



UNIVERSIDADE REGIONAL DO CARIRI
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
MESTRADO PROFISSIONAL EM EDUCAÇÃO

NARRATIVAS DE TRAJETÓRIAS EDUCATIVAS DE
PROFESSORAS DO CANDOMBLÉ

CICERA AGUIDA BARBOSA MARCELINO

CRATO – CEARÁ
2021

CICERA AGUIDA BARBOSA MARCELINO

**NARRATIVAS DE TRAJETÓRIAS EDUCATIVAS DE PROFESSORAS DO
CANDOMBLÉ**

Projeto de Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em Educação do Programa de Pós-Graduação do Centro de Educação da Universidade Regional do Cariri, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Educação. Área de Concentração: Práticas Educativas, Cultura e Diversidade.

Orientador: Prof. Dr. Henrique Antunes Cunha Junior.

Coorientadora: Prof. Dra. Cicera Nunes

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade Regional do Cariri – URCA
Bibliotecária: Ana Paula Saraiva de Sousa CRB 3/1000

Marcelino, Cicera Aguida Barbosa.
M314n Narrativas de trajetórias educativas de professoras do candomblé/
Cicera Aguida Barbosa Marcelino. – Crato-CE, 2021.
119p.

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em
Educação, do Programa de Pós-Graduação do Centro de Educação da
Universidade Regional do Cariri – URCA; Área de Concentração:
Práticas Educativas, Cultura e Diversidade.

Orientador: Prof. Dr. Henrique Antunes Cunha Junior.

Coorientadora: Prof. Dra. Cicera Nunes

1. Entrevista narrativas, 2. (Auto) biografias professoras, 3.
Candomblé, 4. Racismo; I. Título.

CDD: 306.43

CICERA AGUIDA BARBOSA MARCELINO

**NARRATIVAS DE TRAJETÓRIAS EDUCATIVAS DE PROFESSORAS
DO CANDOMBLÉ**

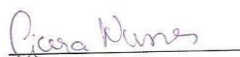
Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Educação da Universidade Regional do Cariri, como requisito parcial para à obtenção do título de Mestre em Educação. Área de Concentração: Práticas Educativas, Cultura e Diversidade.

Aprovada em: 29 de Março de 2021.

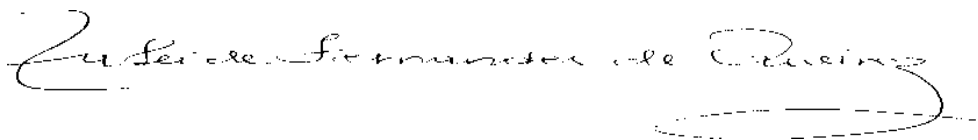
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Henrique Cunhan (Orientador)
Universidade Federal do Ceará – UFC



Prof.ª Dr.ª Cicera Nunes (Coorientadora)
Universidade Regional do Cariri –URCA



Prof.ª Dr.ª Zuleide Fernandes de Queiroz
Universidade Regional do Cariri – URCA



Prof. Dr. Thiago de Abreu e Lima Florêncio
Universidade Regional do Cariri- URCA

A humanização das mães, filhas, esposas, trabalhadoras, mulheres de terreiro.

AGRADECIMENTOS

Às mulheres da minha vida. Minha mãe **Maria José Barbosa**, que carrega no corpo e na alma as marcas de uma vida de resistência.

À minha irmã **Aline Maria Barbosa**, mulher, mãe solo e que abriu mão de seus sonhos para vivermos os nossos.

À minha irmã companheira de escuta **Amanda Marcelino**, lhe desejo o mundo.

À **Alisson Tomaz Barbosa**, exemplo de homem e honestidade.

À meu pai **Eduardo Marcelino** o homem que me ensinou o que é ser feminista e por sempre ter insistido na continuidade do estudo dos filhos. (In memoriam)

A dois espaços sagrados o **Terreiro de Candomblé de Nação Angola Nzo Ngana Nzazi** que tem como matriarca a **Mam'etu Nkisi Maleoazi (Mãe Socorro)**, **Tata Ndenge Mutaruesy (pai Samuel)** em especial, que sempre fez da gentileza a porta de entrada de seu terreiro. A **Mametu Ndenge Ndam'erewa (Mãe Lídia)**.

À ialorixá **Doné Herlania (Herlania da Silva Galdino)** quem me abriu as portas de sua casa, o **Terreiro de Candomblé Quilombaxé kwé Sèjá Omi Ypondá** e me mostrou muito mais que um relato de intolerância; apresentou-me uma narrativa de luta por direitos do povo de terreiro.

À ialorixá **Mãe Célia do Terreiro de Candomblé Ilê Axé Oxum Tunjí** por tantos ensinamentos, partilhas e por ser essa mulher tão carinhosa.

À prof. **Ms. Jéssyca Diniz**, essa mulher maravilhosa que sempre foi solícita para esse estudo. Que nossa amizade possa florescer.

À prof. **Ms. Maria Yasmim**, mulher que tanto admiro. Sempre muito atenciosa e disposta a ajudar no que fosse necessário.

Ao Grupo de Estudos **Núcleo de Estudos e Pesquisas em Educação Gênero e Relações Étnicos- Raciais (NEGRER)**. Por todos os ensinamentos compartilhados.

À prof. **Dra. Cicera Nunes**, minha co-orientadora, uma pessoa extremamente generosa e que me fez pensar minha realidade e por partilhar sua experiência de vida. Sem ela nada disso teria acontecido.

À prof. **Dra. Zuleide Queiroz**, que tem acompanhado a minha trajetória acadêmica e um exemplo de que apenas a luta muda a vida.

Ao prof. **Dr. Henrique Antunes Cunha Junior**, meu orientador, por acreditar na realização desse estudo. Por seus ensinamentos teóricos e por ser fonte de inspiração para todos que passam por sua vida.

Ao prof. **Dr. Reginaldo Ferreira Domingos**, que foi luz na minha escrita.

Aos amigos de mestrado **Tânia Santana, Luiz Paulo da Penha Ferino, Orismídio Duarte**. Por toda amizade e trocas de conhecimentos.

À prof. **Ms. Arleilma Ferreira de Sousa**, grande amiga e sem seus incentivos não teria feito esta pesquisa.

À prof. **Dra. Edianne Nobre**, minha fonte de inspiração.

O terreiro de Candomblé pra mim é um Quilombo, é vida. É onde conseguimos existir para resistir.

Doné Herlânia, 2019.

RESUMO

O presente estudo teve como objetivo trabalhar a trajetória de vida de professoras negras do candomblé e utilizamos a metodologia da entrevista narrativa para aprofundamento da investigação das histórias de vida. Buscamos compreender como o emprego da (auto) biografia consiste nas relações existentes entre o candomblé e seus percursos formativos, de maneira que suas experiências individuais e coletivas traduzam os problemas educacionais que dizem respeito a população negra. Partimos da ideia de que o racismo é estrutural a partir dessa constatação entendemos que o fato de ocupar os espaços acadêmicos e escolares da cidade de Juazeiro- CE, essas professoras acabam por trazer para o campo educacional os temas relacionados à África e africanidades. Logo, a discussão gira em torno da obrigatoriedade da Lei 10.639/2003 que alterou a LDB N°. 9.394/96 que tornou obrigatório o ensino da história e cultura africana e afro-brasileira, assim como, leva-nos a discutir não apenas, o acesso, mas a permanência de estudantes negras e negros na escola. Nesse sentido, buscamos compreender como gênero, raça e identidade se entrecruzam nas narrativas de professoras candomblecistas e são primordiais na construção de uma educação que repensem as práticas docentes e positivem a história da população negra. Para estruturação desse texto, nos fundamentamos nos estudos de Bauer e Gaskell (2008). Já a análise da entrevista narrativa e para abordagem (auto) biográfica utilizamos Passegi; Souza (2017); na compreensão do racismo estrutural Clóvis Moura (1992; 1993) Almeida (2018), além de Araújo (2017) para entender Candomblé e educação e Cunha Jr. (2006; 2007) para centralizarmos a metodologia afrodescendente de pesquisa. Diante das problemáticas vivenciadas e compartilhadas por meio das narrativas dessas professoras percebeu-se que há uma ação de resistência, com respeito à ancestralidade que é utilizada na transmissão de ensinamentos de uma religião de base africana, enquanto uma construção histórica e social da realidade de um povo fundamental na construção da formação da sociedade brasileira.

PALAVRAS CHAVE: Entrevista Narrativas, (Auto) biografias Professoras, Candomblé, Racismo.

ABSTRACT

This study aimed to work the life trajectory of black Candomblé teachers and we used the methodology of narrative interview to deepen the investigation of life stories. We seek to understand how the use of (auto)biography consists of the existing relationships between Candomblé and its formative paths, so that their individual and collective experiences translate the educational problems that concern the black population. We start from the idea that racism is structural from this finding, we understand that by occupying academic and school spaces in the city of Juazeiro-CE, these teachers end up bringing to the educational field themes related to Africa and Africanities. Therefore, the discussion revolves around the obligation of Law 10.639/2003, which changed LDB No. 9,394/96, which made the teaching of African and Afro-Brazilian history and culture mandatory, as well, leads us to discuss not only the access, but the permanence of black and black students in school. In this sense, we seek to understand how gender, race and identity intersect in the narratives of Candomblé teachers and are essential in the construction of an education that rethinks teaching practices and positives the history of the black population. To structure this text, we base ourselves on the studies by Bauer and Gaskell (2008). As for the analysis of the narrative interview and for the (auto)biographical approach, we used Passegi; Souza (2017); in understanding structural racism Clóvis Moura (1992; 1993) Almeida (2018), in addition to Araújo (2017) to understand Candomblé and education and Cunha Jr. (2006; 2007) to centralize the Afro-descendant research methodology. Given the problems experienced and shared through the narratives of these teachers, it was perceived that there is an action of resistance, with respect to the ancestry that is used in the transmission of teachings of an African-based religion, as a historical and social construction of the reality of a fundamental people in the construction of the formation of Brazilian society.

KEY WORDS: Interview Narratives, Teachers (Auto) biographies, Candomblé, Racism.

Fomos socializadxs para respeitar mais ao medo que as nossas próprias necessidades de linguagem e reflexão, e enquanto a gente espera em silêncio por aquele luxo final do destemor, o peso do silêncio vai acabar nos engasgando.

Audre Geraldine Lorde

LISTA DE FOTOGRAFIAS E IMAGENS

| | |
|--|-----------|
| Figura 1 - Terreiro Candomblé Ilé Axé Oxun Tunji..... | 12 |
| Figura 2 - Terreiro de Candomblé de Nação Angola Nzo Ngana Nzazi..... | 19 |
| Figura 3 - Mapa da Região do Cariri | 36 |
| Figura 4 - Fotografia da X Caminhada Pela Liberdade Religiosa..... | 38 |
| Figura 5 - Fotografia da X Caminhada Pela Liberdade Religiosa..... | 47 |
| Figura 6 - Fotografia da Festa de Iansã- evento realizado por Mãe Célia | 61 |
| Figura 7 – Jéssyca Diniz Medeiros | 63 |
| Figura 8 - Maria Yasmim Rodrigues do Nascimento..... | 92 |
| Figura 9- A Redenção de Cam..... | 95 |

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| 1 INTRODUÇÃO | 12 |
| I - Abrindo caminho para o Candomblé | 12 |
| II - Sabedoria ancestral: a cosmovisão africana pelo Candomblé | 16 |
| III- Para além de uma abordagem (auto) biográfica é uma metodologia de resgate da memória | 19 |
| 2 “MEMÓRIA VIVA: NARRATIVAS DE CONHECIMENTOS SOBRE A TRADIÇÃO ORAL” | 22 |
| 2.1 Nenhuma mudança vem sem conflito | 26 |
| 2.2 Histórias não contadas, não são histórias inexistentes | 33 |
| 3 A PALAVRA FALADA: EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DE UMA LIDERANÇA NEGRA FEMININA | 38 |
| 3.1 A escrevivência de uma Ialorixá através da tradição oral | 41 |
| 3.2 O silenciamento e a marginalização das religiões afro-brasileiras | 48 |
| 3.3 Entre a história e a memória: a construção do imaginário social sobre a religiosidade de matriz africana | 50 |
| 3.4 Memória Ancestral: professoras candomblecistas da cidade de Juazeiro do Norte .. | 61 |
| 3.5 Histórias cruzadas: professoras negras se descobrindo dentro do Candomblé | 63 |
| 3.6 A entrevista narrativa é uma condução da história vivida | 76 |
| 3.7 O uso da memória de uma professora de Candomblé | 91 |
| 4. RAÇA E TERREIRO: O PERTENCIMENTO NA BUSCA DE UMA IDENTIDADE PRÓPRIA | 106 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 112 |

1 INTRODUÇÃO

Figura 1 - Terreiro Candomblé Ilé Axé Oxun Tunji



Fonte: Arquivo Pessoal da Autora. Créditos: Acervo Behetçoho/URCA. Acesso > 06/01/2021

I - Abrindo caminho para o Candomblé

A formação católica e a influência do catolicismo popular da cidade de Juazeiro Norte sempre fizeram parte naturalmente da construção social e estruturação de minha trajetória de vida, juntamente com a formação escolar. Mas quando já na graduação precisávamos definir nossos projetos de pesquisa nos anos iniciais do curso de História na Universidade Regional do Cariri, entre o ano de 2012 e 2016, rapidamente me vi trabalhando com o catolicismo popular. Naquele momento minha perspectiva era trabalhar apenas um aspecto da religião dita oficial que cresceu em torno da figura do Padre Cícero¹. Então não foi difícil definir o tema já que até por motivos de localização se tornaria mais fácil à pesquisa no museu que guarda uma série de instrumentos ligados ao referido Padre.

Nesse sentido, as religiões de matrizes africana me pareciam um lugar muito distante e até em algum momento inexistente, foi quando ofertou-se no curso História uma disciplina optativa que passeava no campo das religiões e naquele quarto período de curso conheci o

¹Padre Cicero Romão Batista, foi um importante líder religioso que viveu na região do Cariri cearense entre os anos de 1844 e 1934 quando veio a falecer. É considerado um intelectual orgânico por alguns de seus estudiosos como: BARROS, Luitgarde. **A terra da Mãe de Deus**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988. Também, para entender o desenrolar da história de Juazeiro e as questões envolvem o padre Cícero, ler: DELLA CAVA, Ralph. **Milagre em Joazeiro**. São Paulo: Paz e Terra, 1976. Em contrapartida, temos um trabalho mais recente chamado de **Incêndios da Alma**, da Prof. Dra. Edianne Nobre, em que descentraliza a figura do padre Cícero e abre espaço para outro sujeito histórico, que é a beata Maria de Araújo, mulher e negra. Nobre, Edianne S. **Incêndios da alma: A beata Maria de Araújo e a experiência mística no Brasil do Oitocentos**. / Edianne dos Santos Nobre. – 2014.

candomblé que passou a ser mais que um tema de pesquisa e também em conversas informais com a professora Dra. Edianne Nobre, que também ministrava a disciplina e posteriormente tornou-se minha orientadora quando sugeri trabalhar com o candomblé.

Reproduzindo a perspectiva de Bernard Charlot (2013) quando trata dos desafios enfrentados pelos professores na sociedade contemporânea, é preciso não esquecer que esse seria um novo desafio tanto de professora como pesquisadora. Isso nos levava a observar o que girava em torno da marginalização das religiões de origem africana, porque não conseguia enxergar as estratégias de manutenção de uma ordem que me mantinha dentro da prática de um exercício que não caracterizava a construção de minha identidade.

A mudança definitiva foi no ano de 2014, estava cursando o quarto período da graduação em História, sob orientação agora da professora Arleilma Sousa², e começávamos a traçar nossos caminhos para a pesquisa, dentre as inúmeras possibilidades de pesquisa, me percebia estranhamente desconhecida do que eram as religiões afro-brasileiras. E um emaranhado de dúvidas e curiosidade sobre o que praticavam, quem eram as pessoas, o que era essa macumba que as pessoas tanto temiam? Me questionava, de que forma e por que razão não fazia parte das discussões em sala?

Quando olhava o decorrer de minha experiência escolar, desloquei-me para outra parte da ideia de ser professora e pesquisadora, comecei a estudar e entender como necessária segundo Araújo (2018) uma pedagogia educacional que não estivesse diretamente ligada ao contexto escolar, mostrando o terreiro de Candomblé como espaço de ensino e aprendizagem.

Meu envolvimento com as religiões de matrizes africanas, mais precisamente com o Candomblé, se estabeleceu da necessidade de entender porque os valores dessa religião são perseguidas no interior das instituições escolares e por serem ligadas a movimentos como a diáspora africana e ao período escravagista criminoso são interpretadas por um pensamento universal que cria um imaginário social que associa seus cultos à práticas demoníacas, primitivas, portanto, criminalizando essa herança da presença negra no Brasil e abrindo caminhos para o racismo religioso.

Quando me vejo hoje dentro dos terreiros, não percebo o estranhamento de antes, percebo que desmistificar o imaginário sobre o Candomblé, é pensá-lo primeiramente como uma religião afro-brasileira. Depois, é entender que o culto aos orixás são de origem africana,

²Prof. Ms. Maria Arleilma Ferreira de Sousa é do Departamento de História da Urc, é Membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão em História e Tradição Oral - NHISTAL. Pesquisadora na área de Memória, Religiosidade, Cultura e Ensino. Membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão em História e Tradição Oral - NHISTAL. Pesquisadora na área de Memória, Religiosidade, Cultura e Ensino.

mas enquanto religião, estrutura-se no Brasil. É preciso (res) significar a história, é entender o lugar de fala do outro e de seus pertencimentos, isso é condição para pensarmos que os africanos escravizados na América portuguesa não vinham vazios, traziam consigo todo um conhecimento, uma produção de sentido, um pensamento ancestral e portanto, o Candomblé, é uma religião fruto dessa experiência que modificou as configurações culturais.

O trabalho tem como temática central a relação entre a professora negra candomblecista e a escola, em que buscamos compreender através de suas narrativas autobiográficas quais as experiências, as vivências, significados das histórias de vida, que sentimentos as filhas de orixás constroem nas escolas em que trabalham, particularizando, a transmissão de seus conhecimentos para uma prática educativa, que entre em contato com afrodescendência e como a transposição de seus valores na educação de Juazeiro do Norte.

Nosso objetivo é entender como as narrativas e trajetórias de vida de professoras negras candomblecistas de Juazeiro se relacionam com a educação da cidade. Temos objetivos secundários perceber como o pertencimento a um terreiro contribui para a construção de uma identidade cultural, como é percebido³ pelas instituições escolares o pertencimento ao terreiro; de que maneira a escola assimila esses saberes produzidos pelas professoras e qual a expectativas delas com relação ao ambiente escolar.

Em suma, procuramos compreender como as professoras candomblecistas, contribuem para a construção de uma identidade afrodescendente dentro das instituições escolares em que fazem parte, expressas em sua religiosidade de matriz africana.

O trabalho está organizado em três partes. No primeiro capítulo, intitulado “*Memória viva: Narrativas de conhecimentos sobre a tradição oral*”, discuto a importância construção da pesquisa afro-brasileira como uma história que destaca diversas mudanças na trajetória do ensino escolar e que se configurava até recentemente como uma memória dedicada aos “grandes acontecimentos” e eventos históricos considerados importantes, a partir de um olhar branco e cristã, desconsiderando outros sujeitos que fazem parte da construção da história nacional.

A “nova” história que se distancia de uma história positivista, tradicional e busca contextualizar como a comunidade afrodescendente constituída por mulheres, homens e crianças que se relacionam com o ambiente escolar e que exercem uma metodologia própria, quando a partir de sua realidade podemos problematizar as dinâmicas de exclusão que destina

³ É importante deixarmos explicado que o percebimento é pelo o olhar das professoras candomblecistas e não das Instituições de Ensino.

à essas pessoas, histórica e geograficamente uma posição que os desloca de pensar suas realidades.

Pensar a metodologia afrodescendente (CUNHA, 2006) é entender que a opressão é política e que a supremacia branca não se sensibiliza e não abre mão de seus privilégios para que a população negra consiga se posicionar de modo que seus direitos sejam efetivados. É uma das mais eficazes ferramentas do racismo, essa manutenção da ordem. Então, a população negra como destaque, saindo de seu lugar e manifestando seus direitos, faz com que as estruturas do racismo criminoso sejam deslocadas e cria assim artimanhas para que os insurgentes reais apareçam e contem sua própria história.

