DOI 10.5216/ia.v51i2.86608

FAZERSABER COMO ATITUDE EPISTEMOLÓGICA CONTRACOLONIAL: ANCESTRALIDADE, TERRITÓRIO E APRENDIZAGEM COLETIVA NO COCO DE RODA[1] CHINELO DE PAU

CARLOS EDUARDO PAULINO SOARES
Programa de Pós-Graduação em Educação, Culturas e Identidades (PPGECI) - Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), Recife, Pernambuco, Brasil
MAURÍCIO ANTUNES TAVARES
Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ), Recife, Pernambuco, Brasil.

RESUMO: O artigo discute o fazersaber como atitude epistemológica contracolonial a partir da experiência do grupo de coco de roda Chinelo de Pau, do bairro do Passarinho, no Recife (PE). Partindo da questão sobre como se organizam os processos de aprendizagem produzidos nas práticas culturais do coco de roda, a pesquisa objetivou compreender como o fazersaber pode se constituir enquanto atitude epistemológica contracolonial. Adotando uma abordagem qualitativa com observação participante, entrevistas individuais e coletivas, buscou-se compreender as percepções dos participantes acerca do coco de roda, da ancestralidade, do território e dos processos de aprendizagem vivenciados no grupo tomando depoimentos de integrantes atuais, ex-integrantes, lideranças comunitárias e colaboradores vinculados às práticas culturais e religiosas presentes no território. Ao interpretar as noções que emergiram dos depoimentos, como ancestralidade, território, corpo, oralidade e convivência comunitária, à luz de autores como Walsh, Sodré, Bispo dos Santos e Krenak, concluiu-se que o fazersaber constitui uma ruptura com paradigmas epistemológicos eurocentrados ao afirmar formas de conhecimento em que o aprender significa participar da roda, compartilhar memórias, atualizar ancestralidades e produzir modos coletivos de existir.

PALAVRAS-CHAVE: Fazersaber; Educação Cultural; Epistemologias Contracoloniais; Coco de Roda.

INTRODUÇÃO

As epistemologias modernas ocidentais consolidaram, historicamente, uma posição hegemônica diante de outros sistemas de pensamento não europeus e não pertencentes à chamada tradição científica. Essa atitude epistêmica e colonial foi construída simultaneamente à própria constituição de uma identidade européia, na relação entre o europeu e os povos conquistados, "selvagens" e "incivilizados" do Novo Mundo. Essa posição hegemônica que silencia os saberes locais, as histórias orais e o repertório cultural das experiências vivenciadas pelos povos originários do continente americano, tendo sido construída par a par com o processo histórico colonizador, fez do pensamento eurocêntrico uma forma de perpetuação do colonialismo no interior das sociedades locais, não mais como pensamento do colonizador estrangeiro, mas como

pensamento nativo, natural (Cusicanqui, 2010). Tal pensamento foi nomeado como colonialidade, termo que tem origem em autores como Frantz Fanon (1968), Aníbal Quijano (2005), Walter Mignolo (2008), Catherine Walsh (2007), entre outros. É a isto que devemos a valorização das matrizes modernas de conhecimento em nossa sociedade, que adquiriram posição hegemônica e universalizante na definição dos critérios de legitimidade do saber e de orientação dos projetos políticos para o país (Dussel,1994; Cusicanqui, 2010). Esse mito da modernidade (Dussel, 1994), articulado aos processos de colonialidade do poder e do saber, instituiu hierarquias epistemológicas que marginalizaram formas de conhecimento produzidas por povos africanos, indígenas e comunidades populares latino-americanas. No campo da Educação, práticas culturais populares foram frequentemente reduzidas à condição de objeto folclórico, recurso pedagógico auxiliar ou expressão artística desvinculada de densidade epistemológica própria.

Entretanto, perspectivas críticas e contracoloniais vêm problematizando tais hierarquias ao afirmar a legitimidade de conhecimentos produzidos no cotidiano, na oralidade, no corpo e na ancestralidade. Catherine Walsh (2013) compreende as pedagogias decoloniais como práticas insurgentes construídas nos territórios de luta e existência dos povos historicamente subalternizados pela colonialidade. Nessa direção, Antônio Bispo dos Santos (2023) propõe deslocar as lógicas coloniais de produção do conhecimento ao defender cosmologias fundamentadas na continuidade da vida comunitária e na inseparabilidade entre território, espiritualidade e existência. Neste artigo, decolonialidade e contracolonialidade não são compreendidas como categorias sinônimas, ainda que compartilhem o enfrentamento às estruturas e às permanências da colonialidade. A decolonialidade, especialmente no diálogo com Walsh (2013), situa-se, neste estudo, predominantemente no campo crítico-reflexivo e político de problematização, denúncia e enfrentamento das estruturas coloniais de poder, saber e existência. A contracolonialidade, em diálogo com Bispo dos Santos (2023), desloca essa discussão para o chão concreto da existência, não se limita às críticas ao colonial, mas se realiza nos modos de viver, conhecer, produzir, partilhar e permanecer que continuam acontecendo nos territórios, muitas vezes independentemente de sua nomeação ou legitimação pela academia. Nesse sentido, enquanto a decolonialidade oferece instrumentos teóricos e políticos para compreender e combater a colonialidade, a contracolonialidade é tomada, neste artigo, como chave para reconhecer práticas de existência que se produzem no fazer cotidiano, na ancestralidade, na relação comunitária e no território. É nessa segunda perspectiva que se inscreve a experiência do Chinelo de Pau, não porque o grupo se autodefine como contracolonial, mas porque suas práticas permitem reconhecer modos de produzir conhecimento e sustentar a vida coletiva que acontecem no território e antecedem a própria elaboração acadêmica que busca compreendê-los. É nesse horizonte epistemológico que emerge o conceito de fazersaber, desenvolvido neste estudo a partir da experiência do grupo de coco de roda Chinelo de Pau, localizado no bairro do Passarinho, periferia da cidade do Recife (PE). O termo não se refere apenas à articulação entre saber e fazer, ele apresenta uma inversão epistemológica que recusa a compreensão do conhecimento como algo anterior à experiência. O fazersaber afirma que o conhecimento nasce no ato de fazer, conviver, escutar, participar e permanecer na roda.

A pesquisa parte da compreensão de que o coco de roda constitui um território vivo de produção epistemológica, formação comunitária e continuidade ancestral. No Chinelo de Pau, aprender não significa exclusivamente adquirir técnicas musicais ou coreográficas, implica incorporar modos de existência, escuta, pertencimento e relação com o coletivo. O saber circula nos ritmos, nas pisadas, nas narrativas, nos silêncios, na oralidade e na convivência cotidiana. Tal compreensão não decorre da suposição de que uma prática seja contracolonial simplesmente por ser popular, periférica ou vinculada a matrizes afro-indígenas. Trata-se de uma interpretação construída a partir das relações observadas no campo e dos modos pelos quais os sujeitos produzem, compartilham e atualizam conhecimentos na experiência coletiva.

