a uma questão de grau e de situação e os seus brincantes experimentam hábitos e características sob a espécie da cultura, seus atributos corporais como adornos ou instrumentos culturais. Destaca Castro (2017) e Lima (1996) que essa condição de “*ver como*” refere-se a perceptos, e não analogicamente a conceitos, momento de coparticipação que se torna inteligíveis as intuições. Percebe-se um forte caráter (trans)formacional presente no Maracatu Rural, aspecto fundante das espiritualidades de(s)coloniais.

Assim, a perspectiva de divindade nessa cultura espiritual é constituída da relação experiencial, da participação mútua e da cocriação entre as presenças co-participantes. É por

isso que a experiência é aqui compreendida como um diversificado campo de transcendência em que todo esse fenômeno acontece e que o divino se dá propriamente nessa relação de cocriação dentro do campo experiencial de presença participante de cada ser. Sendo com bastante ênfase facilmente localizado no Maracatu Rural por conta da sua semiosfera (trans)dimensional, em que se misturam atributos humanos e não-humanos, em um contexto comum de intercomunicabilidade, por isso são experiências entendidas como diversão-devoção.

O divino referido não é compreendido como de costume na cultura ocidental, através de uma figura central, mas dizendo tratar-se de “*um-muito*”, um divino de múltiplas formas e enviesamentos. As presenças assim relacionadas são múltiplas, as quais se desenvolvem tomando como base a cocriação unitária e se expandem nesse campo de formas manifestas, caracterizando a mencionada intercomunicabilidade.

A atuação relacional entre os entes se dá através de movimentos espontâneos, sonoros e intencionais, em mútua participação e troca. Dessa interação dar-se-á uma espécie de (trans)bordamento da alma, com a presença relacional do divino, constituída e manifestada em formas cotidianas de vida - em atividades (trans)formadoras familiares, institucionais, econômicas e ecológicas, portanto, um exercício de praticar a presença do divino (Heron, 2006).

Outra categoria essencial, para a nossa compreensão das espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes, é através da noção de ciência sagrada. Condição essa, em harmonia de sentido com o encantamento rural, vinculado à mística do Catimbó, prática-ritual do xamanismo dos povos dessas regiões da Mata Norte de Pernambuco, na qual se acredita nas entidades espirituais chamadas de Mestres.

Na ciência sagrada, existe um movimento, misticismo e magia, que compreende o aterramento ou enraizamento, no contexto de infinitudes imanentes e transcendentais, em prática com a presença do divino potencializado pela expressividade humana e do engajamento participativo que contemplam a integração corpo-mente, interpessoal e grupo-planeta (ecocegueira, consciência holomônica). O Maracatu Rural ganha para nós sentido de culto, como um elemento sagrado, para fins mágicos, como movimentos (trans)formação, desenvolvido através do vivenciar em fluxo cultural, não deixando de cultuar os espíritos da floresta ou de reverenciar seus ancestrais.

A ciência sagrada é definida como uma integralidade ativa, que manifesta santidade, a epifania do sagrado, uma espécie de súbita sensação de entendimento ou compreensão da

essência de algo. Enquanto a ciência é definida como uma atividade caracterizada pelo rigor crítico na articulação da experiência humana do que existe.

Diz-se que, na cultura espiritual participativa, o inquérito sagrado é resultado de uma interação dinâmica entre 1) “*conhecimento de experiência*” (relação de cocriação com outras presenças), 2) “*conhecimento apresentacional*” (simbolização em padrões de som e movimento interativos), 3) “*conhecimento proposicional*” (subjetividade crítica, uma compreensão à luz de padrões críticos que a mantém livre de distorções emocionais) e o 4) “*conhecimento prático*” (habilidade no uso expressivo e simbolizador do processo interativo e a habilidade em gerir a congruência entre as quatro formas de conhecimento) (Heron, 2006).

Em nosso objetivo de compreender, como as espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes poderiam propiciar contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional, destaca-se a ampla transcendência que a categoria do espiritual consegue proporcionar ao campo, percebendo-o em seus aspectos transdimensionais. Possibilitando oferecer um processo educacional que pode primar pela multiplicidade das experiências (trans)formativas, mostrando-se um diversificado caminho para uma vida integral, na qual a espiritualidade não é compreendida como fora da vida, mas parte constituinte dela, um modo de viver a própria vida.

Implicado, no relato da ciência sagrada, estão as seguintes propriedades ontoepistemológicas: 1. A realidade atual é subjetiva-objetiva: indicando a sua intra, inter e transmultidimensionalidade; demonstrando o caráter integral coparticipativo da (trans)formação humana. 2. A realidade atual é mediada e imediata: mediada por nossas percepções e imediata pelo contato/encontro que facilita o afetamento; exprimindo o caráter multiperspectivo da (trans)formação humana. 3. A realidade atual é relativamente universal: condizente à natureza imediata de múltiplas possibilidades dentro do nosso contexto; em complemento ao caráter mediado e imediato, ao afirmar a relatividade universal de realidade estamos discutindo uma cultura espiritual fundamentalmente não-estática, não-mecânica e não-racional, aberta aos diversos aspectos multinaturalistas.

Em continuidade aos fundamentos ontoepistemológico da ciência sagrada, têm-se 4. A realidade atual é participativa: característica multidiversa e interativa das entidades que participam da realidade. 5. A realidade atual está incompleta: reconhecimento de incompletude/parcialidade/transitoriedade entre sujeito e objeto, o conhecedor e o conhecido, percebido e percebido, o receptor e o dado, por isso capaz de (trans)formação; 6. A realidade atual é distinta: sujeito e objeto, conhecedor e conhecido, percebido e percebido transcendem sua relação transitória e parcial de participação mútua. Por fim, 7. A realidade atual é perfeita:

não há diferença entre sujeito e objeto, conhecedor e conhecido, onde a relação subjetiva-objetiva de participação é única/inseparável e 8. A realidade atual é multi-nivelada: conjunto interconectado de mundos subjetivos-objetivos distintos, articulados pela diversidade de modos de vida.

A referida ciência sagrada é possuidora de quatro formas de saber, mediante as contribuições de Heron (2006), sendo elas: 1. A ciência sagrada é prática: por estar engajada com a (trans)formação ativa de experiência humana do ser. 2. A ciência sagrada é conceitual: por utilizar a linguagem e com isso gerar modelos conceituais e mapas que buscam simbolizar a experiência humana do ser. 3. A ciência sagrada é estética: por buscar simbolizar e evocar a experiência humana do ser por intermédio de formas expressivas como conhecimento de apresentação. 4. A ciência sagrada é empírica: por buscar se aproximar propriamente da experiência humana do ser em diferentes níveis de mundo e inclusiva de toda a gama de sensibilidades que são as vias de cocriação dos seres com os outros seres, seu universo mais amplo e seu terreno.

Por fim, fica evidente que a compreensão da vida humana, como transdimensional, oportuniza incluir as faculdades epistêmicas implicando um saber espiritual incorporado ao (trans)bordamento da vida localizado nas experiências brincantes, ganhando a atividade educativa caráter de abertura a conhecimentos diversos, como somático, emocional e imaginal e não somente fechado ao cognitivo. Portanto, a espiritualidade como experiência (trans)formadora, a espiritualidade como um modo de viver a própria vida e sendo uma emergência recolocá-la junto ao campo da educação e proporcionar caminhos para uma vida integral.

#### 4.2 A ESPIRITUALIDADE COMO EXPERIÊNCIA (TRANS)FORMADORA: A DIVERSÃO-DEVOÇÃO BRINCANTE

Maracatu Rural é brinquedo misterioso (Diário Itinerância).

Percebido que o sentido de peso, ao qual os brincantes se referem, o Maracatu Rural é de sentido espiritual, representante integral do (trans)bordamento da vida, possibilitando novas formas de perceber com/por outras ontoepistemologias, aspectos de encantaria/encantamento, por isso o caráter transpessoal/de(s)colonial, impescindivelmente um mistério se anuncia. Logo, a importância em continuar a tecer maiores desdobramentos

sobre a percepção da dimensão das espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes, referenciada aqui pela experiência (trans)formadora localizada na compreensão da diversão-devoção brincante. Contamos Jorge Ferrer que produz o trabalho de ampliar as perspectivas do pensamento participativo à Psicologia Transpessoal, estudos religiosos e Educação Integral.

No primeiro momento da obra *“Participation And The Mystery/Participação e o Mistério”*, Ferrer (2017) localiza conceitualmente a sua abordagem participativa, destacando que se trata de um trabalho coletivo compreendido como uma perspectiva que rejeita o princípio objetivista da cientificidade no estudo da consciência, bem como as pré-determinações comumente encontradas no discurso espiritual, como o princípio essencialista, neokantismo, apoiadores do retorno aos princípios de Immanuel Kant. Logo, de fundamento lógico, epistemológico e razão teórica, bem como apoiadores ao agnosticismo metafísico associado, apoiando a absoluta inacessibilidade do espírito humano ou que considera inviável qualquer movimento metafísico.

A abordagem participativa busca a afirmação de uma pluralidade de mundos espirituais ultimatoss e a recomendação de uma epistemologia emancipatória pragmatista para estudos transpessoais e religiosos, por esse motivo também é uma perspectiva macro de acordo com os preceitos de(s)coloniais, principalmente para se discutir o campo da espiritualidade, centralmente o nosso interesse neste cortejo-dissertação.

Debate-se o movimento transpessoal em Psicologia, Educação e Religião, tomando-se como referência a *“virada participativa nos estudos transpessoais”* da década de 60 e todo o conjunto de mudanças sociopolíticas e a efervescência da Psicologia Humanista que marcou esse momento histórico. Movimento esse que inviabilizou a possibilidade de incorporar nos estudos transpessoais a integralidade necessária para agregar as dimensões que compõem a noção participativa defendida por Ferrer (207), indicando que os modelos transpessoais prevalentes conceituavam a espiritualidade em termos de experiências internas replicáveis passíveis de serem avaliadas e classificadas de acordo com esquemas ontológicos ou de desenvolvimento supostamente universais, realçando assim a emergência em se favorecer a compreensão de fenômenos espirituais que gerem mudanças significativas nos seres e em suas relações consigo e com o cosmo.

Ferrer (2017) introduz um método de investigação participativa, como uma forma relacional de prática espiritual, a qual é composta por ontoepistemologias participativas. Buscando reformular os fenômenos transpessoais como eventos participativos pluralistas que podem ocorrer em vários locais e cujo valor epistêmico emerge de forma a-hierárquica a partir

dos eventos de poder emancipatório e (trans)formadores sobre si mesmo, comunidade e mundo.

Desta forma, a condição da diversão-devoção situada nas experiências brincantes é referente a este complexo conjunto relacional de práticas espirituais compostas por ontoepistemologias participativas, por isso a expansividade é percebida como um fator de grande colaboração para o entendimento da (trans)formação do ser.

A disposição, em expandir o entendimento dos fenômenos transpessoais como eventos participativos pluralistas, coloca, no centro das experiências brincantes, condições transdimensionais que abrangem os múltiplos aspectos de formação humana, expandindo a sua compreensão clássica que parte da base lógico-cognitivista (pensamento educacional pós-moderno) para dimensões do sentir-pensar-agir no âmbito individual e coletivo num mesmo fluxo de relação (coparticipação).

A proposta da participatividade sustenta a concepção de que a espiritualidade humana emerge essencialmente da participação cocriativa humana em um mistério indeterminado ou em poder gerador de vida no cosmos ou na realidade. Logo, se desenvolve uma concepção de espiritualidade humana como coletivizada experiência aberta a um horizonte vasto em possibilidades de reflexão, assim como de exploração e experimentação de novas linguagens, expressões e realidades. Há nas transdimensionais experiências brincantes dos folgazões do Maracatu Rural que celebram a vida na tradição centenária do baque solto e de como isso repercute em suas vidas por sentidos educativos não-formais que seguem os preceitos da de(s)colonialidade.

Mediante Ferrer (2017), a abordagem participativa apresenta 8 (oito) características distintas, sendo elas: 1. cocriação espiritual, 2. espiritualidade criativa, 3. individuação espiritual, 4. pluralismo participativo, 5. universalismo espiritual relaxado, 6. epistemologia participativa, 7. voto integral bodhisattva e 8. prática espiritual participativa.

A cocriação espiritual é compreendida de forma multidimensional (intra, inter e transpessoal) em que suas dimensões apresentam-se interrelacionadas. Cada dimensão dessas possui o seu princípio particular. A cocriação intrapessoal, o princípio da equiprimacia, as múltiplas dimensões integrantes do ser se desenvolvem de forma simétrica, não existindo hierarquização entre os seus atributos, regulada ao aterramento em espírito dentro (espiritualidade incorporadas) em direção à animação; a cocriação interpessoal, o equipotencialidade, regulada à comunhão colaborativa com espírito no meio (espiritualidades relacionais) em direção ao engajamento e a cocriação transpessoal possuindo o princípio da

equipluralidade, regulada à abertura ao espírito além (espiritualidades criativas) e em direção à iluminação.

A cocriação intrapessoal está alicerçada na participação colaborativa de todos os atributos humanos - corpo, energia vital, coração, mente e consciência - na representação de fenômenos espirituais, direcionando-se contra o caráter cognitivocentrado/cognismo da cultura ocidental (o que dificulta a maturação de atributos não-mentais) sendo necessário o envolvimento em práticas intencionais para elevar esses atributos ao mesmo nível de desenvolvimento que a mente alcança através da educação convencional, por isso nosso esforço em engajar a educação como (trans)formação humana para perceber todos esses aspectos de espiritualidades de(s)coloniais que compõem transdimensionalmente as experiências brincantes.

Realizar aspectos de cocriação intrapessoal nas experiências brincantes é perceber que há atemporalmente conjuntos multiformes que se atravessam em contextos coletivos de celebração da vida; por isso ser uma condição manifestada por caráter vital e envolver aspectos transdimensionais. Movem o ser, ao seu estado expansivo, estado de graça que participa do que compreendemos nesta sessão por diversão-devoção.

A cocriação interpessoal é decorrente das relações cooperativas entre seres humanos que crescem como pares no espírito de solidariedade, respeito mútuo e confronto construtivo. Condição essa fundamentada para o princípio da equipotencialidade, segundo Ferrer (2017), indica em não seguir os pressupostos vistos de classificação por uma totalidade ou um único critério. A relação entre humanos é vital para o seu próprio crescimento espiritual, mas a cocriação interpessoal pode incluir o contato com inteligências não-humanas, percebidas como entidades sutis, poderes naturais ou forças arquetípicas que podem estar incorporadas na psique, na natureza ou no cosmos.

Acerca de cocriação interpessoal, também em diálogo com a cocriação intrapessoal por todas serem geradas da e pela participatividade, dialogam diretamente com perspectiva multinaturalista de forma ontoepistemológica a qual supõe uma diversidade de representações subjetivas e parciais (Castro, 2017), estando o brincante nesta posição. Deduz-se que o mesmo se relaciona com o seu brinquedo, folguedo ou tradição do baque solto por uma dimensão cosmológica não-ocidental, unidade do espírito e uma diversidade dos corpos. Destacado por Castro (2017), a sua noção multinaturalista de corpo refere-se a uma condição mais extra-biológica, a um conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um habitus, por isso podendo cada corpo possuir estados/formas de perceber.

Em complemento ao intra e interpessoal, a cocriação transpessoal é interação dinâmica entre seres humanos corporificados e o mistério no surgimento de insights espirituais, práticas, estados e mundos. Esta dimensão é fundamentada pelo princípio da equipluralidade, que reconhece a diversidade das experiências de formas múltiplas de desenvolvimento espiritual. Esse princípio libera a espiritualidade participativa da lealdade a qualquer sistema espiritual único e abre o caminho para um pluralismo espiritual genuíno, ontológico e pragmaticamente fundamentado, estritamente condizente com os aspectos de espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes e as suas contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional.

Quanto maior a participação de dimensões incorporadas na investigação religiosa, mais criativa a vida espiritual de alguém pode se tornar e um número maior de desenvolvimentos espirituais criativos pode surgir. No Maracatu Rural, há esse peso e força gerativa de diversão-devoção de capacidade (trans)formativa.

É observável um grande esforço de caminhar contra a corrente das restrições herdadas da religião tradicional, configurando-se como práticas religiosas meramente reprodutiva. No entanto, a perspectiva de privilegiar uma espiritualidade criativa, garantindo com isso uma condição antagonista ao reenamento ritualístico (pré-dado) e à iluminação de seu fundador ou atingir o estado de salvação ou liberdade descrito em alegadas escrituras.

A diversão-devoção brincante mostra-se uma condição essencial ao processo de individuação espiritual, no qual a pessoa se desenvolve e incorpora sua única identidade e totalidade, incentivando as pessoas a buscarem diferentes estados espirituais e libertação, contrário à homogeneização das características centrais da vida interna e externa dos participantes das tradições religiosas. A abordagem participativa visa o surgimento de uma comunidade humana formada por indivíduos espiritualmente diferenciados.

O aspecto criativo possui a capacidade de ampliar os princípios pedagógicos em todos os níveis da educação (formal, não-formal e informal), engajando sentidos educacionais que sobrepujam a clássica busca de formação e reparação para o trabalho e formação para a cidadania, etc. promove sentidos de uma educação para a (trans)formação do ser.

Percebe-se expressivas contribuições que a perspectiva das espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes do Maracatu Rural em seu sentido não-formal. Entendendo que exista a intencionalidade de criar multidimensionalmente em espaço não-escolar através de múltiplas perspectivas que compõem a educação em seu sentido (trans)formativo e por isso de caráter transdimensional, permitindo o desenvolvimento de

potencialidades e promoção da aprendizagem e exercício de práticas que capacitam os seres de forma política e sócio-cultural (Gohn, 2006).

Nas premissas do campo educacional, em um segundo momento pensar as contribuições desta perspectiva para a sua modalidade formal, desenvolvida nas escolas, com conteúdos previamente demarcados, é passível com o tecido neste cortejo-dissertação, pois a abrangência destes aspectos transdimensionais discutidos são possíveis de serem trabalhados em contexto escolar. Caso a referida escola esteja no mesmo contexto social da já mencionada atmosfera brincante, pois teríamos uma relação dimensional direta com a educação informal, como aquela que os indivíduos aprendem durante seu processo de socialização bem como no mesmo fluxo a recentemente discutida educação não-formal.

É possível também a realização com uma escola fora desses pré-requisitos, pois, questões próprias da atividade humana em espaços de interação, ocorrem nos mais diversos contextos e níveis de educação.

Sobre espiritualidade participativa, no sentido de educação transdimensional, outro aspecto é que a individuação espiritual, não-convergente com a noção de ego mental hiperindividualista moderno. Na concepção moderna, o eu é desincorporado, alienado, dissociado e narcisista, ao passo que uma pessoa espiritualmente individualizada possui uma identidade incorporada, integrada, conectada e permeável. Condições essas que permitem que ele entre em comunhão consciente com os outros, a natureza e o cosmos multidimensional.

Brincantes, o verbo individuar, na cultura do baque solto, é compreendido da mesma maneira que apresentado por Ferrer (2017) no campo da espiritualidade participativa. Nele, os mestres e brincantes possuem uma identidade incorporada e integrada com o seu brinquedo ou folguedo, tornando-o segmento central de sua vida, paralelamente abertos ao atravessamento da diversidade de aspectos transdimensionais que integram no processo de forma coparticipativa com os outros, a natureza e o cosmos multidimensional.

O pluralismo participativo trata da visão pluralista da espiritualidade que a abordagem participativa abrange, aceitando o papel formativo de fatores contextuais e linguísticos e não-linguísticos (somático, imaginal, energético, sutil, arquetípica) nos fenômenos religiosos, proporcionando uma diversidade de caminhos e libertações espirituais e mundos. Que assim requer do ser a sua participação intencional em um mistério indeterminado de poder espiritual ou força geradora de vida ou realidade (Ferrer, 2017).

A abertura do ser torna-se ação fundamental, ao mostrar como condição-base para a inter-relação do ser ao mistério, promovendo a cocriação participativa dos mundos ali presentificados pela diversidade de seres. Daí é explicado o diferencial das abordagens

participativas, as quais buscam incluir nesse processo um corpo-outro, mente-outra, coração-outro e consciência-outra geradores de uma espiritualidade criativa permissiva de transcendência.

A cultura espiritual participativa é evidentemente contrária ao histórico dualismo kantiano de dois mundos, por isso não compreende-se o mistério como uma condição pré-dada ou objetificada. Mas como uma ontoepistemologia emancipatória, socialmente engajada, promotora de superação do egocentrismo e integradora plenamente incorporada, existindo a libertação coletiva da consciência em substituição da comum libertação exclusiva de consciência, atrelando-se a isso o envolvimento integrador de todos os atributos humanos nesse caminho espiritual.

É observável uma espécie de renúncia à própria libertação total das tendências alienantes que impede o ser de compartilhar livremente na vida do mistério na terra. Condição reforçada pelo cultivo transdimensional incorporado localizado nessa prática espiritual, proporcionando a cocriação espiritual por intermédio dessa expansão relacional. São exemplos dessas novas práticas espirituais participativas a *“investigação cooperativa de Heron”* e a *“investigação espiritual incorporada de Ferrer”*.

Retomemos o modelo participativo e a psicologia transpessoal, pois, a abordagem participativa é considerada uma perspectiva teórica dentro da disciplina da psicologia transpessoal, uma orientação mais ampla, que busca transcender os limites disciplinares da Psicologia e operando em uma variedade de disciplinas transpessoais.

Nessa perspectiva, a orientação teórica no campo pluralista-participativo, decorrente de uma *“virada participativa”* nos estudos transpessoais e espirituais - uma mudança paradigmática que rompe com as estratégias epistemológicas predominantes da teoria transpessoal e pressupostos ontológicos. O impacto dessa virada é comumente voltada para quatro corpos do conhecimento, sendo os estudos transpessoais, estudos de consciência, educação integral e holística e estudos religiosos.

A educação integral e holística é uma importante representante de visão pedagógica que busca envolver todas as dimensões humanas (corpo, coração, energia vital, mente e consciência) na participação cocriativa de todas as fases do aprendizado em interação com os desdobramentos de espiritualidade. É também uma importante discussão sobre os estudos religiosos, em todos os espaços e níveis de educação (formal, não-formal e informal), pois consegue um alerta de perigo decorrente do perenialismo moral e o reducionismo dos fenômenos espirituais ao intersubjetivismo, por isso a cultura espiritual participativa se abre aos vários mundos espirituais do multiculturalismo cosmológico.

A atitude de abertura propicia a chamada justiça eco-sócio-política, assim não se submetendo às normas do campo do científico, materialismo ontológico e reducionista. Um exemplo é o movimento de explicação reducionista que explica as experiências vividas através da noção de “*cultura popular*” que dá um sentido de “*crentes populares*”. Esse compromisso em resistir ao chamado “*reduccionismo transcendental*” percebe os fenômenos transpessoais como ontologicamente reais e não passíveis de reducionismos.

O reduccionismo transcendental é decorrente do secular processo de desencantamento do mundo natural decorrente de uma infinidade de fatores filosóficos, sociais, políticos e psicológicos que compõem o etnocentrismo ocidental e colonialismo ontoepistêmico. Um bom exemplo são as tradições indígenas, por elas não se submeterem à revolução kantiana do ocidente moderno passaram a sofrer sistemáticas violências ontoepistêmicas, incluindo a via da extensiva carnificina.

A educação ocidental moderna se compôs tomando o cognitivismo e desacreditando das outras maneiras de conhecer, como a via do somático, emocional, estético, intuitivo e espiritual. O ideário ocidental de uma ciência decorrente de uma única visão de mundo metafísica fez/faz com que o pensamento positivista científicista se tornasse sinônimo de ciência. Restando para a psicologia transpessoal o estudo do autoconceito individual de cada ser e não o movimento de pesquisar experiências transpessoais vividas.

O pluralismo participativo permite uma multiplicidade de mundos espirituais enquanto a ciência moderna nega ou reduz os referentes sobrenaturais, pela visão única de mundo metafísico. Todo esse esforço dos autores permite a coexistência de múltiplas afirmações ontológicas em relação aos referentes fenomenais relacionais. Pelo pluralismo participativo, contestar um único mundo de natureza pré-dada reforça que essa postura alinha-se ao que diz Eduardo Viveiros de Castro (Castro, 2017) acerca do mononaturalismo científico, que não reconhece diferentes representações do mesmo mundo pregresso.

Sobre o perspectivismo e o pluralismo participativo, engajam-se um conjunto de ideias substitutivas ao mononaturalismo, sendo este último um dos grandes agenciadores da singularização da vida. Integra-se o multinaturalismo, a concepção de se pensar as várias dimensões que formam o ser.

O multiperspectivismo e o pluralismo participativo afirmam um mistério indeterminado ou poder criativo como fonte geradora do nosso ser, que se desenrola de forma cocriativa em múltiplas direções ontológicas, também é afirmado que a abordagem participativa preenche a lacuna epistêmica entre a experiência humana e a realidade. Por fim, retirar o sobrenatural do seu comum ideário monolítico e trans-categórico permite uma

reconsideração da existência de diversos mundos sutis de energia/consciência, facilitando assim o ato de perceber espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes e contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional.

A espiritualidade como experiência (trans)formadora é decorrente da multiplicidade de modos de ser que ampliam a noção de formação humana, assim como o campo cosmológico de natureza de(s)colonial que nos faz perceber o ser em sua totalidade, a partir do próprio ser. Articulações essas tecidas pelas práticas sincréticas dos povos originários, passando a fazer dos fundamentos da educação outros significados e imaginários.

Pelas ontoepistemologias, que tornam a educação um experiência (trans)dimensional, entendemos as experiências brincantes como decorrentes de eventos espirituais de(s)coloniais que permitem percebê-las, enquanto vigor que (trans)forma a vida do brincante, acontecendo esse tipo de “*diversão-devoção*” de natureza (trans)formativa ao conduzir a reinventar formas de perceber a educação como uma experiência de (trans)formação do ser.

Sabemos que a de(s)colonização torna-se essencial nesse processo curativo, como um remédio para recuperar sonhos e fechar o corpo diretamente no âmago de maldição. A educação decolonial se torna uma prática cotidiana implicada com a diversidade e o caráter ecológico das existências. A educação passa a ser compreendida como essencial para lidar com essa demanda como força de batalha e cura, despertadas implicações e rebeldias favorecendo o processo de encantaria, dar-se-á corpo e caminho para a invocação de atos diversos marcados por memórias e saberes outros para vencer a demanda que insiste em nos constringir.

A educação é assim compreendida como uma política de (re)encantamento, que resiste transgredindo o contrato de subordinação contrário à vida. Educar para além dos limites dessa lógica colonial que se perpetua na modernidade como força dominante. Continuar a existir, torna-se atitude que emana diversidade de jeitos de sentir e pensar, modos de viver.

O (re)encantamento presente na tradição do Maracatu Rural é diretamente ligado ao Catimbó-Jurema, tradição religiosa genuinamente nordestina que faz referência a uma árvore do sertão que possui como uso: banhos, bebidas, remédios e benzações. Inaugura-se um horizonte cosmológico complexo, como a figura do caboclo de lança do Maracatu Rural que ligada simbolicamente ao orixá Ogum significa, pela tradição ioruba, luta e guerra, por isso o Caboclo de Lança no Maracatu Rural representa a força guerreira que sustenta a tradição/brinquedo, vindo à frente, representando o símbolo do poder de transformação, produção e expansão.

A representação da força, pelo Caboclo de Lança, indica um movimento de(s)colonial de mobilizar a referência do poder, ser e saber. O que provoca o descentramento de figuras

autoritárias, proporcionando compreensões em educação mais horizontais e amplas, promovendo outros caminhos para o bem-viver, possuindo na noção de “*prática-ritual*” os seus sentidos de cura.

A composição e reprodução das Loas empreendem louvação ao mundo das figuras fantásticas, no formato de encontros santificados, articulados pelos movimentos corporais do brincante, que estabelecem uma cosmologia e visão de mundo afro-diaspórica de caráter comunicativo e inter-relacionado, elaborado em (trans)bordamento, como ser-animal. Condição essa que provoca desconstruções no que entendemos por mundo antropoceno (enraizado na tradição judaico-cristã e mecanicismo cartesiano) em direção a antropomôfica intermediação simétrica entre homem-animal.

A espiritualidade, como experiência (trans)formadora, diversão-devoção brincante, é desenvolvida de experiências, eventos cocriados intra, inter e transpessoalmente, e dos fatores contextuais, linguísticos e não-linguísticos, a tradição popular do Maracatu Rural e todos os seus conjuntos de representações geradoras de vida, como a ciência encantada. Movimento que representa a força contra o etnocentrismo ocidental e o colonialismo/colonialidade ontoepistêmica do conjunto de agenciamentos humanos e extra-humanos inaugurados no contexto relacional para com as plantas, animais, espíritos e todas as formas criativas de viver.

O xamanismo indígena constitui a orientação ontoepistêmica do Maracatu Rural como um fazer-rito próprio da tradição do Catimbó-Jurema. Por isso o Maracatu Rural é capaz de promover experiências místicas fundamentais para suas cosmologias. A finalidade do processo é curativo, visando afastar energias negativas e purificação, como na tradição afro-indígena do Catimbó-Jurema, no Maracatu Rural também tem-se a presença do puxador que canta os toantes, sempre acompanhado pelo coro, sempre atento para oferecer a resposta ao puxador.

O Maracatu Rural mostra-se como tradição-ritual dos povos da Mata Norte de Pernambuco, uma prática ritualística que para acontecer faz-se necessário a participação do grupo, buscando juntos e firmes nos seus ideais ajuda aos deuses para conseguir êxito em suas batalhas e pelo profundo contato com suas entidades espirituais.

## **5 A METODOLOGIA COMO UM FAZER DE(S)COLONIAL**

### **5.1 DE(S)COLONIALIDADE E METODOLOGIA OUTRA: A INVESTIGAÇÃO PARTICIPANTE COMO AÇÃO DE VISIBILIZAÇÃO**

Figura 16: Caboclo de Lança no Pátio de São Pedro - Recife



Fonte: Hugo Muniz Fotografia – Instagram (2024).

A imagem acima de um Caboclo de Lança, no Pátio de São Pedro, em Recife, foi escolhida como abertura desse desdobramento sobre a nossa metodologia, por representar satisfatoriamente, para nós, a figuração do nosso *fazer de(s)colonial*. Nesse movimento de visibilidade para a tradição do Maracatu Rural também em espaços acadêmicos como uma força de encantamento e luta pela educação como (trans)formação humana, por isso optamos pela Investigação Participante (IP) como representante da metodologia do nosso fazer de(s)colonial, apresentada e desdobrada durante este cortejo-dissertação.