No segundo capítulo “*A palavra falada: Emancipação política de uma liderança negra feminina*” nesse ponto apresentamos os locais onde a pesquisa foi desenvolvida e como tive acesso às professoras pertencentes aos terreiros, bem como refletir sobre a experiência educacional, comunitária e religiosa de duas professoras.

Através dessa abordagem das *(Auto)biografias* feitas no campo educacional por Passegi; Souza (2017) faço a apresentação das professoras que participam da pesquisa, além do resgate seletivo feito pela memória em considerar o que é relevante e seu uso na narrativa da história de vida. A primeira professora Ms. Jéssyca de Diniz Medeiros que trabalha e reside na cidade de Juazeiro do Norte - Ce, também é mulher de candomblé; a segunda é a professora Ms. Maria Yasmim Rodrigues é de candomblé e leciona e mora na cidade.

São duas professoras negras e o fato de termos esse marcador social acaba por ser relevante para pesquisa com essa metodologia da *entrevista narrativa*, pois na medida em que estão narrando os acontecimentos, acabam por traduzir elementos considerados de acordo com suas perspectivas de mundo, relevantes. Dentro desse pensamento, a entrevista narrativa é considerada de natureza qualitativa, ou seja, ela aborda questões relacionadas a singularidade e permite o aprofundamento das investigações, com as histórias de vida e o contexto sócio-histórico, tornando assim possível a compreensão das falas das informantes.

Para sintetizarmos a entrevista narrativa considerada por Bauer e Gaskell (2008) como um método gerador de fontes; entendemos com essencial trazer para a discussão a fala da Ialorixá Doné Herlânia, pois sua fala produz sentido e direciona o acontecimento de forma central, “com um começo, meio e fim”. Mas, o que faz a história fluir e dar a profundidade que precisamos é a maneira com a qual é conduzida, já que não se encaixa no esquema pergunta-resposta. Ela tem pouca influência do entrevistador e por isso a escuta da vida cotidiana, torna mais fácil conseguir objetivo que se deseja.

É neste capítulo que introduzimos as experiências escolares e pessoais, por meio das falas obtidas nas entrevistas. E, por meio das representações das entrevistadas faremos reflexões a partir da Lei 10. 639/03 e sua importância para educação da cidade de Juazeiro do Norte. Tal constatação aproxima-se de outra discussão que é o pertencimento desse grupo ao Candomblé e nesse contexto problematizaremos sobre a inviolabilidade da liberdade de consciência e crença, por meio dos direitos e garantias fundamentais que o Art. 5º da Constituição Federal.

A terceira parte é dedicada a “*Raça e terreiro: o pertencimento na busca de uma identidade própria*” expliquei como a noção de identidade tem sido recorrente nos estudos acadêmicos voltados para o campo da educação. Muito embora este que é um tema que emerge com mais apropriação nos movimentos sociais e torna mais visíveis outras questões relacionadas à identidade, como: gênero, etnia, cultura, formação profissional. Trazer à tona a discussão de pertencimento a um grupo religioso, quebra com formas de silenciamento a que são submetidos, mesmo que tratadas de forma marginal são questões legítimas e de conhecimento, apesar de serem problematizadas como temas transversais.

O apelo feito às práticas multiculturais apoia-se na tolerância e não discute as relações de identidade e diferença, como esclarece Silva (2000) é particularmente problemática a ideia de diversidade. Nesse sentido, pensar em uma pedagogia que desnaturaliza práticas cristalizadas e visíveis de racismo e que seja mais crítica é necessariamente problematizar um currículo mais voltado para a diversidade com temas centrais.

II - Sabedoria ancestral: a cosmovisão africana pelo Candomblé.

O conceito de africanidades fica aberto como um caminho teórico de reconhecimento da importância da herança africana no Brasil, Cunha Jr. (2010). O intelectual elabora a *metodologia afrodescendente* de pesquisa como um conhecimento científico de cunho qualitativo, baseado numa teorização que leva em consideração, os saberes africanos e afrodescendentes, para compreendermos, demonstrar, descrever a realidade e as relações, o que nos leva a pensarmos que é um olhar de criação e que tem a tradição oral como o principal ponto de partida para o processo de construção de história, memória e cosmovisão africana, portanto, a ancestralidade ocupa espaços variados através das narrativas que aproxima-nos da realidade, quando produzimos nossos próprios discursos e criamos mundos, estamos produzindo sentido.

A experiência autêntica dos discursos que serão apresentados pretende demonstrar que estamos desenvolvendo novos modos de pensar, falar e reconstituir práticas educativas. Para

representarmos uma nova forma de posicionarmos o Candomblé dentro de uma estrutura de saberes, é pensá-lo a partir do lugar que ele habita.

A cosmovisão africana é um pensamento libertário, que aproxima as gerações, ou seja, aproxima a tradição africana para nossas relações sociais. Nesse sentido, o Candomblé representa através da ancestralidade, uma vivência que permite dos mais diversos elementos que o compõem compartilhar seus saberes de forma expressiva, mesmo que esteja no campo religioso, atingirá os mais diversos campos sociais, pois as transmissões orais e seus ritos são formas estratégicas que se estabelecem no cotidiano, de dar continuidade da vida africana, precisamente, de suas origens.

E, foi baseando-se nas origens do continente africano que comecei a visualizar como se estrutura essa diáspora religiosa dentro da cidade de Juazeiro do Norte- CE⁴. É uma necessidade de reestruturação e readaptação das religiões de matriz africana nesse contexto sócio-histórico. De acordo com Mota (2010) conhecer a realidade da comunidade, realizar entrevistas, escutá-los enquanto pertencentes ao Candomblé e comunidade escolar, é possível realizar um diagnóstico de reprodução do racismo religioso.

A compreensão das religiões afro-brasileiras a partir de Domingos (2011) foi por meio de construção do processo de transmissão de saberes do povo de candomblé.

Nesse sentido, podemos centralizar o candomblé como produtor de conhecimento, seja por meio de sua história coletiva ou por meio de (auto) biografias é prosseguir seus ensinamentos religiosos, ou seja, dar continuidade a tradição de matriz africana.

Primeiro, precisamos voltar sempre e requisitar o passado histórico documentado⁵, que dentro do ambiente religioso católico em que a cidade foi se desenvolvendo e tendo a figura do padre Cícero como o centro de sabedoria e conhecimento branco, nos move os seguintes questionamentos: onde estão as religiões de matriz africana? E, o grande número de negras e negros que migraram para recomeçar uma nova vida? Mais uma vez, me pergunto, eles vinham vazios, ou apenas marginalizados em seu tempo e silenciados pela história oficial de Juazeiro?

De acordo com Domingos (2011) a cidade foi no século passado palco de um movimento importante e, que marca a trajetória de construção e seu crescimento físico e

⁴Em sua dissertação de mestrado, Reginaldo F. Domingos (2011), faz um desenho logo na introdução de como e onde está localizada geograficamente a cidade de Juazeiro e a importância do desenvolvimento da região do Cariri- CE.

⁵É importante perceber no estudo de Hamapaté Bâ (1957), que a escrita nada mais é que fruto da tradição oral, que é transmitida da boca até o ouvido e que o julgamento que recai sobre os povos sem escrita, era de um povo sem cultura, mas recorreremos ao documento escrito não para contrapor a esse pensamento, mas para percebermos que o silenciamento da oralidade de povos que se estabeleceram na cidade de Juazeiro, os colocaram numa posição de pessoas que nada tinham a dizer, negando sua herança e a memória de suas gerações.

demográfico, que foi a Sedição de Juazeiro⁶ entre os anos de 1913 e 1914, envolvendo a figura política e religiosa de Padre Cicero.

Em meio as práticas místicas e a santidade que lhe foi atribuída, percebemos que outras manifestações de caráter religioso não eram aparentes na “terra da mãe de Deus⁷”, os fatores que nos levaram a essa afirmação é a disputa pelo espaço, de manter a cidade de modo didático de acordo com a visão dualista de bem e mal, certo ou errado. Ou seja, se hoje percebemos que as experiências das religiões de matriz africana ocupam um lugar de marginalização na sociedade brasileira, não é difícil de pensar nas mais diversas formas de silenciar os cultos e a posição que ocupavam no século XX na cidade de Juazeiro.

Dentro dessa ótica, as marcas culturais resultantes da presença africana em solo cariense giram em torno da figura daqueles que ajudaram a construir a cidade de Juazeiro, em sua maioria negra, vindas de diversas partes do Nordeste e seus corpos vinham preenchidos de valores, entre eles um dos elementos que nos leva a essa hipótese que foram os costumes religiosos, pois para pensarmos nossa realidade social, é necessário pensarmos nossa realidade racial, nossa herança africana.

A redefinição da história da cidade de Juazeiro nos possibilita visibilizar acontecimentos e eventos do passado, estamos promovendo uma política de acesso ao saber, saber ancestral, que carrega consigo seu modo de interpretar a realidade, suas formas de vida, uma herança que exerce um papel da construção da identidade local, regional, nacional e que são justamente constituídos de africanidades.

Assim, através da pesquisa estamos resgatando a memória desse lugar do sagrado e do profano, de um misticismo que fez da cidade de Juazeiro um dos centros comerciais mais importantes do interior do Ceará. O comércio local é baseado em um contexto histórico religioso que olha para a experiência passada, para os ensinamentos do Padre Cicero através da religiosidade popular, como aquele que traz consigo a salvação. É na busca de “salvar-se” da fome e outras mazelas que fizeram milhares de nordestinos flagelados atravessarem a fronteira de suas cidades e irem procurar melhoria de vida no oásis do Cariri. Analisaremos mais detalhadamente a produção dessa ideia posteriormente.

A cidade de Juazeiro é meu lugar de fala, de acordo com Bell Hooks (2013) aprender com nossas próprias experiências, faz de nossas narrativas centrais e significativas. Portanto, o

⁶ Autores locais e regionais irão se debruçar pela a história do Juazeiro e fazer suas releituras sobre os momentos históricos, assim fez Regis Lopes (2004), quando segundo Domingos (2011) chamará „sedição de Juazeiro“ para contextualizar o sagrado e o profano que deram bases a sua pesquisa.

⁷ Nome intitulado ao livro “Juazeiro do Padre Cicero: A terra da mãe de Deus” de Luitgarde C. Barros, pensadora social do período estudado.

compromisso com a educação e respeito à religião de matriz africana, o Candomblé, me fez despertar o interesse sobre a história de vida de mulheres de terreiro e me levaram a desenvolver essa pesquisa, que é apenas o início de uma busca de olhar através das lentes das africanidades que ela se realiza.

III- Para além de uma abordagem (auto) biográfica é uma metodologia de resgate da memória.

Figura 2 - Terreiro de Candomblé de Nação Angola Nzo Ngana Nzazi



Fonte: Acervo pessoal. 20 de julho de 2019

A pesquisa segue uma abordagem (auto) biográfica, é uma metodologia conduzida pela entrevista narrativa de cunho qualitativo que defende o estudo dos sujeitos históricos, levando em consideração que estes interpretam o mundo em que vivem, portanto, o estudo tem como objeto as narrativas orais de professoras do Candomblé. Temos que visualizar o sujeito como diferente dos demais, dessa forma, seu estudo tem que levar em consideração uma metodologia que reflita essas diferenças.

As possibilidades de trabalhar com (auto) biografia é para Souza (2010) fomentar uma pesquisa que estabeleça o contato entre as pessoas e que se utiliza de alguns procedimentos do tipo etnográfico, como: a observação participante, entrevistas, histórias de vida, entre outros. Assim, o campo investigativo não se reduz a narrativa de vida, mas, “o *discurso autobiográfico* [...] se enraíza numa atitude mais fundamental do ser humano que consiste em *configurar narrativamente* a sucessão temporal de sua experiência.” (DELORY-MOMBERGER, 2005, P. 14. apud SOUZA, 2010, p. 8).

Em conformidade com Minayo (2016) esse método é entendido “como aquele que se ocupa do nível subjetivo e relacional da realidade social e é tratado por meio da história, do universo, dos significados, dos motivos, das crenças, dos valores e das atitudes dos atores sociais” (Idem, 2016, p. 418) ao compreendermos que a ciência segue uma regra e são estas que dão cientificidade e validade ao que é produzido, e o método qualitativo que se estabelece dentro das ciências sociais e pela narrativa histórica, a rejeição a esse procedimento, acaba por ser entendido como tendenciosa e por isso, sem validade científica.

Minayo (2016) ainda descreve as formas de se trabalhar com esse processo de investigação e que são bem parecidos com a metodologia da história oral e com as narrativas autobiográficas, são elas: aproximação com o objeto de estudo e o pesquisador; o registro das informações a serem coletadas e a interpretação e investigação do pesquisador.

Para construção desse trabalho utilizamos as narrativas (auto) biográficas, que são fontes que se estendem desde as autobiografias, memórias, história de vida, literatura, fontes iconográficas e Souza (2007) ainda acrescenta fontes como midiáticas e os programas televisivos. Alguns autores, como: Maria Helena Abrahão (2003), Belmira Bueno (2006), Franco Ferrarotti (1988), Denice Catini (2005), Elizeu Clementino Souza (2007), Freitas (2015) todos eles abordam a investigação/ pesquisa narrativa, apresentam a origem, os significados e o uso da pesquisa narrativa como método de pesquisa, mas também como instrumento de formação de professores.

O nosso interesse em trabalhar com as narrativas partem justamente de entender como estas narrativas sobre a história de vida de professoras de terreiro servem para discutirmos as aproximações e distanciamentos entre a educação e a prática de professores, e como elas podem ser vistas como fontes históricas. Esse aspecto foi observado no estudo de Souza (2007), para ele as narrativas autobiográficas, aparecem como a produção da própria fonte. Então, a extensão dessas fontes como produtoras de outras acabam por se inscreverem na perspectiva da história cultural e da história social, dentro dessa ideia está ligada também aos conteúdos que serão ministrados na sala de aula e produção de material didático para elas.

A partir dos seus procedimentos buscaremos, mediante a construção de entrevistas narrativas com professoras candomblecistas, analisar as memórias e suas trajetórias de vida na história da educação de Juazeiro do Norte. O uso da memória como é trabalhado por Portelli (2016) das narrativas autobiográficas não tratam apenas de fatos históricos, estão relacionadas quando tratam das possibilidades que poderiam ter passado, “mas também sobre o que eles querem dizer para quem os viveu e os relata. Dizem-nos não apenas o que as pessoas fizeram, mas também o que queriam fazer, o que acreditavam estar a fazer e o que pensaram ter feito”.

Nesse estudo intenciona-se apresentar as experiências vividas de cada uma das narradoras, nesse sentido teceremos suas interpretações sobre o momento histórico vivenciado e ressignificar a oralidade, partindo da realidade de uma população que se reconhece enquanto sujeito social de suas experiências.

A importância de se trabalhar a memória, é entendê-la como produtora de conhecimento, assim como a oralidade. A valorização dessas fontes se dá a partir dos questionamentos de sua veracidade⁸, como já discutimos anteriormente, mas primar por essa fonte é perceber o que é registrado na lembrança, tendo constatado isso, partimos para selecionar os acontecimentos do que precisa ser exposto e a oralidade se inscreve nesse processo. Quando tratamos na pesquisa sobre a cultura africana e sua afluência no Candomblé, estamos perpetuando a herança de toda uma espécie, de acordo com Amadou Hampâté Bâ (1957) são conhecimentos transmitidos de geração em geração e que reside na memória dessa última geração e que para ele é a memória viva da África.

Para Bosi (2003) não há memória que se tranque em si, ela é partilhada e no ato da oralidade, quando tem quem as escute e depois defina, ou seja, reescreva no próprio ato de contar. A história oficial de que tanto nos persegue, com acontecimentos e datas significativas, parece insistirmos, quando não dialoga com nossas experiências, distante da nossa realidade. Bosi (2003) contraria a perpetuação dessa forma de ensino e aprendizado, quando se refere à memória como algo que é construído ao longo da vida, a partir do cotidiano, mas nunca irrelevante. Isso implica diretamente na forma de trabalharmos com as narrativas e contextualizar a história de vida de professoras, situando a memória e a oralidade como participantes primordiais de base metodológica.

O critério de seleção de professoras candomblecistas foi definido justamente por significar uma ruptura com a prática docente tradicional, contendo na realidade educacional a presença de preconceitos com a religião. Vale lembrar que este não passa pelo crível da razão, visto que essa é uma religião de matriz africana e que apresenta-se na subjetividade como racismo religioso, este que nega direitos de uma sociedade como a nossa com uma herança escravocrata à população negra.

As entrevistadas são professoras da região do Cariri cearense; trabalhar com elas mostra a importância de trazer para os níveis de escolarização essa discussão, mas

⁸ Alessandro Portelli (2016), apresenta que longe de ser um recurso que possibilita conhecer o que os documentos escritos não dizem. As narrativas orais permitem compreender experiências sociais compartilhadas em tempos cruzados, ou seja, o do acontecido e o do relato, como também estabelecer relações dialógicas entre entrevistados e entrevistadores que ultrapassam a busca pela veracidade dos fatos.

principalmente introduzir na educação básica, porque inicia uma visão que desmitifica a construção de marginalização em torno da religião. Estabelecendo uma nova forma de pensar a educação no contexto local, justamente para atender a carência dos conteúdos que tratam da história local.

Sendo as narrativas nossa fonte principal e colhidas a partir das experiências de professoras candomblecistas, é essencial trabalhar conteúdos que tragam a participação da presença negra na região. Nesse sentido, as escritas sobre narrativas (auto) biográficas testemunham a relação pessoal dessas professoras, segundo Catani (2005) como uma “que pode ser útil como fonte para elaboração da história da educação” (idem, p. 32).

Nosso objetivo foi construirmos uma análise sobre as mulheres e professoras pertencentes ao Candomblé que atuam na educação do Cariri cearense. Sendo assim, estaremos possibilitando que a voz dessas mulheres que mesmo sofrendo preconceito institucional e social, se fazem sujeitas ativas e buscam vivenciar e partilhar suas experiências de forma que contribua para a história da educação dessa região.

2. “MEMÓRIA VIVA: NARRATIVAS DE CONHECIMENTOS SOBRE A TRADIÇÃO ORAL”.

A tradição oral pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra. (J.VASINA, 2010 p.140)

Acreditamos que a oralidade é uma ação significativa para a população africana e é de fundamental importância e necessidade histórica e científica refletir sobre sua difusão e legado da África, assim como, compreender sua constituição sobre a diversidade étnico-racial e suas implicações nas relações sociais, ou seja, sua instituição no Brasil.

A oralidade segundo J. Vasina (2010) é preciso ser trabalhada pelo estudioso com o entendimento de uma sabedoria que saiba interpretar o conhecimento ancestral, ou seja, a tradição oral é a transmissão de testemunhos de uma geração para outra. Essa é uma tarefa que coloca o/a historiador/a/pesquisador/a contemporâneo em situação difícil visto a necessidade de requisitar a fonte. Para Krenac (2012) a concepção de verdade deve ser repensada, semelhante maneira, que a história dos povos africanos foi silenciada por muitos anos e a oficial presidida como verdadeira.

As narrativas orais e os testemunhos que constituem a história oral estão sujeitas ao mesmo tipo de análise crítica que todas as outras fontes, assim como, sua confiabilidade e usabilidade.

É importante fazermos uma distinção sobre o que é a *fonte oral e tradição oral*. Conforme referencia Portelli (2016) as fontes orais são narrativas informais, dialógicas, criadas de encontro com o narrador e o historiador. Entretanto, a tradição oral são “construtos verbais”, estes que são compartilhados, transmitidos. Dessa maneira, nem tudo que é oral é tradicional.

Diferentemente da maioria dos documentos históricos, as fontes orais não são encontradas e só existem graças aos estímulos e papel ativo do/a historiador/a e/ou pesquisador/a. As fontes orais são uma troca dialógica, ou seja, que possui início e fim, nesse caso, a entrevista é literalmente uma troca de olhares. Apesar de seguirem uma lógica, não necessariamente se manterão dentro dela, pois estamos trabalhando diretamente com o uso da memória. Corroborando com essa ideia, a história oral para Portelli (2016) é “primordialmente uma *arte da escuta*” (p.10).