Muniz Sodré (2017), ao discutir as cosmologias afro-brasileiras afirma que os saberes ancestrais se organizam a partir da relação, da corporeidade e do pertencimento comunitário. Tal perspectiva permite compreender que o conhecimento produzido na roda não pode ser separado das experiências sensíveis e territoriais que estruturam a vida coletiva. O corpo, nesse contexto, opera como arquivo epistemológico vivo, no qual memória, ancestralidade e experiência se inscrevem continuamente.

Michel de Certeau (2014), por sua vez, contribui para compreender as práticas cotidianas como espaços de invenção e criação de saberes. No coco de roda, o conhecimento emerge das táticas produzidas no cotidiano comunitário, constituindo formas próprias de ensinar, aprender e compartilhar experiências. A roda opera como pedagogia relacional na qual não existe centralização rígida da autoridade epistemológica.

A noção de fazersaber também dialoga com as reflexões de Ailton Krenak (2020), ao afirmar a necessidade de reencantar o mundo e reconhecer modos outros de existir que escapam às racionalidades coloniais modernas. Nesse sentido, o Chinelo de Pau produz práticas de reexistência que atualizam ancestralidades afro-indígenas e fortalecem formas coletivas de continuidade da vida. Essa reexistência torna-se perceptível, no material empírico da pesquisa, na permanência da roda no território, na transmissão intergeracional dos cantos, ritmos e modos de fazer, na manutenção de veículos comunitários e na atualização da memória e da ancestralidade no presente. Assim, resistência e reexistência, embora relacionadas, não são tomadas como categorias equivalentes, enquanto a resistência enfatiza o enfrentamento às formas de dominação, a reexistência permite compreender práticas pelas quais sujeitos e comunidades afirmam e recriam modos próprios de existir, conhecer e produzir vida coletiva.

Diante desse contexto, a investigação que sustenta este artigo é orientada pela seguinte questão: como os processos de aprendizagem produzidos nas práticas do Chinelo de Pau permitem compreender o fazersaber como atitude epistemológica contracolonial?

O objetivo deste artigo é compreender como os processos de aprendizagem desenvolvidos no grupo Chinelo de Pau configuram o fazersaber como atitude epistemológica contracolonial. Busca-se analisar de que maneira corpo, território, ancestralidade e convivência coletiva produzem formas situadas de conhecimento que desafiam paradigmas eurocentrados de educação e epistemologia.

Metodologicamente, a pesquisa fundamenta-se em abordagem qualitativa, utilizando observação participante, diário de campo, entrevistas individuais e rodas de diálogo realizadas entre setembro de 2023 e janeiro de 2025. A permanência prolongada

junto ao grupo permitiu compreender o conhecimento não como produto abstrato e acabado, mas como experiência viva continuamente produzida na roda.

Ao reconhecer práticas culturais populares como territórios legítimos de produção epistemológica, o estudo contribui para os debates contemporâneos sobre educação cultural, pedagogias contracoloniais e epistemologias ancestrais, afirmando o coco de roda como prática viva de formação, memória e continuidade comunitária.

EPISTEMOLOGIAS CONTRACOLONIAIS, ANCESTRALIDADE E TERRITÓRIO

As discussões contemporâneas sobre colonialidade têm evidenciado que os processos de dominação colonial não se restringiram à exploração econômica e territorial, mas também instituíram regimes epistemológicos responsáveis por definir quais conhecimentos seriam reconhecidos como legítimos. Conforme argumenta Aníbal Quijano (2005), a colonialidade do poder consolidou hierarquias raciais, culturais e epistêmicas que permanecem operando mesmo após o fim formal do colonialismo. Nesse contexto, saberes produzidos por povos africanos, indígenas e comunidades populares foram historicamente desqualificados, tratados como inferiores ou reduzidos à condição de folclore e tradição oral.

No campo da Educação, tais processos contribuíram para a consolidação de modelos pedagógicos centrados na racionalidade moderna europeia, frequentemente desvinculados das experiências territoriais e culturais dos sujeitos. Catherine Walsh (2013) afirma que enfrentar a colonialidade implica construir pedagogias decoloniais capazes de reconhecer outras formas de produzir conhecimento e existir no mundo. Para a autora, as epistemologias insurgentes emergem das práticas comunitárias, das memórias coletivas e das experiências históricas de resistência e reexistência. Essa perspectiva não pressupõe, contudo, que práticas populares, indígenas, africanas ou afro-diaspóricas sejam, por sua origem, necessariamente decoloniais ou contracoloniais. Tais práticas também são atravessadas por contradições, conflitos e relações historicamente constituídas. O que permite interpretá-las nessa chave são os modos concretos pelos quais tensionam hierarquias coloniais de conhecimento e afirmam outras relações entre sujeitos, comunidade, território e produção de saber.

Entretanto, neste estudo, adota-se a noção de contracolonialidade em diálogo com Antônio Bispo dos Santos (2023), compreendendo que não se trata apenas de resistir à colonialidade, mas de afirmar cosmologias próprias, modos comunitários de existência e formas ancestrais de relação com a terra, o corpo e o conhecimento. A perspectiva contracolonial desloca o debate da oposição simples ao colonial para a afirmação de mundos outros, sustentados pela continuidade da vida coletiva e pela inseparabilidade entre território, espiritualidade e experiência.

No contexto do Chinelo de Pau, essa perspectiva se manifesta na própria dinâmica da roda, onde o conhecimento não é organizado como sistema abstrato e universalizante, mas produzido na experiência coletiva, na oralidade, no ritmo, na corporeidade e na convivência cotidiana. O fazersaber emerge, assim, como atitude epistemológica contracolonial porque rompe com a lógica moderna que separa teoria e prática, sujeito e comunidade, conhecimento e vida. A ruptura aqui não significa negar a teoria, a abstração ou outras formas sistematizadas de conhecimento, tampouco estabelecer uma oposição absoluta entre racionalidades. Refere-se ao deslocamento de

uma hierarquia epistemológica que toma determinadas formas de conhecer como universais e superiores às demais. No fazersaber, a experiência observada permite perceber que o fazer não comparece apenas como aplicação posterior de um conhecimento previamente constituído. Fazer, experimentar, repetir, escutar, conviver e refletir participam do próprio processo pelo qual o conhecimento se constitui. É nesse deslocamento da relação entre o saber e o fazer, e não na simples rejeição da racionalidade ou da sistematização, que se situa a ruptura epistemológica proposta neste estudo.

Muniz Sodré (2017) contribui decisivamente para essa discussão ao compreender os saberes afro-brasileiros como formas de pensamento organizadas pela relação e pela experiência comunitária. Para o autor, a ancestralidade não constitui apenas herança cultural do passado, mas princípio organizador da vida coletiva e da produção de sentidos. O corpo, nesse horizonte, não é mero suporte biológico do conhecimento, ele é território de memória, vibração e inscrição ancestral.