Mantendo essa coerência de natureza de(s)colonial, torna-se possível (re)pensar o campo da investigação social, humana e educativa. Mediante o professor Carlos Rodrigues Brandão, em “*Pesquisa participante: a partilha do saber*” (Brandão, 2006), entende-se que a investigação, a educação e a ação social se convertem em um único fluxo metodológico dirigido

à transformação social, por isso há em sua constituição múltiplas possibilidades de transformação de saberes, de sensibilidades e de motivações populares, como uma forma alternativa e emancipatória de saber popular, existindo nas experiências dos brincantes populares do Maracatu Rural, em Nazaré da Mata/PE.

A IP é também tecida pelas contribuições do professor Alexander Ortiz Ocaña, da professora María Isabel Arias López e da também professora Zaira Esther Pedrozo Conedo (Ocaña; López; Conedo, 2018), ao proferirem sobre a investigação das ideias centrais e sua metodologia, exigem uma visão totalizada do contexto para assim filtrar os seus elementos próprios e só então reconhecer a interação de suas partes (dimensões significativas). Dessas dimensões significativas, têm-se as ideias centrais decorrentes da prática crítica de (re)pensar a sua relação com o mundo.

Nesse processo de mergulho intra, inter e transpessoal, busca-se chegar até as ideias centrais junto aos folgazões de Maracatu Rural, do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE. Perceber como as espiritualidades de(s)coloniais nas suas experiências brincantes poderiam propiciar contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional. Logo, através do nosso contato com o brinquedo e os brincantes desse folguedo, é sabido que os temas acerca das espiritualidades de(s)coloniais estão presentes nas relações com o brinquedo popular; mas pouco vislumbrados. Por isso o nosso objetivo é de chegar até a cocriação das ideias centrais em suas contribuições para uma educação (trans)formativa, resultado esse possível de ser alcançado a partir das suas percepções de mundo (experiências existenciais), em que se encontram imbuídas nisso as próprias ideias centrais.

Dando continuidade aos fundamentos metodológicos, ao tratar sobre pesquisa científica, ir de encontro a uma posição histórica de investigação ligada ao imperialismo e ao colonialismo europeu repercute como colonialidade epistêmica e epistemológica, como destacado por Ocaña, López e Conedo (2018).

É necessário uma mudança de perspectiva na pesquisa, desde as noções mais básicas sobre o próprio ato de investigar, apontam Ocaña, López e Conedo (2018). Das discussões entre colonizador/colonizado no mundo indígena, que os processos de investigação, em sua grande maioria, são colonizadores. Isso porque o termo investigação foi historicamente constituído pela tríade imperialismo, capitalismo e colonialismo e a partir disso tornou-se um dos pilares centrais de dominação, exploração e segregação, ganhando um forte sentido desumanizante, decorrente das ações históricas de dor e sofrimento.

Fica compreendido que o movimento de investigação e a própria constituição dos saberes ocidentalizados através das universidades (Grosfouguel, 2016) possui um sentido

indissociável de domínio, regulação e controle. Por isso, metodologicamente, superar o paradigma convencional de pesquisa científica rígido e dogmático nesse momento e identificar, em nossas práticas investigativas, a diversidade do sistema de regras que confiabilizam e validam o processo de pesquisa, é gerar um processo de comprometimento ético encarnado no mundo da vida.

Buscamos um processo de investigação movido por um fazer de(s)colonial, que torne possível conhecer as características dos sujeitos da pesquisa, e não um processo de investigação que busca o poder e a verdade diante dos outros saberes, assim como métodos e técnicas da ciência quantitativa/qualitativa que representam processos colonizadores que marcam as distinções hierárquicas e separativas entre os co-participantes e pesquisador. Em detrimento a isso, busca-se gerar uma virada de perspectiva, percebendo de uma forma outra as histórias locais cujo potencial ontoepistemológico vem sendo ocultado, negado e ignorado.

Por isso uma “*metodologia outra*” seria corretamente pensada não como um novo método analítico-universal, que leva ao mesmo caminho da verdade, mas uma outra opção que cede espaço para uma nova forma de pensar e de fazer ciência, diferente dos paradigmas modernos, intimamente relacionada ao fazer de(s)colonial. Por isso também a necessidade de que o investigador esteja envolvido com o grupo investigado, para assim estar imbuído da sua realidade e assim cumprir os objetivos da equidade, dignidade e justiça social. Não devendo ser limitado somente a um enfoque científico, mas substituindo a clássica neutralidade investigativa por uma postura política e ideológica, sem suposições, expectativas e nem exigências. E, como destacado por Ocaña (2022), toda atuação, decisão e razão é emocional, configurando assim um sentir-pensar-atuar.

O movimento de(s)colonial, desdobrado devidamente na investigação científica, busca por meio do sentir-pensar-atuar sustentar os sentidos e significados próprios da prática cotidiana, costumes, tradições e hábitos dos sujeitos da pesquisa, oferecendo uma maior abrangência sobre aquele determinado universo investigado. Sendo o fazer de(s)colonial um compromisso de perceber o conhecimento em sua abrangência, por isso o processo de(s)colonial de investigação não considera passividade em nenhum momento do processo, não há um investigador que observa a outros, havendo em substituição a isso a noção da co-participação, passando a existir nesse processo o chamado argumentar de(s)colonial, o qual se abstém de suposições, aprioris, expectativas, substituindo essas condições pela reflexão afetiva.

Não é válido, nessa perspectiva, que o investigador/investigação deve/a ser orientado/a para a transformação social mas sim buscar que os próprios atores sociais a transforme. Da mesma forma que não existem processos internos e externos ao ser humano, o que gera um

nocivo dualismo metafísico para a investigação educativa, por isso sujeito e objeto são o mesmo.

Ocaña, López e Conedo (2018) destacam ainda que a reflexão afetiva ou conversar alterativo só se torna possível se houver uma confluência conjunta entre ambas as partes na emoção do amar, o que discutimos na pesquisa como paixão (apaixonamento brincante).

Para que emerja la configuración de la decolonialidad es preciso fluir en el amar, reflexionar y reconocer que el otro también puede tener la razón. Ambas partes debemos fluir en la misma emoción del amar. En este sentido no hay decolonialidad global y holística sin vivir en el amar. Esto indica que debemos continuar configurando las ciencias decoloniales, y transitar hacia una epistemología “otra” que nos permita contribuir a estimular el pensar reflexivo de los actores y las competencias decoloniales requeridas para que desarrollen biopraxis cotidianas encaminadas a decolonizar su propia mente (Ocaña; López; Conedo, 2018, p. 14).

Essas especificidades representam que o processo afetivo-reflexivo-configurativo-compreensivo se torna possível através de uma vivência sem suposições, aprioris, expectativas, condições e exigências, por isso os autores engajam centralmente a forma de plenitude do amor, proporcionando um conversar libertador e reflexão edificante.

Retirando o elemento dominante e alienador da prática investigativa, de(s)coloniza-se a investigação, acarretando uma co-observação, resultando em três princípios: o contemplar comunal, conversar alterativo e reflexão configurativa, os quais se convertem em ações libertadoras e edificantes.

Os três princípios referidos irão operar na investigação de seguinte forma: o contemplar comunal, por ser compreendido como um sentir-escutar-vivenciar decolonial, se dando através de sistemáticos contatos com o território a ser investigado, para desvincular cada vez mais da minha prática o comum distanciamento ou neutralidade do fazer científico.

Dará ainda continuidade ao processo através de um conversar afetivo, reflexivo, sem preconceções e juízos de valor e com conversas informais com Mestres e brincantes no território investigado. Portanto, o reflexionar configurativo, referente à composição coletiva do sentipensar, pode possibilitar outras práticas de vida e conhecimento. É entendida como uma condição última de reflexão decorrente de todo o processamento dos princípios básicos que serão desenvolvidos no ponto central da IP, prática localizada na investigação em seu momento de Roda de Conversa.

É reconhecível que uma “*metodologia outra*” representa em seus subsistemas um pensamento alternativo, o qual inclui, reconhece, valoriza e visibiliza o outro, por isso como denominado por Ocaña (2022), o pensamento alternativo é ontologicamente comunal,

teologicamente decolonial e epistemologicamente situado. Essa sabedoria e forma de conhecer do outro é também denominada de altersofia. Aqui compreendida como a base do fazer decolonial e não a epistemologia, pois todo o processo decolonial implica ao outro e seu saber, seu conhecimento situado e sua forma própria de pensar, sentir, conhecer e aprender.

Todas essas condições configuram ações decoloniais como o contemplar comunal, o conversar alternativo e a reflexão configurativa, podendo assim potencializar um pensamento alternativo, para assim poder nos desprendermos, configurarmos e revivermos no viver de(s)colonial. Por isso a importância dessas noções sobre decolonialidade na investigação pois antes, durante e depois de uma forma outra de investigação, deve haver uma outra forma de viver.

Isso porque o fazer de(s)colonial se inicia desde o momento que o escolhemos como uma forma outra de viver. É destacado que não é possível de(s)colonizar sem uma coerente altersofia, pois é através desse movimento que é possível responder as formas outras de sentir, ser e viver que são invisibilizadas pela episteme ocidental/moderna/euroestadunidense centrada.

A investigação científica, como um movimento de(s)colonial, representa um processo afetivo-reflexivo-configurativo-compreensivo em/com/por/para a própria comunidade, por isso o fazer de(s)colonial é um fazer em conjunto, em grupo, em coletivo. Um conhecimento e uma prática. Todas as condições que configuram as ações de(s)coloniais, como o contemplar comunal, o conversar alternativo e a reflexão configurativa, realizam o efeito de nos desvincular de nossas crenças que nos paralisam. Sendo a reflexão configurativa sobre o contemplar comunal e sobre o conversar alternativo parte de nossas interações, que se formam uma a uma em reflexão sem aprioris e sem expectativas, tendo em conta suas relações e interconexões.

Viver, pensar e investigar se torna a máxima de investigação social, por isso que ela mesma não pode ser separada da vida humana cotidiana e nesses termos não há investigação, e sim visibilização. Para isso, o reflexionar configurativo torna-se parte de categoria central de visibilização social e a partir dela ocorrendo reflexões coletivas sobre os seus saberes, sentires e práticas para assim haver o processo de (trans)formação.

Ao mesmo passo o campo da educação se encontra no mesmo movimento de esforço de(s)colonial (Ocaña, 2017), pois é de progressiva atividade de resistência para superar o modelo dominante do pedagógico clássico/tradicional, decorrente da visão dualista do humano/mundo, objetivista, utilitarista e conceitual. O grande movimento de virada descolonial abrange esses aspectos presentes na investigação e na educação, a necessidade de perceber todo pensamento e todo conhecimento como um sistema de linguagem, impossibilitado de ser conhecido pela coisa em si, mas cedendo espaço para se conhecer as suas descrições próprias,

de modo a assegurar a pluralidade cultural, podendo negar todo o tipo de formas monoculturais.

Além disso, o “*pensamento outro*” se apresenta como estratégia crítica das dinâmicas sócio-políticas coloniais para uma produção acadêmica diversificada (Panotto; Cecchetti; Tedesco, 2020), em detrimento ao poder global moderno que abrange o poder (processos sócio-políticos), o ser (construção identitária) e o saber, sendo no campo do saber (campo epistemológico) onde se produzem trabalhos investigativos em educação.

O trabalho investigativo no campo da educação é operado de acordo com uma cocriação da própria institucionalidade acadêmica, comumente constituída de uma única forma de pensar e ver a realidade, decorrente da instituição hegemônica. Busca-se assim expandir essa noção de trabalho investigativo no campo de educação através de uma forma outra de perceber a própria educação, em harmonia com a descolonialidade do poder, do ser e do saber contra a instrumentalização da produção acadêmica e formas únicas de compreender o mundo. Daí favorecer espaços de perceber a pluralidade de formas de mundo, fora do eixo ontoepistemológico moderno.

## 5.2 ORGANIZAÇÃO DA INVESTIGAÇÃO

Trouxemos a metodologia de uma forma mais sistemática, por engajar a investigação em uma perspectiva fora do eixo científico tradicional, através do de(s)colonial. Nossos movimentos de investigação nunca deixaram de existir, ou seja, o essencial aspecto de pertencimento ao campo investigado, na condição de parte do grupo que representa todo o restante do desenvolvimento da pesquisa.

Logo, a pesquisa se enquadra na abordagem qualitativa de ontoepistemologia de(s)colonial, a qual possui como fundamento básico investigar de forma compreensiva as ações dos seres e grupos em seu ambiente ou contexto social, compreendida mediante a perspectiva dos próprios membros da pesquisa. Ainda, por decorrer de fundamentos metodológicos de(s)coloniais, são geradas rupturas epistêmicas com a retórica da modernidade e a lógica da colonialidade e suas derivações. Considerando haver uma relação das espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes dos folgazões do Maracatu Rural, em Nazaré da Mata/PE; assim, um vínculo indissociável entre o mundo e o ser.

Se tratando de uma pesquisa de objetivo exploratório e de inspiração metodológica de IP junto aos folgazões de Maracatu Rural do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, como as espiritualidades de(s)coloniais nas suas experiências brincantes

poderiam propiciar contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional, junto as pessoas possuidoras de experiências do viver com o problema pesquisado.

Por fim, da interação entre pesquisador e membro da situação investigada, foi criada, cooperativamente, conhecimentos com os folgazões dos grupos de Maracatu Rural Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, acerca dos materiais mapeados do levantamento preliminar da realidade/universo temático e cocriação das situações e escolha das ideias centrais.

### 5.3 MEMBROS DA INVESTIGAÇÃO

As pessoas que co-participaram da pesquisa foram os(as) brincantes do Maracatu de Rural Estrela Brilhante. Seguindo as exigências do Comitê de Ética, como **critérios de inclusão** tivemos: o folgazão naturalizado da região da Mata Norte de Pernambuco, em atividade no Maracatu Rural a no mínimo 10 anos. Experiência de brincar de caboclo de lança e ser maior de 18 anos. Como critério de exclusão tivemos: o folgazão que venha a faltar nos momentos em grupo/sede, para aqueles selecionados para as atividade em grupo; folgazão que venha a faltar nos momentos individuais/sede, para aqueles selecionados para as atividades individuais; folgazão que se recuse a assinar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e o termo de autorização de uso de imagem e voz.

É importante destacar que no dia e momento da atividade prática, o sócio-presidente do Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante informou que não conseguiu a confirmação de presença exclusiva de todos os Caboclos de Lança da Estrela Brilhante, mas que em substituição aos faltantes, convidou as outras categorias de brincantes para completar o quantitativo. Naquele momento, aceitamos a proposta, mesmo sendo ela divergente do nosso roteiro metodológico, já que a nossa proposta foi estabelecida a partir do fazer de(s)colonial, que aceita o movimento natural das coisas.

O processo de investigação junto aos brincantes se desenvolveu em três momentos. O primeiro compreendido como aproximação com o local de pesquisa; o segundo situado pela Roda de Conversa e o terceiro com uma nova Roda de Conversa com as principais ideias mapeadas no momento anterior; mas naquele momento com um contra-sentido junto aos co-participantes.

Esse terceiro momento sofreu uma pequena alteração do seu momento prático comparando-o ao planejamento. No planejamento em si, informamos que os próprios brincantes que participaram do segundo momento iriam participar do terceiro, contudo tivemos dificuldades de reunir os co-participantes. De modo que o sócio-presidente do

Maracatu, com grande experiência, e a juremeira, madrinha espiritual das ritualísticas do Maracatu Rural, assumiram o papel de realizar a contra-sentido.

#### 5.4 COCONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO

A coconstrução do conhecimento se deu mediante a inspiração metodológica de Investigação Participante (IP) através do levantamento preliminar da realidade/universo temático e cocriação das situações e escolha das ideias centrais em Nazaré da Mata/PE, participação em sambadas promovidas pelo grupo de Maracatu Rural Estrela Brilhante, nessa mesma localidade, sendo descritas através do recurso Diário Itinerante (informações decorridas de experiências) como registro livre das impressões que passam a constituir a história pessoal de formação de todos co-participantes, os quais também não estão desvinculados dos momentos de escrita. Em complemento a isso também foi estabelecido o recurso da Roda de Conversa (grupo de discussão informal para levantamento e compreensão das ideias centrais), pois trata-se de uma fonte da qual o pesquisador se insere como sujeito da pesquisa pela participação na conversa concomitantemente a cocriação de dados para discussão.

A construção do conhecimento se apoiou no Diário Itinerante (registro de experiência), registro de voz (gravador de voz) e registro de imagem (smartphone); a participação do(a) voluntário(a) nessa pesquisa se deu por conversas informais e rodas de conversas, não se fazendo necessário qualquer outra utilização de instrumento de construção de dados que não seja o próprio diário de itinerante acompanhado do registro de voz por meio do gravador de voz e do registro de imagem por meio do smartphone.

O Diário de Itinerante (registro de experiência) buscava abranger as apreciações gerais da intervenção através do registro dos afetamentos, dando maior intimidade nas relações da teoria com a prática, além de fornecer elementos para o autoconhecimento, tanto para mim quanto para os(as) co-participante da socialização.

É válido destacar que a Investigação Participante (IP) se desenvolveu dos aspectos éticos e íntimos das relações sociais, destacando a nossa preocupação com o campo ético-epistemológico valorizando os saberes e fazeres dos grupos subalternizados e produzindo conhecimentos que não siguissem a premissa da colonialidade. Outro aspecto foi o nosso interesse pela intimidade das relações sociais em suas tradições e os costumes na compreensão da totalidade da vida.

## 5.5 DESENHO DA INVESTIGAÇÃO

A proposta da investigação se desenvolveu da participação em sambadas de Maracatu Rural e Rodas de Conversa junto aos folgazões de Maracatu Rural do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, para conhecer como as espiritualidades de(s)coloniais nas suas experiências brincantes poderiam propiciar contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional. Ainda, contando com uma perspectiva metodológica de inspiração da Investigação Participante (IP) baseada numa metodologia de pesquisa participativa e decolonial, por isso requerendo de mim um comprometimento teórico e uma atitude prática, um compromisso com a (trans)formação através de uma co-construção de saberes e fazeres de(s)colonias.

A Investigação Participante é tida como uma metodologia que busca compreender o encadeamento das ideias centrais surgidas junto as pessoas em suas realidades. Uma postura de valorização do lugar, da história e dos saberes locais, para assim poder perceber e interrelacionar os temas à totalidade da realidade da pessoa e poder co-construir, adotando como eixo central os três princípios da Investigação Participativa, sendo eles: o contemplar comunal, conversar alterativo e reflexão configurativa, os quais se convertem em ações libertadoras e edificantes.

Desta forma, foi realizada uma observação e ação-participante para conseguir conduzir o levantamento das ideias centrais, desenvolvida a partir de **três** momentos interrelacionados e orgânicos: No **1º momento**, realizamos um contato de aproximação com o campo de pesquisa, tendo em vista que na investigação participante valorizamos ativamente o conjunto das pessoas-conhecimentos-comunidades. De modo que iniciamos uma aproximação sistemática na cidade de Nazaré da Mata/PE, no intuito de contactar a atmosfera da capital do Maracatu Rural, a partir disso problematizamos - *“como se relacionam os agricultores e cortadores de cana-de-açúcar na cidade de Nazaré da Mata? Como eles e elas vivem e preservam as suas experiências brincantes?”*

Com o apoio do Diário Itinerante, dizemos, neste cortejo-dissertação, que a população de Nazaré da Mata, em seu centro comercial e em regiões mais afastadas, está muito próxima daquilo que os povos originários da América Latina chamam de ética do bem-viver, sendo uma vida pautada na construção de outras formas de existir em acordo com a vida integrada ao planeta. Nos casarios de Nazaré da Mata, percebemos fachadas que preservam heranças culturais característica do povoamento português colonial pelo conjunto de habitações coloridas.

Em seguida, percebemos o papel central que a vegetação possui na vida das pessoas, sendo a preservação da vegetação nos sítios, praças e casarios mantida como parte da vida. Acompanhando esse cenário, temos a conversa entre a vizinhança nas praças e calçadas, as quais representam formas de (re)existir diante do modelo de civilização forjado pela modernidade/ colonialidade, que busca desencantar a vida.

Podemos chegar à conclusão de que preservar a sua casa, mantendo singularmente a sua cor, cultivar algum tipo de vegetação e conversar na praça e/ou calçada com a vizinhança são formas de bem-viver, de cultivar o encantamento da vida que conecta o ser à natureza. Em nossa perspectiva, esse conjunto de comportamentos nativos de Nazaré da Mata, fazem parte da atmosfera brincante, ou seja, são nessas mesmas residências e modos de viver que os brincantes populares desenvolveram, nesse mesmo campo intra, inter e transpessoal.

Essa é também uma apresentação de Nazaré da Mata como espaço social, uma forma de representar, neste cortejo-dissertação, a atmosfera do que investigamos participativamente. Por esse motivo fui conversar com essa população nas calçadas e praças, para mim era muito satisfatório, me senti mais em casa do que na minha própria casa. Acredito que seja pela minha conexão com esse modos de vida e por esse mesmo motivo estamos experienciando juntos neste cortejo-dissertação essas reflexões.

É válido destacar que nem todos e todas que moram em Nazaré da Mata são brincantes, mas o principal objetivo é nos aproximarmos dos modos de vida de uma região que preserva o bem-viver e também que os nossos co-participantes partem desse modos de viver, dessas estéticas e costumes, nos aproximando de um complexo entendimento sobre as experiências brincantes, essas perspectivas são partes do nosso fazer de(s)colonial (implicações ético-políticas), configurando a minha proximidade com o local e as pessoas não me limitando à lógica de “coleta de dados”, e sim ao lado de uma rede de afetos, de um estar junto. Destaque-se que o que excede essa condição foi formalizado através de uma Declaração de Anuência por intermédio de um Comitê de Ética em Pesquisa.

No **2ª momento**, desenvolvemos uma Roda de Conversa na Sede de Maracatu Rural Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata, participaram desse momento alguns brincantes do Maracatu Rural Estrela Brilhante, buscamos cocriar com os co-participantes as ideias centrais acerca das contribuições das experiências brincantes para a (trans)formação humana no campo educacional, assim como suas concepções de espiritualidade. Dessa forma, cocriamos as ideias centrais mais significativas de uma possível ação educativa mobilizada a partir dos saberes dos brincantes.

Esse momento foi de grande aprendizado para mim, diversos motivos subsidiam essa

afirmação. Podemos citar que o contato com os brincantes me proporcionou contato com a criação das nossas “*próprias verdades*”, aproximando me assim de modos de vida outros e de uma tradição de relação integral e interdependente com a vida, confrontando algumas crenças pessoais, tais como o fator “*tempo*”, basicamente não existe apressamento entre os brincantes, o tempo é vivido em seu presente, a vida é literalmente vivida em todos os seus momentos como se não houvesse ideia de futuro. O futuro foi compreendido por mim como já acontecendo com o presente, confesso que seguir esse tempo lógico da vida é difícil para mim, mas me exponho e tento exercer essa filosofia no meu dia-a-dia.

Após essa compreensão de tempo particular, em detrimento à instância universalizante, outro aspecto de(s)colonizante foi a continuidade alimentar. Nunca tive problema com isso, mas habitualmente separamos um encontro entre “*comes e bebes*” e “*conversas*”, em nosso caso comer, beber e conversar foi uma constante que teve um prolongamento contínuo até o fim do encontro, o que pode soar no mínimo “*estranho*” para uma civilidade, é mais do que comum esse tipo de movimento, mais um aprendizado que obtive. Além disso, junto a isso, as rodas de conversa não tiveram linearidade como o habitual, o círculo não tinha forma geométrica, não tinha posição e não tinha limites, conversou-se sentado, deitado, de pé, de frente e de costas enquanto confeccionava algo, saía-se e entrava-se a todo momento, havendo conversas constantes paralelas ao mesmo tempo que ocorria a conversa central.

Aprendi muito com a “*incivilidade*”, eu verdadeiramente gostei, me senti deslocado, ao mesmo tempo que me senti encontrado, não sei muito bem falar detalhadamente sobre o que senti, mas uma certeza é que isso me (trans)formou de alguma maneira. Acredito que “*essa maneira*” é ligada ao fazer de(s)colonial, saí desse dia altamente reflexivo, muita coisa disso tinha certeza que não seria apreendido nesse momento e sim meses e anos depois, acompanhando o sentido natural das coisas.

No **3ª momento**, apresentamos uma nova roda de conversa a partir das principais ideias mapeadas no 2º momento, no intuito de realizar um contra-sentido junto ao presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante e da juremeira independente, os quais se dispuseram a partilhar suas experiências na releitura daquilo que havíamos construído junto aos co-participantes. Esse momento foi também de grande aprendizado, exigindo de mim abertura ao processo e à mudança, motivando-me continuar o processo, muito mais pelo fato de entrar em contato, naquele momento, com um campo espiritual e religioso de elementos da Jurema, do Catimbó, da Umbanda e do Candomblé que são muito marginalizados pela cultura brasileira, mas que dão suporte as práticas do Maracatu. A articulação desses elementos com o campo dos estudos educacionais requer uma fazer de(s)colonial capaz de articular o cruzo dessas

complexas ecologias de saberes.

Esse momento foi também de grande afetamento para mim, fazendo-me entrar em contato com ambientes e pessoas referidas como “más, pesadas e sem futuro”. Estou me referindo aqui ao que sempre ouvi durante a minha vida, mas para adentrar nessa atmosfera precisei, desde o início, suspender essas construções que sempre me acompanharam em algum nível, mesmo dos mínimos acontecimentos existem repercussões reais em nossa vida. Vejo importância em reconhecer isso e desenvolver enfrentamentos existenciais em busca de crescer em comunhão como ser, este cortejo-dissertação é um exemplo desse nosso movimento.

A mencionada “*abertura*” deve ser uma constante na vida e na pesquisa, pois isso faz com que não nos fechemos a verdades que nasçam do fazer pesquisa, pois as nossas verdades tendem a nos limitar, por isso vamos cada vez mais adentrando nas outras verdades que nascem do processo e tecem articulações nas experiências brincantes como modos de vida.

## 5.6 PROCESSOS ÉTICOS

A cocriação dos materiais foi conduzida dentro dos parâmetros éticos e conforme a Resolução n. 466, de 12 de dezembro de 2012, e a Resolução n. 510, de 07 de abril de 2016, submetidas ao Comitê de Ética da UFPE, com nº 05/2021, Resolução nº 02/2023, Resolução nº 21/2015 e Resolução nº 12/2020. Sendo meticulosamente analisados todos os riscos e benefícios - soluções para os riscos. À vista disso, todos os processos de conversa informal, rodas de conversa e cocriação do conteúdo se deram em respeito aos Direitos Humanos e aos seus dispositivos constitucionais pertinentes. A Carta de Anuência com Autorização para uso de dados (Apêndice A), o Termo de Compromisso e Confidencialidade (Apêndice B) e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Apêndice C) seguiram as recomendações do Comitê de Ética.

## 5.7 COCRIAÇÃO DOS DADOS

A cocriação dos dados, produzidos pelos próprios co-pesquisadores, deu-se mediante às Rodas de Conversa. Tanto no momento da cocriação de dados como na contra-sentido, o grupo de co-pesquisadores revelou a complexidade e diversidade de pontos de vista. Diante dos dados cocriados nas Rodas de Conversa, procuramos realizar um cruzo da Análise Classificatória e Transversal conforme descritas por Costa (2019).

A análise classificatória é aquela que delinea a estrutura do pensamento do grupo, em nosso caso, ocorreu a partir das rodas de conversa, escolha e separação das palavras em dado ponto no tempo, observando a sua prevalência, o que constitui as nossas categorias de estudo. Essa análise nos possibilita descobrir as oposições, alternativas e escolhas do grupo-pesquisador.

A análise transversal parte da classificatória no intuito de analisar ligações, ambiguidades, coincidências daquilo que foi trazido pelos co-pesquisadores. A análise transversal proporciona passagens, alterações progressivas de um em seu contrário: oferece uma visão global da estrutura de pensamento do grupo-pesquisador e que envolve tanto o intelecto como a intuição, como visto em nossos três momentos de pesquisa.

## **6 O CORTEJO BRINCANTE DO MARACATU RURAL E SUAS ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS NO PROCESSO DE (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA NO CAMPO EDUCACIONAL**

### **O inimigo dorme**

Já que sabemos viver  
 Só do que a mão alcançar  
 Também podemos sonhar  
 Sem dormir  
 Quem vem de terra alta sente sempre falta  
 Do que não pode existir  
 Se encolhermos até ser  
 Impossíveis de esmagar  
 Dá-se um jeito de escapar  
 Sem fugir  
 E já que nada temos, só carregaremos  
 Peso que ajude a subir  
 Praticando não saber  
 Nada do lado de lá  
 Um brilho do que não há  
 Vem cobrir  
 Nossa pele escura, capa de armadura  
 Nada pode destruir  
 Toda vez que esmorecer  
 A vontade de cantar  
 Vai sempre um doido gritar  
 Tamo afim  
 De festa enquanto dorme o inimigo enorme  
 Neles, em nós e em mim

**Siba Veloso (2015).**

Essa imagem e canção encarnam simultaneamente nossa entrada oficial no campo, um desafio de aprendizagens e desaprendizagens que caminha por locais, existências e saberes

marginalizados, atravessados de lutas e lutos constantes, exigindo de mim, um homem branco e periférico, um grande esforço para me implicar nos sentidos da educação como prática de vida que re/existe como encantamento brincante na tradição do Baque Solto e no Maracatu Rural.

Um encantamento que nos move na “esperança ativa” de que também “podemos sonhar sem dormir”. Um sonhar prenhe de espera, pois é “[...] a esperança que gera sonhos diurnos e estimula a fantasia da ação (Han, 2024, p. 51). Uma esperança ativa que:

[...] nutre sonhos diurnos que apontam o futuro, constroem o futuro e que são ancorados na realidade. A esperança ativa se manifesta como a recusa em se contentar com o pessimamente existente. Em seus sonhos diurnos, ela está resolvida a agir. Sonhos diurnos são, em última análise, sonhos de ação. São sonhos que apagam o pessimismo existente, em favor de uma vida nova, melhor (Han, 2024, p. 51).