A oralidade, não é apenas o veículo de informação, mas também um componente de seu significado. A forma dialógica e narrativas das fontes orais culmina na densidade e na complexidade da própria linguagem. A tonalidade e as ênfases do discurso oral carregam a história e a identidades dos falantes, e transmitem significados que vão bem além da intenção consciente destes. (PORTELLI, 2016, p. 21)

Nesse sentido, a pesquisa de cunho oral deve ser trabalhada pelo estudioso como uma completamente diferente daquela que gira em torno de narrativas documentadas. Por conseguinte, a tradição oral tendo em vista as especificidades de uma civilização é baseada em uma filosofia de conhecimento de uma geração para a outra, que reconhece na fala não apenas um meio de comunicação, mas primordialmente a preservação de uma sabedoria ancestral.

O conhecimento afrodescendente que traremos mais adiante, venera a tradição oral, pensando justamente no testemunho que é transmitido verbalmente pelas gerações, mas também, por carregarem características de criação, de atitudes diante da sociedade.

A partir desse núcleo de pensamento, como historiadora desenvolver técnicas de análise dos dados obtidos nas entrevistas das duas professoras do Candomblé, é mais desgastante pela repetição, porém, o retorno contínuo a fonte pode nos revelar memórias que possam ter passado despercebidas em um primeiro momento.

É ingenuidade de nossa parte como pesquisadora (or) acreditar que ler um texto oral uma ou duas vezes e achar ter compreensão ou ter interpretado as tradições de uma determinada sociedade, como afirma J. Vasina (2010):

Ele deve ser escutado, decorado, digerido internamente, como um poema, e cuidadosamente examinado para que se possam apreender seus muitos significados – ao menos no caso de se tratar de uma elocução importante. O historiador deve, portanto, aprender a trabalhar mais lentamente, refletir, para embrenhar-se numa representação coletiva, já que o *corpus* da tradição é a memória coletiva de uma sociedade que se explica a si mesma. Muitos estudiosos africanos, como Amadou

Hampâtè Bá ou Boubou Hama muito eloquentemente têm expressado esse mesmo raciocínio. O historiador deve iniciar-se, primeiramente, nos modos de pensar da sociedade oral, antes de interpretar suas tradições. (J.VASINA, 2010, p.140)

Esse núcleo agrega alguns elementos relacionados ao uso da memória. Mas antes, falaremos um pouco sobre o que é a memória. Primeiramente, que a memória não é boa nem má. Ela simplesmente é. Sendo assim, nós não conseguiremos controlar parcialmente seu conteúdo ou sua forma de funcionar. Ela em grande parte funciona de forma involuntária, independente de nossos comandos conscientes.

A memória também tem sua oposição que é esquecimento, o que também é necessário e como afirma Portelli (2016) porque “o esquecimento está repleto de memória” (p.47) sendo assim, o esquecimento é uma forma de memória, pois na busca de sentidos, filtra vestígios de experiências vividas que não tem mais significados e os entrega ao esquecimento, porque já não fazem mais sentido na contemporaneidade.

O romance *Amada* de Toni Morrison é tomado de memória que surgem como involuntárias e traz um passado repleto de sentimentos de culpa cometido pelas personagens, consequência da violência que sofriam na fazenda de escravizados/as. Dentro desse contexto, recaem sobre a personagem principal dois tipos de memórias involuntárias ao rever a fazenda que é o perfume das flores e os horrores que viu e sofreu na pele.

[...] lá estava Doce Lar, se desdobrando, desdobrando, desdobrando diante de seus olhos e, embora não houvesse uma única folha naquela fazenda que não lhe desse vontade de gritar, a fazenda se desdobrava na sua frente em desavergonhada beleza. Nunca parecera tão terrível como agora e a fazia pensar se o inferno seria um lugar bonito também. Fogo e enxofre, sim, mas escondidos em bosques rendilhados. Rapazes pendurados nos sicômoros mais lindos do mundo. Sentia vergonha de lembrar das maravilhosas árvores sussurrantes mais que dos rapazes. Por mais que tentasse o contrário, os sicômoros venciam as crianças todas as vezes e não conseguia perdoar sua memória por isso. (MORRISON, 2009, p. 14)

Percebemos dois sentimentos provocados pela memória, uma que tranquiliza pela beleza da paisagem e outro que causa incômodo pelas perturbações simultâneas, mas exercem essa função de contrariedade. Paralelo à esse pensamento a memória também faz parte dos alicerces que constroem uma identidade pessoal.

A memória é composta por sentimentos que nos fazem compartilhar experiências ou não, mas que contribuem na construção de uma história individual e também coletiva. Nesse sentido, a tradição de uma sociedade é baseada em uma memória coletiva.

As tradições orais feitas por meio do verbalismo descrevem não apenas os depoimentos de uma sociedade, mas toda uma literatura oral sobre uma sociedade, muito importante nesse sentido, por tratarem de testemunhos inconscientes, ideias e valores

manifestados através das habilidades orais. “Lá onde não existe a escrita, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra”. (HAMPÂTÉ BÂ, 2010, p.168)

Nossa experiência cotidiana com o racismo nos coloca na condição de trabalharmos com a tradição oral e nos enxergarmos através de uma metodologia que seja composta de um sentimento de reconstrução da produção de uma identidade que realmente possamos ter e nos reconhecermos atuantes, uma vez que estamos trabalhando com realidades confrontantes.

É de fundamental importância mostrarmos que esta pesquisa mantém laços direto com a pesquisadora, uma vez que, sugerimos trabalhar com a metodologia de pesquisa afrodescendente. Entender inclusive, que a proposta apresentada e o problema elaborado, certamente é o que me faz manter uma relação direta com o estudo e por essa razão relatar o foco de aproximação de pesquisa.

Na busca por uma identidade própria, partimos da nossa realidade em que experienciamos um mundo em constantes mudanças e constituído por nós, bem como, nossas ações sobre as relações sociais, políticas, culturais e formadoras de nossa identidade, são frutos dos percursos que construímos no cotidiano, desta maneira, elaboramos novas realidades e feitas a partir da nossa formação enquanto sujeitos que se relacionam com o meio, por esse motivo, produzimos conhecimento, estes que modificam as relações sociais.

Sob o mesmo ponto de vista, temos uma produção original de conhecimento que abre brechas que permite que façamos intervenções nas estruturas raciais, com a finalidade de produzir um conhecimento científico que atinja a vida da população afro-brasileira. Esse compromisso com o método de pesquisa afrodescendente, não apenas nos aproxima da pesquisa, mas justifica a nossa escolha, para que tenhamos um olhar sobre a população negra não apenas do ponto de vista de descendente de escravizados ou ser apontado como o outro. Entendemos que falar é quebrar com essa identidade racionalmente construída pelo sujeito branco.

Essas premissas apontam que essa não semelhança para descrever uma situação de dependência de identidade, criada pelo sujeito branco para mostrar o quanto esse outro é racialmente inferior, provoca o/a pesquisador/a pensar seu lugar de pertencimento, inclusive evidenciar a presença da população negra como participante na elaboração da história e identidade nacional.

Paralelo a esse pensamento, a própria noção de raça reflete a negação da negritude para que ele o branco possa existir. Não raro a imaginação branca eurocêntrica fantasia como

deveria ser a presença negra, mas não representa nenhum aspecto da negritude. Essa colocação vem ao encontro do sentimento de inexistência que Fanon (2008) revela, uma vez que, “o mundo branco, o único honesto rejeitava minha participação” (p.107). Assim, reescrever a história das relações raciais brasileiras com críticas a condições europeias é pensá-la a partir de concepções próprias.

A irracionalidade da raiva de uma raça/cor por outra é o que a branquitude considera como inferior, nesse caso não se trata apenas de preconceito, mas de racismo. Portanto, romper com um conhecimento que se auto intitula como verdadeiro é sair desse lugar de falocêntrico e permitir um conhecimento de base africana, que considere a luta por um conhecimento que tem sua própria fonte epistemológica, lutas políticas, culturais, sociais e religiosos, fruto das táticas usadas pelo movimento negro para que o pensamento negro seja reconhecido como episteme e metodologia de pesquisa na reconstrução da história brasileira.

Reconstruir a história do ponto de vista de intelectuais negras (os) faz parte de uma luta dos movimentos negros e outros que independem de movimentos para serem reconhecidos como produtores de conhecimento, como bem nos mostra (CUNHA JUNIOR, 2007, p. 2) “que há quase dois séculos diversos enfoques sobre a realidade social das populações negras e das contribuições culturais produzidos por estas populações”.

Essas ações revolucionárias, tais como criar uma metodologia própria que permite uma comsmovisão, por exemplo, do Candomblé, partem do povo preto e que foram injustiçados. No entanto, são ideias autônomas lançadas de forma teórica, mas que pensam a sociedade brasileira por meio desse caminho que são as Africanidades Cunha Jr. (2007), portanto, pensar a partir do seu lugar é um pensamento revolucionário e que gera relações conflituosas, mas necessárias para a mudança.

2.1. Nenhuma mudança vem sem conflito

A liberdade, direito fundamental a qualquer ser humano foi negada a população negra aproximadamente três séculos; desumanizando essa parte da comunidade afro-brasileira. A livre locomoção que é a representação dos direitos sociais e individuais de qualquer cidadão, não pode ser desde a Constituição Federal de 1988 violada. Mas, sabemos que esta condição hipoteticamente funciona de forma legítima, mas o cerceamento do direito de ir e vir limitou a participação da pessoa negra na sociedade, assim como, sua ascendência dentro dela.

Afastar a população negra das funções governamentais fez parte da construção da história nacional. Postergar as atividades educacionais foi uma das ferramentas estratégicas utilizadas para manter na subalternidade os interesses desse grupo. Essa situação reflete a

mesma encontrada por Cunha Jr. (2001, p. 1) “os temas de interesse da população afrodescendente e as particularidades da especificidade da população afrodescendente, na educação têm sido olhados com descaso por uma parcela significativa de educadores, responsáveis pelos sistemas educacionais”.

As colocações do autor nos fazem partir da premissa de entender o racismo como um sistema de dominação da sociedade brasileira. Pensar o racismo como um sistema estrutural é na sua complexidade entender que mantém contato entre os africanos e seus descendentes, os afrobrasileiros. Visto que, a diáspora africana refere-se a imigração forçada de africanos durante o tráfico transatlântico de pessoas que foram submetidas a escravidão.

O tráfico negreiro de africanos para as Américas possibilitou a estruturação da sociedade brasileira, baseada na exploração de trabalhadores escravizados de origem africana e dominadores e escravizadores de origem não somente europeia, colocando de lados opostos a população negra e a população branca e mantendo essa hierarquia até os dias atuais. De acordo com Clóvis Moura (1992, p.07) os africanos e seus descendentes construíram em quatro séculos de escravidão nossa economia, mas foram excluídos do processo de distribuição dessa riqueza. E não foi apenas pelo trabalho que eles contribuíram para o desenvolvimento do Brasil, como demonstra que na “cultura aqui que se formara, eles replasmaram os seus padrões culturais de acordo com as necessidades que surgiram. Com isso se autopreservaram, em grande parte, da opressão do sistema escravista”.

O pensamento de Clóvis Moura (1993) se inscreve como reconstrução do negro brasileiro e como sujeito político que realiza uma compreensão da sociedade brasileira, a partir de sua realidade. Essa ruptura que ele faz com relação aos estudos sobre o negro no Brasil e consequentemente suas ações, incluem discutir o racismo como estrutura e não ignorar o fato do europeu tratado e se estabelecido como colonizador e dono dos direitos de propriedades que criminosamente incluíram a propriedade humana e da invasão de terras brasileira.

O trabalho escravo modelou a sociedade brasileira durante esse período, deu-lhe o *ethos* dominante, estabeleceu a relação de produções fundamentais na estrutura da sociedade e direcionou o tipo de desenvolvimento subsequente das instituições, de grupos e de classes, após a Abolição. (IDEM. 1993, p. 08)

Negar a existência dos valores democráticos aos africanos escravizados no Brasil ocasionou na contemporaneidade uma série de problemas que desumaniza os afrodescendentes, estes passam a ser parte comum na sociedade, mas não tem participação em mudanças estruturais. Sem demora, sua condição de cidadão torna-se irreal, sobretudo na transformação de seus espaços.

O mesmo descaso ocorre numa parcela significativa da população em geral, dando-se ou mesmo nos movimentos sociais, partidos políticos e em alguns setores dos

movimentos sindicais. Nutridas por um pensamento de base universalista as alegações contrárias às nossas reivindicações foram sempre problematizadas num campo da igualdade de oportunidade desde todos e da negação de existências de sistemas de inclusão controlada e diferenciada. (CUNHA JR, 2001, p. 1)

Nesse sentido, o “cidadão” permanece sendo aquele que se coloca como universal e que não pensa sua condição, especificando e racializando o outro, no entanto, a negra/o precisa pensar sua condição a todo o momento, nos espaços que ocupa e na forma que se apresenta, pois as pessoas não esquecem a cor da sua pele. Pensar na representação, nessa imagem do poder que o sujeito branco encarnou e o coloca com o status de superioridade, inclusive de humanidade, é pensar e falar de racismo, mas a partir de um outro lugar, pois inquestionavelmente não vive a realidade de uma pessoa negra.

Temos um espaço dividido entre brancos e negros, se formos parar para pensar que as cotas são medidas educacionais reparatórias, temos nesse sentido que ter cotas para áreas habitacionais, por exemplo, pois ainda temos uma maioria de pessoas negras em condição de moradores de rua, isso é resultado de um processo histórico. Em 1824 tivemos a lei imperial que previu a educação gratuita a todos os cidadãos, mas excluía os escravizados, impedindo a grande maioria da população negra do país à educação formal.

Era de se esperar que medidas como essas fossem tomadas para manter os privilégios da aristocracia branca. E, a próxima lei que apresentamos é a que perpetuou a opressão contra negras/os e a que deveria ser menos dolorosa para os escravistas. A lei de terras de 1850 estabelecia o fim da apropriação de terras, em que a terra deveria ser adquirida por meio de sua compra ao Estado, e, nenhuma apropriada por meio do trabalho.

Esta impedia que os escravizados obtivessem a posse da terra através do trabalho, além de subsidiar a vinda de colonos do exterior para serem contratados para trabalhar no país, desvalorizando a mão de obra negra. Conceder o benefício da sorte aos escravizados, foi apenas mais uma medida de barrar os avanços abolicionistas, apesar do cenário mundial já exigir o fim da escravidão.

Essas premissas apontam que manter a negra/o sem condições de ter um lugar para viver, para morar, para viver da subsistência, por exemplo, apenas nos mostra a quem era destinado a posse da terra e certamente os negros não estavam no topo dessa pirâmide. E, o que lhe restou sem um lugar para cultivar ou dinheiro para comprar a terra, foi a fuga para as cidades, para venderem sua força de trabalho a salários de fome.

O mesmo processo aconteceu aos negros libertos em 1871, chamado de lei do ventre livre, em que previa que a criança fosse entregue ao Estado aos oito anos e seu proprietário recebia uma indenização ou utilizar seus serviços até os vinte e um anos, no entanto, pelas

condições impostas a estes se atingissem a maioridade, era uma expectativa de vida considerada, dada as condições a que se encontravam.

De acordo com Lilia M. Schwarcz (2016) a alteração na matrícula de nascimento dos escravizados era alterada para que após atingir essa maioridade, os fazendeiros tivessem o domínio sob eles. O que nos faz citarmos nesse histórico mais uma lei, como a sexagenária de 1885 serviu apenas como um instrumento para livrar os senhores de cativos idosos e que já não servissem para linha de produção.

E, nos 13 de maio de 1888 os antigos escravizados passam a ser cidadãos comuns, pois a abolição estava em pleno vigor, uma vez que não temos uma abolição fruto das vontades dos senhores escravocratas, mas inegavelmente uma resistência pela sobrevivência. Outro fator inclusive que provoca a não agregação ou nomeação de antigos escravizados em cidadãos, é o fato do Estado não ter nenhuma ação que integre essas pessoas ao restante da sociedade, não somente, mas também, um mercado voltado para imigração europeia e que visava o embranquecimento da população.

Art. 1º É inteiramente livre a entrada, nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos á acção criminal do seu paiz, exceptuados os indígenas da Asia, ou da África que sómente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos de accordo com as condições que forem então estipuladas.⁹

O clareamento da população brasileira atravessa toda a formação do seu território, não é difícil encontrarmos registros que provem que o preterimento de pessoas negras no mercado de trabalho é histórico e designa onde deve se manter. Elencamos o fator econômico, justamente por designar as condições de habitação, locomoção, uma qualidade de vida que provoque o sentimento de existência.

Não muito distante, o século XX, além de ser considerado por Eric Hobsbawn como a “Era dos Extremos”, inclusive título de uma de suas obras, ressalta muito a importância de mudanças contínuas que embasaram a história contemporânea. Essa premissa aponta a sinalização de duas direções, a primeira em afirmar a existência da presença negra - outros sujeitos e a segunda que mesmo após trezentos e oitenta e oito anos de escravidão legal, o século passado ainda reafirmou a continuidade e construiu um imaginário sobre a figura do negro brasileiro.

⁹Esse é um decreto de nº 528, de 28 de junho de 1890 e que o governo brasileiro foi taxativo na sua proibição a entrada de negros no país. Retirado de uma página da internet: <https://www.buzzfeed.com/br/luisapessoa/porque-lei-cotas-contra-racismo-nao-eh-privilegio> Acesso em 25/02/2020.

Concomitantemente a esse pensamento, o racismo é parte do escravismo criminoso e provocou uma série de exclusões a que boa parte da população negra foi submetida. Consequentemente, o século XX deveria ter iniciado com reparações que promovessem diante de toda sociedade a inclusão desse grupo. O modelo de cidadão que deveria compor e reconstruir a nação não deveria vir se não, da Europa, de acordo com o decreto-lei 7967 de 1945 do então presidente Getúlio Vargas.

Art. 2º Atender-se-á, na admissão dos imigrantes, à necessidade de preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência européia, assim como a defesa do trabalhador nacional.¹⁰

Tal constatação mostra que o processo de embranquecimento da população brasileira, sempre foi legalmente institucionalizado e a noção de igualdade de condições não pretendia a transformação dos espaços e reconhecimento de cidadão que participava ativamente na tentativa de garantir o reconhecimento de sua existência.

Diante disso, somente em 1988 a Constituição Federal, qualifica como crime inafiançável e imprescritível, práticas racistas e o sujeito ser enquadrado dentro da lei, mas após muitos anos de injustiça social e racial é que passa a ser visto dessa forma e não somente, as leis discriminatórias citadas contribuíram na formação de uma sociedade que negou e provocou a inacessibilidade em espaços que são seus.

Nesse sentido, reparação histórica, visa a busca por uma cidadania que considere a participação direta de seus direitos, de mobilidade social, habitacional. Pensando nisso, a criminalização de condutas como a proibição do trabalho o chamado código de conduta de 1886 ou lei da vadiagem que as pessoas não poderiam ficar na rua, essas práticas odiosas de higienização social, apenas comprova como a população negra foi confinada numa condição em que a mobilidade social tornou-se inexistente, e a obediência a essa lógica é percebida no meio habitacional.

A necessidade de tratar um pouco sobre território é saber que existem pessoas que fazem parte da construção desse espaço, e é perceber que na configuração colonial tínhamos a mesma configuração que ainda persiste dentro das cidades, por esse motivo chamamos de marginais quem foi afastado dos centros urbanos ou bairros considerados nobres; existia a casa grande e a senzala e é isso que se transportou para as nossas cidades, mas temos que pensar

¹⁰ Novamente o governo brasileiro em pleno século XX reafirma o fortalecimento de um projeto de clareamento da população, em que deixa indiscutível a sua preferência.

esses espaços negros marginalizados como quilombos, pois é onde se cria uma resistência, a tudo que o negro vivencia, enquanto corpo político.