Essa dimensão torna-se evidente no coco de roda, no qual a aprendizagem acontece pela observação, pela repetição corporal, pela escuta do coletivo e pela permanência na roda. O conhecimento não é transmitido prioritariamente pela escrita ou pela explicação sistemática, mas pela experiência sensível compartilhada entre os participantes. Aprende-se no corpo, no ritmo e na convivência. Os dados produzidos no campo permitem concretizar essa afirmação. Os ensaios não se restringem à execução musical ou à aprendizagem dos movimentos, incluem conversas, partilhas de experiências e questões vividas no território, fazendo com que a roda se prolongue para além do canto e da dança. Em entrevista, uma integrante do grupo sintetiza essa dimensão ao afirmar que o Chinelo de Pau se tornou uma espécie de família ampliada, na qual "um vai ajudando o outro" (entrevista concedida em 2024). A aprendizagem, portanto, não se encontra somente no domínio técnico do coco, mas também nas relações produzidas pela permanência e pela convivência.

Essa compreensão aproxima-se da concepção freireana de conhecimento como produção que se realiza na relação dos sujeitos entre si e com o mundo. Como afirma Freire (1987), "ninguém educa ninguém, ninguém educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo". No contexto aqui investigado, a aproximação com Freire não pretende tornar equivalentes a pedagogia freireana e o fazersaber, mas permite reconhecer uma convergência importante, o conhecimento não é concebido como transferência unilateral daquele que sabe para aquele que não sabe. A experiência do Chinelo de Pau acrescenta a essa discussão a centralidade do corpo, da ancestralidade, do território e da própria prática cultural como dimensões constitutivas do conhecer.

Leda Maria Martins (2021), ao discutir as performances afro-diaspóricas, propõe compreender o corpo como arquivo e repertório ancestral. A autora afirma que a memória se atualiza continuamente nas práticas performáticas, produzindo temporalidades espiralares nas quais passado, presente e futuro coexistem. Tal compreensão dialoga diretamente com a experiência do Chinelo de Pau, visto que os cantos, as pisadas, os toques e os modos de organização da roda atualizam ancestralidades afro-indígenas no presente.

Michel de Certeau (2014) também oferece importantes contribuições ao compreender o cotidiano como espaço de invenção e criação de saberes. As práticas

ordinárias realizadas pelos sujeitos produzem táticas que deslocam as ordens instituídas e elaboram formas próprias de existir. No território do Passarinho, o coco de roda constitui uma dessas táticas cotidianas de produção da vida coletiva, fortalecendo vínculos comunitários e modos de aprendizagem não escolarizados.

A dimensão territorial assume centralidade nesse processo. O território não aparece apenas como espaço físico onde a prática cultural acontece, mas como agente formativo e epistemológico. Ailton Krenak (2020) argumenta que os povos tradicionais constroem relações de pertencimento nas quais natureza, memória e existência permanecem inseparáveis. No Chinelo de Pau, o bairro do Passarinho participa diretamente da produção dos fazersaberes, atravessando as experiências de convivência, solidariedade e reexistência comunitária. Essa relação aparece de modo particularmente expressivo na fala de D. Cléia, ao afirmar que "o que tem de cultura aqui é o Espaço Mulher e o Chinelo de Pau" (entrevista concedida em 13 de janeiro de 2025). A fala situa a prática cultural nas condições concretas do território e evidencia a centralidade assumida por iniciativas comunitárias na mediação da vida cultural, social e educativa local.

Denise Maria Botelho (2012), ao discutir culturas e cotidiano, compreende práticas culturais populares como comunidades educativas nas quais se produzem aprendizagens éticas, afetivas, identitárias e políticas. Essa perspectiva permite compreender o Chinelo de Pau como espaço educativo contracolonial, no qual aprender significa compartilhar experiências, participar da roda e construir formas coletivas de pertencimento. Nesse sentido, a interpretação do Chinelo de Pau como espaço educativo contracolonial não decorre automaticamente de sua condição de grupo de cultura popular, mas das relações empiricamente observadas entre aprendizagem, convivência, território, memória, corporeidade e produção coletiva de conhecimento.

Anthony Seeger (2015), por sua vez, amplia essa compreensão ao afirmar que fazer música significa produzir relações sociais e modos específicos de conhecer o mundo. O coco de roda não pode ser reduzido à dimensão estética ou performática, pois nele se articulam memória, corporalidade, território e organização comunitária. A roda constitui uma tecnologia ancestral de transmissão de conhecimento e continuidade coletiva.

Desse modo, o fazersaber pode ser compreendido como uma epistemologia em movimento, produzida na experiência comunitária e sustentada pela ancestralidade viva do território. No Chinelo de Pau, conhecimento e existência permanecem inseparáveis, configurando formas contracoloniais de aprender, ensinar e continuar produzindo vida coletiva. A especificidade epistemológica que se propõe, portanto, não reside simplesmente no "aprender fazendo", experiência presente em diferentes tradições educativas, mas na maneira pela qual, no campo investigado, fazer, conhecer, conviver, recordar, participar e pertencer constituem dimensões interdependentes de um mesmo processo. O fazersaber nomeia analiticamente essa relação observada no campo: o conhecimento não antecede necessariamente a prática nem se encerra depois dela como produto acabado, ele produz, circula, transforma-se e ganha sentido no próprio movimento coletivo da experiência.

PERCURSO METODOLÓGICO: PESQUISA IMPLICADA, CONVIVÊNCIA E TERRITÓRIO

A pesquisa fundamenta-se em abordagem qualitativa, orientada pela compreensão de que os processos de aprendizagem e produção de conhecimento

desenvolvidos no grupo Chinelo de Pau não podem ser reduzidos a categorias abstratas ou apreendidos por instrumentos metodológicos distanciados da experiência vivida. Essa formulação não implica recusar a abstração como operação constitutiva da produção científica, tampouco associá-la necessariamente ao positivismo ou ao eurocentrismo. O que se enfatiza é a necessidade de uma abordagem metodológica capaz de considerar os significados, relações, experiências e processos produzidos pelos sujeitos no contexto investigado. Nesse sentido, a opção pela pesquisa qualitativa encontra fundamento em Martins (2004), para quem essa perspectiva exige aproximação com os processos sociais estudados e atenção às experiências dos sujeitos, reconhecendo a complexidade própria da realidade social. Investigar o fazersaber exigiu acompanhar os movimentos cotidianos da roda, as relações comunitárias e os modos de convivência produzidos no território do Passarinho.

Mais do que uma escolha técnica, a metodologia constituiu posicionamento epistemológico. A pesquisa assumiu uma perspectiva implicada, reconhecendo que o conhecimento produzido emerge da relação entre pesquisador, sujeitos e território. Nesse sentido, o trabalho dialoga com perspectivas contracoloniais que questionam a neutralidade científica moderna e afirmam a inseparabilidade entre produção do conhecimento, experiência e vida comunitária. A pesquisa assume, portanto, natureza qualitativa e interpretativa, aproximando-se de uma perspectiva etnográfica sem se caracterizar como uma etnografia clássica. O envolvimento do pesquisador é compreendido como dimensão constitutiva do processo investigativo, considerando que parte significativa dos dados foi produzida na relação, no encontro e no tempo compartilhado com os sujeitos no território.