Diferente dos sonhos noturnos que nos conduzem para dentro, para um movimento de introversão, “voltado para si mesmo, e não se abre para os outros” (Han, 2024, p. 52), o sonho acordado produzido nas sambadas de Maracatu “têm um potencial utópico, apresentam uma dimensão política, enquanto os sonhos noturnos não vão além do privado. Apenas nos sonhos diurnos são possíveis a beleza, a sublimidade e a transfiguração” (Han, 2024, p. 54). De modo que o sonhar do Maracatu nos lança no campo da ação, onde sempre “Dá-se um jeito de escapar sem fugir”. Pois, “Os revolucionários sonham durante o dia, sonham para frente, e o fazem coletivamente”, eles continuam “Praticando não saber”, sua “pele escura, capa de armadura nada pode destruir // Vai sempre um doido gritar // Tamo afim de festa enquanto dorme o inimigo enorme, neles, em nós e em mim [...]”. Produzem os “sonhos de aprimoramento do mundo” (Han, 2024, p. 54) gestados pela esperança. E nesse movimento de projeção para o futuro, com o auxílio do Diário Itinerante (Barbier, 2007), pudemos ir em frente cocriar ideias centrais junto aos brincantes na sede do Maracatu Rural Estrela Brilhante, localizado em Nazaré da Mata/PE.

Iniciamos nossa jornada através de levantamentos preliminares por observação da realidade, na cidade de Nazaré da Mata/PE, no intuito de aproximação com o campo de pesquisa e contextualização incorporada de nossa investigação. Para isso, após liberação do Comitê de Ética fomos até Nazaré da Mata com veículo próprio, em dias e horários alternados.

Fomos chegando, em passos cuidadosos, mas firmes e destemidos. Já compreendíamos, pelo menos teoricamente, que estávamos entrando em território de caboclos, daí precisávamos entrar pisando devagarinho nas terras do Juremá. Percorremos caminhos antes trilhados, mas

agora tínhamos a tarefa de dar a perceber ao leitor, o mundo com o qual estava me implicando na investigação, por esse motivo mais uma vez evoco a canção “*Trincheira da Fuloresta*” do álbum “*Fuloresta do Samba*” (2002) agora me apoiando no trecho que diz “[...] No caminho, me aquilombe // No chão escutei / quem ia e quem vinha // Quem é do samba deseja // Enfrenta a peleja com tropa de linha [...]”. Dessa forma, abrimos espaço para a nossa chegada em Nazaré da Mata. Percorremos suas estradas de cana-de-açúcar pela BR 408.

Figura 17: BR 408 - Estrada de Nazaré da Mata



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

Figura 18: BR 408 - Estrada de Nazaré da Mata



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

E um mundo verde de cana-de-açúcar se espalha no caminho, um verde insistente e monótono que esconde edesvela séculos de exploração e resistência.

Figura 19: Loteamento de Plantio de Cana-de-Açúcar em Nazaré da Mata



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

Essas duas imagens colocadas logo acima foram da minha última ida, em novembro de 2024, na cidade Nazaré da Mata. Esse caminho, após a queima da cana-de-açúcar para colheita,

possui um cheiro extremamente específico, ficando na memória olfativa de qualquer pessoa que passe por ali. O calor é algo bastante memorável. Senti a onda de calor advinda das folhas queimadas da cana-de-açúcar, dando-me uma sensação diferente ao unificá-la ao forte odor do processo de queima da cana, pós-colheita. Sempre refaço esse trajeto, essa é a minha rota tradicional. 0

Ao entramos na cidade de Nazaré da Mata, percebemos um clima rural atravessado pela força e resistência da identidade cultural do Maracatu Rural. A estética própria das regiões canavieiras estão presentes na cidade, com suas marcas do processo de colonização e de colonialidade que continua a acometê-la, contudo a força e resistência cultural e espiritual também são percebidas em todos os seus cantos através de diversas menções artísticas, preferencialmente sobre o Maracatu Rural.

Figura 20: Parque dos Lanceiros - Nazaré da Mata



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

Ao chegarmos em seu centro comercial, temos a presença imponente da Catedral de Nossa Senhora da Conceição de Nazaré, relacionada à tradição do Círio de Nazaré, cujo termo

círio vem do latim "cereum", a festa é na rua, é a festa do povo. Assim temos as marcas da colonização cristã da região canavieira e seus rastros de colonialidade.

Figura 21: Catedral de Nossa Senhora da Conceição de Nazaré - Nazaré da Mata



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

A tradição do Círio, além das suas procissões, também conta com ternos telúricos que nos levam a aprofundar as raízes da vida, os caminhos passados e carregados de história. Em Nazaré da Mata, historicamente, vemos essa concepção ortodoxa se aproximando gradualmente

ao Catolicismo Popular, dando base aos cultos africanos e ameríndios, sendo a fé nessa perspectiva experimento de outras formas de ser, saber e fazer, gerando assim outras formas de perceber a vida, visto nas formas de fé da Mata Norte.

Figura 22: A procissão do Círio de Nazaré em Belém do Pará



Fonte: Flickr Photos (2024).

A Catedral de Nossa Senhora da Conceição de Nazaré marca fortemente a cidade de Nazaré da Mata, como uma tradicional cidade do interior de Pernambuco, possuindo na figura da igreja a localização central da cidade ou o centro da cidade. O catolicismo é uma religião bastante presente em Nazaré da Mata, ainda mais referindo-se à sua forma tradicional. O que dá margem para o diálogo com outras tradições religiosas que excedem o cristianismo em si, estamos nos referindo aqui às tradições da Jurema, Umbanda e Candomblé. No campo brincante, vamos ter essas compreensões evidenciadas, o que facilita o nosso entendimento da tradição também em seus aspectos espirituais que transcendem o religioso, mas que também possui ligação com o campo da religiosidade. Até porque os brincantes, muitas vezes, referem-se ao Maracatu Rural como religião.

Portanto, outras formas de brincar e celebrar, como forma de resistência ao Catolicismo Tradicional, imposto pelas autoridades de base formativa, exigiu dos brincantes maior liberdade e participatividade. Percebido, por nós, como (trans)formativas, através das práticas de celebração da vida, vistas nas conversas comuns na cidade quando o assunto é tradição popular. O terno é colocado, como maior sentido, visto o terno telúrico, como o terno de Maracatu e a celebração em si, havendo no Maracatu Rural maior diversidade, criatividade, espontaneidade e relaxamento.

Figura 23: Sambada de Maracatu Rural - Cambinda Brasileira



Fonte: Hugo Muniz Fotografia – Instagram (2024).

Essa jornada de aproximação nos colocou em contato com o Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, através da sua popularidade e força. Popularidade, no sentido de que é um Maracatu de Baque Solto bastante conhecido na Mata Norte de Pernambuco, ao lado do

Maracatu de Baque Solto Cambinda Brasileira, ambos possuindo grande popularidade como representantes do Maracatu de Baque Solto em Pernambuco; além disso, força no sentido de manter a tradição viva durante décadas.

Figura 24: Sub-sede do Maracatu Rural Estrela Brilhante



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

A jornada aqui empreendida nesta seção está subdividida em três partes:

Na seção “6.1, As sambadas de Maracatu Rural junto aos folgazões do grupo de Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE”, buscamos apresentar o nosso contato com as sambadas de Maracatu Rural junto aos brincantes do Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante em Nazaré da Mata, contando inicialmente com versos poéticos elaborados por mim em contato com o “*nós*”. Uma das composições centrais da tradição do Baque Solto, a qual refere-se a concepção de espiritualidade que emerge da participação co-criativa do ser com um poder gerador de vida, indica a integral implicação do Maracatu Rural

com o agenciamento da espiritualidade.

Na seção “6.2, Espiritualidades de(s)colonias presentes nas experiências brincantes dos folgazões do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE”, falamos diretamente das considerações finais presentes no tópico anterior (6.1), no que se refere às espiritualidades de(s)coloniais nas experiências brincantes, aprofundando a discussão das conversas cocriadas juntos aos brincantes, percebendo e discutindo rastros que representam a nossa tese, aproximando-nos de uma educação implicada na vida, que integra tempos, espaços, saberes e sentidos.

Na seção “6.3, Contribuições das experiências brincantes dos folgazões do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE para a (trans)formação humana no campo educacional”, é apresentado e discutido o apuramento das noções entre espiritualidades de(s)coloniais e experiências brincantes, numa perspectiva de (trans)formação humana, noção indicativa das dimensões intra, inter e transpessoais interrelacionadas na dinâmica pluralista participativa de espiritualidades e mundos.

## 6.1 AS SAMBADAS DE MARACATU RURAL JUNTO AOS FOLGAZÕES DO GRUPO DE MARACATU ESTRELA BRILHANTE, EM NAZARÉ DA MATA/PE

Abrimos a ala do cortejo para tecermos vivências sobre as sambadas de Maracatu Rural junto aos folgazões do Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE. Desta forma, vamos apresentar o que entendemos por sambada e suas articulações, detalhando, historicamente, o Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante, de Nazaré da Mata.

Sobre o meu contato com o Maracatu Rural Estrela Brilhante e a entrada nas sambadas, ele se deu ocasionalmente através da compra de uma camisa temática do próprio Maracatu Estrela Brilhante, fazendo-me conhecer a sua liderança, o presidente desse Maracatu. Abrindo-me caminhos e demonstrando interesse em receber uma pesquisa de Mestrado, pois naquele momento estava preparando o meu projeto de pesquisa para submeter-me à seleção de mestrado ,em 2022.

Com o passar dos dias, fui contextualizando o presidente do Maracatu sobre os meus maiores interesses, pois a finalidade da pesquisa em si era mínima diante do meu máximo interesse em fazer parte do processo como uma pessoa amiga, assim desenvolvi os meus contatos com o Maracatu Rural Estrela Brilhante, os seus brincantes e a própria região da Mata Norte de Pernambuco, já conhecida, mas agora frequentada.

Sobre o Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante, iniciaremos com a fala do sócio-

presidente do Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante:

A Estrela Brilhante foi fundada em 1º de Abril de 2001, ela tem a minha idade, a estrela começa quando T., seu fundador, sai do Maracatu Leão Misterioso, do mestre J. P. e decide fundar uma agremiação. O nome da Estrela seria Pavão Voador, a filha de T. lhe disse - “*Não pai, esse nome é feio, coloque Estrela Brilhante*”. Nesse momento, T. chega a receber as suas contas da usina que ele trabalhava e que assim geraram um montante que chegou a valer dois caminhões para ele. Um caminhão foi então vendido para fundar a Estrela. Para iniciar a brincadeira, ele começou a confeccionar para o carnaval de 2002. Para ele fazer acontecer a brincadeira, comprou de início algumas matinadas para o Estrela começar. Depois, ele teve que ir atrás do vestido de Baiana, porque ele não tinha tempo para confeccionar. Teve que comprar muitas fantasias no primeiro ano e, claro, o terno do maracatu (surdo, tarol, mineiro - ganzá, poica - cuíca, bombo e gongê). T. iniciou o Maracatu nesse tempo e depois teve o braço do mestre Barachinha que já tinha dado uns toques do que seria a Estrela Brilhante. Z. P. era pai de B., os quais tinham o sonho de um Maracatu todo amarelo e até hoje é a única agremiação que tem o chapéu amarelo dos caboclos. P. é ainda fundador vivente na estrela e é, inclusive, mestre de caboclo e contou que, quando a estrela saiu no primeiro carnaval, saiu com 28 caboclos de lança e 12 baianas. Hoje em dia estamos com planejamento de 60 caboclos e carnaval passado 55 caboclos e 34 baianas. A importância do mestre para o Maracatu é o seu comendo com a voz, apito e atitudes, em geral, quando o Maracatu está em apresentação, o Mestre de Caboclo é quem resolve a primeira caída e o Mestre de Apito é quem vai ditar as modalidades de versos que vai cantar (marcha, samba em dez, galope, samba curto e curtinho). Existe a sambada de terreiro, que é a sambada em que os dois mestres vão até o amanhecer do dia sambando, 14h00min horas da tarde, na frente do quartel, acontece a tradicional chegada de barraca no domingo de carnaval, onde o caboclo começa o carnaval de fato. Depois que isso acabava, por volta das 18h00min, vamos para as cidades vizinhas. Na segunda-feira, é o encontro de Maracatus em Nazaré da Mata; na terça-feira, a gente começa pelo Recife e, logo em seguida, vamos para o concurso de agremiações na Avenida Dantas Barreto, também em Recife. Depois de lá, voltamos para Nazaré da Mata e encerramos o carnaval. A quarta-feira de cinzas é para descanso. (O autor, reescrita a partir das notas do Diário de Itinerância).

Folgazões, após o relato do presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante, podemos entender com maior proximidade quando trazemos, neste cortejo-dissertação, as falas dos brincantes em sua natureza, tais como a de que o “*Maracatu é Vida*” ou “*Maracatu é Paixão*”, indicando a central importância do Maracatu Rural na vida do folgazão, não havendo distinção entre o ser e Maracatu Rural. Percebemos que “*ser folgazão*” é entendido como envolvimento de vida e não como se fosse uma brincadeira vazia, e sim um processo de vida.

Desses contatos passei a frequentar vários ensaios e várias sambadas, as quais são caracterizadas como encontros entre dois ou mais grupos de Maracatu Rural, em que os mesmos se desafiam como tradição que é composta por música, dança, canto e descontração, em geral, marcada pela folia, tendo duração aproximada de 11h, com início por volta das 19h e termino às 6h, quando os brincantes participam incansavelmente e encerram a sambada revigorados. O oposto de uma possível exaustão, por isso indicamos que esses fenômenos possuem sentidos

intra, inter e transpessoais, porque são atividades muito complexas para comportar apenas uma só dimensão formativa, são estados de diversão-devoção que ampliam e alteram os estados de consciência conforme descritos na literatura transpessoal (Grof, 1988, 1994, 1997, 2000, 2011, 2020, Grof; Grof, 1994).

Figura 25: Sambada de Maracatu Rural - Cambinda Brasileira



Fonte: Hugo Muniz Fotografia – Instagram (2024).

A etimologia da palavra “*samba*”, tão recorrente na tradição do baque solto, Segundo Lemos (Apud Andrade, 1989, p. 454), possui origem nordestina, “*terreiro dos feiticeiros e rezadores*”. Samba é compreendida como um verbo conguaês, significando “*queixar-se, rezar*”. Também é uma dança religiosa, em louvor da divindade, um cerimonial do culto. Tomando essa compreensão sobre o samba, podemos relacionar esse conjunto de saberes com o nosso termo co-construído “*diversão-devoção*”, vejam que tanta relação! O Maracatu Rural nos parece uma “*tradição músico-devocional*”, relacionando com o samba do santo ou o samba de caboclo e tem outra referência, a ligação entre samba e comida. Comida está sempre servida de maneira farta.

Entendemos que o gênero samba que tem mais relação com o que chamamos de samba, neste cortejo-dissertação, é o “*samba de roda*”, o único que possui instrumentação. Outra característica, que os aproxima, é que o espaço dessas devoções é a casa, mais especificamente, o terreiro. Outro ponto é que a reza é coletiva. Vamos observar a seguinte fala da compositora e cantora brasileira, líder do Grupo de Samba de Roda Suerdieck e integrante da Irmandade da

Boa Morte, Dalva Damiana de Freitas: “O samba é a vida, é a alma, é a alegria da gente (...) lhe digo, eu estou com as pernas travadas de reumatismo, a pressão circulando, a coluna também, mas, quando toca o pinicado do samba, eu acho que eu fico boa, eu sambo, pareço uma menina de 15 anos.”

Brincantes, essa passagem está de acordo com o que farei referência mais à frente, sobre minha experiência em sambada, da seguinte maneira:

Os brincantes participam incansavelmente e encerram a sambada revigorados, o oposto de uma possível exaustão, por isso acreditamos que esses fenômenos possuem sentidos intra, inter e transpessoais, porque são atividades muito complexas para possuir apenas uma só dimensão formativa, são estados de diversão-devoção. (O autor, reescrita a partir do Diário de Itinerância).

Temos mais um exemplo do poder “gerador de vida” (Ferrer, 2015) que a sambada carrega centralmente consigo, entendamos que as sambadas de Maracatu Rural são momentos de celebração da vida em comunhão. O que quer dizer que as sambadas carregam consigo formas de expressão espiritual por perspectivas de(s)coloniais, por natureza através da sincretização afro-indígena, tem-se a ideia de que os caboclos gostem de samba! E esse gostar é partilhado entre todas as instâncias ontológicas.

A fala de Dalva Damiana de Freitas também carrega as menções “*vida*”, “*alma*” e “*alegria*” para se referir ao samba, assim como os brincantes do Maracatu Rural. Vemos relações diretas com a noção de samba do Maracatu Rural. Observamos que temos a mesma matriz de samba para o samba de roda. Por exemplo, as rezas coletivas são cantadas, entra o samba de roda como conclusão; nas sambadas de Maracatu Rural temos essa mesma perspectiva, só que as rezas no Maracatu Rural não são diretamente religiosas, mas sim rezas em seu sentido participativo de devoção ou súplica de cura.

O samba de roda também é parte fundamental do culto aos caboclos, entidades espirituais cultuadas na tradição afro-brasileira, porém que possui forte referência no universo ameríndio. Percebemos o Maracatu Rural como um segmento de mesma perspectiva, como um culto aos caboclos em formato indireto de natureza ritualística e que por isso possui em suas composições as referências ao Catimbó-Jurema. A sambada se refere ao festejo público de culto ao caboclo, mesmo sem a menção direta no festejo, em que é representado pelo seu caráter lúdico, ternos e folias que possuem como característica a manifestação musical, coreográfica, poética e festiva.

Portanto, podemos concluir que essa manobra própria, executada neste cortejo dissertação, será chamada de “*movimento sambador*”. Um entendimento de(s)colonial de como

o ato ou efeito de sambar pode nos ajudar a desviar da subordinação e do desencantamento contrário à vida, sendo do nosso interesse indicar e propor o samba como gira de(s)colonial (Rufino, 2021).

Compreendemos as sambadas de Maracatu Rural como uma manifestação de “*diversão-devoção*”, compostas pela relação musical, coreográfica, poética e festiva que conta com a disposição dos co-participantes em círculo ou formato aproximado do que entendemos por samba de roda, presença de instrumentos, cantos estróficos curtos, silábicos, sponsorial e repetitivo e também improvisados, coreografia variada, espontânea e alternante, em que todos e todas dançam de uma só vez.

Também não podemos deixar de apontar a relação das sambadas de Maracatu com o Maracá ameríndio. O que dá a conexão com o universo, como será percebido na co-construção com os brincantes, pois percebemos a central importância do toque do terno para “*animar*” o processo, ou como tecemos, “*dar alma ao processo*”. Temos na sambada a presença da poesia e da música que se juntam para comunicar uma mensagem, assim como acredita-se na tradição ameríndia que o ruído do maracá reproduz a voz dos espíritos, dos seres encantados. Entendemos que o terno tocado nas sambadas, assim como o Maracá é usado para marcar o ritmo dos cantos cerimoniais, por isso compreendemos as sambadas como mais um gênero de ritual de base ameríndia.

A partir das minhas idas e vindas aos ensaios e sambadas de Maracatu Rural, retrato logo abaixo uma dessas minhas experiências, datada em 20 de Janeiro de 2024. Podemos compreender o que dizemos sobre as espiritualidades de(s)coloniais, entendendo as configurações dos modos de perceber e habitar o mundo transdimensional, engajando um maior conhecimento do que buscamos representar por educação como (trans)formação humana. Nesta passagem, representamos o que discutimos por cosmopercepção, privilegiando a diversidade de sentidos copertinentes, também um exercício de ampliação das estratégias do projeto ocidentalizado de hegemonização e aniquilação da vida. Portanto, elucidando o movimento de pluriversalizar modos de existir, perceber e experienciar o mundo.

**Epifania de um estado de graça, fragmento de um diário itinerante  
Sambada de Maracatu Rural, Estrela Brillhante  
20 de Janeiro de 2024**

---

*Vibrações, intensidades, envolvimento*  
*Vários estados de um único viver em movimento*  
*Contagiado vivia sem padecimento*  
*Um mistério me atravessava naquele momento*

*Todos os nós compartilhavam de um (trans)bordamento [...]*  
*Mostra-se a paixão brincante*  
*Assim amava*  
*Assim adorava*  
*Assim doava*  
*Assim (trans)formava [...]*  
*Mostra-se a adoração brincante*  
*De mãos dadas continuava*  
*Assim descia*  
*Assim deitava*  
*Assim brincava [...]*  
*Mostra-se o vigor brincante*  
*Como animal dobrava*  
*Como animal cantava*  
*Como animal constava*  
*Com tudo agregava [...]*  
*Mostra-se o multinaturalismo brincante*  
*Não buscava entender, apenas viver*  
*Percebia o tocado*  
*Percebia o ouvido*  
*Percebia o sentido [...]*  
*Mostra-se o multiperspectivismo brincante*  
*Estava em estado de graça*  
*Sentipensava a experiência que me atravessava*  
*Estava em estado de graça*  
*Enraizava-se uma marca [...]*  
*Mostra-se o encantamento brincante*  
*Espiritualidades revelam-se*  
*O integral expressa-se*  
*O multidimensional inscreve-se*  
*O feitiço acontece [...]*  
*Mostra-se a (trans)formação brincante*  
*Enfeitiçado, continuava*  
*(Trans)formado, continuo*  
*Afetado, escrevo*  
*Epifania [...]* (O autor, fragmentos do Diário Itinerante, 2024).

As pessoas, que integram o Brinquedo Popular, foram o foco da parte prática deste cortejo-dissertação. Para cocriar experiências com os brincantes do Maracatu Rural Estrela Brilhante, devemos chegar as suas ideias centrais, percebidas como ação educativa mobilizadora dos modos de vida brincantes. É válido destacar que, nosso cortejo-dissertação discutiu sobre o colonialismo, colonialidade e de(s)colonialidade, por isso não reproduziremos as formas instituídas da colonialidade com os(as) coparticipantes, tendo assim o cuidado de respeitar os seus aspectos próprios.

## 6.2 ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAS PRESENTES NAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES DOS FOLGAZÕES DO GRUPO DE MARACATU ESTRELA BRILHANTE, EM NAZARÉ DA MATA/PE

Na deambulação deste cortejo-dissertação, saímos de um movimento de apreensão geral do campo de pesquisa e passamos a cocriar, de modo participante, através de Rodas de Conversa realizadas em setembro de 2024 com o grupo de co-pesquisadores. As Rodas de Conversa operavam como um encontro não formal. De modo que o encontro movimentou-se dentro da típica hospitalidade rural pernambucana, regado a comidas e bebidas. Nosso intuito era de levantar com os co-participantes as ideias centrais acerca das contribuições das experiências brincantes para a (trans)formação humana no campo educacional, assim como as concepções de espiritualidade que os atravessavam. Assim,

No dia 1 de setembro, a partir das 10h00min da manhã, cheguei a Nazaré da Mata. Senti o tradicional efeito saindo do centro urbano e adentrando na Mata Norte, uma desaceleração completa, afetando diretamente a minha respiração, a minha audição, o meu pensamento e o meu corpo como um todo. Uma espécie também de alívio, eu sempre acredito que seja espiritual, em nossa perspectiva mesmo de espiritual, eu sempre falo para mim mesmo e bem como aos meus pares que, se eu pudesse, eu morava em Nazaré da Mata, justamente por conta de tudo isso que sempre sinto e vos relato, me sinto conectado a região da Mata Norte, inteiro, sabe? Então, nesse dia, 1 de setembro, não foi diferente, ainda na estrada senti essa sensação. Era um domingo, esse 1 de setembro, o que deixou o processo ainda mais intenso, pois, assim como eu já ouvi muita gente mencionar, o domingo possui uma espécie de “*peso espiritual*”, compreendemos esse chamado “*peso espiritual*”, porque aos domingos temos, geralmente, mais tempos ociosos, dando espaço para pensarmos sobre a nossa vida e isso, de alguma forma, nos causa uma espécie de crise existencial. Bom, é um achismo da minha parte. Em continuidade, foi um domingo muito especial para mim, eu já contei anteriormente, mas, é válido reforçar que os domingos são sagrados para os brincantes. Não, por uma perspectiva estritamente religiosa, como cultos ou coisa afim, mas pela “*comunhão*”. Vocês podem me perguntar: “*como assim, pela comunhão?*” E eu vos respondo que é bastante de acordo com o que Jorge Ferrer fala em sua obra “Participação e o Mistério” (2017) que indica a participatividade como forma relacional de prática espiritual, por isso percebemos as comunhões dos domingos como uma forma prática espiritual de base relacional. Folgazões, percebo esse relato como um representante do que nos referimos, neste cortejo-dissertação, por espiritualidades de(s)coloniais, vocês podem se perguntar como. Vos respondo, quando me refiro ao “*peso espiritual*” e “*comunhão*”, nas minhas experiências, estou indicando participatividade entre os agenciamentos intra, inter e transpessoais com o viver, próximo ao que Jorge Ferrer (2015) fala sobre o poder emancipatório e transformador dos eventos sobre o eu, a comunidade e o mundo. Posso esboçar, nesse momento, que essa ideia, inspirada em Jorge Ferrer, incorpora-se ao nosso contexto como o poder emancipatório e transformador da Mata Norte, Nazaré da Mata, Maracatu Rural, do próprio visitar-participar-constituir numa perspectiva de cocriação e do envolvimento com eventos participativos pluralistas sobre mim como “*eu*” e minhas relações ao nível do ser, saber e poder. (O autor, reescrita a partir das notas do Diário de Itinerância).

Chegando em Nazaré da Mata, no domingo pela manhã, percebemos a força do clima emocional daquele dia para cocriação deste cortejo. O domingo foi escolhido pelos brincantes por ser um dia adequado para a realização de eventos do gênero. E quem estiver se perguntando se os festejos são também realizados no domingo, eu digo que sim. A grande maioria dos

festejos são realizados aos domingos, é tradição. Faz parte do domingo ainda, o que eles chamam de “*bicada*” (tomar cachaça), percebida por eles como meio facilitador do processo, como se para os encontros acontecerem como devem acontecer tem que fazer parte do cenário a cachaça, um alterador e ampliador de consciência aos moldes das bebidas cerimoniais dos antepassados indígenas. Por isso comprei a cachaça, preferencialmente a da marca Pitú, e carne de todo tipo, para “*forrar a barriga*”, como mencionado.

O brincante e presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante, foi o grande articulador do processo. Ele convidou os brincantes mais velhos do grupo e explicou na Sede que não seria uma entrevista e sim um processo de conversa entre todos do grupo. Foi juntamente com ele que cocriamos a ideia de encontro celebração e ele apontou os moldes de como seria um encontro facilitar de conversas. Como pesquisador iniciante, tinha receio de não criar um clima artificial junto aos co-participantes, assim como uma preocupação de introduzir a cachaça num meio já tão atravessado pelo álcool. Contudo aprendemos que a cachaça também tem uma função cerimonial de alteração da consciência. Não seria somente uma marca de subordinação e alienação diante dos processos de exploração, mas também um modo de resistir e ampliar a mente para acessar as forças dos caboclos e encantados. Parecia um modo de retomar a sabedoria do uso das bebidas sagradas, como a ayahuasca e jurema, ou mais ancestralmente o Cauim dos povos Guaranis originários que habitaram estas terras. Com base na organização dos co-participantes, encontramos-nos em volta de uma mesa, para iniciar o processo de co-participação sobre o Maracatu Rural. Contudo, chegando no momento do processo de encontro, por mais que teoricamente tenha me preparado para viver uma experiência de abertura junto aos co-participantes e cuidado para escapar dos estereótipos de entrevistas, os brincantes se aproximavam tensos e desconfiados, o articulador do encontro, brincante e presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante, movia-se como um diplomata entre mundos em aproximação, falava, gesticulava de um lado para o outro e eles e eu fomos relaxando com o passar do tempo. Mas meu colonizador interno ainda estava presente em busca de um ordenamento que me permitisse conduzir a escuta, secretamente talvez estivesse tentando reviver o conforto da entrevista na dinâmica: eu pergunto e eles respondem. Minha herança colonizadora das entrevistas psicológicas estava ali na espreita, aguardando secretamente o momento de perguntar e anotar respostas. Daí assim que começaram a tomar a cachaça, o processo ganhou grande instabilidade, meu controle desmoronou. Vocês podem se perguntar, nesse momento, que tipo de instabilidade? Eu vos digo que todos começaram a conversar entre si sobre conversas aleatórias sobre todo o tipo de assunto, menos do que me interessava, de tal maneira que o processo ficou impossível de ser organizado, digo isso sem exagero! Meu ordenamento colonial entrou em ruínas, constatava o meu fracasso, contudo lembrei que não estava ali para ter dados, mas para celebrar a presença dos folgazões, que de início já me ensinavam a brincar, a fazer uma ciência que brinca e não apenas “coleta dados”. A alteração de consciência estava produzindo alteração de meu modo de vida, do meu modo de construir ciência. Daí decidi relaxar, respirar e por o fazer de(s)colonial em ação, e isto implicava aceitar o não fazer nada nos moldes de roteiro pronto. Respirei e me juntei à conversa dos folgazões sem roteiros, uma experiência de comunhão, de estar juntos pela vida, pelo viver e pelo maracatu. Ficamos nessa comunhão durante umas duas horas, depois desse momento de partilha, autode(s)colonização e abertura de minhas fronteiras, os próprios co-participantes falaram: “*vamos iniciar?*”. Tinha passado no portal encantado do mundo brincante e recebido a autorização para ser co-participante dos saberes ali partilhados. Daí eles conduziram o processo, colaborando ativamente com a cocriação dos dados. Brincantes, mais uma vez aprendi na prática, que por mais leituras que façamos sobre os processos da colonialidade, não temos a garantia de que vamos estar preparados para o fazer de(s)colonial e seus desdobramentos em nossa vida, noto isso como um processo

educativo, me entendem? Ainda mais percebendo isso pela noção de educação (trans)formativa, o que tem efeito direto no campo-território da vida, nos aproximando de um sentir-pensar-agir a educação em sua inteireza. (O autor, reescrita a partir das notas do Diário de Itinerância).