A igualdade nunca chegou a se concretizar na sociedade brasileira, pois sempre ignorou e minimizou a existência de pensadores, intelectuais, militantes ou qualquer pessoa com intuito de pensar de forma autônoma, portanto, o caminho são as medidas reparatórias, na finalidade de equacionar, não se admite mais ignorar a população negra e sua realidade histórica e social.

A história não é para ser contada de forma mecânica com datas e eventos importantes. A história é antes de tudo um problema que deve ser pensado, além de um retorno ao passado, pois o presente estar repleto de passado e esquecimento, assim como a memória. Tendo em vista as especificidades e refletir de várias formas o território brasileiro, é pensar de forma autônoma a presença negra como mudança e sua continuidade, por esse motivo, os questionamentos ao passado nos fazem pensar na mudança contínua de incluir no currículo nacional a história da África e dos afrodescendentes.

De acordo com Domingos (2015) ações que retirem direitos ou dificultem os acessos legais da pessoa negra é considerado como racismo anti-negro. Os trezentos e oitenta e oito anos de escravidão continuam sendo justificados nas mais diversas manifestações e condutas que acometem a população negra. Uma dessas agressões que aparecem como natural é o racismo recreativo que verbaliza uma ação que inferioriza a imagem do negro, nesse sentido as „brincadeiras“ racistas que geram a sensação de engraçadas, na verdade tentam construir um imaginário social que inferioriza e subalterniza a população negra.

É importante que esse tipo de “humor” seja visto como uma mensagem que exprime ideias e valores e para muitos é um tipo aceitável de racismo, além de ser considerado dentro do racismo cultural, pois ele se manifesta na formação do indivíduo, o que impacta na sua vida psicossocial logicamente e de enorme contribuição para ações estruturantes, pois essas sustentam a base racista das instituições.

Piadas racistas para Adilson José Moreira (2019) refletem a moralidade de uma sociedade, elas apontam quem é digno de respeito e quem não merece esse mérito. O racismo revestido de humor foi apenas uma das formas que apresentamos e que fazem pessoas permanecerem na continuidade de práticas racistas. Paralelo a esse pensamento, pensar no „sistema de inclusão“ referenciado por Cunha Jr. (2001) é compreender que as regras etnocêntricas não são denunciadas, ao mesmo tempo, que as sistemáticas de inferiorização da população africana, também são desconsideradas.

O racismo é de caráter estrutural e Almeida (2018) aponta que para que sejam mudanças efetivas, é necessário apontar que tipos de estruturas o racismo se alicerça. Desde a esfera política, cultural e econômica, esta última cria uma base de sustentação muito forte em que os conceitos meritocráticos formam hipóteses de ascensão social, desconsiderando todo e qualquer contexto histórico e culpabilizando o sujeito pela condição socioeconômica que ocupa dentro comunidade em que se vive.

Nesse sentido, a explicação mais vulgar atribui a desigualdade salarial ao *mérito*, ou seja, ao desempenho individual do trabalhador ou trabalhadora [...] já que o mérito é expresso na eficiência da produtividade dos indivíduos, torna *natural* a desigualdade. (IDEM, 2018, p. 122)

Discutir nesse contexto raça e economia é essencialmente falar sobre desigualdade, pois apesar de ser trabalhada matematicamente com dados estatísticos a sua origem parte da compreensão dos inúmeros conflitos em sociedade. O problema é quando não se consegue explicar as diferenças salariais por meio de estatísticas, como por exemplo, mulheres negras ocuparem no mercado empregos com remuneração baixa, ou seja, a precarização desses postos de trabalho não oferece condições para ascensão, ou que se viva um degrau abaixo do que se ganha. Outra coisa que a meritocracia não explica: por que apesar da produtividade e eficiência do trabalhador, a maior parte dos desempregados brasileiros é a população negra? E, nós sabemos que a raça/cor é fator determinante.

Desconsiderar a história da população negra é igualar brancos e negros; é projetar uma falsa realidade de direitos para todos. Essas premissas apontam que promover o mito da democracia racial, o slogan mais engenhoso à brasileira, é criar armadilhas que deixam mais vulneráveis aqueles e aquelas que lutam por equidade.

É necessário conduzirmos nossa fala para produções de discursos que fomentam a legitimidade da escrita. E as DCN's de 2004, nesse interim, apontam como o acesso a educação é fator determinante, para que consigamos entender, por que a necessidade de uma reparação histórica faz da dívida com a população negra uma luta por aplicação de políticas públicas afirmativas, como uma forma de garantir oportunidades na sociedade atual.

Em conformidade com as DCN's (2004, p.7) apresenta que desde a Constituição Federal de 1988, o Brasil procura efetivar a condição de um Estado democrático de direito, isso garante o direito de ser cidadão com ênfase “na dignidade da pessoa humana, contudo, ainda possui uma realidade marcada por posturas subjetivas e objetivas de preconceito, racismo e discriminação aos afro-descendentes, que, historicamente, enfrentam dificuldades para o acesso e a permanência nas escolas”.

Nesse sentido, sabemos que a educação é uma das ferramentas principais de mudanças na sociedade, ela deve estimular a todo sujeito os valores, comportamentos e hábitos e isso será convertido em respeito a grupos e minorias. Todavia, a desigualdade entre brancos e negros que ocupam os espaços escolares nos mostra que precisamos de políticas específicas que revertam essa situação. Ainda, de acordo com as DCN's de 2004.

[...] pessoas negras têm menor número de anos de estudos do que pessoas brancas (4,2 anos para negros e 6,2 anos para brancos); na faixa etária de 14 a 15 anos, o índice de pessoas negras não alfabetizadas é 12% maior do que o de pessoas brancas na mesma situação; cerca de 15% das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana crianças brancas entre 10 e 14 anos encontra-se no mercado de trabalho, enquanto 40,5% das crianças negras, na mesma faixa etária, vivem essa situação. (IDM. 2004, p.7)

Essa realidade ilustrada acima demonstra como a história econômica, assim como, a história educacional brasileira, não colocou como prioridade a população negra. Esse caráter histórico das injustiças sociais, postergou atividades simples como o direito de estudar, mas não obstante que consigamos diagnosticar e aproximar as histórias para uma possível efetivação do direito de vivenciar as suas jornadas educacionais a partir da construção de suas próprias experiências e as colocando-as dentro dos debates como histórias existentes e que precisam de visibilidade, só assim poderão existir.

2.2. Histórias não contadas, não são histórias inexistentes.

A existência de uma religião como o catolicismo popular com forte influência na cidade, não significa a ausência de outras formas de manifestações de cunho religioso como as religiões afro-brasileiras.

A fim de compreender como esses elementos podem estar relacionados, é necessário que façamos um breve apanhado sobre o processo de povoamento da cidade de Juazeiro e como essa ação colonizadora nos ajuda a pensar que as práticas religiosas de base africana são parte do processo de construção da cidade. A historiografia oficial da formação da cidade nos apresenta como a presença negra foi influenciadora no cotidiano, igualmente, na cultura local, na política, na religião, educação e no movimento de emancipação de Juazeiro.

O fluxo de pessoas que enxergavam no Cariri, mais especificamente na cidade de Juazeiro do Norte, uma maneira de melhoria de vida, caracterizava-se por algumas particularidades, como virem de regiões nordestinas e que eram mais próximas das histórias que fizeram do interior do Ceará do século XX, uma narrativa da posteridade.

Tendo em vista as especificidades regionais do Cariri, enegrecer a construção da nossa historiografia local, é problematizar todo um contingente de pessoas que estiveram presentes na produção das histórias que motivaram a ocupação da cidade. Não é difícil encontrarmos na cidade relatos orais ou a preservação de patrimônios destinados a salvaguardar a memória do padre Cicero, todavia, os coadjuvantes como a beata Maria de Araújo e o Beato José Lourenço, são pouco lembrados e nenhum santificado.

É importante percebemos que as relações humanas que esses últimos tiveram com o meio em que viveram modificaram o lugar, ao mesmo tempo, que construíam um legado histórico de suas vivências, provocaram uma mudança na maneira comportamental de fazer a região movimentar-se para transformar em um lugar habitável, a exemplo, temos o Caldeirão do Beato José Lourenço, como um território que demarca a presença negra na luta por um espaço de sobrevivência e por esse motivo foi brutalmente massacrado, por ousar desafiar a ordem vigente dos grandes latifundiários do século passado.

A comunidade religiosa liderada pelo Beato continha além de escravizados alforriados, os flagelados de uma das maiores secas enfrentadas no Ceará, a de 1932. O que logo contradiz a história oficial que se protagonizou, da não existência de negros no Ceará, é um dos capítulos mais essenciais da nossa história no Cariri, pois tenta humanizar e tornar-se justa para aqueles e aquelas que acreditavam no desenvolvimento do Caldeirão. O Caldeirão de Santa Cruz do Deserto está localizado no Crato-CE, os moradores da comunidade trabalhavam coletivamente e os lucros gerados eram distribuídos também de forma coletiva, o que logo despertou o interesse do Estado e o medo daquela localidade transformar-se em uma nova Canudos¹¹ e que ameaçasse a governabilidade dos coronéis, de latifundiários e de Getúlio Vargas com ideias comunistas.

Por esse motivo, no ano de 1937, foram bombardeados pelas forças do Governo Federal e pela polícia militar local, um dos maiores massacres da história brasileira, deixando inúmeros mortos, fora da história, contada e transmitida oralmente. Logo, essa inexistência de dados oficiais provoca o interesse de historiadores e cineastas em registrar ainda em finais dos anos do séc. XX a história do Caldeirão, prova que os agentes locais negros tiveram um papel fundamental na construção das cidades do Cariri.

Esses elementos fazem perceber como o colonialismo ainda representa grande parte do pensamento local e que estrutura a formação de todas as produções sociais da cidade de Juazeiro do Norte. Remontar essa discussão é caminhar em uma direção mais viável de

¹¹O movimento de Canudos foi liderado por Antônio Conselheiro. Rogério Souza Silva. Antônio Conselheiro; a fronteira entre a civilização e a barbárie. São Paulo: Annablume, 2001.

explicarmos a presença negra na cidade. Nesse sentido, apresentar as razões que permitiram a vinda e permanência desses sujeitos sociais demonstra que os fatores sociais e econômicos foram essenciais para o povoamento da região e como afirma Domingos (2015, p. 100)

[...] a ocupação e o povoamento da região se deram pelo colono negro, mulato, escravizado ou alforriado. Seja este vindo do litoral guiando as boiadas margeando rio Jaguaribe até chegar ao rio Salgado, no Cariri, ou do interior baiano para esta região, depois de conhecer as terras férteis da região e conduzindo desbravadores portugueses, posteriormente.

Diante dessa fala, a origem de toda a nossa construção de identidade regional, tem influência das práticas culturais de ser e agir negro e é resultante das ações e modos comportamentais que constroem a memória da população negra do Cariri. O Candomblé é sem dúvida uma das afirmações dessas práticas culturais, do mesmo modo, permanece sendo uma resistência de manter viva e presente a memória dos sujeitos negros.

Essas manifestações de cultos as religiões de matrizes africanas como o Candomblé na região, provoca-nos a pensar como a configuração da produção açucareira e da pecuária, foram sem dúvida as ações que possibilitaram a permanência dessas cerimônias na região cercada pela chapada do Araripe, pois na medida que as pessoas iam conseguindo sua fonte de renda, poderiam permanecer no lugar, logo sua religiosidade ocupava espaço, ainda que clandestinos. Compreender o conjunto de estruturas a que são submetidas às práticas culturais afro-brasileiras demonstra como o passado histórico, é materializado no presente.

Caracterizar essas pessoas possibilita entendermos a importância de evidenciarmos a presença negra na região. É necessário que entendamos que o vaqueiro que guiava o gado para abrir as rotas para a região também é o colono negro. A esse respeito, encontramos a seguinte colocação:

A região do Cariri foi local de criação de gado, lugar de abrigo para sertanejos, era para essa localidade onde se trazia o gado durante a seca. Essa interiorização realizada pela ação de se trazer o gado para terras longínquas do litoral foi efetivada pela população negra, que como vaqueiros conduziam os rebanhos a essas regiões no intuito de preservar a lavoura da cana, caracterizando-o como um agente colonizador do sertão. (DOMINGOS, 2015, p. 101)

Outro detalhe importante relativo à presença da população negra na região, é que os motivos pelos quais fazem esse deslocamento possível é gerado por inúmeras razões, mas a seca que assolava o Nordeste do século XX e encontraram na região do Cariri uma busca pela sobrevivência de seus animais, mais especificamente o gado, bem como a sua própria persistência, justamente por a região sul do Ceará apresentar características que faziam dela propícia para viver.

Paralelo a essa discussão, quando pontuamos o vaqueiro como colono negro, com efeito, estamos pensando nas técnicas de trabalho desenvolvidas, dentro dos engenhos ou na lida com o gado, mas sem dúvida, como aquele que carregava vários ensinamentos, o que torna possível entender a realidade do sujeito negro como atuante da história do Cariri, condição que nos permite mergulharmos na perspectiva de desbravadores que permaneceram e prolongaram seus conhecimentos sociais e econômicos. Tal premissa possibilita uma abordagem de resgate da memória afrodescendente local.

A região metropolitana da Cariri surgiu a partir da unificação de três municípios, Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, mais conhecida como triângulo CRAJUBAR, está localizada no Estado brasileiro. No portal do Estado do Ceará, na internet, é possível identificar que essa sigla vem caindo em desuso, pois o conjunto urbano da Região Metropolitana do Cariri e que está a uma distância de 600 km de duas metrópoles regionais do Nordeste, que são Fortaleza e Recife, atualmente é composta por nove municípios.

Figura 3 – Mapa da Região do Cariri



Fonte: Secretaria Das Cidades. Site: <https://www.cidades.ce.gov.br/regiao-metropolitana-do-cariri>

A região é atualmente composta por nove municípios: Juazeiro do Norte, Crato, Barbalha, Jardim, Missão Velha, Caririáçu, Farias Brito, Nova Olinda e Santana do Cariri. A Região Metropolitana do Cariri possui uma área total de 5.456,01 Km² (IBGE, 2010). As três cidades principais Juazeiro do Norte, Crato e Barbalha, mantêm estreitos vínculos, tanto em

termos de realidade territorial proximal, quanto relacional, contudo, é pela relação socioeconômica que fazem serem complementares e destacarem-se no Cariri cearense.

Essa extensão territorial foi criada para reduzir as disparidades sociais e econômicas entre capital e interior, a idealização do governo é criar um novo polo de desenvolvimento socioeconômico e que pudesse dividir atrações e investimentos, na tentativa de ampliar as condições de melhores condições e qualidade de vida para a população, pois se caracteriza por ser a segunda região urbana mais expressiva do Estado, justamente, por essa junção desses três municípios.

Nesse sentido, compreender o Juazeiro como uma cidade que carrega consigo marcas da presença negra, é produzir conhecimento acerca do seu patrimônio histórico e geográfico e como o processo de colonização contribuiu para as manifestações culturais e religiosas como o Candomblé que é essencialmente pela participação do negro na história do Ceará. Conforme afirma Domingos (2015, p. 141) “quando rebuscamos a história de Juazeiro do Norte, pontualmente se acha personagens negros e/ou negras”. Não se trata apenas de presença negra, trata-se de um processo de negação histórica da participação efetiva dessas pessoas na construção histórica-social da cidade.

Mostrarmos um pouco sobre o processo de povoamento da região do Cariri, assim como a presença da população negra na ação colonizadora e contribuinte na ocupação desse território que se revela através da memória as trajetórias transmitidas por meio de seus conhecimentos, é fazer da terra um lugar possível de habitação.

Afirmar que foi um negro que veio a iniciar a colonização nas terras caririense e também no Juazeiro é algo que foge a regra da história local, mas que é possível fazer tal afirmativa quando desses achados e da presença negra na composição social da cidade finais do século XIX e início do XX. Sobre o colono negro podemos trazer mais afirmações quando pensamos e recorremos a outros arquivos. Outras fontes e pesquisadores também nos trazem a afirmativa e destaca a inteligência do negro para lidar com os “índios”. (DOMINGOS, 2015, p.151)

Dessa forma, visibilizamos a presença negra na cidade de Juazeiro do Norte e mostrar a presença das práticas culturais manifestadas na religiosidade de base africana, que conserva e reproduz a riqueza daqueles/as que estiveram em algum momento resistindo ao tempo para que essa tradição religiosa se mantivesse viva.

Diante disso, devemos aguçar nosso imaginário sobre o cotidiano religioso de base africana e contestar as afirmações recorrentes de uma leitura única dessa realidade, que toma como base apenas o universo do catolicismo. Outras formas de religiosidade como as de matrizes africanas vivem ainda sob o prisma da nossa ignorância, uma cegueira que movimenta

nosso cotidiano, mas que práticas essas que eram vistas como feitiçarias ou tendenciosas a amaldiçoarem os praticantes dessa religião, além dos próximos a eles/as.

O fluxo permanente de vivências, gerados dentro dos terreiros permite que voltemos a entendê-lo como um saber circular, mas que não faz do espaço que habita moradia transmuta-se para as relações sociais fora dos espaços sagrados. São essas práticas tradicionais que ocupam a cidade de Juazeiro, se faz entender como um movimento de resistência, mas, sobretudo, se destaca como uma filosofia presente na vida dos/as moradores/as, que consegue ocupar o cotidiano do lugar, mesmo que tenhamos dificuldades em enxergar, o Candomblé está presente na memória coletiva da cidade e nos afirmando como um saber oral.

Ressignificar o espaço do terreiro de Candomblé é um processo de luta, de transmissão de identidade e resistência. O próximo ponto, mostra parte dessa comsmovisão do Candomblé é uma forma ensino pedagógico que vincula a falas de mulheres de terreiro e a luta pela liberdade religiosa.

3. A PALAVRA FALADA: EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DE UMA LIDERANÇA NEGRA FEMININA.

Figura 4 - Fotografia da X Caminhada Pela Liberdade Religiosa



Fonte: Arquivo pessoal da Yalorixá Doné Herlania 04/09/2020

A imagem acima mostra a X ação da Caminhada pela Liberdade Religiosa. Nela, podemos perceber uma das mulheres que fazem parte desse texto. Herlania Batista Galdino é uma liderança do Terreiro de Candomblé Quilombaxé kwé Sèjá Omi Ypondá, que está à frente

do movimento das Caminhadas pelas Liberdade Religiosa, em Juazeiro do Norte, com o microfone na mão.

É importante descrever essa imagem, por que nela percebemos o quanto é necessário visualizar o tamanho da sua importância, como líder de uma comunidade religiosa, como mãe de santo, como mulher negra, mas, nesse caso específico, como uma agente político, quando atua nesse movimento em busca do direito de manifestar sua religião.

Nesse sentido, a Caminhada se apresenta como um movimento de busca da liberdade de expressão religiosa, que acontece há cerca de dez anos no Cariri e mais especificamente na cidade de Juazeiro do Norte. A descida pela rua São Pedro, uma das principais ruas da cidade, faz do movimento grandioso, pois ela acontece em dia comum, comércio aberto, muitos transeuntes de outras cidades, visitantes,romeiros, turistas, trabalhadores, estudantes, moradores e curiosos de modo geral; por tanto, a caminhada que tem início na praça da prefeitura e concentração final na praça padre Cicero, representa a legitimação das religiões da matriz africana e a sua potência quando atinge diversas pessoas e gera a consciência de existência, ou seja, um espaço de conquista e reivindicação por direitos sociais, de expressão e de liberdade de manifestação religiosa.

É explícito que esse movimento da Caminhada pela liberdade religiosa seja compreendido como uma luta por direitos, diante das ações que negam a presença da população negra na região do Cariri e frisar inicialmente a fala de uma Ialorixá é partir para uma percepção de mostrar a extensão do terreiro com o objetivo de garantir os anseios de pessoas que compõem os terreiros.

Essa ação coletiva de apresentação pública de pensar a realidade social local que não contemplava a expressão pública do povo de terreiro, fazem das pessoas envolvidas na Caminhada sujeitos históricos que buscam melhorias de forma individual e coletiva do reconhecimento da religião de matriz africana, pois cada compõe sua trajetória, mas certamente, uma luta conjunta, visto a necessidade de impactar sobre uma estrutura racista religiosa. Então, a fala nesse contexto, torna-se um instrumento de contextualizar os acontecimentos herdados que atrasam a maior parte da população negra e visualizar e contrapor os argumentos que são supostos pela população branca.