O trabalho de campo foi realizado entre setembro de 2023 e janeiro de 2025, período em que foram acompanhados ensaios, apresentações públicas, deslocamentos, reuniões comunitárias, rodas de conversa e momentos informais de convivência do grupo. A permanência prolongada junto aos integrantes permitiu compreender que o fazersaber não se organiza em estruturas pedagógicas formais, mas emerge nos gestos cotidianos, na escuta coletiva, nos silêncios, nas repetições corporais e nas relações produzidas no interior da roda. Os dados foram produzidos por meio de registros sistemáticos em diário de campo elaborados após ensaios, apresentações e encontros comunitários, observações participantes realizadas em ensaios semanais e apresentações públicas, entrevistas semiestruturadas com integrantes e ex-integrantes do Chinelo de Pau, lideranças comunitárias e religiosas, além de rodas de diálogos desenvolvidas em espaços comunitários e religiosos do território.

A observação participante constituiu o principal procedimento metodológico da pesquisa. A participação contínua nas atividades do Chinelo de Pau possibilitou acompanhar as apresentações culturais, os processos internos de organização comunitária, aprendizagem musical, elaboração de conflitos, partilha de experiências e construção coletiva de pertencimento. A roda revelou-se, assim, espaço simultaneamente performático, educativo, afetivo e epistemológico. As observações ocorreram ao longo de todo o período compreendido entre setembro de 2023 e janeiro de 2025 e abrangem ensaios, apresentações públicas, atividades comunitárias e situações informais de convivência. Em vez de observações isoladas, o *corpus* resulta do acompanhamento continuado das atividades do grupo durante o trabalho de campo. Os registros foram sistematizados no diário de campo, utilizado tanto como instrumento de anotação

quanto como espaço de reflexão e elaboração analítica sobre gestos, silêncios, afetos, relações, dinâmicas corporais observadas.

O diário de campo desempenhou papel central na produção dos dados. Nele foram registrados gestos, falas, acontecimentos, atmosferas e situações que dificilmente seriam compreendidos por instrumentos estruturados. Os registros permitiram identificar padrões recorrentes nas práticas do grupo, especialmente a centralidade da oralidade, da corporeidade, da ancestralidade e da convivência como dimensões constitutivas do processo de aprendizagem.

As entrevistas foram realizadas com integrantes do grupo, ex-integrantes, lideranças comunitárias, e pessoas vinculadas às práticas culturais e religiosas do território. As falas foram compreendidas como narrativas situadas, produzidas a partir das experiências concretas dos sujeitos. As entrevistas tiveram caráter semiestruturado e foram realizadas em diferentes momentos do trabalho de campo, respeitando a disponibilidade e as formas de expressões dos participantes. Somam-se a essas entrevistas as rodas de diálogo realizadas em espaços religiosos e comunitários, bem como com integrantes, ex-integrantes, mulheres vinculadas ao Espaço Mulher, lideranças religiosas, e sujeitos que acompanham ou acolhem as práticas do grupo.

As rodas de diálogo constituíram outro importante dispositivo metodológico. Diferentemente da entrevista individual, elas permitiram observar a circulação coletiva da palavra, as concordâncias, divergências, memórias compartilhadas e formas comunitárias de elaboração de experiências. A roda, nesse sentido, não foi apenas objeto de pesquisa, tornou-se também forma metodológica de produção de conhecimento. Nesses encontros, emergiram narrativas relacionadas à ancestralidade, espiritualidade, território, gênero, memória e resistência, sendo as informações produzidas identificadas de acordo com o contexto e o período de sua produção.

A escolha metodológica dialoga com Michel de Certeau (2014), ao compreender que as práticas cotidianas constituem espaços privilegiados de produção de sentidos. O cotidiano não é entendido como dimensão banal ou secundária da vida social, mas como território onde os sujeitos produzem estratégias, táticas e formas próprias de existência.

Nesse percurso, o pesquisador não ocupa posição externa ao campo. A convivência prolongada produz implicações, afetos e deslocamentos que fazem parte do próprio processo de produção do conhecimento. Essa perspectiva aproxima-se das epistemologias contracoloniais ao recusar a ideia de neutralidade absoluta e reconhecer que toda produção de conhecimento é situada.

O território do Passarinho, portanto, não constitui apenas cenário da pesquisa, ele participa ativamente da produção dos dados. As relações comunitárias, os espaços de convivência, as ruas, os ensaios, os encontros e os deslocamentos do grupo configuram uma geografia epistemológica na qual os saberes se produzem.

A metodologia adotada permitiu compreender que o fazersaber não poderia ser investigado exclusivamente por meio de entrevistas ou análise documental. Era necessário acompanhar os corpos em movimento, os ritmos, as relações, os silêncios e as formas cotidianas de convivência que constituem a experiência do grupo.

Deste modo, o percurso metodológico buscou uma pesquisa coerente com o próprio sujeito investigado. Se o fazersaber emerge da experiência, da convivência e do território, sua investigação exigiu igualmente uma metodologia fundada na presença, na escuta e na participação.

FAZERSABER COMO ATITUDE EPISTEMOLÓGICA CONTRACOLONIAL

No contexto do grupo Chinelo de Pau, o fazersaber manifesta-se como atitude epistemológica contracolonial produzida continuamente na experiência compartilhada da roda. O termo não designa apenas a relação entre saber e prática, nos apresenta uma inversão epistemológica que desloca concepções modernas de conhecimento fundamentadas na separação entre teoria e experiência, razão e corpo, sujeito e comunidade. O fazersaber afirma que o conhecimento nasce no ato de fazer, conviver, escutar, participar e permanecer junto. Esse deslocamento não pretende constituir uma oposição simplificada entre uma racionalidade supostamente eurocêntrica e outra racionalidade tomada como seu inverso. O que se problematiza é a hierarquização de determinadas formas de conhecimento como universais e a consequente subalternização de conhecimentos produzidos na oralidade, na corporeidade, na experiência e na vida comunitária. Nessa perspectiva, o fazersaber não nega a reflexão ou a elaboração conceitual, mas permite reconhecer que elas podem ser produzidas a partir da própria experiência vivida e em relação inseparável com ela.

Ao longo do trabalho de campo, tornou-se evidente que o aprendizado no Chinelo de Pau não ocorre prioritariamente por meio de explicações sistematizadas ou conteúdos previamente organizados. Ensaios, apresentações, deslocamentos e momentos informais de convivência constituem espaços permanentes de produção de conhecimento. Aprende-se observando a roda, ajustando o corpo ao coletivo, escutando o ritmo, repetindo os gestos e participando da dinâmica comunitária. A novidade epistemológica proposta pelo conceito não reside, portanto, simplesmente na constatação de que se pode "aprender fazendo". o que o material empírico torna visível é uma configuração na qual fazer, conhecer, recordar, escutar, conviver e pertencer não aparecem como momentos sucessivos de um processo previamente ordenado, mas como dimensões que se constituem mutuamente. O fazersaber procura nomear essa indissociabilidade observada no campo: o conhecimento não é apenas aplicado na prática, mas elaborado, testado, transformado e compartilhado no próprio acontecer da experiência coletiva.