Como movimento de cocriação nesta Roda de Conversa, um dos tocadores de terno toma a vez da palavra e abre o processo, diz:

[...] O primeiro de tudo é o respeito [...]. [...] Logo, em seguida, podemos falar que o início de todo o processo é o terno, é a iniciação do Maracatu Rural, para dar energia ao brinquedo que irá iniciar e conectar tudo o que está ali presente, os resultados disso são as formas de expressão, socialização e conexão brincante com a natureza; como as maneiras de manifestar as espiritualidades, entendendo as espiritualidades como religião e como qualquer forma de ir além de si mesmo e de mudança a partir da celebração [...]. A música no Maracatu Rural tem o essencial objetivo de ANIMAR os brincantes [...]. A espiritualidade presente no Maracatu Rural está ligada à celebração da Jurema, que é o peso do brinquedo, mantendo a tradição viva a partir das suas práticas ancestrais, porque existe uma ritualística de cura ou ritos de cura, a figura do Mestre do Maracatu Rural para mim está na mesma posição do Mestre de Catimbó, só que com outras maneiras de se trabalhar, porque não é qualquer um que é Mestre de Maracatu Rural, tem toda uma relação com a espiritualidade [...]. O Maracatu Rural e a Tradição Popular, no geral, também me deram reconhecimento e, até mesmo, existência, passaram a me olhar! Cultura popular então como a cultura do oprimido [...]. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

Brincantes, a contribuição do tocador de terno foi diversa, um dos aspectos centrais é que podemos entender a percussão como parte essencial do brinquedo por engendrar “*expressões de vida*” ao brinquedo e conseguir dar energia para todos que co-participam do processo, pois, no decorrer deste cortejo-dissertação, quando entendemos o Maracatu Rural como brinquedo popular, temos um conjunto de relações intra, inter e transpessoais presentes nesse tipo de tradição afro-indígena.

Em seguida, o caboclo de experiência e atualmente catita da Estrela Brilhante, toma a vez da palavra e diz:

[...] Aprendemos que sem o respeito não vamos ter nada no Maracatu [...]. [...] sou brincante desde os 9 anos de idade, nasci na cidade de Buenos Aires/Pernambuco e, depois de alguns anos, passei a residir em Nazaré da Mata. O que aprendi no Maracatu foi fazer em grupo, não existe elaborar um projeto ou realizar um serviço sozinho. Muitas vezes, até mesmo fazer essas atividades sozinho, não conseguimos dar conta, por isso nós contamos com a força da batalha e cura. O fazer em grupo nos ensina a implicação que chamamos normalmente de compromisso. O fazer em grupo também nos ensina respeito e liberdade, respeito, porque ouvimos as opiniões em busca de entendê-las e encaixá-las dentro do processo e liberdade, porque temos total autonomia para fazer do jeito e hora que desejamos [...]Depois, reforça: [...] não existe Maracatu Rural sem Xangô, onde os seus encantos estão nos banhos de erva, também chamado de calço (feitio de caboclo), onde todos os

personagens tomam esse banho, tendo a boneca, como a Dama-de-Passo. Quem trabalha com ela deverá ser escolhida pela madrinha espiritual; muita gente tem dificuldade e até preconceito em entender como o Maracatu Rural é capaz de gerar educação, eu sempre digo que basta olhar para nós brincantes, não somos bem sucedidos como o povo deseja, mas somos bem sucedidos por acreditar no encantamento da vida, as coisas importantes da vida não precisam ser mostradas [...]. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

Temos aqui mais um grande exemplo de muitas contribuições, um dos aspectos centrais que podemos selecionar do cocriado nesse momento é a “*geração de educação*” que o Maracatu Rural é capaz de desenvolver. O que está em constante diálogo com o campo das espiritualidades. Como podemos perceber, o cocriado nos faz entender a relação do sagrado com a formação do ser numa perspectiva (trans)formadora, permite a nossa (re)existência e a cosmoexistência da participação de outros seres como o agenciamento do extra-humano, nos faz ter contato com outras formas de ser e saber que vão além dos preceitos humanos, abrindo espaço para a vez de um dos caboclos falar:

[...] brincar de caboclo nunca foi fácil para mim, vendo a minha família, os quais nunca permitiram a minha andança em Maracatu Rural, pelo preconceito, com exceção do meu pai e tio que me apresentaram a brincadeira. Vale dizer que o Caboclo tradicional é o que segue a tradição completa, que brinca de graça e com amor, pois o dinheiro vem a desvirtualizar o brincante do Maracatu Rural quando o mesmo não nasce no fundamento tradicional e até mesmo os que nascem no fundamento, o que ficou mais fácil de acontecer de uns tempos para cá. Se brincar por dinheiro é brincar em sentido comum, longe do sentido que damos para brincante ou folgazão, porque se fosse o contrário seria muito fácil apenas brincar o brinquedo popular. O que não é bem assim, como você deve saber, ter o brinquedo como vida é abrir mão de muita coisa para conseguir preservar a tradição [...]. O Maracatu Rural mudou a minha vida para melhor, me fez mais feliz, mais animado, mais forte e mais disposto [...]. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

A partir da fala do caboclo, podemos perceber a importância da paixão como sentido brincante. O que também nos faz pensar a educação a partir do par experiência/presença, produzindo a criação de sentidos e realidades e que necessita de um desaceleramento com o objetivo de parar para pensar, olhar, escutar, suspender a vontade e cultivar a atenção, por isso compreendemos que a educação brincante é alicerçada na experiência, de afetamento constante.

Em complemento, outro tocador de terno nos diz:

[...] O meu bisavô tinha um Maracatu Rural, o que me influenciou desde criança com a ajuda dos meus demais familiares. Participei por interesse inicialmente do Maracatu Rural Pavão Misterioso e do Maracatu Rural Mirim já enquanto brincante (caboclo) e logo em seguida cheguei aqui na Estrela Brilhante como músico. O Maracatu Rural mudou a minha vida desde criança, me fazendo ter interesses artísticos, o que estimulou a minha sensibilidade para com as coisas da vida. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

O tocador de terno endossa o coconstruído sobre o saber da experiência ao trazer mais uma fala que carrega o saber repassado entre os seus pares e seus contatos como brincante através da participação cocriativa em um mistério dinâmico de poder gerador de vida. O que já compreendemos ser a base da espiritualidade humana, ou seja, a espiritualidade como parte ativa do processo (trans)formativo.

Diversos rastros foram desvelados e essa condição necessita de cruzos conceituais para o melhor entendimento de como as espiritualidades de(s)coloniais, nas suas experiências brincantes, poderiam propiciar contribuições para a (trans)formação humana no campo educacional. Antes de nos concentrarmos sobre os principais rastros, podemos falar sobre um termo colocado pelo primeiro tocador de terno convidado [...] *A música no Maracatu Rural tem o essencial objetivo de ANIMAR os brincantes [...]*.

Podemos ligar “ANIMAR” ao seu significado gramatical, sendo “dar ou adquirir animação, vida, expressão” ou “dar alma ou vida, animizar.” Brincantes, sem muito esforço conseguimos gerar, neste primeiro momento, uma compreensão de acordo com as espiritualidades de(s)coloniais. O termo animar refere-se aqui a como dar vida e dar alma ao processo como um todo, pois os termos “vida” e “alma” são centralmente presentes nas experiências brincantes, entendemos assim que o ritmo musical induz ao movimento corporal e a melodia estimula a afetividade. Esse conjunto proporciona vida ao Maracatu Rural e aos seus brincantes.

Podemos entender que brincar é sinônimo de animação, não em seu sentido tradicional único de descontração, mas em seu sentido de “*geração de vida*”. O que será melhor discutido como um marcador de notória importância para a composição brincante. O que nos permite evocar camadas de mundos que vivem, cantam e dançam.

Figura 26: A Catita do Maracatu Rural Estrela Brilhante



Fonte: Nailson Vieira – Instagram (2024).

Seguindo os rastros das espiritualidades de(s)colonias deixadas pelos brincantes, elencamos algumas pistas que nos pareceram fundamentais e que vamos partilhar a seguir:

**1) *Fazer em grupo*** - podemos perceber, na vida dos brincantes, um desprendimento da lógica individualista e autocentrada do *EU* ocidental erigido na modernidade. O que nos permite vislumbrar espaços para perspectivas mais *PARTICIPATIVAS*, como podemos depreender dos estudos da virada participativa nos estudos transpessoais (Ferreira, 2007, 2022) quando indicam que a espiritualidade humana emerge do processo de cocriação intra, inter e transpessoal generativo de vida (Ferrer, 2017; Heron, 2006). Quando os brincantes dizem que o Maracatu Rural é brinquedo, que só acontece em grupo, estamos percebendo modos de aprender pautados em poder emancipatório e (trans)formadores sobre si mesmo, comunidade e mundo (Ferrer, 2017), podemos entender a participação nas seguintes partes da conversa cocriada:

[...] o que aprendi no Maracatu foi fazer em grupo, não existe elaborar um projeto ou realizar um serviço sozinho, muitas vezes até mesmo fazer essas atividades sozinho não conseguimos dar conta, por isso nós contamos com a força da batalha e cura. O fazer em grupo nos ensina a implicação que chamamos normalmente de compromisso, também nos ensina respeito e liberdade. Respeito, porque ouvimos as opiniões em busca de entendê-las e encaixá-las dentro do processo, e liberdade, porque temos total autonomia para fazer do jeito e hora desejamos [...]. [...] Maracatu é “*força de resistência*” para a história de um povo marcado pelo sangue, de algo que ocorreu no passado, mas que se presentifica nos dias atuais, contando com outras formas de escravizar um povo [...]. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

A inclusão da participação, nos processos que permeiam as experiências brincantes, proporciona-nos formas outras de viver espiritualmente, como o cultivo incorporado aos modos de vida pautados na participação colaborativa entre as partes, proporcionando maior simplicidade e autenticidade aos modos de vida, facilitando assim compreensões mais vivenciais, holísticas e integradoras em educação que não apenas o pensamento hegemônico, indicado por Ferreira et al. (2023), o pluriperspectivismo participativo, como possibilidade de de(s)colonizar as matrizes eurocêntricas e estadunidenses da base científica.

O pluriperspectivismo participativo se apresenta como compreensão coerente com o que chamamos de eventos participativos pluralistas das espiritualidades, pois quando percebemos as experiências brincantes, como capazes de produzir grande diversidade de perspectivas e influenciar o processo de sentirpensar, os fenômenos, que ali se apresentam. Conseguimos cultivar outros modos de operar sobre si e sobre o mundo através da tradição do baque solto.

O segundo rastro de espiritualidades de(s)coloniais, presente nas experiências brincantes, foi a **2) *geração de vida***, na fala do primeiro tocador de terno “[...] *A música no*

*Maracatu Rural tem o essencial objetivo de ANIMAR os brincantes [...]”,* então a geração de vida pode ser percebida como uma categoria composta por NATUREZAS DE ENCANTAMENTO, pois gerar vida, na concepção dos brincantes, é algo ligado às práticas sagradas, à própria textura da vida, tais como: **a)** sambadas e ensaios de Maracatu Rural, **b)** encontros e reuniões na sede de Maracatu Rural, **c)** união e perseverança diante do objetivo coletivo de preservar e reverenciar o brinqueado e modo de vida brincante e **d)** atividades espiritual-religiosas ligadas à tradição afro-indígena.

A concepção de encantamento, desenvolvida no campo das experiências brincantes, possui premissas criativas, relacionais e incorporadas em espiritualidade. Criativas e relacionais, a partir do próprio modo tradicional de pensar-sentir-agir brincante, de presença constante na participação do processo e incorporadas por acreditar e exercer o aterramento, o coração no ritmo da terra, como na fala de um dos caboclos: “[...] O Maracatu Rural mudou a minha vida para melhor, me fez mais feliz, mais animado, mais forte e mais disposto [...]”.

Em contexto de Maracatu Rural e Encantamento, é imprescindível referenciar a mítica encantada da Jurema Sagrada, pois como indica a nossa catita “[...] não existe Maracatu Rural sem Xangô, onde os seus encantos estão nos banhos de erva, também chamado de calço (feito de caboclo)”. A identidade do Maracatu Rural está imbuída sócio-religiosamente na Jurema Sagrada, denominada pelo participante de “Xangô”, contando com a figura mítica do Mestre Encantado, referência direta ao Mestre de Maracatu Rural, possuindo a mesma energia mágica e natureza de ensinamento. A presença de “segredo” tanto está presente na Jurema, quanto no Maracatu Rural. Com os brincantes, podemos entender o “segredo” como condição mobilizadora e influenciadora do processo como um todo, mas necessitando, em ambos os espaços, da entrada dos participantes na perspectiva encantada para os sentidos do processo se estabelecerem por completo.

Em complemento a noção de encantamento, Simas e Rufino (2019) indicam que o encantamento, dentre muitas coisas, representa combater o ímpeto cristão-cartesiano de negar a existência e a legitimidade de outras perspectivas de mundo. Encantamento como tradição de fresta, composto por complexos de saberes que fundam ontoepistemologias próprias e pluriversais. Conhecimentos encantados esses que se mantêm potentes e dinâmicos, por isso abertos às possibilidades do mundo e da criatividade.

O terceiro rastro foi o **3) respeito** - percebida como uma categoria presente nas memórias e identidades afro-brasileiras do costume de solicitação e permissão do Orixá, também ligado à feitura de santo do caboclo, ritual esse inacessível a não adeptos e, em alguns casos, somente permitido a indivíduos situados em escalas mais altas da hierarquia religiosa

da casa. O respeito também tem seu sentido pós-ritual, que descreve uma trajetória de crescimento e maturação no terreiro, também é sabido que obrigação é uma palavra corrente no candomblé, falando de um modo próprio de construir e cuidar de vínculos ao longo do tempo.

Nas experiências brincantes, percebemos esse marcador durante todo o processo, pois o respeito foi mencionado em todas as falas, como o primeiro tocador de terno diz: “[...] O primeiro de tudo é o respeito [...]” e a catita: “Aprendemos que sem o respeito não vamos ter nada no Maracatu [...]”, indicando-nos a tradição do respeito vívida no Maracatu Rural e (trans)formando seres a partir desse tipo de prática de vida.

O quarto rastro foi o **4) mítico-ritual**, que também possui a sua base nas perspectivas afro-brasileiras, dando assim configuração transpessoal (Ferreira, 2023) ao que denominamos por brinquedo popular, possuindo objetos de culto, tais como: a Calunga (boneca), o Surrão (amarração de chocalhos às costas), a lança (também chamada Guiada), o Chapéu, o Lenço, a Gola, a Fofa (calça frouxa com franjas) e o cravo branco preso nos lábios.

Observado nas experiências brincantes quando falado do processo ritualístico do Caboclo de Lança bem como das espiritualidades que circulam entre os brincantes. Podemos mencionar a catita, dizendo: “[...] não existe Maracatu Rural sem Xangô, onde os seus encantos estão nos banhos de erva, também chamado de calço (feitio de caboclo), onde todos os personagens tomam esse banho, tendo a boneca, como a Dama-de-Passo que deve trabalhar com ela deverá ser escolhida pela madrinha espiritual [...]”.

O Maracatu Rural é historicamente reconhecido como uma brincadeira que possui mistérios e pela presença de tais objetos de culto, proporcionando “*peso*” ao brinquedo ou “*magia*” ao brinquedo, por isso, conferindo obrigações ritualísticas ao processo do folguedo, tais como 1) permanência e participação no brinquedo, o folgazão possui o dever de continuidade e colaboração constante; 2) respeito aos mais velhos, não no sentido hierárquico propriamente dito, mas de respeito à experiência de vida; 3) fazer santo, para aqueles que vão brincar como alguma figura do Maracatu Rural; 4) presença nos ensaios e sambadas, envolvendo todos os folgazões com o foco de incentivar o desenvolvimento e manutenção da tradição; 5) aprender e ensinar constantemente, ensinar o que sabe e aprender o que não sabe continuamente nos pontos de cultura e 6) ajuda aos demais folgazões, apoio de vida, companheirismo e solidariedade ao próximo.

Cada símbolo ou signo ritualístico inaugura um campo representativo ou uma energia espiritual desejada, criando a vibração correta para o desenvolvimento do trabalho com as entidades espirituais. Ao lado dos objetos de culto, estão os próprios atos rituais, como as

mencionadas práticas espirituais que envolvem entidades espirituais associadas à natureza, sabedoria e cura, como banho de erva, a própria bebida jurema, pontos cantados e riscados, etc. Em continuidade, tem-se os gestos mágicos, que são as conferências e danças e, por fim, as imagens míticas e personagens espirituais, como o Caboclo, Arreimá, Dama de Passo e dentre outros, onde cada um possui a sua representação espiritual, mítica e ritualística.

O quinto rastro foi o 5) *multiperspectivismo* - mecanismo de de(s)colonização do pensamento presente no Maracatu Rural entre humanos e extra-humanos. Essa concepção ocorre a toda complexidade polissêmica presente no brinquedo, na diversidade de mundos que essencialmente conta com partições ontológicas extra-humanas, como a figura do caboclo que vai além do limite do humano, representando intencionalidades e consciências outras. Estamos aqui mais próximo das contribuições da antropologia de Eduardo Viveiros de Castro que consegue caracterizar uma ontologia ameríndia baseada em diferentes perspectivas ou pontos de vista dos seres do cosmos (Castro, 1996, 1998, 2002, 2008).

O multiperspectivismo é também uma das principais categorias presentes em nossos desdobramentos teóricos por representar relações sociocosmológicas, inaugurando assim estudos mais complexos, como em perspectivas educacionais. Aproximando-nos de noções mais complexas e interativas entre mundos e a influência desses aspectos ao entendimento do que queremos dizer por processo (trans)formativo.

Desta forma, percebemos os personagens que constituem o Maracatu Rural, não como meros personagens em seu sentido restrito de performance, mas como representações reais de modos particulares de conceber a realidade, levando em conta sua construção intra, inter e transpessoal, ou seja, de todo o cosmo que lhe constitui. Quando o brincante popular firma um compromisso com o brinquedo e possui deveres e é escolhido pela madrinha espiritual, estamos observando nesse processo o “*corpo e alma*” que representa mudanças complexas a nível ontoespitemológico como expressão da metamorfose interespecífica (espíritos, humanos que se transformam em animais, etc).

A base do multiperspectivismo parte dos caminhos da devoção brasileira a sua base afro-indígena. Esse universo social e religioso abastece a tradição do baque solto de natureza dos cultos do Catimbó, Pajelança e Cura, configurando uma tradição mágico-curativa, baseada no culto dos mestres, envolvendo relações espirituais com humanos e extra-humanos, tais como animais reais: cobra, jacaré, cavalo-marinho, etc. e encantados: mãe-do-lago, cobra grande, etc.

Em continuidade, destacamos o termo axé (Filizola, 2024), termo oriundo do povo Iorubá, significando energia divina e intocável, força que produz crescimento, um poder que

se movimenta. O axé unifica o ser humano com os rituais, com as cantigas e no uso das palavras de encantamento, que gera atmosfera/harmonização. Assim como vemos acontecer no Maracatu Rural, em suas vestimentas, rituais, costumes, danças e canções. O tempo é visto como de suma importância no Maracatu Rural pelo fato de quanto maior o tempo de iniciação da pessoa, mais forte é o seu axé, ou seja, essa força que produz crescimento.

A perspectiva de(s)colonial durante a pesquisa é percebida como um movimento constante, em que as compreensões aprendidas das experiências brincantes, como o multiperspectivismo, o mítico-ritual e a participação representam (re)invenções ontoepistemológicas da interculturalidade e propõem perceber a vida e os seus processos desde a fronteira, buscando agir fora do eixo da modernidade/colonialidade, do individualismo desenfreado, do utilitarismo da vida e de fenômenos diversos como os processos educativos. Logo, conseguindo promover leituras de(s)coloniais da realidade.

Por isso, em *“Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global”* Grosfoguel (2008) endossa uma resposta crítica aos fundamentalismos, sejam eles hegemônicos ou marginais, mobilizadores de verdade e universalidade. Assim, a perspectiva de(s)colonial epistêmica das espiritualidades necessita de sentipensar mais amplos do que o cânone ocidental.

Desta forma, projetos críticos políticos/éticos/epistêmicos/ontológicos apontados para um mundo pluriversal, esse movimento Grosfoguel (2008) nomeia de descolonização do conhecimento, ampliando o horizonte do saber a perspectiva/cosmologias/visões que percebem com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados. Como percebemos ser as experiências brincantes do Maracatu Rural, marcadas por história de luta, (re)existência e manutenção de saberes e práticas afro-indígenas brasileiras.

A natureza de(s)colonial das experiências brincantes nos remete à mente incorporada (Varela; Thompson, 1992) sobre a experiência humana, fundamentando um ente cognitivo descentralizado, ou não unificado, como do coconstruído com os brincantes. Apontando-nos a necessidade entre as ciências da mente e a experiência humana, sendo percebida a partir da incorporação do conhecimento e o funcionamento da cognição. Movimento duplo da incorporação percebido por nós como presentes nas experiências brincantes do Maracatu Rural, inaugurando noções de um campo cognitivo descentralizado da própria ciência cognitiva ou cognitivismo e abrindo o seu repertório de influências para o vivido.

Por isso entendemos que constituintes do Maracatu Rural, como o Caboclo de Lança, Catirina, Mateus, Catita, Reis e Rainhas, Arreimá, Dama de Passo, Valete e Dama rompem com a lógica cognitiva tradicional e inauguram maiores alcances nos níveis intra, inter e

transpessoal. Incorporações que vão além do individual, necessitando de bases transdimensionais para assim alargar os horizontes filosóficos e incluir tradições não ocidentais, tais como a tradição afro-indígena, que em nosso perceber desenvolve formas de experiência mais atenta, incorporada e aberta à vida, uma “Experiência Incorporada” (Ferreira, 2007).

A experiência incorporada em nosso estudo remete a ampliação do fenômeno cognitivo que possui como característica a ação, de modo que um fenômeno cognitivo torna-se sinônimo de ação, complexo em suas composições. Compreender a experiência como atividade incorporada é entender a percepção como atuação ativa e constante em interação com o mundo. Assim, a experiência brincante é atividade educativa incorporada em excelência, pois a mente reelabora o mundo segundo o corpo, imaginamos assim o Caboclo de Lança e a diversidade de formas complexas de perceber o mundo e a si mesmo, que possui como base a tradição do Catimbó, como bem sabemos, um amálgama complexo de sagrado e (trans)formativo que mobiliza funções intra, inter e transpessoais.

O sexto rastro foi o **6) bem-viver** - possui sentido ligado ao modo de vida brincante, modos de se desenvolver, pensar, sentir e viver que vai além do horizonte da modernidade, por existir novos sentidos de temporalidade e contato com a natureza. Como nos encontros na sede que não possuem propósitos estabelecidos no sentido de utilidade, sendo encontros despretensiosos, movidos pela vontade de participar da preservação da tradição em harmonia com a natureza. O que excede interesses neoliberais como remunerações e lugares sociais, sendo compartilhado o desejo de preservar a brincadeira e o mistério que decorre das múltiplas relações.

Chamamos de (trans)educação a forma de re-conexão do ser às demais influências que o compõem, de base o encantamento que cria outros sentidos para o mundo (Simas; Rufino, 2019), indo além da concepção de sobrevivente, mediante a lógica mercantilizada e normativa do sistema neoliberal, buscamos desenvolver políticas de re-construção de conexões afetivas entre ser-mundo-natureza-corporeidade-espiritualidade. Concepções essas contrárias ao desencanto de base colonial. Compreender as experiências brincantes como políticas de vida é buscar as noções em educação de cura. Nesse trabalho escreve-se no movimento, na andança, ou seja, a partir das conexões afetivas que nos compõe, esse processo é decorrido de alma.

O sétimo rastro foi a **7) cura**, como dito, podemos perceber noções de cura nos processos (trans)formativos próprios do modo de vida brincante que necessita de re-viver a cura a partir da tradição, de comunhão (entre) as partes e da necessidade de encantar a vida diante de um mundo desencantado, produzindo entendimentos sobre a educação como capaz

de tensionar as lógicas que apreendem a vida em um único modelo produtivista. O encantamento pluraliza o ser, o descentraliza e o torna inacabado, como dos entendimentos sobre animar - geração de vida - força da batalha e cura, ainda do caboclo, que diz: “[...] O Maracatu Rural mudou a minha vida para melhor, me fez mais feliz, mais animado, mais forte e mais disposto [...]”. Meus afetamentos nesta questão apareceram assim no Diário de Itinerância:

Sinto-me renovado sempre que participo dos ensaios e sambadas ocorridos em Nazaré da Mata/PE. Tenho sensações, as mais diversas, e percebo tudo o que é apresentado para mim por todas as vias de recepção, objetivas e subjetivas. Todas as minhas dimensões são contempladas e afetadas. Tudo vai se condensando numa espécie de sentimento e sensação coletivos. Sinto-me num coletivo, numa existência que transborda vida. Sinto-me fazendo parte de um conjunto de práticas e relações que ali se instauram e são (trans)formativas. Percebo esses aspectos como condições (trans)educativas, que envolvem o meu corpo, mente, coração, sensações, emoções e espírito, por isso sempre que sintopenso sobre essas sabandas me sinto inspirado por uma força mobilizadora capaz de gerar (trans)formações. Sinto-me revigorado e curado. Minhas feridas de colonialidade encontram refrigério e sonho mundos outros ao som do Maracatu. Um cortejo de vida corta minha memória de heranças ancestrais fazendo vibrar vida. A cura não é um movimento de medicalização da vida, mas de retomar a vida vivida, sendo animado pela conexão com o coração vibrante da Terra que resiste as grandes ondas de cana-de-açúcar que sufucam com suas fuligens. Cura de volta para Terra, como indica Krenak, ao ritmo do coração da Terra. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

Percebemos a educação nesses processos a partir das suas composições de encantamento/curado e na sua capacidade de vitalizar, encaminhar, dar voz e lembrar as dimensões do vivido. Educação como política de produção de vida e descentrado de um único caminho formativo. Entendo a educação como flecha (trans)formadora diante da modernidade formadora de um único caminho de práticas e noções de humano, por isso percebemos as experiências brincantes como gramáticas outras que agregam ontoepistemologias do encante, educação que possui alma e produz processos de cura.

O oitavo rastro foi o 8) *extra-humano* - quando mencionamos a categoria do extra-humano estamos nos referindo à diversidade de agentes existentes, que vão além do que entendemos por mundo humano, espíritos, animais, plantas ou artefatos. Damos aqui abertura para perceber relações extra-humanas, pois a tradição do Baque Solto é marcado pela “extra-humanidade”, tal como teoriza a Virada Ontológica (Castro, 2017; Lima, 2006). Ela é percebida em diversos aspectos como gestos sagrados, o Estrela Brilhante, Águia de Ouro, Águia Misteriosa, Leão da Selva, Pavão Vencedor. Iniciamos a reflexão acerca da extra-humanidade a partir do já mencionado perspectivismo ameríndio em seus aspectos

cosmológicos que buscam ir além do pensamento antropocêntrico que governa as concepções de espiritualidade dominantes.

Ir além do pensamento antropocêntrico nos cede possibilidades para processos interativos mais complexos, a título de exemplo, podemos compreender o Maracatu de Baque Solto Águia Misteriosa produzindo em seus brincantes contato com fenômenos outros, como animais, espíritos encantados e deuses e efeitos de consciência e intencionalidade dialogicamente, do corpo e sua variação a nível cosmológico, como do Caboclo de Lança, que tem a significação do Caboclo e da Lança e proporciona mudanças cosmológicas em quem participa ativamente da tradição do Baque Solto, ao configurar semelhanças existenciais ao humano-animal, animal-humano. Ou seja, uma condição dos princípios que se condensam em práticas ancestrais.

O Caboclo de Lança é *ser-animal* e assim age como tal, uma expressão da metamorfose interespecífica (Lima, 1996, p. 216), não negando a sua auto-percepção de humano, mas indicando haver (trans)formações a nível intra, inter e transpessoal, reforça Lima (1996, p. 216): "Se a realidade mental da caça se torna a do caçador, isso, sem dúvida, dota-o de um corpo animal: ele vira bicho. E assim a mudança de perspectiva implica necessariamente mudança de corpo". A realidade como condição comum partilhada por todos os entes.

As espiritualidades de(s)coloniais presentes nas experiências brincantes tencionam o terreno ontoepistemológico ocidental do entendimento espiritual, fomentando a possibilidade em descentrar-se da base cristã, principalmente do Protestantismo, que tem movido processos de preconceitos e intolerâncias as bases afroindígenas presentes no Maracatu Rural. Por esses motivos, a tradição do baque solto apresenta-se como uma grande oportunidade de conhecimentos descoloniais em práticas espirituais descentradas de um único modo e relação, podendo gerar avanços ao campo da educação por gerar todos esses tensionamentos sobre religião e espiritualidades.

Da capacidade do Maracatu Rural em movimentar outros pronomes cosmológicos, podemos compreender com maior abrangência a diversidade relacional de modos como humanos e extra-humanos vêm-se a si mesmos e aos outros seres do mundo. O que nos dá passagem do etnocentrismo para o perspectivismo, fazendo-nos acreditar na diversidade dos corpos, como nos aproximamos dessa compreensão através da figura do Caboclo de Lança.

Como parte do processo de cocriação dos dados, montamos uma nova Roda de Conversas com as principais ideias mapeadas no segundo momento, para realizar uma devolutiva de nossas compreensões junto aos co-participantes. A ideia era criar um movimento de contra-sentido, para que os co-participantes falassem livremente sobre nossas impressões.

Participaram o presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante e uma madrinha espiritual e juremeira, ambos fundamentais no acolhimento e cocriação dos dados, mas que não ganharam destaque na primeira Roda de Conversa.

Figura 27: Caboclo de Lança em sua vestimenta tradicional



Fonte: Flickr Photos (2024).