Nesse caso acreditamos que é importante apresentar um pequeno histórico da influência africana na cultura do Cariri cearense, sobretudo, na cidade do Juazeiro do uso da tradição oral para concretizar essas ideias e logo adiante retomaremos com a discussão, sobre as perspectivas de luta e conseqüentemente os ganhos e através da Caminhada Pela Liberdade Religiosa.

Conforme temos consciência que povos provenientes de outros países após a colonização, período que se estende entre os séculos XVI e XIX, foi determinante para a construção da identidade cultural da sociedade brasileira e essa não é uma descoberta inovadora. No entanto, reconhecemos pela história brasileira que a cultura nacional foi produzida a partir dos povos da terra, originários e das imigrações forçadas de africano e conjunto com as imigrações de apropriações de terras pelos europeus.

Assim, são evidentes as marcas deixadas por cada uma dessas populações na cultura e na vida do Ceará. Como explicado no ponto anterior, à tradição oral não faz dos povos originários da África pessoas sem escrita, mas como sendo integrada entre eles/as e refletem suas crenças, valores e histórias de vida. A oralidade vem perpetuando as experiências e conhecimentos de uma geração para outra e dessa forma, dando continuidade à sua cultura.

As sociedades africanas sacralizam a fala, pois valorizam esse instrumento comunicativo e o que os fazem estarem diretamente relacionados às divindades. Conforme referencia Bâ (2010, p.172) “a tradição africana, portanto, percebe a fala como um dom de Deus, ela é ao mesmo tempo divina no sentido descendente e sagrada no sentido ascendente”. A partir desta análise, percebemos que o respeito à fala, está diretamente ligado ao respeito aos mais velhos e mais velhas, sobretudo um respeito pela ancestralidade. Sendo os anciãos, as fontes de histórias valorizadas e perpetuadas pelos africanos.

Nesse sentido, essas indicações mostram que os alicerces da constituição das sociedades africanas, são os ensinamentos ancestrais, assim como, as palavras faladas pelos mais velhos tem notoriedade e se abastecem de uma verdade inquestionável para os seus. E, justamente por esse motivo que é indispensável tratarmos da presença africana na região do Cariri, mas especificamente na cidade de Juazeiro do Norte.

Atravessar esse caminho apontado pela tradição oral possibilitou compreender que educação da cidade de Juazeiro do Norte não retrata a realidade que é vivenciada pelos seus descendentes. Pensar a tradição oral como uma metodologia de ensino dos conhecimentos de muitos povos, é visualizá-la dentro do Candomblé, pois nesse campo religioso de matrizes africanas a oralidade é perpetuada. Considerar o Juazeiro também como uma sociedade afro-brasileira é portanto, perceber as influências das heranças do continente africano na educação.

Outro ponto considerável é que devemos entender que a militância deve está contida dentro dos espaços que atuamos e como profissionais da educação, precisamos fazer com que metodologias como as narrativas autobiográficas de professoras candomblecistas sejam ferramentas de pesquisa, de formação, assim como (res) significar a experiência do ensino, ação

essa que promove a afirmação da lei 10.639/03 que propõe o estudo de história da África e cultura africana e afro-brasileira nas escolas públicas e particulares.

Sobre esse assunto as narrativas autobiográficas que é a abordagem de análise da entrevistas narrativas das falas das professoras nos fazem construirmos um pensamento libertador de integrar o sujeito silenciado como os afrodescendentes para um outro plano de valorização de sua tradição. Aspirar que essas ideias circulem dentro campo do saber como é o caso da educação, problematiza especificamente o currículo, práticas culturais e escolares, profissionalização dos professores.

Colocar o sujeito no centro de sua formação é uma maneira de transformar a realidade racista que se encontra dentro desses espaços como os educacionais e sem dúvida provocar diálogos que reconstrua um saber antirracista.

3.1. A escrevivência de uma Ialorixá através da tradição oral.

Escrevivência é um termo cunhado por Conceição Evaristo, em que ela utiliza tanto em suas falas, quanto em seus escritos. Diante disso, escolhi trabalhar a vivência de uma mulher de terreiro e escrever seu cotidiano dentro e fora do terreiro de Candomblé¹².

[...] Sem educação ninguém consegue isso não. Sem dar visibilidade ao povo ninguém consegue isso não, sem artigo dos alunos ninguém consegue isso não, sem livros escritos ninguém consegue isso, sem as leis aplicadas, a lei 10.639/03 nós não vamos conseguir isso [...]

A necessidade de trazer essa fala mostra a importância do conteúdo de sua narrativa, de suas experiências pessoais, profissionais e educacionais. Sua história de vida nos permitiu adentrar em uma experiência de luta por políticas afirmativas, a partir de um diagnóstico de seu lugar geográfico até uma reparação histórica por direitos do povo negro.

Herlania é assistente social e trabalha no Centro de Referência e Assistência Social, o CRAS, do bairro João Cabral, localizado na cidade de Juazeiro do Norte, onde também está instalado seu Terreiro de Candomblé Quilombaxé kwé Sèjá Omi Ypondá e lugar onde reside, portanto não é professora, embora ensine a comunidade religiosa na condição de sacerdotisa. Gosta de ser chamada pelo seu título sacerdotal Doné Herlania.

Sobre esse assunto de trazer essa narrativa e partindo da vivência diária dentro do terreiro, como bem pontua Souza (2007), é trabalhar com determinadas fontes que aparecem um emaranhado debate sobre a produção da própria fonte, sendo assim, a autobiografia de Doné

¹² <https://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrevivencia/24/02/2020>.

Herlania é uma produção de saberes que aproxima a realidade vivenciada no Candomblé para um contexto educacional. Ressalvando um estudo mais aprofundado da oralidade na referida instituição religiosa.

O terreiro pra mim é um quilombo, que aceita, acolhe, as pessoas e principalmente as pessoas, principalmente as pessoas que os orixás e os voduns de “jeje marrim” nos mandam. É pra nós uma energia vital. É vida. É como se não existisse outro mundo apesar da gente fazer parte de um mundo totalmente elitizado e europeu e o terreiro é nosso quilombo, onde a gente consegue existir para resistir.

Diante disso, pensar o terreiro com um quilombo produz sentido na vida dessas pessoas, pois muitos adeptos da religião percebem o lugar como abrigo, refúgio, a necessidade de vivenciar o seu sagrado. Não devemos cometer o equívoco de limitar nosso olhar sobre o Candomblé, inclusive pela sua imensidão, mas igualmente entendê-la como uma religião de riquezas ancestrais, essa conexão permite vê-la além da esfera sagrada, mas um quilombo urbano que mantém suas raízes e (res)significa sua resistência. A esse respeito, encontramos a seguinte colocação de Catini (2005, p. 31) que a escrita de histórias autobiográficas ou os testemunhos orais servem como fontes para a história da educação, justamente porque são relações pessoais com a escola e pode ser trabalhada na elaboração da história da educação.

Traduzir sentimentos, representações e memórias individuais ou coletivas, acrescenta a história de vida vislumbrar um processo de reflexão de sua própria imagem, como um histórico que é desenhado pelas lembranças, em que se mergulha mais profundamente em espaços interiores, que apesar de fragmentada, característica comum da memória, estrutura seu eu. É uma necessidade comum de qualquer pessoa, até por que todas têm histórias de vida.

Eu cheguei aqui, desde a minha infância, quando minha avó era umbandista, recebia sua entidade e não sabia o que era e foi se tratar numa casa de uma umbanda da D. Vicença e levava minha mãe pequena, minha mãe, enquanto criança frequentava o terreiro e nesse espaço ela também sentiu a manifestação das suas entidades. A minha mãe biológica, dela passou pra gente, esse conhecimento e quando criança eu não queria de forma alguma aquilo pra minha vida, por conta de muita violência que elas sofriam...

Um aspecto apontado pela entrevistada é como a tradição oral é transmitida de uma geração para outra, mas ressaltando que esses ensinamentos só são desenvolvidos entre as mulheres de sua família, sendo que a rejeição primeira aconteceu por meio da violência sofrida dentro de sua própria casa.

Minha vó ia pra o terreiro e quando chegava em casa meu avô fingia que tava dormindo e com uns trinta minutos começava todo mundo correr, ele tava batendo na minha avó, tava tentando matá-la e expulsava todos nós de casa e a gente ia dormir no meio da rua, na calçada, por que ele não queria macumbeiro lá e um avô era descendente de índio, mas negava seu lado ancestral.

Outro detalhe importante que encontramos no decorrer de sua fala foi a profundidade e leveza de expressão e conhecimentos. Colocaria a altivez e a leveza da sua expressão, pois durante todo seu depoimento, sorria e lembrava dos momentos com nostalgia, como ela mesma nos relatou. Mas não podemos deixar de mostrar, a violência que seu avô tratava as mulheres de sua casa, inclusive, as crianças, é tratarmos o machismo na região do Cariri e a normatização da agressão contra mulheres, por todo um estereótipo criado do homem cearense de “cabra macho”, ou seja, aquele que precisa provar sua masculinidade a todo custo, nem que para isso seja necessário agredir.

Nessa mesma linha de pensamento sobre a violência do machismo por vezes encoberta na sociedade cearense, devemos esclarecer que não são apenas os dois aspectos citados, a consequência de denunciar um companheiro negro, mesmo que este seja seu agressor, é para muitas mulheres negras, ainda motivo de se manter na relação, pois não estará denunciando apenas seu cônjuge, mas compreendemos, que estará fazendo com a manutenção do aparelho do Estado seja efetivado, dada a cor da população carcerária brasileira.

A esse respeito gostaria de destacar aqui dois elementos que darão uma importância fundamental a essa fala, a primeira é que as mulheres negras permanecem dentro da pirâmide social brasileira, sendo as que habitam, ocupam e ganham os menores salários. Diante disso, aplicar a lei de agressão contra algumas dessas mulheres, ressaltado, é entender que este homem negro na cadeia sofrerá o racismo do esquecimento, da desumanização e sua mulher supostamente livre sofrerá com o descaso e marginalização, porque não existe nenhum tipo de políticas públicas que a coloquem-na numa situação de justiça social.

Essas colocações conduzem-nos a pensar na condição do Estado de exceção trabalhado por Mbembe (2016) em que a soberania exerce um controle sobre a mortalidade e dita quem deve morrer e quem pode sobreviver. Diante disso, o Estado soberano cria seu inimigo social e autoriza o direito de matar. Nesse caso, o sujeito negro é seu alvo, independentemente de sua autonomia social, caso ele seja suspeito, sendo que ele é suspeito historicamente pelos seus antepassados; essa relação de inimizade torna-se a base normativa do direito de matar, e, portanto, justificável seu extermínio.

A partir da análise desse núcleo de pensamento, constatamos na fala seguinte a confirmação das explicações que fazia de sua avó, mãe e neta, permanecerem numa constante busca pela sobrevivência, mas sabiam que denunciar seu avô agressor seria torná-lo inimigo, apesar de já ser considerado, o que não justifica suas agressões e tentativas de feminicídios. Igualmente rejeitava a religião por ser considerada uma macumba de preto “Então assim, tudo que eu não queria era ser de umbanda ou de Candomblé. Tudo que eu não queria”.

Então eu me perguntava muito por que ela ia para aquele espaço? Por que ela tinha que viver aquilo? Por que ela não vivia como as outras pessoas? Que para mim na época eram pessoas comuns. Por que ela colocava aquilo na nossa vida? Por que eu tinha que dormir na calçada? Na maioria das vezes quando ela chegava, a gente já agarrava o lençolsinho, por que sabia que qualquer hora ele ia botar a gente pra fora e tínhamos o lençol e nos embrulhava ali e dormíamos no colo dela e hoje eu lembro disso não com tristeza, eu lembro com saudade. Elas brincavam muito depois da angústia. Elas se acostumaram com aquilo e brincavam muito na calçada e contavam história, contavam piada e a gente ficava lá. Só quem ficava dentro da casa era meu avô e os filhos homens dele, que são meus tios. As mulheres todas eram expulsas.

Verificamos que nenhum homem de sua família fazia parte do terreiro, seu avô não deixava que eles participassem daqueles cultos, considerados por ele como macumba; o que não impediu de nossa narradora dar continuidade ao seu processo de desenvolvimento na casa de Candomblé¹³, mas nossa informante nos relata na entrevista que sua avó lhe dava as obrigações aos dez anos de idade e que no ano seguinte já sentia sua ancestralidade, as suas “identidades”.

A pesquisa autobiográfica permite potencializar segundo Abrahão (2003, p. 81) o “individual e o sociocultural”, pois cada pessoa evidencia a forma que vai moldando seus conhecimentos, valores e energias, isso vai formando sua identidade que está junto aos seus diálogos com os seus contextos.

Nota-se que a formação de sua identidade foi se moldando por meio do seu encontro com sua ancestralidade, dentro do terreiro, além do casamento e sua formação política. À medida que suas falas tornam-se evidentes, começamos a perceber a necessidade de explicar e mostrar o terreiro como um lugar de respeito pelas transmissões de saberes, característica primordial da tradição oral, a valorização é percebida na seguinte fala:

Só que eu fui desenvolvida pra não sentir essas coisas em todos os lugares, é como se fosse um lugar que os pais de santo dissessem assim... os mais velhos: aqui é o lugar pra proteger a matéria, pra proteger ela, então você só pode vir nesse espaço. Por isso, tem o espaço. Por isso, tem o terreiro. Então, é muito que esse controle que fazemos dentro do terreiro.

Pela mesma razão que compartilha da fala dos anciãos transmitida entre as gerações, faz questão de explicar a religião como referente a sua base africana e ainda o sincretismo religioso existente dentro de seu terreiro Quilombaxé kwé Sèjá Omi Ypondá, pois permanece cultuando as divindades da umbanda e do Candomblé. A esse respeito encontramos a seguinte colocação de Luz (2013, p.105) “Para as comunidades de cultura e tradição afro-

¹³ A narradora não nos informou com precisão a casa que se iniciou, mas durante a entrevista fala que só entra para Candomblé após o casamento e lá que realmente toma as obrigações.

brasileiras, o valor da ancestralidade é exatamente honrar, homenagear e cultuar os ancestrais que dedicaram suas vidas à preservação desse contínuo civilizatório”.

É que a umbanda é de origem indígena, os caboclos, a cor, a pele do caboclo, o caboclo índio, os pretos velhos, todos são pessoas que viveram na terra mais recentemente de que nossos ancestrais que vieram da África. Falamos que a umbanda é brasileira e o Candomblé é africano. E os cultos são completamente diferentes. [...] Eu não pude sair de um e ir para o outro, eu tive que cultuar as duas coisas, ainda hoje eu tenho que cultuar as duas coisas, mas onde eu tomei as obrigações, me iniciei, onde início é no Candomblé, mas sempre tenho estátuas de umbanda, como tem ali o Zé Vicentino, eu tenho o culto da umbanda, onde faço um quarto, onde coloco os caboclos, o sincretismo religioso, algumas estátuas de santo, as quais a gente tinha esse sincretismo. Aqui na sala onde tem o galpão, é o Candomblé.

Podemos compreender a importância desse contínuo legado da sucessão ancestral no Candomblé, pois essa sucessão permite reforçar a tradição oral dessa religião de matriz africana, isto é, a fala é relevante, pois o que é dito pelos/as mais velhos/as tem fundamental dentro desse núcleo religioso. Corroborando com essa ideia da perpetuação da sucessão ancestral, é que supondo a mãe de santo como uma pessoa que vive em função de reforçar a tradição, o valor empregado a sua liderança e suas obrigações fazem dela uma ancestralidade. “A eles já são atribuídas determinadas obrigações que sustentam a continuidade da tradição. Assim, podemos dizer que determinadas lideranças comunitárias já podem ser consideradas ancestrais até mesmo antes de sua viagem definitiva para o *orun*, o além”. (LUZ, 2013, p.105).

Esse movimento realizado na pesquisa de resgate das histórias pessoais constitui-se em uma experiência de perceber o terreiro de Candomblé como constituinte de uma pedagogia baseada no saber e na comunicação transmitidos por meio da linguagem e dos valores ali trabalhados. Contrariando toda uma formação curricular pré - estabelecida para todos os grupos e com valores totalizantes, expropriando o pensar específicos dessas coletividades e colocando-as como um não saber e assim, as práticas de ensino eurocêntricas existirem para manter sua perpetuação.

Uma religião de origem africana como o Candomblé, que na sociedade brasileira pelas questões do racismo sempre esteve ligada ao estigma da pobreza e da subalternidade, não poderia ser vista como uma produção de conhecimento sobre a sociedade a partir de sua realidade, com o intuito de escrever sua própria história, isto é, reescrever a história oficial. Mas uma religião que se utilizou do silêncio como mecanismo de defesa para suportar a perseguição e o racismo, apesar de entendermos essa estruturação como preservação de seu núcleo, percebemos na fala a seguir a importância de trazer para a comunidade de Juazeiro uma política de afirmação, de resistência. Em outras palavras os dez anos de Caminhada Religiosa,

certamente constroem uma forte organização para melhorar as condições e reivindicar direitos que permitam a participação na vida social e política.

surgiu mesmo a necessidade da gente sair do fundo do quintal. Deixar de se esconder. Foi quando conhecemos o Núcleo de Valorização Negra e que deu esse empurrão na gente para nascer uma militância do povo de religião de matriz africana. Daí nasce o despertar... E, o Omidereci que é minha casa matriz, que é de onde deu origem ao Quilombo Axé Hoje, que é a casa que eu estou à frente, nós damos início, eu sou a principal protagonista que impulsiona a caminhada, não a única, mas a que coloca o pé primeiro na frente para que ela aconteça e estamos aí esses anos todos. Dez anos de caminhada.

A Caminhada pela Liberdade Religiosa, é um movimento social que acontece há dez anos no interior do Ceará, mais especificamente na cidade de Juazeiro do Norte. O objetivo da caminhada é lutar contra a intolerância religiosa e conquistar seus direitos.

As necessidades e anseios gerados pelo ato político, acaba por reterritorializar as ações sócio-históricas, visto que, o fato da mobilização coletiva provocar uma resposta imediata as pessoas que ali se encontram e acentua as reivindicações de sua ação ao longo dos anos, tornando a Caminhada um instrumento de poder do povo de terreiro.

Usar esse espaço do centro da cidade é uma conquista de direitos mínimos, visto que é criada toda uma estratégia do setor público municipal, de agentes de trânsito à polícia para garantir uma que a Caminhada aconteça sem problemas maiores. Esse diálogo das religiões presentes nesse evento, dos movimentos negros, movimento de mulheres do Cariri, entre outros que ajudam na composição da Caminhada e pessoas independentes, se une em prol de uma ação coletiva para manter uma relação de aproximação com a comunidade.

É determinante para o fortalecimento da Caminhada contra a Intolerância Religiosa que a união de pessoas que simpatizam com a causa, outras ligadas aos terreiros e os coletivos estejam unidos por uma causa em comum, visto o impacto que reconhecem enquanto cidadãos que não desfrutam do direito de todos, sobretudo, se esse direito de todos, permanecer no campo da subjetividade, deslegitimando a realidade, que é relacionada a questão racial, portanto, integrar esse movimento é lutar contra a perseguição de religiões negras, contra o racismo religioso.

Figura 5 - Fotografia da X Caminhada Pela Liberdade Religiosa



Fonte: Arquivo pessoal da Yalorixá Doné Herlânia 04/09/2020

A intolerância religiosa não é um problema recente, mas que vem sendo argumentada ao longo dos anos como foco de problemas maiores, já que suas raízes se projetam no preconceito, sobretudo o racial e as escolas por muito tempo adotaram um modelo que recusava outra religião que não fosse à católica, o que acabou protagonizando como verdade absoluta e as de outros seguimentos, mais especialmente as raízes africanas foram excluídas desse ambiente, pois eram carregadas de inverdades, crueldade e maldade.

Sendo assim, criou-se uma dualidade em que uma se mostra sendo do bem e a outra do mal, essa visão das religiões afro-brasileiras não acabaram com a implantação da lei 10.639/03 percebemos que o tema tomou fôlego, mas que na realidade vários atos criminosos são relatados diariamente por seus adeptos e fortalecendo ainda mais a intolerância contra essas religiões.