Essa lógica rompe com modelos pedagógicos centrados na transmissão verticalizada do conhecimento. Embora existam integrantes mais experientes, o saber não se concentra individualmente em alguém, mas circula coletivamente na experiência da roda. Quem toca aprende ouvindo, quem dança aprende acompanhando os movimentos do grupo, quem canta aprende respondendo ao coro, assim o conhecimento emerge da relação. Isso não significa ausência de diferenças de experiência, autoridade ou domínio técnico entre os participantes. A própria pesquisa evidencia a presença dos mais experientes e dos mais velhos como referências importantes. A diferença está na maneira pela qual esse conhecimento circula: a experiência não se converte necessariamente em centralização rígida da palavra ou em transmissão unilateral, mas também se expressa no acompanhamento, na escuta, no gesto, na repetição e no ajuste coletivo da própria roda.

Essa compreensão estabelece diálogo direto com a noção freireana de práxis, sem que o fazersaber seja reduzido a ela. Em Pedagogia do Oprimido, Freire afirma que "a práxis, porém, é reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo" (Freire, 1987). A aproximação é fecunda porque impede interpretar o fazer como ação desprovida

de reflexão. No fazersaber do coco de roda, entretanto, o campo acrescenta dimensões específicas: corpo, ancestralidade, musicalidade, território, memória e convivência participam da elaboração do conhecimento, tornando a própria experiência cultural em lugar de reflexão e produção de sentido.

Muniz Sodré (2017) contribui para compreender essa dinâmica ao afirmar que as cosmologias afro-brasileiras operam por meio de uma racionalidade relacional, fundada na corporeidade, na oralidade e no pertencimento comunitário. No coco de roda, o corpo constitui território central da aprendizagem. O saber não está dissociado da experiência sensível, mas inscrito na pisada, na vibração do tambor, no movimento circular e na escuta coletiva. É nesse ponto que a racionalidade relacional discutida por Sodré (2017) contribui para qualificar a diferença anteriormente indicada: não se trata de ausência de racionalidade, mas de reconhecer formas de produção de sentido em que corpo, relação, memória e pertencimento não precisam ser apartados para que o conhecimento se constitua.

Durante os ensaios acompanhados no campo, era recorrente observar integrantes mais novos aprendendo sem receber orientações verbais diretas. A aprendizagem acontecia pela permanência na roda e pela observação atenta dos corpos em movimento. O ritmo era incorporado antes mesmo de ser explicado. O corpo aprendia primeiro. Os registros da pesquisa oferecem situações concretas desse processo. Em julho de 2024, observou-se, integrantes mais experientes, modular sua presença corporal diante daqueles que estavam chegando, reduzindo a intensidade do ritmo, ajustando o tempo e produzindo espaços para que os novos participantes pudessem entrar gradativamente na roda. Nesse caso, o conhecimento não estava ausente, manifestava-se no próprio ajuste corporal e musical, constituindo uma orientação que antecedia ou mesmo dispensava uma explicação verbal formalizada (Diário de campo, jul. 2024).

Essa dimensão também foi verbalizada em conversa coletiva realizada durante um ensaio, quando um dos integrantes afirmou: “o corpo fala antes da gente abrir a boca, se o corpo tá fechado a roda sente. Se o corpo tá aberto, a roda responde” (registro no diário de campo durante conversa coletiva, abril de 2024). A fala não transforma o corpo em metáfora do conhecimento, situa-o como componente efetivo das relações que organizam a roda.

Essa dimensão aproxima-se das reflexões de Leda Maria Martins (2021), para quem as performances afro-diaspóricas atualizam memórias ancestrais por meio do corpo e da oralitura. A autora compreende o corpo como arquivo vivo no qual experiências históricas e culturais permanecem inscritas e continuamente reatualizadas. No Chinelo de Pau, cantos, toques, pisadas e formas de organização da roda atualizam ancestralidades afro-indígenas no presente, produzindo temporalidades espiralares nas quais memória e contemporaneidade coexistem. Os registros de campo mostram que essa atualização não ocorre apenas pela repetição de um repertório recebido. Em diferentes situações observadas, novos versos surgiram a partir de acontecimentos do bairro, experiências vividas pelo grupo e questões compartilhadas durante a própria roda. Assim, a memória ancestral não permanece imobilizada no passado, relaciona-se com os acontecimentos do presente, permitindo compreender a tradição como continuidade recriada na experiência.

O fazersaber também se estrutura a partir da convivência comunitária. Não se aprende apenas a tocar ou dançar coco, aprende-se a ocupar a roda, respeitar o tempo do

outro, compartilhar responsabilidades e fortalecer vínculos coletivos. O conhecimento envolve modos de existir e se relacionar no território. Assim, aprender significa também construir pertencimento. A noção de pertencimento não é empregada aqui como resultado previamente deduzido da participação no grupo, ela emerge das experiências e narrativas produzidas no campo. A convivência torna-se formativa porque exige dos sujeitos modos de escutar, esperar, responder, acolher e ocupar coletivamente o espaço da roda. Trata-se, portanto, de uma dimensão observada nas relações e não de um atributo automaticamente conferido à cultura popular.

Essa dimensão apareceu de maneira significativa nas falas dos participantes. Em uma das entrevistas realizadas durante a pesquisa, o processo formativo do grupo foi comparado ao crescimento de um coqueiro: "O coco é igual um coqueiro: em cima tem as palmas fazendo festa… mas embaixo existem raízes profundas segurando tudo."

A metáfora evidencia uma concepção de conhecimento fundada na continuidade ancestral e na sustentação coletiva da vida comunitária. O saber não pertence individualmente a alguém, ele circula entre os sujeitos, fortalece vínculos e produz novas possibilidades de existência. A metáfora das raízes permite ainda deslocar o olhar daquilo que é imediatamente visível na apresentação pública: canto, dança, instrumentos e festa, para as relações, memórias, experiências e vínculos que sustentam a prática cultural ao longo do tempo. É nessa dimensão menos imediatamente visível que o fazersaber ganha densidade como categoria interpretativa.

Antônio Bispo dos Santos (2023) afirma que os povos contracoloniais não organizam a vida a partir da lógica da acumulação individual, mas da continuidade comunitária. Essa perspectiva permite compreender o Chinelo de Pau como espaço de reexistência, no qual o conhecimento é produzido na partilha, na oralidade e na manutenção das relações coletivas. No caso investigado, essa reexistência pode ser observada na continuidade da roda no território, na circulação intergeracional dos conhecimentos, na atualização dos cantos e versos, na manutenção dos vínculos comunitários e na capacidade de incorporar acontecimentos contemporâneos sem romper com as referências ancestrais que sustentam a prática. A categoria não designa, portanto, uma condição abstrata atribuída ao grupo, mas uma chave para interpretar práticas concretas pelas quais a comunidade mantém, recria e atualiza formas próprias de produzir existência.

O fazersaber emerge, portanto, como epistemologia em movimento, produzida no cotidiano da roda e sustentada pela ancestralidade viva do território. Não se trata apenas de uma prática cultural, é uma forma outra de produzir conhecimento, ensinar, aprender e continuar existindo coletivamente diante das violências históricas da colonialidade. A expressão "forma outra" não pretende estabelecer uma exterioridade absoluta em relação a toda tradição moderna de conhecimento. Indica, de maneira situada, que os dados desta pesquisa revelam modos de conhecer cuja inteligibilidade exige considerar simultaneamente dimensões que determinadas hierarquias epistemológicas trataram separadamente ou relegaram a posições secundárias: corpo, oralidade, ancestralidade, território, afetividade, musicalidade e convivência.