O encontro com a juremeira provocou afetamentos diversos e me colocou de frente com alguém que poderia me informar mais intensamente sobre os aspectos da espiritualidade que sustenta a vida brincante do Maracatu. Ela foi nossa mestra de cerimônia na apresentação das espiritualidades de(s)coloniais, pois é herdeira direta dessa longa tradição de mestras zeladoras dos encantados. Ela iniciou informando que existem dois tipos de Maracatu, o Nação e o Rural, o de Baque solto e o de Baque Virado; indicando haver muitas

diferenças entre os dois. Destacou que, por mais que não pareça, o Maracatu Rural ou de Baque Solto possui espiritualidade velada e profunda, já o Maracatu de Nação é mais religiosamente explícito e direcionado para o Candomblé, contando com a representação dos orixás, tendo forte influência da corte portuguesa. o Maracatu de Baque Solto possui forte influência do sincretismo afro-indígena e catolicismo popular, possuindo formas de espiritualidade que fazem parte do próprio vivido. No Maracatu de Baque Solto, existe a figura da calunga que carrega o peso espiritual do Maracatu; o Caboclo, como defesa do Maracatu, formam trincheiras. Hoje em dia, a grande maioria dos Maracatus já não possuem como foco os seus aspectos tradicionais, viraram nações de alto custo financeiro e direcionados para conquista de títulos. Vamos conhecer Caboclos que brincam por brincar e já outros que possuem o “*hábito*” de brincar, o avô da nossa juremeira teve um Maracatu de Baque Solto chamado Leão Guerreiro, era um Maracatu tradicional que possuía em sua composição cortadores de cana, donos de bodega, etc. Eram pessoas que iam para guerrear mesmo, já, hoje em dia, o Maracatu vai para a rua se apresentar e ganhar títulos, como mencionado. Perdendo muito do que é Maracatu Rural. Existe no Maracatu Rural guerras espirituais, por isso a importância das “*obrigações*”, como a Calunga por exemplo, sendo a representação de alguma entidade, sendo ela que “segura” tudo, quem a carrega possui obrigações, assim como as demais figuras que compõem o Maracatu Rural, tendo para cada uma um tipo de ritualística. O chão é calço para o Caboclo, uma entidade para se calçar com um caboclo, para se calçar o Caboclo passa 21 dias, já no carnaval tem que passar três meses, contando para esse feito com banhos e fumaçadas a depender da entidade. O Mestre Caboclo possui o dever de prestar atenção após a evolução do Maracatu, se apitando o terno, depois que termina quem brinca tem que se descarregar. Daí se guarda a quarta-feira de cinza quando a gente paga os pecados da gente. Não podendo comer carne nesse dia, faz um suplico a Deus pelo o que a gente fez nos três dias de carnaval. Não se bebe bebidas quentes, só se bebe vinho e carne de peixe, até os católicos fazem isso. A quarta-feira de cinza está ligada a carne. A Umbanda e a Jurema são muito ligadas ao maracatu, pois o Candomblé puro não dá conta do Maracatu, porque os Caboclos bebem e fumam, ao passo que dentro do Candomblé não se bebe e não se fuma, por isso a miscigenação, o Candomblé entra dentro de jurema e umbanda, mas há diferenças, dentro do Maracatu tem que traçar falanges. O respeito às entidades que estão presentes no Maracatu existe e é passada para o respeito às hierarquias dentro do Maracatu, onde tudo tem um pouco da espiritualidade dentro o brinquedo, gola retratando ramagens e flores que simboliza Caboclo, daí vem que você precisa de uma entidade para você brincar, é uma forma de representar as espiritualidades e isso é uma forma de defesa para eles, antes de brincar tem toda uma preparação para sair. Diretamente sobre a educação, afirma que o campo acadêmico seria os portões deles, até porque tudo é uma educação, mostrar o outro lado da história que não é falado, dentro de escola se fala de religião, da católica especificamente, mas a nossa é vista o lado ruim. Pessoas, mesmo de nossa religião reforçam isso que o pessoal julga lado ruim. Na verdade buscamos saúde através de erva, através de banho, o culto em si, os instrumentos, a dança, o artesanato, nada é industrializado na raiz do Maracatu Rural e bem como nas tradições afro-indígenas e tudo isso gera um campo específico de educação, formas específicas de viver e produzir na vida. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

Comunidade brincante, tivemos a honra de cocriar aprendizados com a juremeira, iniciaremos nossa reflexão do momento que ela fala sobre a diferença entre Maracatu de Baque Solto ou Rural e Maracatu de Baque Virado ou Nação. No requisito espiritualidade, a juremeira fala que o Maracatu Nação tem referência à religiosidade do Candomblé, ao passo que o Maracatu Rural com a “*vivência espiritual*” de uma tradição antiga que carrega ensinamentos

sobre a vida. Um entendimento que tem relação com o que Ferreira et al. (2022, 2023) falam sobre o pensamento participativo, ao se referirem a uma nova compreensão da espiritualidade. Uma noção de espiritualidade incorporada, relacional e criativa - como observado nas experiências brincantes do Maracatu Rural, o que tece diálogo com a educação transpessoal (Gomes, 2022; Andrade, 2023) que corrobora com o multiperspectivismo do processo educativo.

Percebemos que a juremeira nos aproxima de uma perspectiva de espiritualidade diferente do que a cultura ocidental nos impõe como referência e forma de fé, pois o ocidente possui influência cultural do cristianismo, europeia e greco-romana, ancorada na tradição do racionalismo, como revolução científica, e filosófica, pelo iluminismo. Assim, a tradição do Maracatu Rural mostra-se como uma proteção e resistência contra a mentalidade monoteísta/racionalista que descredibiliza tudo o que seja diferente. O Maracatu Rural mostra-se assim como alternativa política, ontológica, epistemológica e ética como formas de viver.

Indicar que o Maracatu Rural possui, em sua dinâmica, noções espirituais que transcendem a ordem hegemônica, é dizer que trata-se de uma tradição de(s)colonial e contra-colonial. O Maracatu Rural mobiliza perspectivas espirituais próprias que dialogam com o Catimbó-Jurema, Umbanda e Candomblé, produzindo aspectos incorporados, relacionais e criativos, próximo, ao que Ferreira et al. (2022, 2023) chamam de espiritualidade participativa, de onde o valor ontoepistêmico emerge de eventos emancipatórios e de natureza (trans)formadora, como observado nos binômios - “*Maracatu é Vida*” ou “*Maracatu é Paixão*”, nos indicando pressupostos ontoepistemológicos transpessoais.

A juremeira nos indicou o termo “*hábito de brincar*”, para se referir ao processo de incorporação brincante dos fundamentos da tradição na vida do folgazão, articulado às espiritualidades, conferindo sentidos sagrados ao brinquedo popular de elementos afro-indígenas, pelo cultivo do bem-viver e (trans)formação de si e das práticas ritualísticas, por isso a necessidade do compromisso para com a brincadeira, marcado pelo respeito às ervas sagradas e aos cânticos.

Um outro aspecto, que é de importância explorarmos, é o da existência da calunga e do caboclo. A calunga representa a espiritualidade do brinquedo em seu poder e o caboclo de lança possui a função de defender o maracatu. Isso nos faz lembrar do que Ferreira (2024) fala do agenciamento de entidades sutis ou de Ferrer (2017) na geração de mundos religiosos ontologicamente diversificados, pois também temos entre os folgazões o binômio - “*Maracatu é Religião*”, nos indicando uma compreensão do sagrado como eventos cocriados, que

decorrem na generatividade da vida, como chamamos neste cortejo-dissertação de “*diversão-devoção*”.

A partir da cocriação com a juremeira, percebemos que é parte da tradição africana a prática da conversão de elementos da natureza em cultos para a proteção e fertilidade. O que é indissociável do cotidiano, fazendo parte integral de suas vidas. Assim como observado na tradição do Baque Solto, mostrando-se como uma necessidade de proteção e, portanto, vital, para a comunidade subalterna, o Maracatu Rural mostra-se como prática de proteção, um agenciamento de espiritualidades, e aberturas ontológicas para outros modos de viver.

A presença da Calunga e do Caboclo no Maracatu Rural nos aproxima de um novo percurso ontoepistemológico, ao perceber como uma perspectiva que leva em consideração todos os elementos que venham a surgir numa relação. Um entendimento social das relações entre sociedade e natureza e nas relações humanas e extra-humanas (Castro, 2017) . O contrário da concepção de natureza projetada pela modernidade ocidental, no Maracatu Rural observamos relações de confluência entre o ser brincante e o seu complexo contexto de representações, a depender das experiências sociomórficas do cosmos.

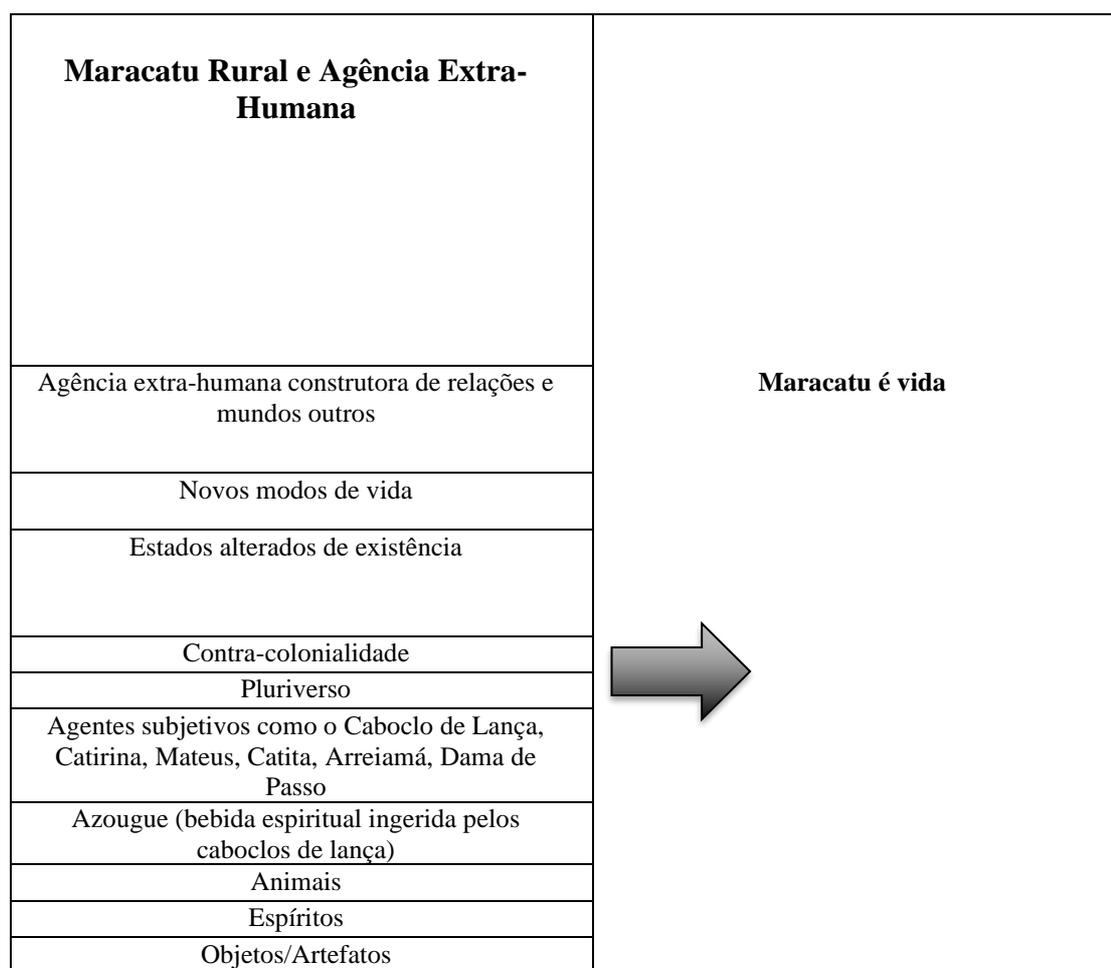
Um outro aspecto mencionado pela juremeira foi o seu destaque para a existência de guerras espirituais, por isso a tradição do Maracatu Rural conta com tantos artifícios de proteção, Simas e Rufino (2020) nos destaca esse aspecto de proteção ao proferir sobre o “*encantamento*” como política de vida, em que o processo colonizador gera “*sobras viventes*”, o que nos dá a entender que a Tradição do Baque Solto, como um todo, gera composições existenciais que sobrevivem diante de aspectos culturalizantes que a desvalorizam. O ser brincante se destaca assim como figura de (re)existência, figura política que fala sobre outros modos de existir, de praticar o saber e de corazonar o viver.

Com a Jurmeira, compreendemos que estamos nos referindo a uma vida pautada em outras maneiras de conhecer e existir, possuindo na ancestralidade o fundamento central na produção de sentido ao viver. O que proporciona alargamento ontoepistemológico ao conjunto de aspectos que compõem o ser, tais como maiores aproximações com a natureza, podendo desenvolver modos de vida alinhados aos efeitos naturais, animais, vegetais e agenciamentos extra-humanos, promovendo afastamento da comum racionalidade moderna que limita-se ao plano objetivo, ao passo que aqui temos a liberdade em desenvolver maiores sentidos ao processo educativo.

O processo educativo que percebemos nas experiências brincantes é (trans)dimensionalmente direcionado ao desenvolvimento integral do ser em dimensões cognitivas, afetivas, sensoriais, sociais, intuitivas e espirituais. No diagrama a seguir,

didaticamente elaboramos um esquema que representa o processo educativo (trans)formativo em suas partes, tomando como referência os sentidos educativos extra-humanos autênticos da cocriação de dados com a Juremeira, sendo assim:

Diagrama 1 – Maracatu Rural e o Agenciamento Extra-Humano



Fonte: Registro do próprio autor (2025).

As relações próprias da tradição do Baque Solto, no Maracatu Rural, desenvolve/inaugura pluriversos povoados por diferentes agentes subjetivos, tanto humanos quanto extra-humanos. Noção essa que nos indica modos ontológicos de uma alteridade, havendo aproximações, com essa perspectiva, estamos alcançando algo além do correlacionismo antropocêntrico. Abaixo trazemos um trecho da obra “Os pronomes cosmológicos” de Viveiros de Castro (1996, p. 127) para nos ajudar a compreender o perspectivismo ameríndio, nossa tese central mágico-curativa:

A teoria perspectivista ameríndia está de fato afirmando uma multiplicidade de representações sobre o mesmo mundo? Basta considerar o que dizem as etnografias, para perceber que é o inverso que se passa: todos os seres vêem ("representam") o mundo da mesma maneira — o que muda é o mundo que eles vêem. Os animais impõem as mesmas categorias e valores que os humanos sobre o real: seus mundos, como o nosso, giram em torno da caça e da pesca, da cozinha e das bebidas fermentadas, das primas cruzadas e da guerra, dos ritos de iniciação, dos xamãs, chefes, espíritos... Se a Lua, as cobras e as onças vêem os humanos como tapires ou pecaris, é porque, como nós, elas comem tapires e pecaris, comida própria de gente. Só poderia ser assim, pois, sendo gente em seu próprio departamento, os não-humanos vêem as coisas como "a gente" vê. Mas as coisas que eles vêem são outras: o que para nós é sangue, para o jaguar é cauim; o que para as almas dos mortos é um cadáver podre, para nós é mandioca pubando; o que vemos como um barreiro lamacento, para as antas é uma grande casa cerimonial.

Encerramos aquele momento de coconstrução com a juremeira observando alguns registros fotográficos que ela possuía sob seus cuidados, como zeladora dos encantados. As imagens remetem ao Maracatu Rural presente em sua família por mais de 100 anos, é válido destacar que a cocriação de imagem são importantes por nos servirem como referência documental de ações sociais, nos proporcionando visões de mundo, por isso vamos explorar essas imagens.

As imagens nos oferecem ampliação da compreensão dos modos de vida e a construção de novos conhecimentos. A primeira figura da sequência de imagens faz parte da coleção do periódico pernambucano "*Suplemento Cultural*", que circulou de 1986 a 2006, através do gênero arte literária. O registro reproduz a capa da edição do periódico "*Suplemento Cultural*" que possui dois arreiamás, o seu avô e pai, eleitos nessa matéria como os melhores de Pernambuco por possuir a miscigenação da cultura afro-indígena.

Figura 28: Pai e avô da juremeira na Edição Jornalística de 1996



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

Figura 29: O pai da juremeira, arreamá com uma baiana



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

Figura 30: O pai da juremeira arreiamá com uma baiana



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

Brincantes, podemos perceber diversos entendimentos através dos registros. Observamos a maior manualidade do processo de confecção das roupas e adereços, representando tradição e ancestralidade. Próximo, ao que os brincantes mencionaram, nas nossas cocriações ao se referirem ao seguimento da tradição, sinalizando a sua importância para a realização integral do brinquedo popular.

Do seguimento da tradição em todos os seus sentidos, observamos como é fundamental importância para a participação entre as partes, pois percebemos que quanto mais envolvimento se estabelece entre as partes, maior o sentido (trans)formativo que o Maracatu Rural irá transmitir.

Na figura 28, temos a presença do modelo de comunicação “*jornal*”, um meio físico que oferece experiência completa, fazendo-nos investir nosso olhar para formas que vão além da digitalização ou dos periódicos científicos, nos fazendo caminhar por espaços não-tradicionais e que para muitos não conseguem gerar aprendizados ou que já está ultrapassado, ao retomarmos esse modelo, estamos valorizando outras formas de acesso ao conhecimento. Como neste momento, percebendo o Maracatu Rural de uma antiga edição jornalística.

Tanto na figura 28, quanto na 29 e 30, observamos que a peruca do antigo arriemá é muito maior do que em nossa atualidade, acreditamos que seja pelo motivo de se seguir os aspectos tradicionais do brinquedo, buscando destacar os adereços o mais próximo possível do original ao que se referiam os indígenas da região nordestina e aos modos de apresentar as potências de força de (trans)formação presentes no brinquedo. Poderia remeter aos modos de estabelecer poder, prosperidade e hierarquia entre as agremiações.

Podemos compreender a importância das imagens na pesquisa como outra dimensão linguística, da nossa busca para compreender as aproximações ou distanciamentos ontoepistemológicos possíveis junto às contribuições com a juremeira. Iniciamos a passagem para as contribuições cocriadas com o presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante:

Presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante: o meu avô foi o primeiro da família a ter contato com a cultura popular, logo em seguida, vem o meu pai que assim o acompanhou pelos blocos rurais. O meu pai também se interessa pela arte de cantar, o terceiro foi eu próprio, o mestre B. tendo contato comigo na maternidade disse que ao invés da chupeta era para colocarem apito de mestre na minha boca, assim comecei brincando de burra (2 anos), depois de caboclo (3 anos) - gola desenhada pelo mestre B. Depois fui para dentro do Maracatu e o meu avô M. já com a realidade do bloco rural, passava o carnaval com a sua mãe com a fantasia. Em 2008, tinha sete anos de idade, desde então fiquei dentro do maracatu até os dias atuais. Sempre tive o desejo de ajudar diretamente o brinquedo, no leão misterioso, iniciei e aprendi a bordar uma gola, onde o meu professor foi R. (de outro grupo), depois aprendi a enfeitar vestido de baiana com G. e com Z. a como se fazer chapéu de Caboclo. Nesse meio, parei de ser brincante para folgazão, entrei na escola de música

com o maestro J. P., depois peguei em instrumento com a intenção de tocar dentro de Maracatu. Estudei no Colégio de Aplicação, escola de referência de Nazaré da Mata, considero isso um privilégio - quantas pessoas possuem essa oportunidade? Assim, me apresentando as maiores responsabilidades que teria pela vida, como a responsabilidade de um caboclo dentro de Maracatu que fica dentro da sede fazendo alguma coisa para o Maracatu sair e isso já refletia na minha vida escolar, saía de escola de 12h40min e de tarde ia para a sede de Maracatu. Ser folgazão já refletia muito nas minhas decisões e passos, conhecimentos que nem sempre são da *“Psicologia de Educação”*. Para mim o informal pode ser formal, eu não aprendi a ser presidente de Maracatu, esse espaço foi conquistado, essa é a maior escola de formação de pessoas que a cultura pode apresentar, pisando aqui tem alguém que merece respeito, esse é um lugar sagrado, foi preciso aprender a respeitar. Para falar sobre Maracatu Rural e educação, digo sempre que quem está num ambiente escolar se vê como alguém inferior ao professor, inferior num aspecto socioeconômico, social mesmo, o professor como alguém que chegou em algum lugar e o mestre não é compreendido pelo aluno como alguém que chegou em algum lugar. O mestre passa no meio de rua, professor é reconhecido como professor, é até chamado de professor pelo povo, esse lugar o mestre não têm, porque o sistema não lhe dá esse lugar, *“MAS”* só não tem importância para quem não entende, a gente acredita que o mestre precisa desse lugar de fala, para que as pessoas entendam que é com essa brincadeira que muita gente conseguiu ao menos dar uma vida digna a uma família ou ser reconhecido como um ser humano, pois a escola de maracatu não tem formado intelectuais, tem formado pessoas, o mestre é o principal responsável por isso. Em continuidade, o mestre só precisa ser ouvido: *“cheguei no maracatu rural e estou lá até hoje”* como as pessoas que não tiveram a oportunidade de estudar, mas que o seu filho está nesse caminho, por isso essas pessoas são espelho de fomento para aquelas pessoas que não tiveram as oportunidades que elas tiveram. Eu aprendi isso dentro da sede, porque o mestre disse que precisamos estudar para sermos ouvidos, aí que queria muito que a escola viesse a sede para entender que esse povo precisa ser respeitado, mas se não consegue vir vamos até a escola dizer, os maiores *“maloqueiros”* estão dentro do Maracatu na esperança de dar certo, estar dentro de um maracatu é brincadeira de *“caba homi”* (como diz o matuto, segundo o próprio) *“fulano é um maloqueiro, mas dentro desse maracatu ele é respeitado”* e essas ações vem salvando vidas. Sobre espiritualidade, vejo no Maracatu a *“ALMA”*. Continuando, Maracatu é como doença contagiosa, existe uma alma viva dentro da festa, que circula os folgazões que depositam metade da vida dentro do Maracatu, a espiritualidade está diretamente ligada à necessidade de brincar, a necessidade da festa, do orgulho de mostrar o seu Maracatu. As correntes são transpassadas de um para o outro, como fosse uma entidade de criar esse mesma vontade de festa e alegria, porque é o único momento que a gente diz que ainda é importante a cultura popular. Ao contrário de máquina de gerar dinheiro, o lado de uma alma que vibra e passa para o outro como religião. Maracatu é uma das maiores religiões que se pode existir, é claro, que tem aquele devoto que só vai orar na casa, mas tem aquele que vai limpar a casa. Tem o devoto que incorpora o espírito de festa de vontade e do brilho e consegue tocar alguém também que não incorpora e vira devoto do mesmo jeito e acaba transpassando para mais pessoas essa necessidade de cuidar do espaço sagrado de qualquer agremiação ou bloco rural. Espiritualidade como alma de festa, de alegria ancestral, é aí onde mora a espiritualidade do maracatu, nessas conexões. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

Na conversa com o presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante, podemos perceber que várias foram as contribuições, mencionemos a passagem: “[...] o mestre barachinha tendo contato comigo na maternidade disse que ao invés da chupeta era para colocarem apito de mestre na minha boca [...]”. Nessa fala, uma atitude de base de(s)colonial, entendemos que

essa mudança de paradigma indica que a criança não será como as outras crianças no sentido formativo clássico. Compreendendo a chupeta como uma representante da modernidade-colonialidade, em detrimento disso, validando os saberes subalternos, ao afirmar que no lugar de chupeta era para se colocar um apito de mestre. Para nós, um movimento de viver fora da ordem neoliberal e valorizar a sua própria tradição.

Logo em seguida, podemos destacar a importância que o presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante deu por saber desenhar, bordar e enfeitar os itens do Maracatu Rural. O que também compreendemos como um movimento que tem como fundamento a de(s)colonialidade, porque, no sentido contrário do saber hegemônico, se manobra no Maracatu Rural as atividades ligadas ao campo do saber de outros modos de fazer, como o saber da geometria na matemática através da elaboração das golas de caboclo, dos vestidos.

Em continuidade, da física através das amarrações dos cordões dos machadinhos, lanças e chapéu, no sentido de elaborar essas confecções para aguentar a tensão dos empuxos. Além desses aspectos, temos a própria história na tradição oral, a literatura e o português no processo de composição das loas; a química na mistura do azougue que o caboclo de lança ingere para lhe dar força, além dos processos artísticos, musicais, sociológicos, filosóficos, psicológicos, antropológicos e educativos que abrangem o brinquedo popular.

Discutimos acima a relação da tradição popular do Maracatu Rural com os campos do conhecimento, mas também precisamos dizer que as composições do Maracatu Rural vão além das áreas formais do conhecimento, como mencionado pelo presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante. em “[...] ser folgazão já refletia muito nas minhas decisões e passos, conhecimentos que nem sempre são da *“Psicologia de Educação”*, para mim o informal pode ser formal [...]”, indicando que a ditada não-forma para a tradição do Baque Solto são as suas formalidades, mais uma vez um repertório que nos aproxima do diálogo entre de(s)colonialidade e educação, uma produção do conhecimento que segue outras perspectivas.

Prosseguindo nas compreensões do coconstruído com o presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante, vamos retomar a seguinte parte da sua fala:

[...] Para falar sobre Maracatu Rural e educação, digo sempre que quem está num ambiente escolar se vê como alguém inferior ao professor, inferior num aspecto socioeconômico, social mesmo, o professor como alguém que chegou em algum lugar e o mestre não é compreendido pelo aluno como alguém que chegou em algum lugar. O mestre passa no meio de rua, professor é reconhecido como professor, é até chamado de professor pelo povo, esse lugar o mestre não têm, porque o sistema não lhe dá esse lugar, *“MAS”* só não tem importância para quem não entende, a gente acredita que o mestre precisa desse lugar de fala, para que as pessoas entendam que é com essa brincadeira que muita gente conseguiu ao menos dar uma vida digna a sua família ou ser reconhecido como um ser humano, pois a escola de maracatu não tem formado intelectuais, tem formado pessoas, o

mestre é o principal responsável por isso [...]. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

O presidente do Maracatu Rural fala do aspecto da colonialidade do poder que também está presente nas relações escolares, em que o(a) aluno(a) se vê como uma figura inferior a do professor socioeconomicamente. O presidente do Maracatu Rural menciona perceber o “*mestre como professor*”, indicando ser normalmente difícil pensar o mestre como professor, porque o sistema não lhe deu esse lugar., compreendemos “esse lugar” mencionado como da relação de poder, ou seja, de duas formas: uma, como sistema que não confere qualificação para o mestre popular, enquanto pessoa que mobiliza saberes, pelo menos para a comunidade geral, mas o mestre é existencialmente desqualificado dentro do cânone da educação formal.

Numa segunda compreensão, há uma posição não ditatorial, em que o mestre carrega consigo em seus modos de saber e fazer que não vai lhe conferir tipos de contratos sociais de estabelecimento do poder, pois o mestre está numa posição de(s)colonial dessas práticas localizadas na figura tradicional do professor, por isso “[...] o mestre passa no meio de rua, professor é reconhecido como professor [...]”. A sua dinâmica não configura esse tipo de relação e em contrapartida a sociedade reproduz essa desvalorização do ser-saber-poder aprendido nas relações sociais, este cortejo-dissertação mobiliza esses aspectos limitantes.

Em detrimento ao discutido, diz-se, também: “[...] os maiores “maloqueiros” estão dentro do Maracatu na esperança de dar certo, estar dentro de um maracatu é brincadeira de “caba homi” (como diz o matuto, segundo o próprio) “*fulano é um maloqueiro, mas dentro desse maracatu ele é respeitado*” e essas ações vem salvando vida [...]”, reforçando esse aspecto de(s)colonial do Maracatu Rural, em mobilizar existências, tanto que o ditos “maloqueiros” se sentem bem ao entrar nesses espaços, pois, caso existisse discriminação, como nos demais espaços sociais, dentre eles a escola formal, eles não se interessavam em fazer parte de um conjunto de pessoas. O Maracatu Rural educa também nesse aspecto de abertura a cocriar respeito.

Por fim, também se diz que:

[...] Maracatu é uma das maiores religiões que se pode existir, é claro, que tem aquele devoto que só vai orar na casa, mas tem aquele que vai limpar a casa. Tem o devoto que incorpora o espírito de festa de vontade e do brilho e consegue tocar alguém também que não incorpora e vira devoto do mesmo jeito e acaba transpassando para mais pessoas essa necessidade de cuidar do espaço sagrado de qualquer agremiação ou bloco rural. Espiritualidade como alma de festa, de alegria ancestral, é aí onde mora a espiritualidade do maracatu, nessas conexões [...]. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

O presidente do Maracatu Rural, aproxima-nos da compreensão do Maracatu Rural como uma religião de caráter de(s)colonial, que possui a principal característica do seu fiel a “*alma de festa, de alegria e ancestralidade*”, fazendo-nos entender que o fazer em grupo é atividade ancestral, fazer em grupo é totalmente diferente do fazer individual. O grupo proporciona expansão da consciência, percepção e extra-percepção, diretamente relacionado com a espiritualidade, tanto em seu sentido religioso, quanto extra-religioso. Como em sentidos mais amplos de espiritualidade, indo do individual para o coletivo, a partir de concepção de “*experiências brincantes*”, carregada de noções outras de espiritualidades de(s)coloniais, espiritualidades bastante fora da normativa euroestadunidense de comportamento e modo de pensar, de base cristã; de um individualismo para um extra-individualismo que proporciona ontologias, epistemologias e metodologias outras.

Tanto o presidente do Maracatu Rural como a juremeira apontam confluência com os elementos de rastros de espiritualidades de(s)colonias, elencados por este cortejo e que resumimos no excerto de Diário Itinerante, a seguir.