O pronunciamento feito pelas pessoas de religião de matriz africana no contexto da Caminhada pela Liberdade Religiosa é um pronunciamento de sujeitos que não conseguem exercer um direito de manifestar sua religião de forma tranquila como qualquer outra e o povo de terreiro de Candomblé, umbanda, jurema e outras, buscam nessa exposição de suas vidas nesse ato, apenas o respeito de vivenciar sua religião e religiosidade de forma sadia, sem precisar manter-se sempre a margem, como pessoas sem história.

Esse olhar de ver o terreiro de Candomblé, principalmente, visto a composição do texto, como um lugar de tradição, que cultua divindades transatlânticas, que proporciona a todas as pessoas acolhimento, que é uma escola não apenas pela oralidade que é sagrada ou pela

riqueza e nobreza de ensinamentos, mas, principalmente por ser uma pedagogia de trocas e que se recusa a permanecer no fundo do quintal.

3.2. O silenciamento e a marginalização das religiões afro-brasileiras.

As religiões de matriz africana fazem parte da diversidade religiosa do Brasil, no entanto, tal evidência é negada pela nossa cultura oficial, e quando não negada tratada de forma deformada e injusta. As deformações da realidade religiosa, desinformações sobre as religiões de matriz africana produziram uma falsa aceitação de pertencimento aos projetos eurocêntricos de predomínio das religiões consideradas europeias, que acabavam por disseminar uma negatividade das origens das religiões de influência africana.

Num projeto político dos movimentos negros é que ao longo do século XX tivemos acesso ao conhecimento de um vasto conteúdo a história dos povos africanos e de suas contribuições para se construir a ideia de nação diversificada que temos no Brasil. Embora tal esforço constatamos que a nação continua ainda arraigada de muitos preconceitos e intolerância religiosa. É inegável pelos processos de dominação contidos no sistema escravista que muitos negros e negras que provinham da África perderam parte dos conhecimentos de suas origens e cultura e hoje se torna necessário um trabalho de reparação e reconstituição da história e da cultura perdida.

O terreiro de Candomblé é um espaço sagrado e preponderante entre as religiões afro-brasileiras, temos que considerar o Candomblé como campo religioso que nos convida a conhecer a sua infinidade de relações com o sagrado ou com a cosmovisão religiosa africana, sejam essas, vistas na realidade e de forma mais concreta, ou de maneira mais simbólica, mas imaginável quanto a sua presença na cultura religiosa. Essa abordagem dessa dissertação trata de forma resumida do silenciamento desse universo da história dos povos africanos que mantém vínculos nessa religião. Religião dos Orixás, Inquises e Caboclos, como entidades formadoras da religião.

Para entendermos um pouco mais sobre o que temos compreensão na contemporaneidade, é só observarmos as diversas heranças deixadas pelos africanos, entre elas está o Candomblé que só se apresenta como mais força no país no século XX. Uma tradição que nos ajuda a compreender o que foi e o que ainda é a realidade de negro no Brasil, a partir da memória ancestral.

Nos flancos sonoros dos navios negreiros vieram não só os filhos da Noite, mas também os seus deuses, os orixás dos bosques, dos rios e do céu africano. É verdade que, no cais dos portos brasileiros, o capelão esperava os nagôs, os jejes, os angolas –

capelães das cidades, capelães dos engenhos, para lhes ensinar as preces latinas e os batizar com o Espírito Santo. Os negros confundiram suas divindades sombrias com os santos católicos, mas continuaram, por meio dos cantos e das danças tradicionais, a adorar os deuses de além-mar. E assim nasceu o candomblé, perdurando até nossos dias, apesar das muitas transformações que passou. (BASTIDE, 2001, p.327).

Convém ressaltar que ao chegarem ao país, os praticantes dessas religiões que foram alvos de perseguições por manifestarem sua fé, por conseguinte, conseguiremos explicar porque diante de fatos evidenciados ao longo das narrativas históricas e o movimento de voltar à memória, que parte do presente, lança nuances sobre como esse grupo sofre um processo de marginalização e exclusão social, em virtude da necessidade de cultuar seus ancestrais.

Apesar da influência africana desde o século XVI, o Candomblé vem se consolidando na sociedade brasileira nos últimos 200 anos com suas algumas formas de organização iniciais nas diversas regiões do Brasil, sendo os locais mais conhecidos de candomblés a Bahia, Rio de Janeiro, Maranhão e Pernambuco, sendo desenvolvido entre os séculos XVII e XIX, tendo o início século XX, como um dos principais momentos de difusão pelo país devidos os processos migratórios e de expansão da população. Sendo, entretanto, mais divulgado nos registros da cultura e da história no século XX, pois o público pode ter conhecimentos de pesquisas voltadas a temática “afro- brasileira”.

Entretanto, pesquisar sobre as tradições orais, como é o caso do Candomblé, e ter acesso ao conhecimento das pesquisas que mostram as forma de consolidação no Brasil e pesquisas que se mantiveram à margem, fortaleceram os laços culturais, quanto ao reconhecimento de identidade “o fato de que projetamos a “nós próprios”, nossas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural” (HALL, 2006. p. 12).

Assim como, as práticas religiosas de raízes africanas também se manifestaram no cotidiano e fazendo referência à culinária, às músicas, aos tecidos e principalmente aos costumes, percebemos que essas manifestações encontradas hoje tanto na cidade de Juazeiro do Norte, como em todo o país, são contribuições tanto de africanos que estiveram no Brasil, quanto dos colonizadores, que contribuíram, por exemplo, na indumentária e nas louças que foram acrescentadas ao culto, portanto, um sincretismo que ultrapassa as barreiras das práticas religiosas.

Os discursos que compõem uma visão preconceituosa com as religiões de matriz africana nos fizeram entender que a intolerância religiosa, acaba servindo como difusora desses discursos e que em sua definição epistemológica traduz-se como exercício do ódio sistemático

contra grupos e pessoas, contra os grupos sociais que estão fora da população dominante, “as origens implicam causas; os começos diferenças”. (CHARTIER, 2010, p. 49). Pode ser definida por atitude daquele que reprova e julga por meio de coação ou de força física, por não compactuar das mesmas ideias. Assim, as religiões de base africana são alvos dessa disseminação de ódio, por terem uma origem africana e por não compactuarem de uma religião que não faz parte de sua vida, além, do conflito racial criado por grupos dominantes para culpar a população negra.

As religiões de matriz africana são marginalizadas e silenciadas na medida em que esses grupos vivenciam uma identidade coletiva que recebe valorização negativa da cultura dominante, seja por suas definições de sexo, etnia, cor ou condição financeira. Serrano (2007) nos mostra que esse olhar de compreender o outro vem desde as primeiras percepções de África. Em que os mitos e imagens fantasiosas sempre lhes foi atribuída e as visões estereotipadas contra os povos africanos, terminou por um véu de preconceitos e que ainda hoje marcam a sua realidade.

Diante disso, as religiões de matrizes afro, acabam por serem construídas ao longo da história oficial, como deslegítima. Entretanto, elas fazem parte não apenas da construção de uma identidade nacional, mas são produtoras de conteúdo de uma cosmovisão africana que se baseia na tradição, para propor ensinamentos e consolidar ideias, no entanto, a usurpação e negação de sua existência, fazem de religiões como o Candomblé serem reproduzidas apenas como estigmatizadas e especificadas, assim como, pertencentes a uma cultura socialmente vista e definida pela cultura dominante como sem história.

3.3. Entre a história e a memória: a construção do imaginário social sobre a religiosidade de matriz africana.

Não devemos confundir intolerância com preconceito, pois são duas coisas distintas. A palavra intolerância conota uma atitude ou um sentido de superioridade e xenofobia, de não tolerar e querer eliminar, querer silenciar e fazer desaparecer. A terceira conferência mundial contra o racismo que aconteceu em Durban na África do Sul (2001) tratou de temas como a xenofobia, a discriminação racial e as formas correlatas de intolerância.

Na conferência foram apontados o tráfico transatlântico que beneficiou a Europa, América e a economia brasileira e portanto, o holocausto não pode ser ignorado, assim como, massacre a cultura desse povo. Essa fala se faz necessária para demonstrar a relação estreita entre esses dois países – África do Sul e Brasil; e uma das inúmeras razões que faz-se instaurar

o racismo estrutural contra as ações da população negra, assim como as religiões que dela descendem.

O preconceito racial e religioso é baseado é um “juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos, da cultura desses indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode resultar ou não em práticas discriminatórias. Considerar a população negra como sujeitos violentos, por exemplo, é uma verdade que justifica para a sociedade dominante as ações de violência policial e racismo contra a população negra.

De acordo com Domingos (2015) a realidade não é algo imutável, portanto, passível de mudanças. Segundo ele, investigar os acontecimentos passados é perceber as mudanças dele no tempo, mas que uma parte ou o todo continuam a atuar sobre a realidade e sobre os problemas sociais no tempo presente. Ou seja, assim como o olhar europeu sobre África construiu todo um mundo enigmático, assim também tem sido as construções que se arrastam ao longo dos anos sobre os terreiros de Candomblé, então o mesmo episódio pode exercer ação diferente em tempos diferentes.

Isso se explica porque o passado pode se “presentificar”, não obstante, o tempo presente e a ação do humano faz com que esse “presentificar” não seja igual como ele ocorreu em seu tempo passado, mas que pode manter práticas passadas, no nosso caso as ações racistas, segregacionistas e de intolerância religiosa. (Idem, p.162)

Ainda dentro dessa problematização, quando toleramos o outro, estamos admitindo que o outro exista, mesmo que não pense igual, se trocarmos a palavra tolerância por acolher, daremos um sentido, e que acolher esse outro é colocá-lo em um patamar ou nível de dignidade (se assim fosse medida) em que se igualasse ao nosso, mesmo que esse outro não aja igual ou tenha os mesmos modos de ação, mesmo que sejam completamente distintos um do outro. Etimologicamente, a palavra tolerância não traz a ideia de acolhimento, mas de suportar, não é que a primeira substitua à segunda, mas traz um sentido de que o outro precisa ser admitido e só posteriormente “aguentado”.

Ao trabalhar temas como a religião, Certeau (2012) analisa que a grande maioria permanece no esquecimento ao tratar de um novo saber e “o homem ordinário é acusado de arranjar para si, graças a seu Deus da religião, a ilusão de “esclarecer todos os enigmas do mundo” e de animar “a segurança que uma Providência cuida da sua vida” (Idem,p.59). Assim, lhe atribui saber de forma totalitária, garantindo seus estatutos, o que permiti-lhe uma certeza do seu futuro. Segundo Certeau (2012, p.60), o homem ordinário cria a ideia de um deus que se pode reconhecer por seus efeitos, sabendo que pode ser parecido com algo supersticioso

“fornece ao discurso o meio de generalizar um saber particular e *garantir* por toda a história a sua validade.”

Aqui entramos em outra problematização a respeito da tolerância, que ela não nos mostra a ideia ou o sentido de dizer sempre sim. Temos que ser intolerantes com a intolerância? Este questionamento nos faz refletir a respeito de várias outras questões, primeiramente, porque como já mostramos nos traz um sentido de tolerar, mas não necessariamente é aceitar de forma passiva, podemos ser contrários a qualquer coisa em que estejamos inseridos. Então, não é sempre ter coesão e acreditar que “eu” esteja apto a sempre ser o correto, e sim ter percepção de que o outro é passível de errar e não ter coerências com seus atos.

Tal constatação ainda nos mostra que as maneiras de olhar a realidade contribuem para formação de consciência de uma sociedade. E se volta para explicar os mitos que contribuem para reproduzir teorias racistas no Cariri cearense através de investigações do passado, perceberemos o quanto estamos inseridos dentro contexto de manutenção dessas práticas de separação.

As práticas segregacionistas e de intolerâncias, praticadas em décadas passadas, para com religiões tradicionais africanas e para com seus sacerdotes, ainda são manifestadas no momento presente. O tempo histórico não é o mesmo, mas as práticas seguem a mesma ordem moral há décadas; um grupo hegemônico racista com seus atos de intolerância busca definir posições e manter verdades convenientes ao seu grupo e ao seu modelo social, cultural e religioso. (DOMINGOS 2015, p.163)

Portanto, o que queremos apontar aqui é a discussão sobre o campo da intolerância religiosa contra os terreiros de Candomblé e que se faz tão necessária para se perceber a imposição, por exemplo, de uma religião hegemônica e que se mostra de forma violenta e arbitrária, fundamentada em seus próprios preceitos, estabelecendo-se como religião “única e verdadeira”, assim, a perseguição aos cultos afro-brasileiros torna-se uma realidade, visto que o fato de não serem “aceitas” como religiões são menosprezadas e fadadas ao esquecimento. Na nossa compreensão, essa forma de relacionar com o mundo e com o outro é o primeiro passo para se constituir uma nação intolerante e que pode transmutar-se em racismo e outras formas de violência.

Quando tratamos de intolerância religiosa com as religiões de matriz africana ou os praticantes no Juazeiro do Norte-CE, percebemos que as práticas são bastante parecidas com as que ocorrem nas demais regiões do país. Domingos (2015) nos explica que no decorrer de suas pesquisas surgiam relatos de fechamento de terreiros na região ou mesmo procuras de subsídios junto à justiça para execução dos cultos.

Relatos de agressões verbais eram e são corriqueiros nas falas do povo de terreiro. Escutamos durante a pesquisa informações acerca de apedrejamento de casas de umbanda, agressões aos sacerdotes por civis, a força policial e a proibição de crianças a frequentar a escola por que haviam passado pelo processo de iniciação. Houve babalorixás que com apoio do movimento negro local tiveram que intervir nas instituições escolares. (Idem, p.163).

Assim também, Tata Mutaruesi (pai Samuel) nos relatou que o seu terreiro já foi alvo de apedrejamento de crianças e quando ele foi procurar a escola já que os identificou pela farda, percebeu a falta de interesse da instituição de ensino com o assunto e posteriormente o descaso. É uma prática tão corriqueira de estereotipar as religiões como “macumba”¹⁴ e demonizá-las que desde a infância a criança constrói um pensamento que não coincide com a realidade dos terreiros.

Na escola a professora dizia que “macumba” era coisa do demônio... Tinha que ir pra igreja e obrigava a gente rezar e quando eu chegava em casa me deparava com um preto velho que fazia a cura de pessoas, católicos, evangélicos, ateus, sabe... salvando vidas!¹⁵

Esse aspecto encontrado na fala dessa liderança de terreiro é a mesma vivenciada na infância de nossa primeira narradora, é onde percebemos que histórias de vida adquirem sentido no processo de construção de compreensão de uma estrutura social.

Então, eu queria dizer que eu era boa, queria dizer que eu faço parte. Eu quero qualidade de vida. Eu quero a saúde mental do nosso povo e para isso, eu não quero ter vergonha de dizer que sou de candomblé e para isso aprendi, que não é a questão da minha religião, é a questão da minha raça, é a questão da minha cor. É a questão do poder aquisitivo que nós não podemos concorrer junto com tanta gente. É por isso que nós também apoiamos as cotas raciais, essa reparação...

Uma das dificuldades de se trabalhar um determinado tema voltado à cultura afro e posteriormente suas raízes no Brasil, seria devido à falta de “vivências”, ou pela falta de interesse que de nós não exige seriedade suficiente. Ao analisarmos os símbolos culturais da herança africana no Brasil, entendemos que fazem parte da composição nacional, como o Candomblé, o samba, a capoeira, entre outros, são aspectos que fazem parte da construção social, contribuíram para uma formação de identidade nacional, através da importância das festas, do corpo, da sexualidade e que colaboraram para as relações de sociabilidade, tendo como base as dimensões religiosas, lúdicas e artísticas do grupo pesquisado.

¹⁴Macumba, instrumento de percussão de origem africana, que era usado em terreiros de cultos afro-brasileiros. Aqui atribuímos dois sentidos a palavra, primeiro que conota uma ideia de preconceito em torno de seu uso e segundo é que pai Samuel utilizou com frequência na entrevista, mas como forma de reconhecimento quando se dizia macumbeiro.

¹⁵ Entrevista a Cicero Samuel de Lima Esmeraldo, 2016.

A fim de compreender como esses elementos estão relacionados e procurando sempre entender a intolerância contra esses grupos minoritários, entendemos que foi necessário estreitar as relações com os terreiros primeiramente o Candomblé de Nação de Angola e o Quilombaxé kwé Sèjá Omi Ypondá. Apresentamos aqui um trecho da narrativa feita por pai Samuel. Quando perguntado se ele ou outros integrantes do terreiro tiveram de enfrentar algum tipo de resistência para manter sua crença; percebemos que em sua fala abordou-se a intolerância de forma muito particular, quando recordava das angústias, segundo ele que vivenciou na juventude, dizia:

Quando eu fiz o fundamental e foi aqui numa escola do Estado, em Juazeiro e antes de ir pra aula a diretora nos reuniu no pátio em fila e a gente cantava o hino e depois rezava e nem uma vez ela perguntou se eu era católico, se eu era cristão e nem outra professora me fez essa pergunta e se eu me sentia bem está rezando e se aquilo era bom pra mim.¹⁶

Percebemos que na fala a intolerância se manifesta quase majoritariamente. Quando não se trabalha o respeito à diversidade religiosa, as escolas adotam um modelo de educação muito fechado em que o ensino tradicional toma forma e multiplica suas barreiras, apesar da Lei 10.639¹⁷ de 09 de janeiro de 2003, estabelecer que o ensino sobre história e cultura afro-brasileira torne-se obrigatório nas instituições de ensino fundamental, médio, oficiais ou particulares.

Em resumo, a Lei nº 10.639 constitui um passo importante para inserir os direitos humanos no cerne dos programas escolares e no sistema educacional como um todo. De agora em diante, está colocado aos profissionais da educação em universidades, escolas das redes pública e particular, assim como ao conjunto da sociedade brasileira, preparar-se para o desafio de aplicar essa notável legislação. (SERRANO, 2007.p. 20)

Ainda referente à lei, ela apresenta o conteúdo que deve ser trabalhado, onde inclui os estudos de história da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e políticas pertinentes na história do Brasil. Expandir o ensino da cultura afro nas escolas e tornar seu ensino obrigatório, nos mostra a importância de adentrar a essa cultura que faz parte da identidade nacional. Permanecemos numa política em que o ensino é limitado e a escola acaba se tornando um ambiente reprodutor das exclusões, sejam elas de gênero, raça ou identidade.

¹⁶Pai de santo Samuel, entrevista realizada por Cícera Aguida no dia 01/outubro/ 20116. Ele que é o coordenador do Terreiro de Candomblé de Nação de Angola.

¹⁷Para o entendimento da lei e sua aplicabilidade ler: CUNHA JR. Henrique, “Abolição Inacabada e Abolição dos Afrodescendentes”. Fortaleza. 2008. Disponível em: <<https://www.espacoacademico.com.br/089/89cunhajr.htm>> 06 de setembro de 2016.

Para entendermos realmente o cerne da discussão e sabermos até onde a intolerância religiosa pode chegar, voltaremos a falar sobre os dois sentidos posto inicialmente. Quando ela é partilhada de maneira saudável por uma comunidade em que ela tem um princípio religioso, em que acreditam só existir a “salvação” em sua igreja e por esse motivo enfrenta os outros como se fossem inimigos e querem a “extinção” do outro ou a conversão forçada, isso se caracteriza como má intolerância ou como chamamos aqui, negativa. Entretanto, se uma comunidade tem intolerância à miséria, sofrimento, exploração de mulheres, desprezo da vida de alguém por não ter o mesmo nível de escolaridade, isso é intolerância positiva.

Sobre essas práticas postas acima, entendemos que elas produzem discursos que são reproduzidos e promovem ou não a intolerância contra grupos ou pessoas. Para entendermos um pouco mais como funcionam essas práticas que sustentam e dão suporte para a intolerância, analisamos as noções complementares de “práticas” e “representações”. Chartier (1990) nos mostra que essas questões têm interessado aos historiadores culturais, pois delas podemos investigar sejam os objetos culturais produzidos, quanto os sujeitos produtores e receptores da cultura, assim como os processos que dão suporte a estes processos e a estes sujeitos e por último as normas as quais as sociedades se conformam através da consolidação de seus costumes.