Ao afirmar o coco de roda como território legítimo de produção epistemológica, o Chinelo de Pau amplia as possibilidades de compreensão sobre educação, cultura e ancestralidade, evidenciando que o conhecimento também se produz no corpo, na convivência, no território e na continuidade viva das relações comunitárias. É nesse

sentido que reside a força epistemológica do fazersaber: não em reinvidicar exclusividade para uma maneira de conhecer, mas em ampliar aquilo que pode ser reconhecido como experiência legítima de produção de conhecimento.

APRENDER FAZENDO, APRENDER CONVIVENDO: A RODA COMO COMUNIDADE EDUCATIVA CONTRACOLONIAL

No Chinelo de Pau, aprender fazendo e aprender convivendo constituem dimensões inseparáveis do processo formativo produzido na roda. O aprendizado não se organiza a partir de estruturas pedagógicas rígidas ou conteúdos previamente sistematizados, ele emerge da participação cotidiana, da convivência prolongada e da inserção dos sujeitos na dinâmica coletiva do grupo. O fazersaber manifesta-se precisamente nessa articulação entre experiência, corpo, território e comunidade. Isso não significa afirmar a inexistência de conhecimentos sistematizados, de referências ou de sujeitos mais experientes no interior do grupo. A especificidade observada encontra-se no modo como esses conhecimentos entram em circulação e são apropriados pelos participantes, articulando experiência, observação, experimentação, repetição, diálogo e convivência.

A observação participante realizada ao longo da pesquisa evidenciou que os processos de aprendizagem acontecem simultaneamente à experiência vivida na roda. Não há separação nítida entre momentos de ensino e momentos de sociabilidade. Ensaios, apresentações, deslocamentos, conversas informais e atividades comunitárias constituem espaços contínuos de produção de conhecimento e fortalecimento dos vínculos coletivos. Os registros de campo mostram que os ensaios ultrapassam a prática estritamente musical ou corporal, incorporando momentos de conversa, partilha de experiências e elaboração de questões vividas pelos participantes no território. Desse modo, aquilo que poderia ser compreendido apenas como sociabilidade participa também do processo formativo, pois é na convivência que circulam memórias, experiências, orientações e modos de estar coletivamente.

Os integrantes mais experientes não atuam como detentores exclusivos do saber, mas como participantes que compartilham experiências e regulam sua atuação conforme a dinâmica da roda. A aprendizagem acontece por aproximação, observação, repetição corporal e convivência. Aprende-se participando. Essa circulação do conhecimento não elimina diferenças entre os sujeitos nem significa ausência de referências internas. A pesquisa identificou o reconhecimento das trajetórias e dos diferentes tempos de experiência, mas sem que isso necessariamente se convertesse em hierarquias rígidas de aprendizagem. Os mais antigos funcionam como referências vivas, enquanto a própria roda participa da regulação dos gestos das formas de inserção dos participantes.

Durante os ensaios acompanhados no campo, era recorrente observar novos integrantes inicialmente posicionados nas bordas da roda, acompanhando os ritmos, os cantos e os movimentos corporais. Aos poucos, passavam a responder ao coro, experimentar instrumentos e inserir-se gradualmente na dinâmica coletiva. Esse movimento de aproximação revelava que o aprendizado não ocorria pela transmissão abstrata de conteúdos, mas pela incorporação progressiva dos ritmos, das escutas e das formas de presença produzidas no coletivo. Os registros produzidos entre fevereiro e

novembro de 2024 mostram que essa inserção ocorria por um processo gradual de imersão no fazer coletivo, por meio da observação, da experimentação e do ajuste contínuo do corpo ao ritmo da roda. O erro integrava esse processo e era ajustado pelo próprio movimento coletivo, não prioritariamente por correções autoritárias, mas por formas de cuidado e regulação produzidas na convivência (Diário de campo, fev. a nov. 2024).

Essa dinâmica aparece também na fala de um dos participantes durante entrevista coletiva: "a gente aprende olhando, fazendo junto e errando também. Ninguém chega aqui sabendo tudo, vai aprendendo com o tempo" (entrevista coletiva fev. 2024). A fala oferece uma expressão empírica do aprender fazendo e convivendo: observação, participação, erro e temporalidade integram o processo de aprendizagem sem que o erro seja tomado como elemento de desqualificação daquele que aprende.

Em entrevista com ex-integrante do grupo, vimos essa dimensão processual de formação na constituição do Chinelo de Pau: "foi conversando, juntando conhecimento, que o coco foi se formando" (Entrevista em 2024). Sua narrativa evidencia que a própria formação do grupo esteve atravessada pela troca de experiências, pelas conversas e pela construção coletiva de conhecimentos, oferecendo sustentação empírica à compreensão do diálogo como dimensão constitutiva do fazersaber.

A roda opera, portanto, como comunidade educativa contracolonial. As discussões desenvolvidas por Maurício Antunes e Rui Mesquita (2022) sobre comunidades educativas permitem compreender que os processos de formação extrapolam os limites institucionais da escola e emergem das relações de convivência, pertencimento e partilha construídas no cotidiano dos territórios populares. Para os autores, a comunidade educativa se constitui como espaço de circulação de saberes, memórias, afetos e experiências coletivas, no qual o aprender acontece na relação entre sujeitos, práticas culturais e modos de vida. Nesse sentido, o coco de roda do grupo Chinelo de Pau se configura como território pedagógico vivo. Nesse, o conhecimento é produzido na oralidade, no corpo, na escuta, na musicalidade e na experiência compartilhada da roda. A caracterização como comunidade educativa contracolonial não é assumida, portanto, como atributo previamente conferido ao Chinelo de Pau por sua condição de grupo de cultura popular. Ela se constitui uma interpretação construída no encontro entre referencial teórico e os dados empíricos: a aprendizagem observada ultrapassa a dimensão técnica, os conhecimentos circulam pela convivência, diferentes gerações e trajetórias participam da roda, corpo e oralidade atuam como modos de produção e circulação do saber, e o território participa diretamente dos processos formativos. É a articulação desses elementos, observados no campo, que permite propor essa chave interpretativa.

Essa dimensão educativa também se articula à noção de pedagogia da roda. Diferentemente das estruturas escolares modernas, organizadas frequentemente pela centralização da autoridade e pela fragmentação disciplinar do conhecimento, a roda opera a partir da circularidade, da escuta coletiva e da participação compartilhada. Não existe centro fixo da aprendizagem, o saber circula na relação entre os participantes. A circularidade, nesse sentido, não deve ser compreendida como ausência absoluta de autoridade ou como idealização de relações necessariamente horizontais. Os dados mostram sujeitos com diferentes experiências e tempos de participação. O que se evidencia é que a autoridade da experiência não se apresenta exclusivamente pela

centralização da palavra, ela também circula pelo exemplo, pelo gesto, pela escuta, pela orientação corporal e pelo reconhecimento dos diferentes tempos de aprendizagem.