O fazer coletivo, o fazer em grupo traduz a força do Maracatu como um modo de vida e de resistência à força da colonização. Dançamos para viver, para produzir vida frente a toda tentativa de nos exterminar. Está juntos nos fortalece e potencializa e nos faz lembrar de nossas origens ancestrais coletivas. Uma outra categoria é a geração de vida, aspecto continuador do fazer em grupo e os seus alcances, finalizando a discussão com as espiritualidades de(s)coloniais, então, a geração de vida é a constante, presente na Tradição do Baque Soltó e conseqüentemente no Maracatu Rural de enação de estados espirituais que possam promover transformações estáveis na subjetividade humana e nos relacionamentos com os seres humanos e com o mundo. Isto me lembra os trabalhos de Ferreira (2024) e Ferrer (2015). Geração de vida como (trans)formação do ser, processos de mudanças que não possuem um só direcionamento, mas múltiplas direções que se inter cruzam e configuram a tradição popular, o brincante em seus modos de vida; estamos dialogando sobre modos outros de compreender a integralidade como processo (trans)formativo, reforçando que a construção dos saberes não pode estar dissociadas das outras dimensões também existentes em mesmo grau e relevância, levando o processo para geração de fenômenos espirituais, tais como as Experiências Brincantes do Maracatu Rural. A partir do entendimento da geração de fenômenos espirituais, falamos do respeito, compreensão de acordo com a perspectiva participativa constantemente presente nas espiritualidades de(s)coloniais, tecendo críticas à dimensão intrapessoal de uma evolução pessoal, comumente descredibilizando os outros aspectos que compõem as espiritualidades numa perspectiva de(s)colonial, junto à comunidade, à natureza e a todo o universo; comumente não levando em consideração o campo do respeito, buscando apenas a sua própria salvação numa perspectiva hierárquica e autoritária. O mítico-ritual aparece como outra categoria continuamente presente nos desdobramentos sobre o Maracatu Rural, pois percebemos um saber-sentir que desenvolve o processo de (trans)formações de si e do mundo. Numa relação dialógica, marcada pela expressão do mítico-ritual como aspecto mobilizador e (trans)formador de vivências, registros identitários que são transmitidos oralmente de geração à geração. A madrinha espiritual também é uma forte marca do mítico-ritual presente na brincadeira do Maracatu Rural, e Basyleia encarna esta força, indicando presença de rituais de caráter mágico-religioso, existindo o preparo espiritual do folgazão para as sambadas de Maracatu Rural, representa o sentido da limpeza do corpo,

existindo ainda o ritual de defumação e aguação do terreiro na sede da brincadeira. O multiperspectivismo apresenta-se como outra categoria centralmente percebida é compreendido nesta fase por visualizarmos a construção de olhares múltiplos a partir das relações extra-humanas, como a partir das figuras do Maracatu Rural, tais como o Caboclo de Lança, Catirina, Mateus, Catita, Arreiamá, Dama de Passo e dentre outros, que conseguem mobilizar espíritos ou modalidades de não humanos; pois a construção de uma dada existência compartilhada se efetiva pela construção dos corpos. A fala dos meus interlocutores está permeada do mundo extra-humano, a separação tão esperadas entre os seres é borrada pelas suas falas e por suas experiências com os encantados. O bem viver, concepção proveniente de cosmovisões de povos tradicionais das regiões andina e amazônica, encarna nas palavras e ações dos brincantes e são reconhecidas pelos nossos dois cocriadores. Eles destacam que o Maracatu encarna um modo de vida que se opõe a noção desenvolvimento, reforçada por padrões eurocêntricos e estadunidenses sobre essa lógica que nos foi imposta. Buscam práticas de vida plenas, em harmonia com seus pares e com a natureza, respeitando-se a vida e a convivência. As experiências brincantes apresentam uma diversidade de aspectos que resistem ao modelo de desenvolvimento presentes nas formas de produção de conhecimentos que se assemelham à cultura extrativista da cana-de-açúcar e que serviram de base ao paradigma moderno-capitalista e seus inúmeros binarismos, tais como natureza e cultura, espírito e matéria, humano e animal etc. A alma também é outra categoria de destaque, pois a sua concepção foi sinônimo de vida, o que indica movimentos de renovação nas Experiências Brincantes, alma também como força/mistério que mobiliza as vontades, os modos de vida, como parte do processo sem divisões clássicas entre natureza e cultura, o binarismo mencionado acima. Em consequência temos a perspectiva da cura, como encantamento que enfeitiça e cria outros sentidos para o mundo, uma perspectiva de processo como cura contrário ao desencantamento sistemático como projeto da colonialidade, por isso outros modos de existir e de praticar o saber. A partir das noções de alma, cura, encantamento, geração de vida convida-se as noções de extra-humano e mistério. Também do multiperspectivismo, torna-se essencial discutir as noções de extra-humano e mistério descentrada de uma compreensão da espiritualidade focada no humano e no intrasubjetivo, caminhando para o seu alargamento, direcionando a múltiplas formas e contextos. Referido a indeterminação que nos compõe como ser, aberto à constante transformação. O presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante e a juremeira foram fundamentais para ampliarmos a compreensão dos rastros de espiritualidades de(s)coloniais presentes no Maracatu Rural trazidos na primeira Roda de Convers, pois ambos encarnam a paixão viva pelo Maracatu. Uma paixão não sectária, inclusiva, solidária e eminentemente ligada à vida da/na terra. São filhos da Terra e que mantém viva a tradição brincante do Maracatu. São cocriadores de (trans)formações humanas no seio de suas comunidades. (O autor, reescrita a partir das notas no Diário de Itinerância).

Com o cortejo em movimento, deambulamos nas experiências brincantes e nas espiritualidades de(s)coloniais dos folgazões do grupo de Maracatu Estrela Brilhante, em Nazaré da Mata/PE, de modo que nesse momento vamos tecer argumentos a favor da (trans)formação humana no campo educacional a partir do encontro brincante.

### 6.3 CONTRIBUIÇÕES DAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES DOS FOLGAZÕES DO GRUPO DE MARACATU ESTRELA BRILHANTE, EM NAZARÉ DA MATA/PE, PARA A (TRANS)FORMAÇÃO HUMANA NO CAMPO EDUCACIONAL

Após a longa deambulação deste cortejo-dissertação no mundo vivido do Maracatu Rural retornamos enriquecidos, fortalecidos, mas também apreensivos em como dialogar o mundo dos brincantes com o campo educacional formal. Consciente da ambivalência das universidades ocidentalizadas (Grosfoguel, 2008), apoiamo-nos nos teóricos de(s)coloniais para ensejar esta batalha. Para ancorar essa batalha espiritual no campo educacional, partimos da concepção de educação de(s)colonial como um processo de (trans)formação humana e tomamos as “*Dez teses sobre a colonialidade e descolonialidade*” de Maldonado-Torres presentes na obra: “*Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*” (Bernardino-Costa; Maldonado-Torres; Grosfoguel, 2018) como lança e calunga para enfrentar os carregos coloniais e da colonialidade que ainda nos atravessam. A ideia é mover as teses, aqui chamadas por nós de orientações, como estratégias de diálogo com as contribuições do campo, potencializando-as e ampliando o seu alcance (trans)formativo para o campo educacional.

Primeira orientação: “Colonialismo, descolonização e conceitos relacionados provocam ansiedade”: a preservação da tradição brincante. Esta orientação refere-se a posição do colonizado como um questionador e potencial agente, não aceitando a classificação moderno-colonial de sub-humano (tudo aquilo que não siga a classificação universal de humano - sujeito/cidadão), as experiências brincantes, nesse sentido, transgridem a ordem estabelecida da colonialidade numa perspectiva insurgente, como o Caboclo de Lança e o seu confronto com a geração de vida de perspectivas híbridas e não unicamente assujeitadas ao humano.

O Maracatu Rural confronta a tradição sistêmica dos saberes universais através das suas concepções que difundem aspectos da tradição africana e ameríndia em território brasileiro que buscam ir além das classificações universalizantes, através de figuras como Reis e Rainhas, Príncipes e Princesas, Valetes e Damas de passo, Arreiamá, Mateus e Catirina, Catita, Índias, Yabás, Luminista, Sombrinha, Banderista, Símbolo e Caboclos de lança, nos aproximando de práticas próprias e espontâneas do ser que reconceitualiza, ressignifica e reconfigura as formas de conhecer, saber e ser do sistema-mundo moderno/colonial.

(Re)pensando a educação dos pressupostos dos saberes brincantes, obtemos um complexo campo de luta de povos originários, assim como o bem-viver e seus modos de (re)existir, nomeadamente temos a partir das experiências brincantes o entendimento da permanência dos folgazões em não abrir mão do seu modo de vida desambicioso. O que nos provoca diretamente, enquanto sujeitos modernos que possuem “*pressa*” nos demandas da vida, geram-se aprendizados desse costume que se torna tradição, aprendemos a cultivar a

nossa atenção e contemplação nas coisas que nos rodeiam, tais como uma casa, quintal, jardins, cores, vibrações, sensações, sol, lua e chuva.

Faz parte das experiências brincantes a necessidade de lutar diante da inconformidade que o sistema colonialista tenta impor ao que esteja na fronteira. Um exemplo disso está na fala dos brincantes ao falarem do próprio fazer, conhecimento coconstruído em grupo, ouvindo todas as partes, partindo de dentro para fora e não de fora para dentro, assim como nos diz a caboclaria “[...] o fazer em grupo nos ensina a implicação que chamamos normalmente de compromisso. O fazer em grupo também nos ensina respeito e liberdade. Respeito, porque ouvimos as opiniões em busca de entendê-las e encaixá-las dentro do processo e liberdade, porque temos total autonomia para fazer do jeito e hora que desejamos [...]”.

Se sentirpensarmos esse entendimento numa perspectiva histórica, vemos o mesmo modo da ordem escravocrata e resistência negra no Brasil. Logo, a tradição popular continua sendo a luta pela sobrevivência por parte do escravo, agora não mais como escravo, propriamente, mas como condenado, por isso todo esse processo de tensionamento causa ansiedade em quem esteja nessa posição.

Fortalecendo a nossa articulação entre a primeira orientação, o campo da educação e as experiências brincantes, destacamos que são os próprios repertórios dos brincantes que vão cultivando contribuições para sentirpensar o que buscamos coconstruir como educação (trans)formativa. Nesse mesmo movimento, propicia-se visibilidade a esse tipo de saber de que resiste diante do projeto de desencantamento da vida, orquestrado pela modernidade.

A cocriação de um processo de (trans)formação humana no campo educacional requer o nascimento de um corpo-educador/a brincante capaz de flexionar a rigidez de uma herança cognocentrada. O que mobiliza ansiedade, pois indica declinar da ânsia de controle dos modos egocentros de operar. O fluir brincante contagia a vida e faz o corpo retomar sua potência de ressonância com o fluxo da Terra, portanto, descola o/a educador/a de uma posição de controle e o recoloca no lugar de aprendiz.

A ansiedade é vista não como uma patologia a ser vencida pela medicalização, mas como um sinalizador de que algo da vida foi esvaziado e roubado através de promessas de futuro apoiadas no binômio das imposições neoliberais: produzir/consumir. Uma educação brincante não se põe neste binômio, pois preza pelo invisível aos olhos, pelo não quantificável, replicável, enfim não é produto. O/A educador/a sustenta a possibilidade de ser enquanto encara a ansiedade provocada pelo não saber e pelo reconhecimento de sua condição de colonizado.

Segunda orientação: “Colonialidade é diferente de colonialismo e decolonialidade é diferente de descolonização”: a (trans)dimensionalidade do modo de vida brincante. Esta orientação refere-se aos conceitos básicos e diferenças do colonialismo, colonialidade, descolonização e decolonialidade. Colonialismo como formação histórica dos territórios coloniais; colonialidade como uma lógica global de desumanização (modernidade/colonialidade); decolonialidade como práticas insurgentes contra a toda atitude de imperialismo e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos. E decolonialidade como enfrentamento dos efeitos da colonialidade nas várias dimensões da vida.

A (trans)formação humana no mundo brincante aponta bechas para o enfrentamento das opressões mobilizadas pelo colonialismo e colonialidade, reacendo a potência de vida presentes nas relações formativas. Na percepção dos brincantes ao se referirem sobre a vida, mencionam o Maracatu como “*força de resistência*” para a “história de um povo marcada pelo sangue, de algo que ocorreu no passado mas que se presentifica nos dias atuais contando com outras formas de escravizar um povo [...]”.

Mergulhar no universo do Maracatu Rural e tecer compreensões das Experiências Brincantes da perspectiva das espiritualidades de(s)coloniais e conseguir disso desmontar a ontoepistemologia sobre práticas culturais como evento folclórico; espiritualidade como sinônimo de religiosidade, ampliando os sentidos do religioso, dando aspectos participativos e cotidianos ao campo das espiritualidades e, quiçá, das noções em extra-humanidades que buscamos elevar nos estudos.

Ao compreender o modo de vida brincante em sua transdimensionalidade, estamos realizando movimentos de(s)coloniais de criação do novo e do pluriversal na produção do conhecimento, por isso também estamos pronunciando a educação pelas vias de(s)coloniais por (re)inserir as perspectivas brincantes em favor das diversas e distintas expressões. Uma concepção aberta de educação ligada a projetos de luta e resistência, que busca evitar a reprodução de verdades próprias como imposições, por isso em substituição a isso temos a cocriação entre as partes, uma nova perspectiva de construção coletiva do saber que não se limita a um único mundo, mas um modo de vida onde caibam muitos mundos.

Da nossa busca em complexificar a educação à nível ontoepistemológico, apoiamos-nos em Castro (2017) e Lima (2006) para reinventar ontoepistemologias e metodologias que pluralizam a educação numa perspectiva político-social, sem dicotimizá-la em categorias únicas e assim correr o risco de perder os seus possíveis sentidos que podem alcançar. Por isso compreendendo a educação como a relação no mundo entre os seres humanos e extra-humanos. Essa perspectiva torna sensível a nossa composição transespecífica proposta pelo

perspectivismo e transformismo cosmológico, assim como a fluida figura do Caboclo de Lança.

Caboclo que enfrenta a cena colonial com sua lança, reativando a força dos homens e mulheres canavieiras que nas sambadas resistem e reatualizam a liberdade. Liberdade de desafio aos racismos embutidos na colonialidade que permanecem nos nossos modos de fazer educação. Educação reduzida à transmissão dos códigos do colonialismo da casa grande, em especial, dos marcadores de subalternidade, assim como da colonialidade do ser, do saber e do poder presente nas concepções restritivas de educação como preparação para o mundo do trabalho.

Disso podemos lembrar o dito pela caboclaria: “[...] muita gente tem dificuldade e até preconceito em entender como o Maracatu Rural é capaz de gerar educação, eu sempre digo que basta olhar para nós brincantes, não somos bem sucedidos como o povo deseja, mas somos bem sucedidos por acreditar no encantamento da vida, as coisas importantes da vida não precisam ser mostradas [...]”.

É a força do encantamento que transgride a dupla marcação do colonialismo e da colonialidade que insiste em permanecer no campo educacional através das promessas neoliberais. Ele permite ampliarmos e resgatarmos a potência da (trans)formação humana do modo de vida brincante. À vista disso, o Maracatu Rural pode ser percebido como “*processo educativo*” capaz de mobilizar transformações de si, do outro e do mundo.

Terceira orientação: “Modernidade/colonialidade é uma forma de catástrofe metafísica que naturaliza a guerra que está na raiz das formas moderno/coloniais de raça, gênero e diferença sexual”: as experiências brincantes como de(s)formação. Esta orientação refere-se à (trans)formação da ontoepistemologia e ética, que é parte da fundação da modernidade/colonialidade e da ciência moderna, inaugurando a diferenciação entre homem/mulher, racional/irracional, humano/animal e senhor/escravo, por exemplo, produzindo a diferença subontológica dos colonizados como abaixo das categorias superiores da colonização.

Isso resurge na forma de preconceitos, nem sempre velados, contra o Maracatu Rural, pois sua base cultural de tradição negra e indígena, localizada na Mata Norte de Pernambuco, Nordeste, próprio de pessoas em situação sistemática de pobreza, não-alfabetizadas, de espiritualidade ligada ao catimbó de jurema, portanto maligna, são apontadas como marcas de subalternidade pela lógicas herdeiras dos aspectos coloniais. Contudo, vamos na contra-mão desta racionalidade racista e mobilizamos uma atitude de(s)colonial contra todo esse tipo de violência epistêmica e ontológica. De modo que a caboclaria nos diz: “[...] O Maracatu Rural

mudou a minha vida para melhor, me fez mais feliz, mais animado, mais forte e mais disposto [...]”. Isto implica cultivo de uma cultura de paz, o oposto da violência naturalizada sempre proposta para o manutenção da colonialidade do poder, ser e saber.

A respeito das questões de gênero, o Maracatu Rural foi também atravessado pelo aspecto de colonialidade do “ser”, com a não-participação do público feminino nos processos que envolviam o Baque Solto, consideradas abaixo da zona do ser, o que gerava ansiedade e medo. Através de lutas e enfrentamentos, as mulheres passaram a participar ativamente da tradição, o que representa um movimento de(s)colonial aprendido e posto em prática na tradição, feito esse alcançado envolvimento com o brinquedo popular, tais como questões raciais, religiosas e sociais diversas.

Percebendo a educação como um campo contra a violência e de promoção à cultura de paz, a rejeição da violência e a promoção do bem-viver tornam-se parte essencial do que buscamos desenvolver como de(s)formação em educação das experiências brincantes, com o esforço para de(s)formar o pensamento e a ação das pessoas no sentido de promover a paz. Um aspecto que podemos problematizar aqui é a noção de desenvolvimento, sendo o modo de vida brincante desprezioso em natureza, mantenedor do modo simples de viver, não tendo o desenvolvimento econômico como motivo de bem viver.

A ideia do desenvolvimento produz o cidadão moderno/civilizado e a sociedade global, concepções essas que produzem a expansão das práticas de violência como norma social particular, na tentativa de resolver diferenças; mas esse fato também cria uma sociedade fragmentada. Aí que estão localizadas todas as formas marginalizadas/fronteiriças que não se enquadram no eixo da sociedade global, por isso de(s)formar é buscar integração social, lutar contra a produção social da violência. Por isso, (re)inventar a educação pela de(s)colonialidade é ir na contramão do desenvolvimento moderno-civilizatório o qual é compreendido como uma face da expressão do preconceito e do racismo.

Quarta orientação: “Os efeitos imediatos da modernidade/colonialidade incluem a naturalização do extermínio, expropriação, dominação, exploração, morte prematura e condições que são piores que a morte, tais como a tortura e o estupro”: o bem-viver brincante como um retorno à vida. Esta orientação é compreendida como uma continuação da terceira orientação, na qual houveram desdobramentos do processo histórico do colonialismo (manifestações imperiais e coloniais), sistema de dominação e exploração marcados pelo controle político, cultural e econômico sobre determinada região, originando assim a naturalização do extermínio, dominação, exploração de todas as formas de violência.

O fenômeno do Colonialismo está diretamente relacionado à constituição e vinculação do desenvolvimento da modernidade/colonialidade, em que a colonialidade é global e se reproduz em uma tripla dimensão: a do poder, a do saber e a do ser que afeta diretamente os processos de (trans)formação humana. A colonialidade do ser e do saber são situadas no controle da colonialidade do poder (Quijano, 1992; Mignolo, 2010) desenvolvendo disso o sistema-mundo da modernidade, tecida pelo cristianismo, liberalismo, marxismo, conservadorismo e colonialismo (Mignolo, 2003).

Percebemos, nas experiências brincantes, diversas formas de (re)existência contra os efeitos da modernidade/colonialidade, por se tratar de uma tradição que preserva conhecimentos e as práticas nascidas no Catimbó-Jurema, existindo o diálogo com o Xangô, a Umbanda e Candomblé, que representam a (re)existência das tradições afro-indígenas-brasileiras. Um movimento que marca o nosso fazer de(s)colonial por representar tradições espirituais-religiosas que historicamente sofrem o extermínio, expropriação, dominação e exploração pela colonialidade do poder, saber e ser; mas que resistem ativamente através de diversas práticas mantenedoras, dentre delas os folguedos populares.

Percebe-se o campo da educação dos saberes diaspóricos, como identidade-lugar para de(s)colonizar a educação, gestos contrários ao estabelecimento de hierarquizações das modalidades de produção de conhecimento, oportunizando modos outros de conhecer, como dos povos tradicionais, deixando de lado a prática de subjugação e inviabilização do que é diferente à minha tradição cultural; por isso substituímos esse modus operandi pelo bem-viver brincante como um retorno à vida.

O retorno à vida coemerge de uma educação vivida, como um fazer de(s)colonial. Educação promotora de práticas insurgentes de resistência, (re)existência e (re)vida que se sustentam nas lutas e práxis dos seres que estão nas beiradas do mundo e em estreita relação com os “seres-mundo” (De La Cadena, 2019). Ao mesmo tempo que levam em conta os contextos crítico-sociopolíticos que atravessam o mundo da vida, em especial, dos subalternizados e excluídos do sistema mundo capitalista.

O fazer de(s)colonial das experiências brincantes no campo da educação é entendido no não-julgamento do que se faz em conjunto, cultivando a coconstrução, a tradição na própria confecção de peças, no movimento em cultivar a natureza e a própria natureza te dar, numa relação de igualdade e não-exploração/não-dominação, a preservação da amizade e não ao individualismo, acreditando no cultivo do afeto e da sua importância para o processo de (trans)formação humana. O que também é acompanhado de um abraço integral a tudo o que

se faz outro, o que extrapola a ideia de trabalho e ganha o sentido de familiarização entre as partes que se tornam um conjunto fortalecido pelo bem-viver.

Quinta orientação: “A colonialidade envolve uma transformação radical do saber, do ser e do poder, levando a colonialidade do saber à colonialidade do ser e à colonialidade do poder”: um caminhar de (trans)formação humana em terra brincante. Esta orientação é compreendida em três partes que se unificam como a colonialidade como um todo. A colonialidade do poder refere-se à dimensão político-econômica das heranças coloniais; a colonialidade do saber, à dimensão epistemológica das heranças coloniais e a colonialidade do ser, à dimensão ontológica das heranças coloniais; por isso nos direcionamos a uma complexa (trans)formação em todos os segmentos do que entendemos por analítica da colonialidade, por se manifestar em diversas áreas da vida.

Da nossa intencionalidade em conceber as experiências brincantes do Maracatu Rural, livre dos comuns marcadores sobre educação, cultura, natureza, vida, conhecimento e ser, partimos do que chamamos de (trans)formação, nos ajudando a perceber as relações estabelecidas além do plano objetivo, por isso o substituímos por noções (trans)objetivas que nos amparam ao conceber válidos sentidos educativos a partir da terra brincante. Movimento esse apenas permitido pelo nosso giro ontoepistemológico que desloca as mais diferentes dimensões das heranças coloniais.

Buscar a (trans)formação radical no nível da analítica da colonialidade, requer de nós uma “*postura de(s)colonial*” que seja desenvolvida a partir de um giro ético-político da educação, por compreendemos a educação em seu sentido (trans)formativo, estabelecido a partir das experiências de vida cocriadas em relação. Essa postura de(s)colonial resistir contra as dinâmicas constitutivas do sistema-mundo moderno/colonial e em suas formas de exploração que estão presentes no campo educacional, as quais historicamente constituem relações assimétricas de poder, no qual as experiências brincantes são percebidas pela perspectiva da educação, reinventam essas práticas e produzem práticas simétricas no nível da produção de conhecimento, reconhecimento e poder, contrário à dominação e à exploração.

Sexta orientação: “A decolonialidade está enraizada em um giro decolonial ou em um afastar-se da modernidade/colonialidade”: uma dobra à ontoepistemologias outras. Esta orientação é condizente com uma mudança de atitude, tomando como referência a de(s)colonialidade e buscando o engajamento crítico contra a colonialidade do poder, saber e ser que são as bases da modernidade/colonialidade. Portanto, dizer que uma tradição popular como o Maracatu Rural está enraizada em um giro descolonial, por carregar consigo diversos aspectos de um afastamento da modernidade/colonialidade, indica que as suas características

formam um conjunto de atitudes que ativamente colocam o condenado como pensador, criador e ativista de projetos inacabados.

Em nossa perspectiva de dobra à ontoepistemologias outras a partir do giro decolonial, as experiências brincantes nos ajudam a repensar as relações educativas e sua influência nas estruturas de poder. Como na relação “*professor-aluno*” da tradição formal de ensino, que reelaborada na tradição brincante com noção de “*coparticipação*”, assemelha as partes que interagem entre si no processo de cocriação do saber, por isso entendemos que o mestre popular, posição que mais poderia se aproximar da figura de um professor, não é percebido pela tradição formal de ensino como tal. Isso é explicado pelo fato do mestre popular ser em sua maior parte negro, muitas vezes não-alfabetizado e de religiosidade afro-indígena, morador de regiões periféricas e dessa forma não se enquadrando nos requisitos de modernidade/colonialidade.

Em contrapartida, o mestre popular é uma figura de ensinamento para os brincantes, por ter neles a disposição ancestral. Entendemos assim que para a tradição brincante o termo “*professor*” não é muito preciso, mas o próprio termo “*mestre*” desempenha essa função. Logo, o mestre popular mobiliza o processo educativo que é cocriado entre todos os agenciamentos que se condensam no Maracatu Rural.

Sétima orientação: “Decolonialidade envolve um giro epistêmico decolonial, por meio do qual o condenado emerge como questionador, pensador, teórico e escritor/comunicador”: o brincante como (trans)formador de opinião e cocriador de vida. Da nossa compreensão de educação a partir das experiências brincantes, pudemos perceber a sua central postura de(s)colonial por constantemente questionar as estruturas de poder e reconhecer a pluralidade de saberes e identidades culturais, promovendo assim uma educação equitativa e emancipatória. Torna-se necessário a reinserção do condenado como protagonista da sua própria história e do seu próprio saber.

Esse giro epistêmico e ontológico de base descolonial, com a figura do brincante como questionador, pensador, teórico e escritor/comunicador dos processos que o envolve nas práticas e nos saberes mobilizados no Maracatu Rural, busca realizar um estudo de base participativa, tornando-os co-participantes, ativamente colocados no processo como protagonistas.

Tornar cada vez mais comum ao campo científico epistemologias, ontologias e metodologias outras, como nos momentos em que os brincantes dizem que o Maracatu Rural é ciência. Mas que ciência é essa a que eles e elas se referem? Para nós e como Simas e Rufino (2019) definem, a educação pelos modos de saber subalternizados pela colonialidade, como

através dos brincantes do Maracatu Rural, conservam o seu modo operandis aberto às possibilidades do mundo e da criatividade.

Para (Trans)formar a opinião através da nossa perspectiva de educação, não será acompanhada de violência, como o mudar de opinião próprio da colonialidade. A mobilização da opinião a partir do movimento de mudança integral, no nível ontoepistemológico, se faz com a inclusão do outro lado (subalterno), assim conseguiremos gerar expressivas mudanças no território das formas conhecidas e vigentes de controle à nível do poder, do saber e do ser. (Trans)formar opinião tensionando a lógica da colonialidade do saber através da força bricante, modo de cocriação de vida, portanto promotora de outros modos de viver o poder.

Oitava orientação: “Decolonialidade envolve um giro decolonial estético (e frequentemente espiritual) por meio do qual o condenado surge como criador”: modos próprios de cocriar modos de vida. Esta orientação remete à abertura do corpo e da vida às diversas composições de mundo. Modos criativos que ampliam as diferentes maneiras de reviver a vida, um “*corpo-vivência*” (um aspecto-chave da decolonialidade do ser), o que também está conectado à decolonialidade da espiritualidade, pois se percebermos a vida complexamente, necessitamos recorrer a abordagens integrais do ser, ou seja, compreendendo a dimensão espiritual nas relações inter-intra-eco/transpessoais.

Em continuidade, a corpo-vivência presente nas experiências brincantes do Maracatu Rural são compreendidas como experiências educativas transpessoais por resgatar a espiritualidade como dimensão básica dos processos formativos, podendo assim superar a visão dualista-moderna entre físico e mental de base técnico-utilitarista, aqui uma perspectiva (trans)dimensional da educação.

A noção da (trans)dimensionalidade na educação está relacionada com o giro decolonial por promover uma educação que acolhe e respeita os modos outros de vida. Por meio do qual o condenado surge como criador, assim como percebido em nosso esforço, neste cortejo-dissertação, em busca de situar o conhecimento tradicional como produtor de educação.

Nona orientação: “A decolonialidade envolve um giro decolonial ativista por meio do qual o condenado emerge como um agente de mudança social”: a luta pelo brinquedo popular. Esta orientação reforça o aspecto estratégico que o condenado precisa desenvolver com o objetivo de mudança, como nas lutas populares pela valorização da tradição do baque solto e do brinquedo popular. Da necessidade de reconhecimento em espaços escolares, não apenas como manifestação folclórica, mas como perspectiva que gera grandes avanços às noções transdimensionais que vão além da própria noção de humano, pessoa, sujeito e indivíduo.

O Maracatu Rural e a educação estão em articulação em nosso movimento de retirar da margem das instituições formais o conhecimento popular e o valorizar como conhecimento capaz de operar (trans)formação humana. A luta pelo brinquedo popular torna-se a luta pela vida, um movimento de (re)existência diante da modernidade/colonialidade, buscando pluralidade ontoepistemológica a partir da inclusão dos saberes populares.

O brincante popular surge, nessa perspectiva educativa, como ser-insurgente, como quem rebela-se diante da subalternidade-mundo, à margem desse mundo que gera exclusão, buscando assim emancipação e libertação para poder representar caminhos para (trans)formar o campo educacional a partir da base participativa e pluriversal, diretamente ligada à realidade de vida tradicional, estabelecida na alteridade com o saber. Horizontes esses de sentirpensar estratégias de vida diante da violência da colonialidade.

Décima orientação: “A decolonialidade é um projeto coletivo”: Maracatu Rural não se faz sozinho. Esta orientação é ligada ao aspecto de construção de mundos, onde os condenados criam e agem juntos em várias formas de comunidade. O que nos indica, a partir das experiências brincantes, um entendimento de educação viva que sente o mundo dos atravessamentos das experiências. Conseguimos alcançar o entendimento do processo educativo dos aspectos ético-políticos da tradição popular do Maracatu Rural, partindo da realidade brincante, das suas lutas e formas de (re)existência, em que o processo de (trans)formação é composto pelo conjunto de saberes, fazeres e oralidade que acumulam as experiências políticas e pedagógicas outras de base de(s)colonial.

Do nosso entendimento de educação pela perspectiva brincante, tecemos entendimentos sobre a educação capaz de se estabelecer em todo e qualquer espaço social, como no Maracatu Rural e suas formas próprias de resistir, lutar e criar. Viabilizando um giro ético-político-estético-epistemológico-ontológico sobre o campo educacional, que possui na liberdade de participação popular o desenvolvimento do processo educativo percebido a partir das experiências brincantes.

A seguir um diagrama trabalhado por nós, tomando como referência o mesmo conceito de diagrama de Bernardino-Costa, Torres e Grosfoguel (2018), na obra: “Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico”, em que evidenciamos a transdisciplinaridade que as experiências brincantes buscam desenvolver contra a colonialidade, por isso a potência (trans)formativa no Maracatu Rural não se desenvolve sozinha.

Pensamos em reelaborar o diagrama das Experiências Brincantes, produzindo-o da seguinte forma:

Brincantes, a imagem abaixo possui como objetivo demonstrar as composições (trans)formativas que inspiram os modos de existir brincante, os quais percebemos que ajudam a romper com a lógica da modernidade/colonialidade e se abrir para pluralidades de caminhos e vozes. Observa-se que as dez orientações representam o que chamamos no cortejo-dissertação de fazer de(s)colonial, compreendido como o nosso grande desafio teórico-prático como giro/torção ontoepistemológica do pensamento fronteiriço, por isso recorreremos às experiências dos caminhos de luta e possibilidades realistas de mudança e a importância de reconhecer e validar saberes numa educação de(s)colonial das experiências brincantes, percebendo-as como ação educativa.

Diagrama 2: Diagrama Brincante



Fonte: Registro do próprio autor (2024).

Percebemos que as Experiências Brincantes promovem experiências transpessoais do ser, possibilitando a ampliação das abordagens e intervenções nessa perspectiva de educação como (trans)formação do ser, produzindo concepções integrais de formação que incorporam a espiritualidade como dimensão básica das práticas educativas. Tal como compreender a confecção da denominada “*Gola de Caboclo do Maracatu Rural*” como capaz de dialogar transdisciplinarmente com diversas áreas do conhecimento, a Geometria plana, Geometria espacial, Geometria analítica, por conter estudos das formas, medidas e propriedades das figuras.