Para dialogarmos mais um pouco sobre a descaracterização e intolerância com as religiões de base africana, percebemos que cria-se um discurso a partir de um olhar totalmente eurocêntrico, podemos ter um compreensão mais detalhada quando nos voltamos para as percepções de Edward Said, o autor lembra que o Oriente sempre foi palco de criações mirabolante dos ocidentais.

Ao representar o Oriente, os ocidentais enfatizaram suas paixões, seus sentimentos exacerbados, seu mundo sem razão nem controle. O Oriente foi, portanto, uma “invenção” do Ocidente, que passou a narrar e descrever aquilo que seriam os atributos do oriental. O irônico, conclui Said, é que, na definição do que seria esse outro social (o oriental), estava em processo a “invenção” do próprio Ocidente. Como num espelho, falar sobre o outro, de suas “incapacidades” e “insuficiências”, é uma forma de exaltar as “capacidades” e a “autonomia” atribuídas, na imagem, a si mesmo. (PARADA, 2013. p. 27).

Trazendo esse contexto para o Brasil do século XIX, percebemos que os viajantes que por aqui passavam não nos viram como nós éramos, eles nos viram a partir dos seus, a partir de sua visão eurocêntrica que acaba por ser preconceituosa. Então, a intolerância sobre o outro vem desde que a igreja Romana tenta ser universal, onde adota o nome de católicos universais. Santo Agostinho¹⁸ que se afirmou no mundo católico, usou uma expressão que de certa forma

dizia que não haveria salvação fora dessa igreja – católica. Entendemos que, o que ajuda o preconceito de certa forma gerar a intolerância, vem desde, por exemplo, a figura de Jesus, pois foi criada com características de um homem branco e bom.

Paralelo a esse pensamento é que se olharmos aqui para o Brasil, veremos que quando as religiões neopentecostais¹⁹ vieram à tona no país, seu principal adversário eram as religiões afro-brasileiras e o que se fazia no seio dessas igrejas era colocá-las em posição de inferioridade as expressões do Brasil como a umbanda e o candomblé, embora a umbanda não seja africana, mas tem suas bases africanas.

Corroborando com as ideias de Serrano (2007) de que a África e seus habitantes seriam relegados aos piores cantos da Terra, e que as construções mitológicas a seu respeito, terminaram por se retratada pela cartografia, como um conjunto de terras situadas abaixo do espaço europeu, ou seja, “simbolicamente estigmatizadas como inferior”, depois que por serem terras assoladas pelo calor, seriam impróprias para a vida civilizada, acrescenta que tanto no aspecto físico como no espiritual, então as terras quentes meridionais “estavam simbolicamente vinculadas ao inferno, ao passo que a posição norte, ao paraíso.”

A indicação de Paraíso e de Cristo, redentor da humanidade, posicionados na direção Norte. Por sua vez, acatando a genealogia dos relatos bíblicos esta carta geográfica discrimina, na sua posição Sul a África, um “continente negro e monstruoso”, ocupado “pelas gentes descendentes de Cam, o mais moreno dos filhos de Noé” (Idem,p. 25)

Esse olhar sobre o outro cria um mundo que não é real, Edward Said, mostra que o Oriente que se estende do Norte da África até a Índia, é o berço das civilizações e o Ocidente tem em seu fundamento o Oriente na experiência ocidental europeia.

O oriente não é apenas adjacente a Europa; é também o lugar das maiores, mais ricas e mais antigas colônias europeias, a fonte de suas civilizações e línguas, seu rival cultural e uma das imagens mais profundas e recorrentes do Outro. Além disso, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) com sua imagem, ideia, personalidade, experiência contrastante. (SAID,2007. P. 28).

Ao mesmo tempo, que o orientalismo traz uma carga política poderosa. Seu conceito serviu para que fossem elaboradas críticas ao colonialismo do passado e do presente que não ficassem atreladas a especulações políticas e econômicas. Como crítica a cultura e a visão colonial de mundo, uma nova aliança política se abriu e as sociedades com um passado colonial

¹⁸ Amaral, Roberto. et.al. O Tempo e a Eternidade em Santo Agostinho. Minas Gerais.Vozes do Vale. 2012. Disponível em:<<http://site.ufvjm.edu.br/revistamultidisciplinar>> 20 de outubro de 2016.

¹⁹ Ver: SILVA, Vagner Gonçalves. “Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso afro-brasileiro”. São Paulo,. 1. ed. São Paulo: EDUSP, 2007.

hodierno e que ainda respingam suas marcas, passara a ter à disposição um argumento consistente para determinar seu próprio discurso sobre a experiência colonial.

Dessa forma, quando tratamos como “natural”, todo esse processo do colonialismo acaba sendo abordado na contemporaneidade como algo “natural”, dentro dessa perspectiva quando estudamos a experiência brasileira, que vai além da exploração, mas uma invasão cultural e com sequelas irreversíveis, como no caso do preconceito contra as religiões de natureza africana, trata-se de uma questão ampla e que tem uma base para explicarmos como esses discursos e representações do outro são elaborados. Assim como nos esclarece Cunha Junior (2007), que os discursos criados e passados em sala de aula, acabam por diminuir a condição do negro - raízes e práticas e o processo de escravidão que uma grande parte sofreu, acrescenta-se que o escravizado é tratado nos livros didáticos de história do Brasil sem cultura, incivilizado, ser bruto do trabalho braçal. O escravizado não é tratado na história do Brasil como um ser pensante, com características humanas, como sujeito de uma história social.

Geralmente os estudantes afrodescendentes não gostam de falar sobre o escravismo criminoso²⁰ em sala de aula. Ficam envergonhados e acanhados, trata-se um assunto indigesto. As razões desta aversão são muito simples: o assunto é sempre tratado de forma inadequada e preenchido de preconceitos e racismo que inferiorizam a população negra. As aulas de história têm um discurso que penaliza a população negra pelo escravismo sofrido; a vítima vira o culpado. A história enaltece o bandido que foi o escravizador e ele continua sendo tratado de senhor dos escravos.²¹

O preconceito em seu conceito mais geral passa por uma tentativa de desfigurar tudo aquilo que possa dar uma identidade que não se queira, e isso a religião não escapa. Para Cunha Junior (2008) o Candomblé mostra o respeito à ancestralidade e preservação do equilíbrio da natureza. Quando trabalhamos o respeito às religiões sejam elas de matriz africana ou não, de certa forma estamos promovendo a liberdade de culto, e é exatamente isso que a Constituição Federal²², estabelece.

A intolerância religiosa pelo contrário, representa certamente um dos problemas mais complicados e delicados dentro de nossa sociedade, pois ela é acompanhada de um fanatismo que está intrínseco em milhares de pessoas e que conduz umas a realizarem verdadeiras atrocidades, em nome de sua religião, como se fosse possível estabelecer qual religião estaria

²⁰Escravidismo criminoso é um modo de produção implantado pelos portugueses no Brasil durante a colônia e que vigorou até o final do império. Para definição de produção escravista vide Freire (1978) e Cunha Junior. (2004).

²¹ CUNHA JUNIOR, Henrique. Os negros não se deixaram escravizar: Temas para as aulas de história dos afrodescendentes. Fortaleza. Espaço Acadêmico.2007. Disponível em: <https://www.espacoacademico.com.br/069/69cunhajr.htm#_ftn2> 06 de setembro de 2016

²²Sobre a Constituição Federal. Brasília. 2010. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm> 22 de novembro de 2016.

com razão. No início do prólogo de “*Genealogia de Moral*”, Nietzsche (1877) fala que somos estranhos a nós mesmo, que não nos entendemos, que temos que nos confundir com os outros... Assim somos ao nos entregar a religião de forma que essa dita nossas vidas, e promovendo a não aceitarmos o outro e ele completa dizendo: “cada um é para si o mais distante” continuamos a nos considerar “homens do conhecimento”. (Idem, p. 1).

Salienta-se que a liberdade de expressão e de culto são assegurados pela Declaração Universal dos Direitos Humanos e pela Constituição Federal, que em seu art. 5º, inciso VI, formula que é inviolável a liberdade de consciência e de crença, garantindo o livre exercício dos cultos religiosos e que torna seguro na forma de lei a proteção aos locais de culto e suas liturgias. No Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, que estabelece em seu art. 2º, primeiro parágrafo, a discriminação por religião:

Toda pessoa terá direito a liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Esse direito implicará a liberdade de ter ou adotar uma religião ou uma crença de sua escolha e a liberdade de professar sua religião ou crença, individual ou coletivamente.²³

É oportuno frisar que o Estatuto de Igualdade Racial (2010), se destina a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, as defesas dos direitos étnicos individuais, coletivos, a discriminação e as demais formas de intolerância étnica. Então, a lei 12.228 de 20 de julho de 2010, busca proteger os grupos religiosos de matriz africana, vistos como aqueles mais discriminados no Brasil e nos seus arts. 24 e 26 deliberam o seguinte:

1. Art.24. O direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos de matriz africana²⁴.

I - A prática de cultos, a celebração de reuniões relacionadas à religiosidade e a fundação e manutenção, por iniciativa privada, de lugares reservados para tais fins;

II – A celebração de festividades e cerimônias de acordo com preceitos das respectivas religiões;

III - A fundação e a manutenção, por iniciativa privada, de instituições beneficentes ligadas às respectivas convicções religiosas;

IV - A produção, a comercialização, a aquisição e o uso de artigos e materiais religiosos adequados aos costumes e às práticas fundadas na respectiva religiosidade, ressalvadas as condutas vedadas por legislação específica;

²³Estatuto da Lei Racial Brasília. 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm> 22 de novembro de 2016

²⁴Para melhor compreensão da lei, ver os incisos de I ao VIII. Disponível em:<<http://www.mprj.mp.br/areas-de-atuacao/direitos-humanos/areas-de-atuacao/combate-a-intolerancia-religiosa-e-defesa-do-estado-laico>> 22 de novembro de 2016

V - A produção e a divulgação de publicações relacionadas ao exercício e à difusão das religiões de matriz africana;

VI - A coleta de contribuições financeiras de pessoas naturais e jurídicas de natureza privada para a manutenção das atividades religiosas e sociais das respectivas religiões;

VII - O acesso aos órgãos e aos meios de comunicação para divulgação das respectivas religiões;

VIII - A comunicação ao Ministério Público para abertura de ação penal em face de atitudes e práticas de intolerância religiosa nos meios de comunicação e em quaisquer outros locais.²⁵

A fim de compreendermos que a prática, a liberdade e a manutenção dos cultos as religiões de natureza africana são direitos adquiridos com grande imposição por parte dos praticantes e dos movimentos negros para que essas leis estabelecessem e assegurasse seu pertencimento à sociedade, construindo sua identidade nacional. Nairn (1997) afirma que o discurso sobre a identidade nacional não é, assim, tão moderno como apresenta ser. “Ele constrói identidades que são colocados, de modo ambíguo, entre passado e o futuro. Ele se equilibra entre a tentação por retornar a glórias passadas e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade”. (NAIRN *apud* Hall, 201, p.56).

Quando se toma a discussão das glórias passadas, entendemos que nesse contexto não se trata de glórias e sim como forma de contribuir para que o passado colonial, por exemplo, não seja ainda tão presente na modernidade e de acordo com a Constituição Federal, o direito à liberdade de consciência e de crença o livre exercício a liberdade religiosa são direitos de todos. No que se refere o combate à intolerância:

2. Art. 26. O poder público adotará as medidas necessárias para o combate à intolerância com as religiões de matrizes africanas e à discriminação de seus seguidores, especialmente com o objetivo de:

I - Coibir a utilização dos meios de comunicação social para a difusão de proposições, imagens ou abordagens que exponham pessoa ou grupo ao ódio ou ao desprezo por motivos fundados na religiosidade de matrizes africanas;

II - Inventariar, restaurar e proteger os documentos, obras e outros bens de valor artístico e cultural, os monumentos, mananciais, flora e sítios arqueológicos vinculados às religiões de matrizes africanas;

III - Assegurar a participação proporcional de representantes das religiões de matrizes africanas, ao lado da representação das demais religiões, em comissões, conselhos, órgãos e outras instâncias de deliberação vinculadas ao poder público.²⁶

²⁵ Idem.

Mencionamos alguns estatutos de leis que se referem basicamente à defesa da liberdade religiosa de matriz africana, não que tenhamos que adotar uma postura neutra, no campo das outras religiões, mas tendo as de base africana como já mencionamos, as que mais sofrem com os crimes de intolerância no Brasil, entendemos que é necessário ilustrar a “preocupação” dos legisladores em resguardar a liberdade de cada pessoa, inclusive relacionado às diferenças humanas de consciência e crenças e principalmente combater a disseminação do ódio sistemático entre as pessoas e que tem suas raízes na intolerância religiosa. Concomitante ao processo de regulamentação da Constituição Federal, a laicização do Estado deve ser buscada, afastando assim qualquer possibilidade de interferência de qualquer corrente religiosa nos mais diversos órgãos, sejam eles: sociais, educacionais ou culturais.

Portanto, percebemos que a religião e a crença do ser humano não devem constituir barreiras e sim promover de forma fraternal e harmoniosa as relações humanas, Chartier (2010) chama atenção que nas histórias das culturas, devemos tomar por objeto, suas formas, seus motivos e suas representações do mundo social e para nomear tais motivos e reconhecê-los como simbólicos, temos, por exemplo: os atos e as representações coletivas, e é justamente nessas representações do outro que entendemos que todos devem ser tratados de forma igualitária perante a lei, independentemente de sua escolha religiosa. Têm-se um país laico, que significa que não temos uma religião oficial brasileira, ou seja, o Estado se mantém neutro e imparcial às diferentes religiões, de forma que há uma separação entre Estado e igreja, o que teoricamente assegura uma governabilidade imune a influências de dogmas religiosos.

Salientamos aqui que, tecer críticas religiosas é diferente de se praticar a intolerância religiosa, e como já mostramos que a crítica sobre os dogmas é um direito permitido por lei, que assegura a liberdade de expressão, todavia deve-se manter o respeito sobre o grupo religioso em que a crítica é direcionada, é um exercício social democrático e devem ser respeitadas em seus devidos termos. Por fim, reconhecemos que a prática de intolerância religiosa, se constitui como violação do Estado Democrático de Direito, que não compactua com a construção de uma sociedade livre, justa e solidária. É necessário combatermos a intolerância, de forma que promova a liberdade de crenças e que sejam tomadas as providências cabíveis, para que o Estado permaneça laico e o respeito seja elevado dignamente.

²⁶Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 1992. Disponível em: <<http://www.mprj.mp.br/areas-de-atuacao/direitos-humanos/areas-de-atuacao/combate-a-intolerancia-religiosa-e-defesa-do-estado-laico>> 24 de novembro de 2016

3.4. Memória Ancestral: professoras candomblecistas da cidade de Juazeiro do Norte.

Figura 6 - Fotografia da Festa de Iansã- evento realizado por Mãe Célia



Fonte: Equipe BEHETÇOHO, 16 de novembro de 2013

A pesquisa segue uma abordagem qualitativa, é uma metodologia que defende o estudo dos sujeitos históricos, levando em consideração que estes interpretam o mundo em que vivem, portanto, o estudo tem como objeto as narrativas orais de professoras do Candomblé. Temos que visualizar o sujeito como diferente dos demais, dessa forma, seu estudo tem que levar em consideração uma metodologia que considere essas diferenças. É essa metodologia que estabelece o contato entre as pessoas, se utiliza de alguns procedimentos do tipo etnográfico, como: a observação participante, entrevistas, histórias de vida, entre outros.

A partir dos seus procedimentos buscaremos, mediante a construção de entrevistas narrativas com professoras candomblecistas, analisar as memórias e suas trajetórias de vida na história da educação de Juazeiro do Norte. O uso da memória como é direcionado por Portelli (2016) nos mostra a possibilidade de reviver o passado. Nesse estudo intenciona-se apresentar as experiências vividas de cada uma das narradoras, nesse sentido teceremos suas interpretações sobre o momento histórico vivenciado e ressignificar a oralidade.

A importância de se trabalhar a memória, é entendê-la como produtora de conhecimento, assim como a oralidade. A valorização dessas fontes se dá a partir dos questionamentos de sua veracidade²⁷, como já discutimos anteriormente, mas primar por essa

²⁷ Alessandro Portelli (2016), mostra que longe de ser um recurso que possibilita conhecer o que os documentos escritos não dizem. As narrativas orais permitem compreender experiências sociais compartilhadas em tempos cruzados, ou seja, o do acontecido e o do relato, como também estabelecer relações dialógicas entre entrevistados e entrevistadores que ultrapassam a busca pela veracidade dos fatos.

fonte é perceber o que é registrado na lembrança, tendo constatado isso, partimos para selecionar os acontecimentos do que precisa ser exposto e a oralidade se inscreve nesse processo. Quando tratamos na pesquisa sobre a cultura africana e sua afluência no Candomblé, estamos perpetuando a herança de toda uma espécie, como Amadou Hampâté Bá (1957) são conhecimentos transmitidos de geração em geração e que reside na memória dessa última geração e que para ele é a memória viva da África.

Para Bosi (2003) não há memória que se tranque em si, ela é partilhada e no ato da oralidade, quando tem quem as escute e depois defina, ou seja, reescreva no próprio ato de contar. A história oficial de que tanto nos persegue, com acontecimentos e datas significativas, parece, insistirmos, quando não dialoga com nossas experiências, distante da nossa realidade. Bosi (2003) contraria a perpetuação dessa forma de ensino e aprendizado, quando se refere à memória como algo que é construído ao longo da vida, a partir do cotidiano, mas nunca irrelevante. Isso implica diretamente na forma de trabalharmos com as narrativas e contextualizar a história de vida de professoras, situando a memória e a oralidade como participantes primordiais de base metodológica.

O critério de seleção de professoras candomblecistas foi definido justamente por significar uma ruptura com a prática docente tradicional, contendo na realidade educacional a presença de preconceitos com a religião. Vale lembrar que este não passa pelo crível da razão, visto que essa é uma religião de matriz africana e que apresenta-se na subjetividade com o racismo religioso, este que nega direitos de uma sociedade como a nossa com uma herança escravocrata à população negra.

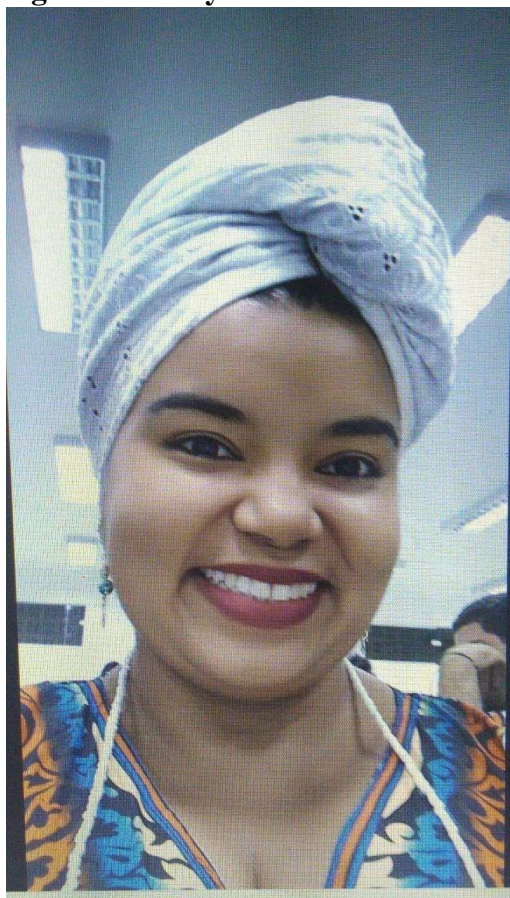
As entrevistadas são professoras da região do Cariri cearense, trabalhar com elas mostra a importância de trazer para os níveis de escolarização essa discussão, mas principalmente introduzir na educação básica, porque inicia uma visão que desmitifica a construção de marginalização em torno da religião. Estabelecendo uma nova forma de pensar a educação no contexto local, justamente para atender a carência dos conteúdos que tratam da história local. Sendo as narrativas nossa fonte principal e colhidas a partir das experiências de professoras candomblecistas, é essencial trabalhar conteúdos que tragam a participação da presença negra na região. Nesse sentido, as escritas sobre narrativas autobiográficas testemunham a relação pessoal dessas professoras, segundo Catani (2005) como uma “que pode ser útil como fonte para elaboração da história da educação” (idem, p. 32).