Catherine Walsh (2013) argumenta que pedagogias decoloniais emergem das práticas comunitárias e das experiências coletivas produzidas nos territórios historicamente atravessados pela colonialidade. No Chinelo de Pau, a roda constitui precisamente um desses espaços insurgentes de produção de conhecimento, no qual ancestralidade, convivência e território articulam formas outras de ensinar e aprender. Essa aproximação com Walsh não significa pressupor que toda prática comunitária constitua, por definição, uma pedagogia decolonial. No caso analisado, essa leitura decorre das relações concretamente identificadas entre produção coletiva do conhecimento, corporeidade, oralidade, memória, território e continuidade de saberes historicamente subalternizados.

As entrevistas realizadas durante a pesquisa evidenciaram que muitos participantes compreendem o grupo como espaço de fortalecimento afetivo, pertencimento e transformação pessoal. Em diferentes relatos, o coco apareceu associado à construção da autoestima, ao acolhimento comunitário e à possibilidade de continuidade cultural diante das vulnerabilidades sociais presentes no território. Uma das integrantes expressa uma dimensão concreta desse processo quando afirma que "a gente aprende a se colocar, a ouvir e a se mostrar no tempo certo" (Entrevista concedida em 2024). Sua fala permite compreender que o processo formativo produzido na roda alcança também os modos pelos quais os sujeitos constroem sua presença no coletivo, articulando escuta, expressão, corporeidade e reconhecimento do tempo do outro.

O aprender convivendo também se manifesta na dimensão ética das relações produzidas na roda. Aprende-se a escutar o tempo do outro, respeitar a dinâmica coletiva, compartilhar responsabilidades e sustentar a permanência do grupo. O conhecimento envolve habilidades musicais e corporais, formas de relação comunitária e compromisso coletivo. Os dados de campo reforçam essa dimensão ao mostrarem que diferenças de habilidade, aprendizagem lenta e erros eram incorporados ao processo formativo sem que necessariamente produzissem exposição ou desqualificação dos participantes. A escuta, o cuidado e a corresponsabilidade aparecem, assim, não apenas como valores atribuídos posteriormente à experiência, mas como práticas observadas na organização cotidiana das relações.

Michel de Certeau (2014) contribui para compreender essas práticas como táticas cotidianas de invenção da vida coletiva. O Chinelo de Pau produz modos próprios de organização e aprendizagem que escapam às racionalidades hegemônicas da educação formal, afirmando conhecimentos produzidos na experiência comunitária e na continuidade das relações ancestrais.

A dimensão territorial também atravessa profundamente os processos formativos do grupo. O bairro do Passarinho participa ativamente da produção dos saberes compartilhados na roda. As experiências de solidariedade, vulnerabilidade, resistência e convivência presentes no território configuram modos específicos de aprender e existir coletivamente. O diário de campo registra que as experiências do bairro atravessam a própria dinâmica formativa da roda, que se constituía também como espaço de elaboração coletiva de tensões, ausências e situações vividas no cotidiano. Desse modo, território e formação não aparecem como dimensões separadas: as condições

concretas de existência no Passarinho participam dos conteúdos, das relações e dos sentidos produzidos na prática cultural (Diário de campo, jun. 2024).

A partir dessa perspectiva, o fazersaber pode ser compreendido como prática educativa territorializada, na qual corpo, ancestralidade e convivência operam conjuntamente na produção de conhecimento. Aprender significa permanecer na roda, partilhar experiências e participar da continuidade viva das relações comunitárias.

O Chinelo de Pau evidencia, assim, que práticas culturais populares constituem espaços legítimos de formação humana e produção epistemológica. A roda torna-se território contracolonial de aprendizagem coletiva, no qual o conhecimento emerge da experiência compartilhada e da sustentação comunitária da vida. Mais do que afirmar previamente essa condição, os dados analisados permitem propor essa compreensão a partir de situações concretas: novos integrantes aprendem pela inserção progressiva na roda, o erro é incorporado ao processo formativo, participantes experientes modulam sua atuação para acolher quem chega, conversas e experiências compartilhadas participam da construção dos conhecimentos, e a aprendizagem alcança formas de escutar, posicionar-se e relacionar-se com o coletivo. É nesse conjunto de relações, e não na simples condição de manifestação cultural popular, que se sustenta a interpretação da roda como comunidade educativa contracolonial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste estudo, buscou-se compreender o fazersaber como atitude epistemológica contracolonial produzida no contexto do grupo de coco de roda Chinelo de Pau, localizado no bairro do Passarinho, Recife (PE). A partir da convivência prolongada no campo, das observações participantes, das rodas de diálogo, das entrevistas e dos registros em diário de campo, tornou-se possível reconhecer que o conhecimento produzido na roda emerge da experiência coletiva, da ancestralidade viva e da continuidade comunitária inscrita no território.

A pesquisa evidenciou que o fazersaber desloca paradigmas epistemológicos eurocentrados fundamentados na separação entre teoria e prática, racionalidade e corpo, sujeito e comunidade. No Chinelo de Pau, o conhecimento não antecede a experiência, o conhecimento se constitui no próprio movimento da roda, na escuta coletiva, na repetição dos gestos, na oralidade, na convivência e na participação contínua dos sujeitos no território.

O estudo também demonstrou que o coco de roda opera simultaneamente como prática cultural, território educativo e espaço de produção epistemológica. A roda constitui uma comunidade educativa contracolonial na qual aprender significa participar, compartilhar responsabilidades, fortalecer vínculos e atualizar ancestralidades no presente. O conhecimento produzido no grupo ultrapassa a dimensão técnica da musicalidade, envolvendo processos éticos, afetivos, identitários e comunitários.

A noção de fazersaber permitiu compreender que práticas culturais populares produzem formas próprias de ensinar e aprender, sustentadas pela corporeidade, pela oralidade e pela experiência coletiva. O corpo aparece como arquivo epistemológico vivo, no qual memória, ancestralidade e território permanecem continuamente inscritos. Aprende-se no corpo, na pisada, no ritmo e na convivência.

A pesquisa reafirma, ainda, a centralidade do território na produção dos conhecimentos compartilhados no Chinelo de Pau. O bairro do Passarinho constitui espaço geográfico onde a roda acontece, mas também pode ser entendido como agente formativo que atravessa os modos de existir, conviver e aprender produzidos no grupo. As experiências de solidariedade, vulnerabilidade, resistência e organização comunitária presentes no território participam diretamente da constituição do fazersaber.

Em diálogo com Catherine Walsh, Muniz Sodré, Antônio Bispo dos Santos, Ailton Krenak e Michel de Certeau, o estudo contribui para ampliar os debates contemporâneos sobre educação cultural, pedagogias contracoloniais e epistemologias ancestrais. Ao reconhecer práticas culturais populares como territórios legítimos de produção epistemológica, a pesquisa problematiza hierarquias coloniais do conhecimento e afirma a legitimidade de saberes produzidos na experiência comunitária.

Muito mais além do que resistência cultural, o Chinelo de Pau evidencia práticas de reexistência. A roda produz continuidade da vida coletiva, atualização ancestral e sustentação comunitária diante das violências históricas da colonialidade. O coco permanece vivo porque continua produzindo pertencimento, memória e modos coletivos de existir.