Outro exemplo de conhecimento transdisciplinares do gênero geométrico é o próprio chapéu do Caboclo de Lança, ornamentado com fitas, diferente da Gola que é ornamentada por lantejoulas, ambas as categorias dialogam também com as artes plásticas, por estarmos tratando de expressões artísticas. Condições essas que são exemplos de trabalho com a diversidade e o auxílio na construção do imaginário brincante. O que favorece o despreendimento de si e oportuniza sentir-pensar formas outras de viver, por ser a partir do nosso modo de agir, pensar e sentir que adquirimos aprendizados, através dessas relações e experiências que cocriamos ao longo de nossa vida.

Relacionar educação e as experiências brincantes do Maracatu Rural é denotar a criatividade, interação e interpretação das pessoas através da tradição popular e a sua possibilidade em (trans)formar vidas através da expressividade, sentimento, emoção, pensamento, ritmo, sonoridade, palavras e poesias. Falemos das chamadas “*loas*” de Maracatu Rural que são recitadas pelos seus Mestres, podendo ser relacionada à literatura popular, fazendo termos contato com outras tradições literárias que não sejam apenas as do cânone erudito.

Brincantes, podemos gerar o seguinte questionamento “*como perceber a educação como (trans)formação humana a partir das experiências brincantes*”? Precisamos remontar ao significado da palavra “*educação*”, mas, de onde parte a significação do que chamamos de educação? Para o Oxford Languages, educação é o ato ou processo de educar(-se). 2. aplicação dos métodos próprios para assegurar a formação e o desenvolvimento físico, intelectual e moral de um ser humano; pedagogia, didática, ensino. Percebem, como o significado de educação para uma universidade inglesa é exclusivamente direcionado para o campo da autonomia intelectual e moral como sua finalidade? Podem perguntar, isso é errado? Jamais, direi! Mas, o nosso esforço durante este cortejo-dissertação é justamente ampliar o sentido do campo da educação a múltiplos sentidos.

Temos que começar pela base epistemológica, ontológica e metodológica, por isso vamos nos relacionar com perspectivas que dialoguem esses sentidos, como o campo da espiritualidade participativa (Ferrer, 2017; Heron, 2006) o qual contempla uma visão abrangente da integralidade do humano com o mundo. Desse campo de significado acerca da educação, há perspectivas como a educação como encanto (Simas; Rufino, 2019), permitindo modos de existir que faz pensar, considerando o ser como um todo. Educação como levante e encantamento dos seres, como força vital e potência (trans)formadora, assim como nas experiências brincantes, concepções da educação como cura e potência criativa.

Da perspectiva integral, o “sentir-pensar-agir” mostra-se como alternativa de conceber a educação por vias complexas, sem hierarquização de algum aspecto perceptivo, como o cognitivo, e busca envolver todos os aspectos perceptivos de natureza intra, inter e transpessoal.

Em nossas reflexões sobre a educação, podemos reinventar a significação do que chamamos de educação, em nosso cortejo-dissertação, podendo compreendê-la como um caminho de experiência das espiritualidades de(s)coloniais, como o percebido nas experiências brincantes, mediante Boff e Betto (2005, p. 53) “A espiritualidade é uma experiência mística, misteriosa, que adquire uma conotação normativa na nossa vida”. Em continuidade, Boff (2008, p. 183) “Espiritualidade significa viver segundo a dinâmica profunda da vida. A espiritualidade une os dois lados num processo dinâmico mediante ao qual vai se construindo a integralidade da pessoa com tudo que a cerca”.

A palavra de(s)colonialidade, que acompanha as espiritualidades, remete às práticas espirituais destituídas de regras e autoritarismos, de maior acesso e permissividade, em que o contato com o sagrado ocorre de forma cocriada, como nas experiências brincantes do Maracatu Rural. Observamos que educação e a tradição popular do Maracatu Rural dialogam fortemente a partir da categoria do “*sagrado*”, espiritualidades que se pluralizam desenvolvendo a “*sagração do ser*”. Mas, o que tem a ver a sagração do ser com o campo da educação? Em nosso estudo, tudo! Pois, para nós, essa é a representação máxima da (trans)formação do ser, uma multiperspectiva de formação educacional, não mais um modo de formar por perspectivas únicas mas sim (trans)formar por perspectivas diversas.

A “*sagração do ser*” representa a educação para a inteireza do ser, uma modalidade de processo educacional voltado às mais variadas experiências humanas a partir do real engajamento e ativação da integralidade e multidimensionalidade do ser nas experiências de mundos, por isso, na de(s)colonialidade, torna-se essencial localizar categorias por marcadores próprios, o que chamamos de espiritualidades de(s)coloniais. Em vista disso, os processos

educacionais são estabelecidos nas Experiências Brincantes de cocriação junto ao poder indeterminado, sendo a interação entre brincantes, em detrimento da tradição e todo conjunto de práticas e saberes que interagem existencialmente com os modos de vida de uma complexa relação de dimensões intrapessoais, interpessoais e transpessoais.

Os modos de vida brincante proporcionam o contato com estados e mundos outros que dialogam com os saberes que diretamente emergem do processo de aprendizagem, como resultado do trabalho educativo. Nota-se que a concepção de educação adotada, por nós, é ampla e multicontextual, ocorrida em todos os espaços de vida e multi relacional, sob influência de agenciamentos e humanos e extra-humanos (Castro, 2017). Uma concepção de educação que direcionada à conexão com a natureza interior e exterior e com o mundo ao seu redor, uma educação que acontece na hereditariedade, pertence a um todo e pode modificar o mundo.

Krenak (2022) fala do conceito de florestania. Uma concepção educativa ligada ao aprender, ao ouvir o rio e a montanha, como no Maracatu Rural e seu movimento de se relacionar com os diferentes seres e as diferentes formas de viver. Sua concepção de educação também valoriza a experiência como modalidade de transmissão geracional de modos de vida.

Essa concepção de educação de Krenak (2022) junto com a concepção de educação das experiências brincantes numa perspectiva de espiritualidades de(s)coloniais está presente nos versos de um poema do presidente do Maracatu Rural Estrela Brilhante, sobre a própria educação:

*Cultura é feita em uma casa*

*Sede para caboclaria*

*Que é aberta em todo dia*

*Se não o processo atrasa*

*O progredir que é asa*

*Para o decolar da nação*

*Lá se forma cidadão que ganha forma e decola*

*Sede é cultura e escola para toda uma geração*

(O autor, reescrita a partir das notas do Diário de Itinerância, composição de Nailson Vieira).

Brincantes, a educação no Maracatu Rural ocorre no espaço da sede ou ponto de cultura no processo de confecção de peças, nas reuniões de organização, no mutirão de ajuda solidária para arrumar a sede ou ponto de cultura em algum sentido (varrer, arrumar, construir, etc).

Partindo dos ensinamentos dos mais velhos para com os mais novos, produzindo uma rede de afeto que liga os brincantes. A educação está presente no Maracatu Rural nas incorporações dos personagens, na vida de cada brincante que desejou e foi escolhido para reencená-lo existencialmente, e isso, por si só, também diz que essa pessoa será José ou Maria (trans)formado por todo um processo tradicional que mobiliza todas as instâncias da vida. E José ou Maria nunca mais serão o mesmo ou a mesma. Isso está comprovado, quando observamos atentamente as experiências brincantes, portanto, para nós, as espiritualidades estão implicadas nesse processo mobilizando os fenômenos da vida.

A educação não é assunto exclusivo da espécie humana, assim como nos aponta Krenak, (2022) também acreditamos que ela é voltada a todo o conjunto de relações humanas e extra-humanas, como o nome das agremiações de Maracatu Rural, que possui na relação com o extra-humano, força central. Podemos entender que se educa com uma canavial de cana-de-açúcar, com uma floresta, com um pedaço de madeira, com contato com personagens ancestrais, como a figura do caboclo e afins, um atravessar-se por outras antologias, por outras perspectivas, por outras poéticas.

Portanto, Maracatu ensina, o movimento Rural ensina, o Baque Solto ensina, o dançar ensina, a sonoridade ensina, as sensações ensinam, o vento, o cheiro da região canavieira, o cheiro da natureza, as imagens ensinam, estar em comunhão ensina, estar com os pés no chão, descalços, ensina, deitar e rolar ensina, ver o dia amanhecer ensina, cantar ensina, escrever e compor ensina, sair da cidade ou metrópole e adentrar na zona da mata ensina, usar chapéu de palha ensina, vestir a camisa do grupo de Maracatu Rural ensina, pertencer ensina, sorrir ensina, se emocionar ensina, bem como lembrar do dia anterior de sambada ensina.

O viver brincante é uma modalidade de ensino-aprendizagem ou numa perspectiva mais ampla, uma modalidade de educação, um modo de educação, um vasto campo de modos outros de reinventar o que entendemos por educação, por isso buscamos neste cortejo-dissertação tecer articulações educacionais a partir da tradição brincante, perspectiva essa integrada por formas outras de (re)existência, por isso decidimos encerrar o segmento prático-teórico deste cortejo-dissertação de forma mágico-curativa trazendo a imagem da jurema, referenciando os nossos ancestrais, cultivando a tradição dos cantos e danças como formas de (re)resistência da população afro-indígena contra a colonização em busca de práticas curativas, percebido por nós como práticas de natureza educacional.

Figura 31: Árvore de Jurema (*Mimosa hostilis*)



Fonte: Pinterest (2025).

## 7 PROSA FINAL OU UM CORTEJO QUE NÃO FINDA

Aos brincantes, que nos acompanharam até aqui, a nossa venerável gratidão, achamos relevante, neste momento, apresentar respostas às questões da pesquisa, que correspondem aos nossos objetivos específicos. Com a nossa experiência de observação participante das sambadas de Maracatu Rural junto aos folgazões do grupo de Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante de Nazaré da Mata/PE, podemos apresentá-las com uma maior compreensão sobre seu modo de ser, fazer, existir, resistir e reinventar-se diante das inúmeras batalhas que cortam seu chão.

O cortejo percorreu a cidade de Nazaré da Mata/PE, cercada por um imenso mar verde de cana-de-açúcar, na busca de uma Estrela Brilhante que resiste a fuligem através das sambadas. Sambadas que (trans)formam canavieiros e trabalhadores rurais em brincantes que se erguem diante das iniquidades, transformando dor e sofrimento em celebração da vida. Quando todas as forças conspiram para deter-lhes a vida, eles dançam a força da vida. Ensinando-nos que (trans)formação humana é antes de tudo a insistência em manter a vida fluindo nas relações. Uma vida de sentidos amplos e capazes de reanimar a educação para além das fuligens do capitalismo.

Percebemos que o modo de vida brincante resiste à forma de ser e estar no mundo própria da modernidade/colonialidade. A potência brincante nos influencia a buscar caminhos que se apoiam no desenvolvimento (trans)formativo, em detrimento ao desenvolvimento civilizador, gerador de normas coercitivas. Os brincantes mostram-se, para nós, como existências insurgentes que não se sujeitam às ordens do sistema moderno/colonial e nesse processo de enfrentamento resistem, (re)existem e (re)vivem.

Aportamos no Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante e celebramos a vida com os seus integrantes numa Roda de Conversa. Uma celebração regada à alteração de existência, mas, antes de tudo, de cultivo de modos de vida brincantes. Um movimento produtor de autode(s)colonização e cocriador de uma fazer de(s)colonial que nos permitiu mapear os possíveis aspectos das espiritualidades de(s)colonias presentes nas suas experiências brincantes. Desta fricção de mundos, cocriamos pistas que apontam para como as espiritualidades de(s)coloniais (trans)formam a vida dos bricantes e resistem ao longo dos séculos. Situamos oito grandes pistas: o 1) fazer em grupo, 2) geração de vida, 3) respeito, 4) mítico-ritual, 5) multiperspectivismo, 6) bem-viver, 7) cura, e 8) extra-humano. Eles não esgotam a complexidade do fenômeno investigado, apenas buscam contribuir na re-vida das forças brincantes do Maracatu, no intuito de fertilizar o campo educacional.

O fazer em grupo, relacionado às espiritualidades de(s)coloniais, no sentido de educação como (trans)formação humana, se estabelece no desprendimento do brincante das amarras substancialistas, essencialistas e egocentradas do eu ocidental e na sua abertura às práticas de cocriação intra, inter e transpessoais, representando modos de vida outros, caracterizados relacionalmente e amorosamente através do cultivo da participação. As espiritualidades de(s)coloniais emergem desse movimento generativo de vida, modos de aprender pautados no poder emancipatório (Walsh, 2013) e (trans)formador de si mesmo, comunidade e mundo (Ferreira et al. 2022, 2023; Ferrer, 2017).

Ligamos também o fazer em grupo à não-separatividade ou ao não-dualismo entre educar e viver. Perspectiva essa própria das relações ameríndias com a natureza, com o trabalho como forma de existência, que partilha a harmonização entre prática diária e ação ritual. Compreendemos o fazer em grupo da perspectiva ameríndia pelo cultivo do cuidado.

A geração de vida marca as espiritualidades de(s)coloniais e traduz a capacidade do Maracatu Rural de produzir vida no sentido de revitalizar o viver, enquanto sua composição tem a natureza do encantamento (Simas; Rufino, 2021), que fornece sentidos de sagração ligados ao próprio viver. Práticas de encantamento da vida diante do projeto de desencantamento orquestrado pela colonialidade do poder, saber e ser (Quijano, 1992; Mignolo, 2010).

O entendimento de sagração do ser, localizado nas experiências brincantes, remete-nos a geração de vida que é ligada ao bem-viver. Modo de viver que acredita no cultivo da vida a partir das práticas de cura. Uma forma alternativa de resistência e mobilização para curar a doença das florestas, advinda do sistemático desencantamento que provoca a destruição da vida, em sua pluralidade de existência, ensinando-nos caminhos para cocriar universos. Repensando a educação pela perspectiva da geração de vida, estamos cultivando aberturas para modos de vida ambientados na produção dos saberes e dos modos de relação com a terra e o ambiente natural que carecem na modernidade de princípio individualista e por isso contrário à geração de vida.

O respeito relacionado às espiritualidades de(s)coloniais está ligado às memórias e às identidades afro-brasileiras do costume da permissão do Orixá e à feitura de santo, e também ao exercício de humildade, no qual não existe a hierarquização em seu sentido colonial. O respeito é agenciador do bem-viver, das boas práticas e da abertura ao outro. O que podemos perceber como articulação com os outros marcadores.

O respeito é uma difícil condição desde o processo de colonização. Tratando se de Brasil, dizem ter ocorrido a “*descoberta*” de um território expressivamente habitado pela

comunidade indígena. Temos aí um primeiro grande exemplo de desrespeito, reforçado pela violência, porque, o último estágio do desrespeito é o ato violento. O que também ocorreu no Brasil colonial na tentativa de dominação, cuja estratégia estava na catequização da população indígena e negra da Colônia, como meio de fortalecimento da própria ordem no universo da Cristandade.

O mítico-ritual nos lançou na rede de afetos da tradição cerimonial dos povos originários, no intuito de compreender a tradição do Maracatu Rural como uma grande cerimonial de (trans)formação humana, uma cerimônia que ritualiza a vida (Han, 2021) e que chamamos neste cortejo de diversão-devoção. Diversão-devoção que reanima o modo brincante, a irreverência do viver e a (re)existência do ser. O que confere a natureza espiritual do brinquedo. Confere também mistério à dinâmica brincante, condições essas que se articulam com a vida de cada brincante e liga-os numa perspectiva de cocriação diversas existências que ali se cultivam.

A noção do “mítico” é comum e erroneamente ligada ao “folclórico”, negligenciando nesse aspecto perspectivas identitárias de uma comunidade através de suas produções coletivas e individuais. Essa maneira de perceber a produção identitária é própria da colonialidade do poder, saber e ser. O que vem gerando historicamente juízo de valor sobre a produção identitária de cada comunidade, conforme a noção de cultura, podendo categorizar do “primitivo” ao “evoluído” a partir dos seu próprios parâmetros interpretativos.

A flexibilidade dessa perspectiva cultural, em detrimento da perspectiva de(s)colonial, aproxima-nos de outras perspectivas, proporcionando-nos formas variadas de educação. Como o entendimento das comunidades originárias e o manutenção de suas perspectivas próprias como movimento contra-colonial às características da colonialidade do poder, saber e ser, mantendo muitos aspectos, que nos são importantes, por servirem de exemplo para articular o par educação e de(s)colonialidade, vindo dos marcadores das experiências brincantes do Maracatu Rural.

O bem-viver desce dos Andes e circula no cortejo relacionando as espiritualidades de(s)coloniais do sentirpensar a vida (Arias, 2010) como cultivo do encantamento que reconecta o ser à natureza. Modos esses de pensar-sentir-viver que vão além do horizonte da modernidade, por aqui existir novos sentidos de temporalidade e compreensão da inseparatividade com a natureza.

O fazer de(s)colonial presente nas práticas brincantes são processos de cura. O que possibilita abertura para a inclusão dos outros atributos humanos e extra-humanos que desejam ir além do modelo de racionalidade que dá sustentação para a concessão da ciência moderna.

Reinventamos assim essa perspectiva da ciência encantada, permitindo o reconhecimento e legitimação da diversidade ontoepistemológica do mundo e dos diversos sistemas de produção do conhecimento.

A educação, assim como a conhecemos, possui no campo greco-romano a sua origem e tem como preocupação central a intelectualização, por isso a educação de base greco-romana tem como objetivo o “*ensino-aprendizagem*”. Daí os “*ginásios*” e “*Liceus*” foram criados. A exemplo do tradicional Ginásio Pernambucano e do Liceu Nóbrega de Artes e Ofícios, em Pernambuco. Os governos gregos criaram os ginásios e os liceus com o objetivo de aprimorar a forma física e o aprendizado da poesia, da literatura e da filosofia, acompanhados pela *Arethé* (honra) e *Kaloikagathia* (belo e bom) e, claro, o conhecimento político.

A perspectiva de modelo pedagógico greco-romano iniciava o projeto da civilização, e da marca de sociedade colonial, agrária, escravista e patriarcal. Este modelo pedagógico foi sendo desenvolvido e aprimorado ao longo de décadas e séculos, ganhando proporções sustentadas pelo colonialismo e colonialidade, assim como os interesses políticos sobre a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) que até recentemente possuía em sua normativa o ensino religioso como componente curricular e obviamente tinha no cristianismo o seu interesse central.

O fazer de(s)colonial indica essas relações históricas e os caminhos alternativos, que podemos seguir para transgredir as imposições hegemônicas, as quais desenvolvem preconceitos e intolerâncias a partir do outro, que não aparente ser belo e bom na sua origem ontoepistemológica, como o(a) negro(a); as religiões extra-cristãs, como a umbanda, candomblé, jurema e dentre outras. Além disso, a própria aparência da pessoa: com/sem barba, tatuagem e movimentos estereotipados sobre o que é ser homem ou mulher, envolvendo a vestimenta e as maneiras de se portar. Estamos nos esforçando para transgredir essas perspectivas, que nos acompanham como sociedade, e reparar as intolerâncias e violências que são próprios da civilização/humanidade.

Por fim, temos a inclusão do marcador extra-humano (Castro, 2017; Lima, 2006; Ferreira, 2024) como mais uma categoria central da nossa cocriação junto aos brincantes como co-participantes. O que também está centralmente presente na tradição do baque solto que nomeia a relação perspectivista do ser com os demais pronomes cosmológicos, como falado a partir de perspectiva do caboclo-de-lança, arriamá, catita e demais figuras integrantes do Maracatu Rural que possuem um campo ontoepistemológico específico inaugurado na relação do brincante com a dada alma com que se relaciona no cortejo. O que chamamos de cosmopercepção.

A extra-humanidade nos proporciona compreensões do processo educativo por modos de existência próprios, o que implica na abertura ontológica para perceber a proposição (trans)formativa, assim como a tradição do Baque Solto, como coletivo extramoderno, que (re)existe, mesmo com as investidas da colonialidade em culturalizar a tradição. As cosmologias do Baque Solto representam o que entendemos por noção de agência extra-humana, como os espíritos e seres afro-indígenas, entes e ritos mitológicos, naturezas e animais. No Maracatu Rural, a presença de espiritualidades afro-indígenas, como o Xangô; na Jurema, na Umbanda e no Candomblé, figuras mágicas, como o Caboclo de Lança, entes e ritos que fazem parte da ancestralidade do brinquedo e naturezas e animais que compõem esteticamente a tradição dando substancialidade.

Comunidade brincante, temos certeza de que todos e todas vocês lembram do nosso questionamento ainda no prólogo deste cortejo-dissertação, quando falamos o seguinte: “*o que pode o estado de apaixonamento?*” e “*o que pode o apaixonamento brincante?*” Pois bem! Aqui podemos perceber que ele pode contribuir com a (trans)formação da vida, basta prestarmos atenção aos nossos momentos de cocriação com os brincantes, nos quais todos os brincantes e, principalmente eu, em algum nível, fomos afetados pela tradição do Maracatu Rural e nesse afetamento houveram mudanças a nível integral nos modos de sentirpensar a vida.

A partir do que pode o apaixonamento brincante, compreendemos a sua contribuição para o campo educacional, no que se refere primeiro à irreverência. Estamos diante do desenvolvimento de uma sociedade moderna alicerçada no vazio, no individualismo e na artificialidade. A paixão e o brincar são formas originárias de saber-ser. Num segundo momento, percebemos que o nosso movimento de saber-ser oportuniza descentramento da unicidade cognitiva, que é marca da ciência moderna. Essa sistematicidade dá lugar a ludicidade e a integralidade.

Num terceiro, temos a incompletude, sendo a marca da modernidade, o prazo e o cumprimento. A tradição popular do Maracatu Rural nos aproxima de um expressivo desacelerar, contrário ao ritmo civilizacional. Através do movimento de (trans)bordamento das expressões da musicalidade, corporeidade, paixão, irreverência e participação que se condensam e formam o “*estado de espírito*” brincante. Se percebermos o termo, vamos entender com isso que muita coisa dele não possui explicações objetivas, porque é justamente na contra-mão da objetividade que esses processos das expiritualidades de(s)coloniais se desenvolvem e alcançam a sua potência (trans)formativa e nos aproximam de noções educacionais mais abrangentes.

Podemos compreender que o encantamento do apaixonamento é capaz de (trans)formar uma perspectiva educacional que é integrada pela conjuntura dos saberes e fazeres afetivoemocionais e não apenas composta pelo cognitivo, fazendo nos sentir pensar novas formas de perceber a educação, por isso mencionamos que este cortejo-dissertação como gesto de vida é efeito direto do que passa, acontece e toca quem a escreve (tecer na qualidade de palavra).

Também próximo ao que Larrosa (2021) fala sobre o saber de experiência, bem como Varela, Thompson e Rosch (2003), contribuindo com a noção de mente incorporada, o que concede uma potência de integralidade entre quem escreve e o que é escrito (tecer na qualidade de verbo), fornecendo organicidade ao que está sendo redigido, compreendendo assim que o lócus da pesquisa se dá no par experiência/presença.

A cocriação e a coprodução destacada como fazer de(s)colonial, neste cortejo-dissertação, é também importante para deslocar as espiritualidades das suas imiçções de colonialidade e a recolocar junto ao próprio inquérito do vivido, por isso recolocamos este cortejo-dissertação e o campo da educação ligados ao próprio inquérito do vivido. O que abre um fértil espaço de diálogo transdisciplinar com as recentes tendências do pensamento antropológico que dialogam com a virada ontológica que busca realizar o movimento de reabilitar ontologias que sofreram um histórico apagamento diante de uma antropologia produzida em contextos multiculturais euroestadunidensecentrista. Um movimento de reabilitar ontologias, marcando a diversidade do mundo que cada entidade percebe e usa, indicando a necessidade em se pensar além de natureza e cultura, tencionando a discussão entre o humano e não-humano.

Percebe-se que o cortejo-dissertação foi fundado e apoiado na convicção de que se transcorre nas referidas experiências brincantes do Maracatu Rural de Nazaré da Mata, compreendidas como um sentido de presença, uma conexão entre ser, fazer e sentir, a partir da imersão em uma experiência bricante, aspectos de espiritualidades de(s)coloniais, como uma cultura espiritual relacional, em que a própria textura da vida cotidiana participa disso (Ferrer, 2017; Heron, 2006).

Logo, a urgência em se construir uma nova postura ontoepistemológica para recuperar as experiências e saberes relegados ou, inclusive, destruídos pela lógica colonial-capitalista, designado como epistemicídio, na obra: “Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico”, de Bernardino-Costa, Torres e Grosfoguel (2018), afirma-se o corpo-geopolítico das populações historicamente marginalizadas de outras maneiras de ser e saber. Do campo dos saberes ancestrais afrodiaspóricos, cita-se o que chamamos, neste cortejo-dissertação, de

encantamento rural, vinculado à mística do Catimbó como prática-ritual de xamanismo dos povos dessas regiões da Mata Norte de Pernambuco.

Representação essa que provoca reinvenções em educação diante da produção, da legitimação e da difusão dos conhecimentos provenientes da histórica tradição euroestadunidense, podendo ser percebida como uma ferramenta de insubordinação contra a colonialidade. Um ponto de cruzo de inúmeras práticas de saber, promovendo processos educativos como experiência de liberdade, possibilitando o desenvolvimento de inúmeras práticas de saber e inventividade dos cotidianos.

Expressamos, neste cortejo-dissertação, a importância do nosso campo de pesquisa. Gestos de valorização das tradições localizadas na América Latina, endossando as discussões sobre culturas do nordeste brasileiro, especificamente, da Mata Norte de Pernambuco e as suas próprias complexidades de(s)coloniais, apresentando formas outras de conceber a vida, o viver e o educar, desenvolvendo perspectivas além do processo de folclorização das comunidades tradicionais. O que lhe confere legitimação.

A partir da nossa aproximação do campo de pesquisa, destaca-se a sua importância de descentrar o poder, o saber e o ser das acomodações clássicas que a sociedade articula no processo de educação. Portanto, o nosso contato com a tradição brincante nos oferece modos outros de nos relacionarmos, de saber e de ser, conferindo sentidos de bem-viver e sagração à vida, nos ensinando compreensões sobre o campo da educação demarcada pela diversão-devoção, um nítido ato de(s)colonial de educar.

A complexidade do fenômeno humano nos aponta a impossibilidade de apresentar um padrão universal que guie a diversidade e multiplicidade dos saberes educacionais. Não existe consenso acerca de questões básicas, pressupostos do que seja o objeto epistêmico da educação, do que seja o “humano”, assim como as perspectivas do que e como se ensina e aprende, são muito diversos. Critérios de “cientificidade” universalmente válidos são buscados sem, contudo, exporem os vieses de colonialidade que os governam.

As tentativas de homogeneizar o campo educacional a partir de um modelo único, pautado no discurso cientificista, tem sido infrutífera, levando-nos a reconhecer que mais do que uma educação com diferentes versões, temos efetivamente de múltiplas educações.

Assim, o contato com o modo brincante de (trans)formação humana presente no Maracatu Rural nos lança o desafio de que precisamos pluralizar as perspectivas, assumindo que há inúmeras modos de sentirpensar a educação quanto do debate acerca das temáticas aqui propostas. Educação que se apoia em epistemologias diversas e que cria sonhos, pesadelos e mundos diversos. Procurando não cair nos extremos dos relativismos e absolutismos,

sentipensamos algumas pistas que contribuam com o debate acerca dos processos de transformação humana para o campo educacional. Eis algumas ideias:

a) Partindo das reflexões de Walsh (2017), em fricção com a vida brincante dos folgazões do Maracatu, poderíamos sentipensar uma educação de(s)colonial como promotora de práticas insurgentes de resistência, (re)existência e (re)vida que se sustentam nas lutas e práxis de orientação de(s)coloniais. Ao mesmo tempo que levam em conta os contextos eco sociopolíticos que atravessam o mundo da vida, em especial, dos subalternizados e excluídos do sistema mundo capitalista.

b) Uma educação que problematize a naturalização dos dualismos modernos, o monólogo da razão moderna/ocidental/colonial e seu mito racista de supremacia que sustenta os diversos modos de colonialidade e invisibiliza outras ontologias e epistemologias subalternizadas. Uma educação que brinca enquanto celebra a vida de seus povos, aprendendo na solidariedade a sentir pensar uma pluriversalidade de vidas e mundos.

c) Educação que visibiliza a geopolítica da produção do conhecimento pelo domínio de dominação global Norte-Sul (Mignola, 2011; Santos, 2010); a teleologia existencial-identitária da diferença colonial e a topologia do ser (Maldonado-Torres, 2006a), processos insistentemente negados ou ocultados pelo multiculturalismo. Uma educação que resiste em reduzir modos de vida, como a dos brincantes, em meros enredos culturais que enfeitam e/ou mitigam a barbárie produzida pelo modo de vida do mundo capitalista/moderno.

d) Educação que configura a problematização, o questionamento, a ação social transformadora, a insurgência e a intervenção nos campos do poder, do saber, do ser e do viver e, por fim, encorajam e assumem uma atitude insurgente, isto é, um fazer de(s)colonial.

e) Educação que transgride, desloca e afeta a negação cosmogônico-espiritual, epistêmica e ontológica, que foi - e é estratégia, fim e resultado do poder do colonialismo e do ranço da colonialidade que se abateu sobre os povos e mundos subalternizados.

f) Educação que abre fissuras, brechas e novos arranjos dentro do concreto do sistema/mundo moderno/capitalista, provocando aprendizagens, desaprendizagens e reaprendizagens. Desobstrue e enreda um pluriverso de caminhos que não se fixam em dogmas ou doutrinas, mas acolhe sementes diversas no desejo que possam germinar conhecimentos "outros" igualmente válidos diante do conhecimento estabelecido, sem, contudo, querer ser uma história única, pois compreende a pluriversalidade da vida.

g) Educação que configura diferentes modos de agir, ouvir, ser, fazer, olhar, pensar, sentir, ser, teorizar, num fazer de(s)colonial, não apenas individualmente, mas no/do/pelo/para o coletivo (Walsh, 2013), que quer dizer, Educação de comunalidade,

reciprocidade, relacionalidade, complementariedade e solidariedade, entre indivíduos e comunidades, como base para formular visões alternativas de vida, pois aprendemos com os folgazões que Maracatu, como um modo de (trans)formação humana não se faz sozinho.