Por fim, o fazersaber emerge neste estudo como categoria analítica, como posicionamento epistemológico e posicionamento político. Trata-se de afirmar que o conhecimento também dança, canta, pisa o chão, convive e permanece na roda. Reconhecer isso implica deslocar concepções hegemônicas de educação e abrir espaço para epistemologias comprometidas com a continuidade da vida comunitária, da ancestralidade e das experiências coletivas produzidas nos territórios populares.

Artigo recebido em: 16/06/2026
Aprovado para publicação em: 13/08/2026

MAKING KNOWING AS A COUNTER-COLONIAL: EPISTEMOLOGICAL ATTITUDE: ANCESTRY, TERRITORY, AND COLLECTIVE LEARNING IN THE COCO DE RODA CHINELO DE PAU

ABSTRACT: This article discusses fazersaber as a counter-colonial epistemological attitude based on the experience of the coco de roda group Chinelo de Pau, from the Passarinho neighborhood in Recife, Pernambuco, Brazil. Starting from the question of how the learning processes produced through the cultural practices of coco de roda are organized, the research aimed to understand how fazersaber can be constituted as a counter-colonial epistemological attitude. Adopting a qualitative approach based on participant observation and individual and collective interviews, the study sought to understand the participants' perceptions of coco de roda, ancestry, territory, and the learning processes experienced within the group, drawing on accounts from current members, former members, community leaders, and collaborators connected to the cultural and religious practices present in the territory. By interpreting the notions that emerged from these accounts-such as ancestry, territory, body, orality, and communal coexistence-in light of authors such as Walsh, Sodré, Bispo dos Santos, and Krenak, the study concluded that fazersaber constitutes a rupture with Eurocentric epistemological paradigms by affirming forms of knowledge in which learning means participating in the roda, sharing memories, renewing ancestralities, and producing collective ways of existing.

KEYWORDS: Fazersaber; Cultural Education; Counter-Colonial; Epistemologies; Coco de Roda.

EL HACER-SABER COMO ACTITUD EPISTEMOLÓGICA CONTRACOLONIAL: ANCESTRALIDAD, TERRITORIO Y APRENDIZAJE COLECTIVO EN EL COCO DE RODA CHINELO DE PAU

RESUMEN: El artículo analiza el fazersaber como una actitud epistemológica contracolonial a partir de la experiencia del grupo de coco de roda Chinelo de Pau, del barrio de Passarinho, en Recife (PE), Brasil. Partiendo de la pregunta sobre cómo se organizan los procesos de aprendizaje producidos en las prácticas culturales del coco de roda, la investigación tuvo como objetivo comprender cómo el fazersaber puede constituirse como una actitud epistemológica contracolonial. Mediante un enfoque cualitativo, con observación participante y entrevistas individuales y colectivas, se buscó comprender las percepciones de los participantes acerca del coco de roda, la ancestralidad, el territorio y los procesos de aprendizaje vivenciados en el grupo, a partir de los testimonios de integrantes actuales, exintegrantes, líderes comunitarios y colaboradores vinculados a las prácticas culturales y religiosas presentes en el territorio. Al interpretar las nociones que emergieron de los testimonios, como ancestralidad, territorio, cuerpo, oralidad y convivencia comunitaria, a la luz de autores como Walsh, Sodré, Bispo dos Santos y Krenak, se concluyó que el fazersaber constituye una ruptura con paradigmas epistemológicos eurocéntricos al afirmar formas de conocimiento en las que aprender significa participar en la rueda, compartir memorias, actualizar ancestralidades y producir modos colectivos de existir.

PALABRAS CLAVE: Fazersaber; Educación Cultural; Epistemologías Contracoloniales; Coco de Roda.

NOTAS

1- Neste estudo, o coco de roda é compreendido para além de sua dimensão musical e performática, como prática cultural constituída na articulação entre canto, dança, ritmo, corporeidade, oralidade, memória e sociabilidade comunitária. Sua realização em roda mobiliza relações de participação, transmissão cultural e pertencimento, articulando música e vida coletiva. Tal compreensão dialoga com Seeger (2015), para quem a produção musical constitui também uma prática social por meio da qual sujeitos produzem e organizam relações e modos de conhecer.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, M.; MESQUITA, R. Comunidades Educativas Como Lugar Metodológico da Experiência na Construção Social do Conhecimento. **Reflexão e Ação**. Santa Cruz do Sul, v. 30, n. 3, p. 53-68, set./dez. 2022. Disponível em: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1982-99492022000300053. Acesso em: 20 out 2023.

BISPO DOS SANTOS, A. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: Ubu Editora, 2023.

BOTELHO, D. M. **Educação, culturas e cotidiano: diálogos possíveis**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.

CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

CUSICANQUI, S. R. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

DUSSEL, E. **El encubrimiento del outro. Hacia el origen del mito de la modernidade**. La paz: Plural Editores - Centro de Información para el Desarollo, 1994.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LUGONES, M. Rumo a um Feminismo descolonial. **Revista de Estudos Feministas**, 22 (3), set./nov. 2014, p. 935-952. Disponível em https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755. Acesso em: 19 mar. 2025.

MARTINS, H. H. T. de S. Metodologia qualitativa de pesquisa. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 289-300, maio/ago. 2004. Disponível em https://revistas.usp.br/ep/pt_BR/article/view/27936. Acesso em: 12 set. 2024.

MARTINS, L. M. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MIGNOLO, W. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF** - Dossiê: Literatura, língua e identidade. n 34, 2008, p. 287-324. Disponível em: https://periodicos.uff.br/gragoata/article/view/33191. Acesso em: 24 ago. 2025.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107-130.

SEEGER, A. **Por que cantam os Kisêdjê: uma antropologia musical de um povo amazônico.** São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SODRÉ, M. **Pensar nagô.** Petrópolis: Vozes, 2017.

WALSH, C. **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Quito: Abya-Yala, 2013.

WALSH, C. Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial. *In*: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (Orgs.). **El giro decolonial:** reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, 2007.p. 47-62.

CARLOS EDUARDO PAULINO SOARES: Programa de Pós-graduação em Educação, Culturas e Identidades Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE/FUNDAJ); Mestre em Educação, Culturas e Identidades pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ). Pedagogo, Musicoterapeuta, Análise do Comportamento Aplicada (ABA) e Metodologias Ativas e Novas Tecnologias Aplicadas à Educação. Músico e Produtor cultural.

Orcid: https://orcid.org/0009-0007-4214-3631

E-mail: eduardoecoovale@gmail.com

MAURICIO ANTUNES TAVARES: Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE); Pesquisador titular do Centro de Estudos em Cultura, Identidade e Memória/Diretoria de Pesquisas Sociais da Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ); Coordenador do Programa Associado (FUNDAJ-UFRPE) de Pós-graduação em Educação, Culturas e Identidades (PPGECI), e docente orientador na linha de pesquisa Movimentos Sociais, Práticas Educativo-Culturais e Identidades.

Orcid: https://orcid.org/0000-0001-7022-0402

E-mail: mauricio.antunes@fundaj.gov.br

Este periódico utiliza a licença *Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International*, para periódicos de acesso aberto (*Open Archives Initiative - OAI*).