Assim resistimos a uma educação de história única que não aborda questões relacionadas às particularidades dos grupos historicamente marginalizados, excluídos e subalternizados, e sustenta-se na prática da manutenção de uma colonialidade perversa e extremamente capilarizada nas entranhas do sistema-mundo moderno/colonial, capitalista/patriarcal, cristão-cêntrico/ocidental-cêntrico (Grosfoguel, 2011) e reforça o “racismo multidimensional” (Souza, 2019) e o “pacto narcísico da branquitude” (Bento, 2022), enquanto pacto não verbalizado de autopreservação, que atende a interesses de determinados grupos e perpetua o poder de pessoas brancas.

Assim, sentipensamos a necessidade de enegrecermos a educação brasileira, já que seu imaginário, herdeiro da colonização e colonialidade euroamericana, permanece eminentemente branca e presa ao mito grego de narciso que tenta eternizar sua própria imagem idealizada: branca, cristão-cêntrica e euroestadunidense como forma de manter e perpetuar seus privilégios. Seu lago não reflete a diversidade dos rostos que compõem a nossa brasilidade, portanto permanece cega aos impactos do racismo no cotidiano e iludida com os discursos de meritocracia que:

[...] não considera ainda o impacto de histórias e heranças diferentes na vida contemporânea dos grupos, tais como qualidade de escolas frequentadas, disponibilidade de equipamentos e acesso à internet nos ambientes familiares e escolares, ao sistema de saúde, de saneamento básico nos locais de moradia etc. (Bento, 2022, p. 14).

O fenômeno da branquitude narcísica naturaliza-se e se disfarça da universalização de uma verdade única que garante os direitos de poucos e exclui a grande maioria. De modo que os sons, cores, gestos e modos de existir do Maracatu Rural são relegadas a meros arranjos culturais.

Na sua idealização de um ser desengajado da materialidade do mundo, a educação não dá visibilidade a outros modos de subjetivação, como se essa fosse a única alternativa para contar apenas uma história e, como nos aponta Adichie (2019), uma história única cria estereótipos que impossibilitam outras formas dos sujeitos contarem suas próprias histórias e mudar padrões. O que implica subtrair a dignidade de muitas pessoas e de outros seres.

Em síntese, continuamos insistindo na importância de continuarmos ampliando o

diálogo, de modo que as racionalidades hegemônicas no campo educacional não subjuguem modos outros de sentipensar a realidade e propor sonhos outros para o pesadelo suicidário e etnoecocída neoliberal, ao qual estamos submetidos como coletividade.

Os benefícios práticos, que podem resultar da aplicação dos resultados da pesquisa, abrangem o campo da educação como um todo. Primeiro, vamos nos referir ao dito ensino formal, compreendido a partir da sala de aula, onde podemos desenvolver (re)visões do formato da sala de aula em si, dos limites ali estabelecidos e das matérias ali concentradas. Em outro aspecto, podemos (re)inventar a sala de aula lhe conferindo encantamento brincante, permitindo a irreverência tomar conta do ambiente, gerando assim a necessidade de explorar os próprios modos de viver, assim como percebemos nas experiências brincantes.

Continuando, podendo também nos conferir os benefícios práticos da criatividade, percebendo os elementos que nos compõem como seres e isso envolve todo o espectro humano e extra-humano, pois como o caboclo de lança, no espaço imagético de cada ser, podemos desenvolver os seus sentidos e não-sentidos da cocriação e resultar numa dada criação artística que desafie a racionalidade posta pela colonialidade, também desenvolver o repertório musical dos processos educativos, como das loas e do toque de terno do Maracatu Rural, o que nos pode proporcionar aproximação com a perspectiva do sentirpensar, por diversas maneiras e formas, o viver.

Os espaços, ditos não-formais, também são de grande benefício, pois afirmamos com isso que os outros espaços sociais, além dos oferecidos pela escola, são de grande importância (trans)formativa, até porque outras formas de socialização se desenvolvem de arranjos sociais tidos como não formais e às vezes muito mais significativos para a pessoa do que o modo convencional proposto pela escola numa lógica bancária. Principalmente se estivermos olhando para o Brasil, como referido nas experiências brincantes, de muitos “maloqueiros” no Maracatu Rural, no qual eles e elas viam como espaço para serem valorizados e valorizadas. Percebemos isso como uma outra interface do agenciamento da tradição popular e a sua capacidade. Sendo ainda mais realista esse entendimento fora da sala de aula, porque o Maracatu Rural se desenvolve fora da mesma, o que não quer dizer que ele não faça parte da sala de aula.

A importância teórica do estudo, no avanço do estado da arte, foi essencial, pois pudemos articulá-la com a prática, algo de grande valor para o campo científico. O nosso mergulho nas temáticas centrais foi de grande importância para mostrar a necessidade de pesquisa e vários são os motivos que fazem com que a nossa área de estudo não seja vislumbrada como deveria, porque estamos nos referindo em nosso estudo a pessoas

marginalizadas, modos de viver marginalizados e não cobiçados pela ciência hegemônica, o campo do saber entre Espiritualidade e Educação, que existe fortemente uma veemente separação entre tais áreas, pelo manutenção do poder, do ser e do saber.

Concluimos que as experiências brincantes carregam consigo o que procuramos desenvolver, neste cortejo-dissertação, como espiritualidades de(s)coloniais. Categoria essa que veio se desenvolvendo no decorrer da pesquisa e ganhando cada vez mais a condição (trans)formativa. O que pudemos alcançar apenas de forma gradual, até porque estamos lidando com um campo do saber em construção, da forma que abordamos. Percebemos que a diversão-devoção como uma potência de agenciamento capaz de mobilizar a existência brincante a ponto de produzir o (trans)bordamento do ser em sua singularidade e pluralidade, no sentido de articulações intra, inter e transpessoais, uma conferência de vida ao processo educacional.

Do coconstruído neste cortejo-dissertação, convidamos o leitor a nos ajudar nessa articulação entre educação e espiritualidade a partir das tradições e ecologia dos saberes populares. O que aponta para férteis caminhos e novas questões que são mobilizadas pelas inúmeras dúvidas ou inconclusões presentes em nossa jornada. Caminhos que motivaram o nosso desejo de pesquisa para reinventar a educação a partir de um movimento-SAMBAdor, ou seja, que faça sambar as dores impostas pela subordinação produzidas nas/das/pelas entranhas do sistema mundo capitalista.

Como toda sambada, este cortejo-dissertação finda-se. Seus movimentos, sons, cheiros e brilhos, assim como o da Estrela Brilhante que nos guiou, cedem espaço para os primeiros raios de sol do alvorecer, sem contudo findar a força da vida que se reinventa, canta e brilha por mundos corazonados pelo amor, solidariedade, cuidado essencial, sentimento de pertença, responsabilidade coletiva, hospitalidade, convivência de todos com todos, respeito incondicional, justiça social e a igualdade fundamental, busca incansável da paz e do cultivo de um sentido espiritual da vida.

Finalizamos este cortejo-dissertação com a representação da árvore conhecida como Angico Vermelho (*Anadenanthera colubrina*) que em tupi-guarani é conhecida como angicó-caá, que significa “árvore-para-a-doença-da-alma”, representando a (in)conclusão destas (re)vivências e a necessária proteção contra as doenças da alma.

Figura 32: Árvore de Angico Vermelho (*Anadenanthera macrocarpa*)



**Fonte:** Pinterest (2025).

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ACSELRAD, Maria. **Viva a pareia! Corpo, dança e brincadeira no Cava-lo-Marinho de Pernambuco**. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2013.

AMORAS, Noshua. **Composição e metamorfose no maracatu da Mata Norte de Pernambuco**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

ANDRADE, Alice dos Santos. **Por uma educação transpessoal periférica: contribuições desde as infâncias de(s)coloniais**. 2023. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/51413>. Acesso em: 30 out. 2024.

ANDRADE, Mário. Samba. In: **Dicionário musical brasileiro**. Belo Horizonte : Editora Itatiaia Limitada, 1989. p. 453-459.

ARIAS, Patricio Guerrero. **CORAZONAR. UNA ANTROPOLOGÍA COMPROMETIDA CON LA VIDA: Miradas otras desde Abya-Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser**. Impreso en Quito - Ecuador, septiembre 2010.

BARBIER, René. **A Pesquisa-Ação**. Brasília: Liber, 2007.

BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de; PADILHA, Jandaíra Belino. **Corpo território: O conhecimento ancestral resistindo ao tempo, a história e a memória da mulher Kaingang**. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 10, n. 19, p. 199-221, jul-dez 2021. Semestral.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. 1ª Edição. Companhia das Letras, 2022.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO- TORRES, Nelson; GROSFUGUEL,

Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico** / Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2018.

BOFF, Leonardo. **Ética e Espiritualidade**. Como cuidar da casa comum. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Rev. Bras. Educ.** 2002.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Pesquisa participante: a partilha do saber**: Uma introdução, 2006.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Sociologia do açúcar**: Pesquisa e dedução. Rio de Janeiro: Instituto do açúcar e do álcool - Coleção canavieira nº5, 1971.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**: Eduardo Viveiros de Castro São Paulo: Ubu Editora, 2017.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio**. Mana vol.2 no.2 Rio de Janeiro Oct. 1996.

CONDEPE/FIDEM. Calendário Oficial de Datas Históricas dos Municípios de Pernambuco. Recife: **CEHM**, 2006.

COSTA, Célio Juvenal; MENEZES, Sezinando Luiz. A educação no Brasil Colonial. In: NEVES, F.M; RODRIGUES, E; ROSSI, E.R (ORG). **Fundamentos Históricos da educação no Brasil**. Maringá: EDUEM, 2005.

COSTA, Geovane da Silva. **A pedagogia brincante de Paulo Freire e Augusto Boal**: o jogo teatral como ferramenta para ler o mundo. 2022. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de EduFcação.

CRUZ, Fernanda Santos da. **Crianças e experiências brincantes nos anos iniciais do ensino fundamental em uma escola no campo**. Campina Grande, 2023. Dissertação (Mestrado em

Educação) - Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2022.

CUNHA, Djailton Pereira da. **Fundamentos multiparadigmáticos da formação humana: contribuições dos paradigmas transpessoal, intercultural e da espiritualidade para a educação no Brasil e na França.** 2017.

DABAT, Christine Paulette Yves Rufino. **Moradores de Engenho: Estudo sobre as relações de trabalho e condições de vida dos trabalhadores rurais na zona canavieira de Pernambuco, segundo a literatura, a academia e os próprios atores sociais.** Tese (doutorado em história) - Universidade Federal de Pernambuco, centro de filosofia e ciências humanas. Recife, 2003.

DE LA CADENA, M. Earth-beings: Andean indigenous religion, but not only. In: OMURA, K. et al. (Org.). *The world multiple: the quotidian politics of knowing and generating end tangled worlds.* Abingdon; New York: Routledge, 2019.

DESCOLA, Philippe. **Beyond Nature and Culture**, Proceedings of the British Academy, volume 139. British Academy, 2006.

DESCOLA, Philippe, 1949. **As formas do visível: uma antropologia de figuração/Philippe Descola; tradução de Mônica Kall - São Paulo: Editora 34, 2023 (1ª Edição).**

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **A civilização do açúcar.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1998.

FERREIRA, Aurino Lima. Ayahuasca e a agência extra-humana: a virada ontológica no campo transpessoal. **Journal of Transpersonal Research**, [S. l.], v. 16, n. 1, p. 75-87, 2024. Disponível em: <https://transpersonaljournal.com/en/component/edocman/jtr-all-root-en/cat-jtr-2024-16-1/cat-jtr-2024-16-1-theoretical-studies/ayahuasca-a-agencia-extra-humana-a-virada-ontologica-no-campo-transpessoal.html?Itemid=>. Acesso em: 30 out. 2024.

FERREIRA, Aurino Lima et al. Notas para decolonizar os estudos transpessoais no Brasil: Contribuições do Pluriperspectivismo Participativo. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 43, p. 1-19, 2023. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003253624>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/S7Xzzh68LkjbzN4Z6vbyYRC/?lang=pt>. Acesso em: 30 out. 2024.

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

FILIZOLA, Gustavo Jaime. **COSMOPERCEÇÃO IORUBÁ E PROMOÇÃO DA RESILIÊNCIA AXÉ NA TRANS-FORMAÇÃO HUMANA EM CRIANÇAS DO ILÊ AXÉ ORIXALÁ TALABI**. 2024. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal de Pernambuco.

FLICKINGER, Hans-Georg. **Paideia, Humanitas e Bildung**. Hans-Georg. Educ. Soc., Campinas, v. 32, n. 114, p. 151-167, jan. -mar. 2011.

GAUTHIER Jacques. **O oco do vento: metodologia da pesquisa sociopoética e estudos transculturais**. Curitiba (PR): CRV; 2012.

GOHN, Maria da Glória. **Educação não formal e cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

GOMES, Márcia dos Santos. **Educação transpessoal: elementos para sentirpensar desde a perspectiva participativa decolonial**. 2022. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/49566>. Acesso em: 30 out. 2024.

GROF, Stanislav. **Além do cérebro: nascimento, morte e transcendência em psicoterapia**. São Paulo: Editora McGraw-Hill, 1988.

GROF, Stanislav. **A mente holotrópica: novos conhecimentos sobre psicologia e pesquisa da consciência**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

GROF, Stanislav. **A aventura da autodescoberta**. São Paulo: Summus, 1997.

GROF, Stanislav. **Psicologia do futuro: lições das pesquisas modernas da consciência**. Niterói: Editora Heresis, 2000.

GROF, Stanislav. **Respiração holotrópica: uma nova abordagem de autoexploração e terapia**. Rio de Janeiro: Capivara, 2011.

GROF, Stanislav. **O caminho do psiconauta: enciclopédia para jornadas internas**. Rio de Janeiro: Capivara, 2020.

GROF, Stanislav.; GROF, Christina. **A Tempestuosa Busca do Ser: uma guia para o crescimento pessoal através da crise de transformação**. São Paulo: Cultrix; 1994

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-

coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 2008.

GROSFOGUEL, Ramón. Decolonizing post-colonial studies and paradigms of political economy: Transmodernity, decolonial thinking and global coloniality. **Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World**, 2011, 1(1), 1-38.

HAN, Byung-Chul. **O desaparecimento dos rituais**: Uma topologia do presente. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

HAN, Byung-Chul. **O espírito da esperança**: Contra a sociedade do medo. 2024.

HERON, John. **Participatory spirituality**: A farewell to authoritarian religion. Morrisville, NC: Lulu; 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEORGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **A Geografia da cana-de-açúcar**: Dinâmica territorial da produção agropecuária. Coordenação de Geografia. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEORGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Diretoria de Pesquisas - DPE - Coordenação Técnica do Censo Demográfico - CTD**. Consultado em 2022.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. IPHAN. **Maracatu de Baque Solto**. Dossiê de Candidatura, 2013.

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

Kopenawa, Davi.; Albert, Bruce. **A queda do céu**: Palavras de um xamã yanomami / Davi Kopenawa e Bruce Albert ; tradução Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro — 1a ed. — São Paulo : Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **A vida é selvagem**. Cadernos Selvagens. 2021.

Krenak, Ailton. **Desnaturada: cultura e natureza.** / Organização de Ailton Krenak e Fabiano Piúba. – Fortaleza: Secult/Ce, 2022.

LARROSA, Jorge. **Tremores: escritos sobre experiência** - 1. ed; 5 reimp. – Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

Latour, Bruno. **Whose cosmos, which cosmopolitiques? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck.** Common Knowledge, 2004.

Latour, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**, CIP - Rio de Janeiro, 2009.

LIMA, Tânia Stolze. **O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia Tupi.** Mana, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 21-47, 1996.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Religion, conquête et race dans la fondation du monde moderne/colonial.** In: Mestiri, Mohamed; Grosfoguel, Ramon; Soum, El Yamine (Eds.). Islamophobie dans le monde moderne. Paris: IIIT, 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **La topología del ser y la geopolítica del saber.** Modernidad, imperio, colonialidad. In: MIGNOLO, Walter; SCHIWY, Freya; MALDONADO-TORRES, Nelson (orgs.). Des-colonialidad del ser y del saber: (videos indígenas y los límites coloniales de la izquierda) en Bolivia. Buenos Aires: Del Signo, 2006. p. 63-130.

MATURANA, Humberto. **Transformación en la convivencia.** Santiago: Dolmen Ediciones, 1999.

MELLO, José Antônio Gonçalves de. “A feitoria de Pernambuco (1516-35) e o Reduto dos Marcos (1646-54)”. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, vol. 287, abril/junho de 1970.

MIGNOLO, Walter. A Geopolítica do Conhecimento e a Diferença Colonial. **Revista**

**Lusófona de Educação**, 2020.

MIGNOLO, Walter. COLONIALIDADE: O LADO MAIS ESCURO DA MODERNIDADE. **Revista Brasileira De Ciências Sociais**, 2017.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política**. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, no 34, p. 287-324, 2008.

MIGNOLO, Walter. O hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. CLACSO, **Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales**. 2005.

MORAES, Roque.; GALIAZZI, Maria do Carmo. **Análise Textual Discursiva**. Ijuí: UNIJUÍ. 2007.

OCAÑA, Alexander Ortiz. Decolonizar la investigación en educación. **Articule in Praxis** · April 2017.

OCAÑA, Alexander Ortiz. **Descolonizar las ciencias sociales: alter Sofía y hacer decolonial**. UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 27, n. o 98, 2022.

OCAÑA, Alexander Ortiz.; LÓPEZ, María Isabel Arias. Zaira Pedrozo Conedo; **Metodología ‘otra’ en la investigación social, humana y educativa**. El hacer decolonial como proceso decolonizante FAIA, 2018.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **Ancestralidade na Encruzilhada**. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Grumim Edições, 2019.

PROSPERE, Renel; GENTINI, Alfredo Martin. **Universitas Relações Internacionais**, Brasília, v. 11, n. 1, p. 73-81, jan./jun. 2013.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, E. (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. **Perspectivas Latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUIJANO, Aníbal. **Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014.

QUINTAS, Fátima. **A civilização do açúcar**. Recife: Sebrae, Fundação Gilberto Freyre, 2007.

REIS, Diego dos Santos Saberes encruzilhados: (de)colonialidade, racismo epistêmico e ensino de filosofia. **Educar em Revista**, Curitiba, 2020.

RIBEIRO, José. **Catimbó: magia do Nordeste** / Rio de Janeiro: Pallas, 1992.

RODRIGUES, Neidson. Educação: da formação humana à construção do sujeito ético. **Educação & Sociedade**, 2001.

SANTOS, Boaventura. de Souza. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 2010.

SOUZA, Jessé de. **A elite do atraso**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.

ROSA, Alessandra de Campos e Silva. **Brincar na vida e na docência: trajetórias de formadoras(es) brincantes**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de São Carlos, campus sorocaba, 2020.

ROSA, Renata. **Lança de Caboclo**. In: Manto dos Sonhos, 2008.

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

SILVA, George Patrick Bessoni. Maracatu de Baque Solto: de brincadeira a patrimônio cultural. **Caderno Virtual de Turismo**, 2021.

SILVA, Roberta Franciele. **O brincar tecnológico e a despotencialização formativa e**

**lúdica na infância.** Universidade estadual de Londrina, centro de educação comunicação e artes. Londrina, 2021.

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

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

SOUZA, Andréia Paulo de.; ASSUNÇÃO, Fernanda Lopes. O neoliberalismo na educação. Revista Contemporânea: **Revista Unitoledo:** Arquitetura, Comunicação, Design e Educação, v. 02, n. 01, p. 51- 61, out/dez. 2017.

SOUZA, Jessé. **Como o racismo criou o Brasil.** São Paulo: Leya, 2021.

SUÁREZ, Lucía; CONRADO, Amélia; DANIEL, Yvonne. **Dancing Bahia:** Essays on Afro-Brazilian Dance, Education, Memory and Race. Chicago/Bristol: Intellect, 2018.

VALENÇA, Alceu. **Voltei, Recife.** In: Amigo da Arte, 2014.

VALERIO, Viviane Graciele de Araújo; SILVA, Marta Regina Paulo da. **AS INTERAÇÕES E O BRINCAR NA E COM A NATUREZA:** CONSTRUINDO UMA INFÂNCIA DESEMPAREDADA NA CRECHE: Building an unpaired childhood na creche . Interfaces Científicas - Educação, 2021.

VARELA, Francisco; THOMPSON, Evan; ROSCH, Eleanor. **A Mente Incorporada:** Ciências Cognitivas e Experiência Humana. Porto Alegre, RS: Artmed, 2003.

VELOSO, Siba. **Meu Rio de Samba.** In: Fuloresta do Samba, 2002.

VELOSO, Siba. **Toda vez que dou um passo o mundo sai do lugar.** In: Siba e Fuloresta, 2007.

VELOSO, Siba. **Trincheira da Fuloresta.** In: Fuloresta do Samba, 2002.

WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013.

WALSH, Catherine. (Org.). **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. (Serie Pensamiento Decolonial, Tomo II). Quito: Abya Yala, 2017.

WEBER, José Fernandes. Bildung e educação. **Educ. Real**, Porto Alegre , v. 31, n. 02, p. 117-133, Dec. 2006.

**APÊNDICE A - Carta de Anuência com Autorização para uso de dados**



**MARACATU DE BAQUE SOLTO ESTRELA BRILHANTE**

**CARTA DE ANUÊNCIA COM AUTORIZAÇÃO PARA USO DE DADOS**

Declaro para os devidos fins, que aceito o pesquisador/mestrando Arthur Silva de Andrade, vinculado ao Programa de Pós-graduação em Educação (PPGEdu) pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), a desenvolver o seu projeto de pesquisa, intitulado: **"ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS NAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES DO MARACATU RURAL NA MATA NORTE DE PERNAMBUCO: contribuições para a trans-formação humana no campo educacional"**, sob orientação do professor Dr. Aurino Lima Ferreira, cujo objetivo central é compreender a partir de uma pesquisa de inspiração metodológica de Investigação Participante (IP) junto aos folgazões de Maracatu Rural do grupo de Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante em Nazaré da Mata/PE, como as espiritualidades de(s)coloniais nas suas experiências brincantes poderiam propiciar contribuições para a trans-formação humana no campo educacional.

Esta autorização está condicionada ao cumprimento do pesquisador Arthur Silva de Andrade aos requisitos das normativas do Conselho Nacional de Saúde (CNS) e Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP): Resolução 466/12; Resolução 510/16 e Norma Operacional 001/13, comprometendo-se o mesmo a utilizar os dados pessoais dos participantes da pesquisa exclusivamente para os fins científicos, mantendo o sigilo e garantindo a não utilização das informações em prejuízo das pessoas e/ou das comunidades.

Antes de iniciar a coleta de dados, o pesquisador deverá apresentar a esta Instituição o Parecer Consubstanciado devidamente aprovado, emitido por Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos, credenciado ao Sistema CEP/CONEP.

Nazaré da Mata, 06/05/2024

  
  
Sócio-presidente do Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante de Nazaré da Mata

  
Sócio-presidente do Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante  
CPF: 128.485.884-20

MARACATU ESTRELA BRILHANTE DE NAZARÉ DA MATA

**APÊNDICE B - Termo de Compromisso e Confidencialidade****TERMO DE COMPROMISSO E CONFIDENCIALIDADE**

**Título do projeto:** ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS NAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES DO MARACATU RURAL NA MATA NORTE DE PERNAMBUCO: contribuições para a trans-formação humana no campo educacional

**Pesquisador responsável:** Arthur Silva de Andrade

**Instituição/Departamento de origem do pesquisador:** Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)/Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGEdu)

**Telefone para contato:** (81) 9.8707-1352

**E-mail:** arthurpsique@gmail.com

O pesquisador do projeto acima identificado assume o compromisso de:

- Garantir que a pesquisa só será iniciada após a avaliação e aprovação do Comitê de Ética e Pesquisa Envolvendo Seres Humanos da Universidade Federal de Pernambuco – CEP/UFPE e que os dados coletados serão armazenados pelo período mínimo de 5 anos após o término da pesquisa;
- Preservar o sigilo e a privacidade dos voluntários cujos dados serão estudados e divulgados apenas em eventos ou publicações científicas, de forma anônima, não sendo usadas iniciais ou quaisquer outras indicações que possam identificá-los;
- Garantir o sigilo relativo às propriedades intelectuais e patentes industriais, além do devido respeito à dignidade humana;
- Garantir que os benefícios resultantes do projeto retornem aos participantes da pesquisa, seja em termos de retorno social, acesso aos procedimentos, produtos ou agentes da pesquisa;
- Assegurar que os resultados da pesquisa serão anexados na Plataforma Brasil, sob a forma de Relatório Final da pesquisa;

Recife, 06 de 05 de 2024



**Assinatura Pesquisador Responsável**

## APÊNDICE C - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido



UNIVERSIDADE  
FEDERAL  
DE PERNAMBUCO

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (PARA MAIORES DE 18 ANOS OU EMANCIPADOS)

Convidamos o (a) Sr. (a) para participar como voluntário (a) da pesquisa **ESPIRITUALIDADES DE(S)COLONIAIS NAS EXPERIÊNCIAS BRINCANTES DO MARACATU RURAL NA MATA NORTE DE PERNAMBUCO**: contribuições para a trans-formação humana no campo educacional, que está sob a responsabilidade do pesquisador Arthur Silva de Andrade; domiciliado na Rua Seis, Bloco 61, Apartamento 101, Curado IV, Jaboatão dos Guararapes - PE, 54270-050. Telefone (81) 9.8707-1352. E-mail: arthurpsique@gmail.com e está sob a orientação de Aurino Lima Ferreira. Telefone: (81) 9.9975-1594. E-mail: aurinolima@gmail.com.

Todas as suas dúvidas podem ser esclarecidas comigo, o responsável por esta pesquisa, mas caso queira esclarecer mais alguma dúvida ou discutir alguma outra questão, em qualquer outro momento, você poderá entrar em contato tanto comigo, Arthur Silva de Andrade, quanto com o meu orientador, Aurino Lima Ferreira, através dos nossos e-mails e/ou telefones (inclusive para ligações a cobrar) acima mencionados. No momento da apresentação e leitura deste documento, apenas quando todos os esclarecimentos forem dados e você concorde com a realização do estudo, pedimos que rubrique as folhas e assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma via lhe será entregue e a outra ficará comigo, o pesquisador responsável.

O(a) senhor(a) estará livre para decidir participar ou recusar-se. Gostaríamos muito de contar com o(a) sr(a) nesta pesquisa, mas caso não aceite participar, não haverá nenhum problema, desistir é um direito seu, bem como será possível retirar o consentimento em qualquer fase da pesquisa, também sem nenhuma penalidade.

#### INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

**Descrição da pesquisa e esclarecimento da participação:** o motivo pelo qual a pesquisa está sendo desenvolvida parte da importância em se buscar compreender a educação por perspectivas mais diversificadas, o que inclui todos os possíveis modos de ser e saber; tendo em vista promover cada vez mais a compreensão da espiritualidade como um importante e abrangente aspecto da vida e consequentemente da educação enquanto condição de trans-formação humana; desta forma, partimos do que se conhece por educação não-formal, sendo aquela que se aprende no mundo da vida, pela pesquisa possuir em seu centro essa preocupação constante em resgatar a diversidade de produções de conhecimento e práticas comumente inviabilizadas, entende-se esta ação como agenciadora do que se entende por atitude de(s)colonial, sendo uma perspectiva contrária ao projeto da modernidade/colonialidade que reforça a narrativa de um modelo único e universal de educação que normalmente concebe a cultura e os saberes de comunidades tradicionais à condição de um não-saber.

Torna-se evidente a necessidade de adentrar nesses espaços educativos localizados em territórios que acompanham as trajetórias de vida dos grupos e indivíduos, fora das escolas, em locais informais, locais onde há processos interativos intencionais. Portanto, optou-se nesta pesquisa em investigar de forma participante a educação em espaços dito como não-formais, através dos processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivos-cotidianas, como a partir das experiências brincantes do Maracatu Rural na Mata Norte de Pernambuco.

Desta forma, o objetivo da pesquisa é de compreender a partir de uma pesquisa de inspiração metodológica de Investigação Participante (IP) junto aos folgazões de Maracatu Rural do grupo de Maracatu Estrela Brilhante em Nazaré da Mata/PE, como as espiritualidades de(s)coloniais nas suas experiências brincantes poderiam propiciar contribuições para a trans-formação humana no campo educacional. Os procedimentos para a coleta de dados se darão a partir do diário de itinerante (registro de experiência), registro de voz (gravador de voz) e registro de imagem (smartphone); a participação do(a) voluntário(a) nessa pesquisa se dará por conversas informais e rodas de conversas, não se fazendo necessário qualquer outra utilização de instrumento de coleta de dados que não seja o próprio diário de itinerante acompanhado do registro de voz por meio do gravador de voz e do registro de imagem por meio do smartphone.

A coleta de dados será feita presencialmente na sede do Maracatu de Baque Solto Estrela Brilhante (Av. Dr. José Ermírio de Moraes, 10, Nazaré da Mata - PE, 55800-000), estruturalmente se construindo em diferentes momentos em grupo e individual, sendo 2 (dois) momentos em grupo/sede, com duração aproximada de 2h00min cada (mediante disponibilidade de dia/horário dos(as) participantes) e 2 (dois) momentos individuais/sede, com duração aproximada de 1h00min (mediante disponibilidade de dia/horário dos(as) participantes), destaca-se ainda que este último momento individual ocorrerá com participantes que não foram selecionados para a intervenção em grupo, ocorrendo em dias e horários diferentes. Sendo solicitado ao voluntário da pesquisa, para que a coleta de dados seja iniciada, a sua total aceitação de participar do processo diante de todo o processo de esclarecimento entre as partes, leitura e assinatura do(a) próprio participante sobre processos legais do estudo e a sua consecutiva disponibilidade para a prática de pesquisa propriamente dita.

**RISCOS:** os potenciais riscos aos(as) participantes da pesquisa em relação aos procedimentos a que serão submetidos(as) são de caráter de constrangimento, tanto à nível da conversa informal (individual) quanto à nível da roda de conversa (coletivo), onde o(a) voluntário(a) poderá sentir-se emocionalmente envergonhado(a) no processo de interação e/ou coagido, mediante circunstâncias desagradáveis, que geram constrangimento. Assim, mediante os potenciais riscos, serão tomadas as seguintes medidas para minimizar a sua ocorrência: 1) convidar o(a) voluntário(a) com liberdade, deixando-o(a) à vontade, ouvindo-o(a), sem a pretensão de coagi-lo(a). 2) deixar o(a) voluntário(a) guiar o processo espontaneamente, sem interferir na sua construção de ideias, restando