3.5. Histórias cruzadas: professoras negras se descobrindo dentro do Candomblé

As entrevistas narrativas me possibilitaram como pesquisadora trabalhar com uma metodologia e fontes que mostram uma realidade que apresenta vários ângulos e globalizante no sentido dessas pessoas vivenciarem experiências sociais, contudo, integrante, as falas dessas mulheres é um processo de auto-reconhecimento dentro dos terreiros de religiosidade negra.

Como já introduzimos com uma liderança de terreiro e tratando justamente de suas memórias iniciais, pois elas apresentam sentimentos que traduzem emoções e intuições e, como nos lembra Abrahão (2003, p.80), dificilmente com “dados exatos e acabados”. Por esse motivo, apresentar a fala seguinte também como um resgate da memória, é entendê-la como um reconhecimento de corpo político de mulher negra.

Figura 7 – Jéssyca Diniz Medeiros



Fonte: arquivo pessoal de Jéssyca Diniz Medeiros

Sou Jéssyca Diniz Medeiros, como costume dizer meu nome ocidental, meu nome de batismo. Já gosto de começar assim, com uma fala bem política mesmo, porque a gente tem costume de perder essa ancestralidade, nessa terra chamada Brasil não termos o nome dos nossos ancestrais, não termos sobrenome ancestrais, nem tão pouco nome. Tanto que uma necessidade que tive de me iniciar no Candomblé e posteriormente encontrar minhas raízes também na umbanda foi procurar esse nome, procurar quem eu sou. Quem eu sou, além de Jéssyca Diniz Medeiros ocidental? E tudo isso foi muito lincado com o processo educação.

Jessyca Diniz Medeiros tem 34 anos. Atualmente mora e trabalha como coordenadora pedagógica na cidade Juazeiro do Norte, mas antes exercia a função de professora na mesma cidade. É formada em música e pedagogia.

sempre gostei muito de instrumento, gostei muito de percussão e fui fazer escola de música erudita, que é uma paixão muito grande que tenho e quando a escola encerrou, porque era um projeto social e abriu um curso de música aqui (Cariri), eu ficava pensando como dizer aos meus pais, porque no Brasil não é chic você fazer música, se fosse na Europa, os pais iam achar que o filho era uma artista, mas o que me atraiu foi que era um curso de educação musical, não era só bacharelado, era música e literatura.

Através das representações das educadoras entrevistadas da cidade de Juazeiro, a pesquisa permitiu que fizéssemos esforços para entender a dimensão da formação de professor, seu processo de profissionalização, sua construção identitária, tanto como sujeito, como professor. A generalização que de certa forma é possível ser feita, parte da perspectiva de entendermos a vida profissional, mas já não podemos usar da mesma forma para entender a construção de entendimento racial, pois nesse caso torna-se particular.

Os trechos seguintes do discurso da professora apontam que desde a infância Jéssyca Medeiros era percebida pelos pais como uma criança diferente e que apesar de ser batizada na igreja católica por tradição, mas sempre respeitaram a escolha por outra religião. De acordo com nossa entrevistada, próximo de sua casa, na cidade de Iguatu-CE havia um terreiro de Umbanda e sempre que passavam pedia a sua mãe para entrar, mas sua mãe dizia que: “quando você for maiorzinha, sim. Hoje você não pode. Hoje eu entendo que ela não permitia não por preconceito, mas por ser um terreiro que ela também não conhecia, ela quis que eu fosse amadurecendo para eu mesmo escolher”.

Esse núcleo agrega alguns elementos relacionados à forma que os pais de Jéssyca a tratavam desde a infância, a começar por seu interesse em pertencer a uma religião diferente e que seus pais não mantinham e nem conheciam aquele lugar, o Candomblé. É tão necessário que nossos pais nos acolham em nossas decisões e/ou não nos privem de pensarmos e sermos diferentes, o que gera além da aceitação pelo outro, mas o respeito; é algo que foge do habitual, pois o caminho mais fácil é demonizar o outro e suas escolhas que conhecer e respeitar.

Hoje entendo que ela não permitia não fez mentir não por preconceito, mas por ser um terreiro que como ela também não conhecia ela quis que eu fosse amadurecendo para eu mesma, diferente disso quando eu tive que responder experiências com a umbanda eu comuniquei para ela e diferente do que eu pensei, ela ficou muito feliz. Que eu imaginei que ela fosse tem aquele choque a minha filha... são católicos, mas eles sempre me abraçaram e abraçam minha crença com muito respeito e com muita curiosidade também.

A partir da análise desse núcleo de pensamento, constatamos que o crescimento da vida espiritual dessa mulher, sempre esteve ligado ao processo educativo. O que nos leva a perceber que temos as religiões afro-brasileiras como uma ferramenta que gera aprendizado, que sob olhares desatentos causam a noção de não aprendizado, já que, essa narrativa se encaixa como aspecto cultural de ensino, em que promove a inclusão de uma minoria que se entende e se reconhece como produtora de um saber, esse que foi apropriado e usado, desapropriado de seu formato inicial e ressignificado como se pertencesse ao discurso branco oficial.

As narrativas das informantes permitem da forma como são relatadas trabalhar com a trajetória das experiências vida das professoras, como uma ferramenta de ensino, potencializando as discussões apresentadas em suas falas, de autoconhecimento que não deixa de ser uma construção identitária, além do ensino religioso, discutir, o racismo religioso introduzir o pensamento e bandeira histórica dos movimentos negros, quando promovem o discurso pela liberdade de crença.

A escola não pode ser um lugar de neutralidade, ela deve sim, abrir espaços para que essas pessoas sejam vistas de uma outra perspectiva, o distanciamento e a falta de conhecimento sobre o Candomblé e as religiões de base africana provocam em crianças adeptas à essas religiões o silêncio e o confronto de pertencer a um grupo que não é visto socialmente como positivo. Na fala de nossa primeira narradora, mostra uma situação totalmente adversa na infância, contrastando como sua espiritualidade já que era aceita pelos pais e que na escola em que estudou na sua cidade natal, Iguatú- CE.

Foi fundamental, foi uma peça que eu assisti e na minha escola fala o diretor da escola era baiano e ele trazia a cada dois anos uma festividade na escola chamada maculelê que hoje eu entendi. Não era só uma coisa ele era uma colher um candomblé, umbanda uma capoeira uma puxada de rede tudo num pacote só, mas ele para facilitar para simplificar hoje eu acho que eu me pergunto o que significado ele colocava só não de maculelê e quando começou a tocar esse foi na quadra da escola a gente estava assistindo da arquibancada foi o sonho mais lindo que eu já vi na minha vida e até hoje não seja assim sim algo que se parece aquela emoção acho que só a mesma evolução de eu ter feito o santo superação

Paralelo à esse pensamento, é importante mencionarmos que a escola em que fez o ensino fundamental, tinha essa liderança que foge totalmente ao conceito de heteronormatividade. Segundo Jéssyca ninguém gostava que na escola tivessem imagens dos orixás que haviam na biblioteca, era como se não existissem, a mandavam tomar distância daquelas coisas e ainda respeitavam por ser uma escola filantrópica e por ele ser o diretor. “naquele tempo era muito preconceito das pessoas envolvidas e lembro quando eu ia pesquisar, a bibliotecária dizia assim: “mulher, deixa as coisas desse véi.” Requisitar o passado de nossas

entrevistadas nos faz percebermos como estamos distantes de uma educação plural e que considere os sujeitos históricos como formadores de outras práticas que não as convencionais

É sempre necessário sermos autodidatas para nos percebermos enquanto contribuintes da nossa identidade nacional. Somos racionalmente formatados a pensarmos dentro de uma lógica que aparentemente é a correta e que não desloca um centímetro para nos vermos e deixarmos que nossa realidade e vivências sejam consideradas. Ao escutar e ler a transcrição das entrevistas fui percebendo o quanto toda uma estrutura foi montada para que não houvesse espaço para nos percebermos, o quanto temos que trabalhar em dobro para sermos percebidos em pequenos espaços, o quanto o racismo é o crime perfeito e o quanto ainda teremos que lutar para sermos socialmente humanizados.

É doentia a forma como tratamos dentro dos espaços educacionais as crianças e fazemos isso diariamente quando ignoramos pequenas dúvidas, esquecemos que conhecimento é para ser compartilhado, é uma troca recíproca entre educadores/as e educandos/as, quando isso não acontece, devemos olhar que tipo de educador estamos levando para dentro das escolas, reconhecemos que não é uma trabalho simples, porém se estamos tratando de perfurar esse sistema como está, estamos pensando na formação profissional do professor.

É necessário pensarmos também na produção interseccional desta pesquisa, estamos trabalhando fundamentalmente com o recorte de gênero e raça e se tratando dessa natureza que entrecruza o desenvolvimento desta, é necessário olharmos para a própria produção e nos questionarmos sobre a perda de narrativas como essas, ou melhor, encaixando com nossa realidade, narrativas historicamente apagadas para que as narrativas hegemônicas existissem.

Diante do exposto, explorar a luta organizada de mulheres negras, mesmo que parta de uma individualidade, é pontuarmos que refletir a trajetória de professoras do Candomblé, acaba por ser considerada uma pauta dentro de ações antirracistas, afinal, se estamos tratando também de empoderamento negro feminista, estamos tratando diretamente de diálogos coletivos.

Partindo dessas provocações iniciais e também das vivências das professoras e que superam a extensão desse estudo, contribuir para uma maior visibilidade de suas falas, se traduz também no reconhecimento de serem elas mesmas as produtoras de conhecimento, já que as narrativas são de mulheres que têm uma atuação política, pedagógica e acadêmica.

Voltemos a análise da fala de Jéssyca, partindo do seu interesse por entender do que se tratavam as imagens na parede de biblioteca, apesar de todos pedirem para ela evitar aquelas coisas, pois poderia tornar-se macumbeira, ela narra que foi bem autodidata para pesquisar a

representatividade daqueles quadros. Segundo ela, quando o diretor percebeu sua insistência, ele disse que eram orixás, no entanto, não lhe deu mais explicações.

Eu pegava, baças e baças e a primeira palavra que eu procurava era Maculêlê... porque nas paredes da biblioteca tinham uns homens da saia e com uns facão na mão e umas mulheres com umas saias muito rodadas, tudo de preto, tudo com máscara e ninguém sabia explicar e eu queria saber e foi que um dia, eu perguntei a ele, ele disse: “são orixás minha filha” e o que é orixá? E, ele era muito rabujento e disse: “ah, vá pra biblioteca, perguntar as mulheres que eu estou ocupado.” As vezes, ele mandava eu procurar nome tal, mas foi essa ajuda e não ajuda, esse não saber e todo mundo não saber, que me instigou mais e mais... a ponto de eu falar com meus colegas e eles dizerem: “ei bixa, tu vai ficar uma bruxa, tu vai ser macumbeira, ninguém vai ser teu amigo.”

Apesar de percebermos essa procura por conhecer as enigmáticas produções que preenchem o imaginário das entrevistada, temos que entender que estamos trabalhando dentro de um caso bem específico, em que o interesse só surge porque algo lhe chama atenção. E, em se tratando até então de uma criança, dentro desse mesmo contexto, isso só é possível, porque ela teve acesso de maneira bem superficial ao conhecimento, o que não deixa de ter um resultado positivo, já que isso lhe proporciona mais tarde a entender que sua religiosidade estava ligada a ela desde à infância.

Mas, é sem dúvida essencial que tratemos da fala acima com muita cautela, visto que, a maior parte das escolas não irão permitir ter imagens de orixás, sendo elas relacionadas a perpetuação da maldade, é preferível como natural as imagens de santificadas pela igreja católica, para uma melhor harmonização do ambiente.

Esse olhar de pesquisadora, mas também de professora, me desloca para o incômodo, logo, um lugar em que as problematizações da realidade da educação surgem, porque fazendo um recorte geográfico mesmo, as escolas de Juazeiro do Norte- CE, possivelmente só irão trabalhar com seriedade as religiões de matriz africana caso tenha um professor que entenda a necessidade de visualizar o preconceito e o racismo religioso para com essas manifestações de cunho Afro.

Ao mesmo tempo em que diziam isso, não saiam do meu pé e teve uma vez que uma amiga minha que era evangélica, ela tinha uma revista na casa dela, porque a mãe dela ia jogar por que era coisa do cão e ela pegou pra mim e me deu, foi a primeira coisa que eu tive palpável e só orixás, mas aquela coisa bem básica, breve, mas foi muito importante pra mim por vir das mãos dela, como por ser dos orixás. Eram coisas que estavam sempre ligadas a educação.

Apesar da continuidade do relato não possuir uma forma explícita de intolerância religiosa, mas, o fato da revista mencionada por apresentar imagens de orixás ser tratada como demoníaca, nos instiga realizarmos o discurso da intolerância.

Destarte, é natural na criança esse sentimento de estranhamento frente ao desconhecido o desabrochar da intolerância, assim como, tomar posse de tudo que deseja. A criança é educada para tolerância, da mesma forma, que é educada para o respeito com outro, antes mesmo do controle do próprio corpo, o que acontece é quando diferente torna-se um problema social, a culpabilidade deve ser do adulto que educa a criança para futuros adultos com discursos de ódio, pois, o trauma da diferença estará sempre exposto, basta nós percebermos que pluralidade é construída de diferenças e não de igualdade. É perceptível que a naturalização da intolerância visto por Fonseca (2011) a princípio seja trabalhado por está diretamente ligado ao biológico, em que causa essa estranheza, mas não pode ser vista apenas como único critério, visto que, ela se dissipa na educação para a tolerância, ou seja, um instinto que pode ser controlado. É necessário lembrarmos que essa educação é carregada de valores morais, logo, um poder que dita quem deve ser respeitado com tolerância e quem não deve, assim, a intolerância promove um discurso social que marginaliza e extingue o outro, desumanizando esse outro.

Quando ia fazer um trabalho de história, isso de 1998 para 2003, esse recorte bem temporal mesmo e se hoje a gente reclama da história sócio-política de como ela era contada mesmo, era mais diferente, então eu questionava muito com os professores. Mas, e os negros? E, a casa grande? Embora, eu não me achasse negra e a gente é criada não como negra, mas como morena clara... Não tá no livro, eles nunca foram áspers comigo e essa dúvidas cresceram dentro de mim. “eles não aparecem.”

Pensar na legitimidade do poder é pensá-lo como uma forma de manifestações de suas ações nas práticas sociais e que são historicamente produzidas e reproduzidas nas relações sociais, sendo assim, cria mecanismos que valorizam a diferença, nesse caso o discurso da intolerância e legitima a sua exteriorização. Diante da fala, podemos entender que essa relação de poder existe justamente porque se alimenta dos poderes menores, realizando no indivíduo a crença em um ideal absoluto, ou seja, a não representatividade do negro na história dos livros didáticos como sujeito criador e não apenas escravizado, faz da teia de micro poderes alimentar uma estrutura racista de poder que responsabiliza o indivíduo, nesse caso o professor por não contar a história negada, retirando do macro-poder a ideia de um controle sobre as ações pequenas da sociedade.

Nessa direção, a relação de poder intolerante é perceptível entre os países, grupos e pessoas, quando a universalização da cultura europeia e sua consequente afirmação de hegemônica pressupõe uma supremacia de dominação em relação as demais culturas. Agindo dessa forma ela se afirma uma verdade absoluta e garante que a intolerância seja sua forte aliada para a permanência de sua dominação para com qualquer grupo que se afirme diferente do seu modelo. Se formos pensar em como a origem social das desigualdades forma um emaranhado

de situações que dão continuidade ao projeto europeu de dominação, é usarmos como exemplo a própria situação colonizadora dos povos indígenas da América Latina, assim como, os africanos escravizados, que foram impedidos de praticar suas crenças, por não serem compreendidas como manifestação de fé.

Para Fonseca (2011) a construção do pensar e agir de forma a tolerar o outro, acaba por ser usado como um instrumento político, em que se faz na aceitação das aparências, distanciando nas relações sociais de problematizar a escuta do outro, a fala do outro sujeito permanece sendo apenas abstrata, torna-se invisível, pois sendo dessa maneira seu sentido literal de respeito e garantia das diferenças deixa de existir e não ultrapassa a esfera abstrata, permanecendo inerte.

É necessário pensarmos a tolerância para o respeito como uma pedagogia engajadora e que promova uma educação na direção de um ensino plural. A grande dificuldade é manter o distanciamento da política de patriarcado capitalista branco, o que torna quase impossível cogitarmos uma pedagogia libertadora e que não deixa de ser uma luta por uma democracia racial.

Logicamente, a palavra tolerância conota desde sua simples definição até sua extensão maior de suportar a existência de algo que é estranho à sua natureza, mas, obviamente não precisamos dar continuidade a institucionalização de valores e hábitos que nos mantenham dentro desse mundo de uma cultura de dominação. Sendo assim, pensar a realidade de professoras do Candomblé, colabora na projeção de uma pedagogia libertadora, mesmo sabendo que venha parecer uma contribuição mínima, estamos nos mantendo fora da massificação de valores e crenças que se habituou a se manter dentro de mentiras e negação, vícios esses perigosos que além de manter uma cultura de dominação, ainda fingem estarem dentro de um lugar seguro.

O resgate da história de vida das professoras de Candomblé aliado à discussão sobre intolerância me faz compreender o quanto o gênero acaba sendo posicionado como um fator político de empoderamento que deve ser entendido como um poder social desse grupo, retomando a voz da entrevistada, estaremos focando na luta contra o patriarcado e não contra individualidades de homens e mulheres.

Quando cheguei na faculdade, o primeiro curso que passei foi história, fiz só até o terceiro semestre na Urca e vim morar aqui e me deparei com uma história muito pálida, não gostei e voltei para o Iguatu e trabalhei e tal; sempre gostei muito de instrumento, gostei muito de percussão e fui fazer escola de música erudita, que é uma paixão muito grande que tenho e quando a escola encerrou, porque era um projeto social e abriu um curso de música aqui (Cariri), eu ficava pensando como dizer aos meus pais, porque no Brasil não é chic você fazer música, se fosse na Europa, os pais iam achar que o filho era uma artista, mas o que me atraiu foi que era um curso de

educação musical, não era só bacharelado, era música e literatura. Falei pra minha mãe, que disse: “que bom, se é seu sonho, siga. Você é meu pássaro.” Minha mãe é minha primeira mestra, acho que se ela fosse uma mãe de santo ela seria uma mãe de santo muito acessível, tanto, que eu costumo pensar que ela foi minha primeira mãe de santo, minha primeira mestra, minha primeira pomba gira...

Mediante o exposto, a graduação torna-se um território de formação de corpos políticos de ambas as professoras entrevistadas, pois se definem e identificam a partir desse contato inicial com a universidade como mulheres negras que lutam por direitos de suas iguais que é profundamente político. Essa não é uma regra, muitas mulheres têm essa formação de enegrecer o feminismo sem necessariamente estar presente no contexto de academia, mas, em outros territórios de luta, como os movimentos sociais.

Ao escolherem serem chamadas de mulheres negras, estão atuando no reconhecimento da história do papel da mulher negra e sua participação na construção da cultura nacional, ao assumirem a identidade feminista negra, primeiramente contrariam a posição ideológica clara de um feminismo branco e politizam e legitimam a luta pelo direitos das mulheres negras, como também passam a questionar as estruturas de quem as mantêm subjugadas pelo gênero.

A desigualdade entre homens e mulheres que permanece sendo erotizada e a mulher negra sofre a violência sexual, que é fruto de um sistema colonial e permanente no imaginário social, nesse sentido, a compreensão de feminismo negro, passa a desenvolver mecanismo de análise e transformação, como por exemplo a romantização dessa violência e que adquiriu outros contornos, nessa ordem supostamente democrática.

Colocar essa pauta no centro de nossa análise nos faz questionarmos o acesso à educação superior de mulheres negras e sabemos que é uma das formas de opressão histórica e que o feminismo branco não consegue dar conta de pensar, assim como, o sistema masculino que legitima essas opressões, ou seja, o patriarcado é o principal fator de exclusão e exploração da mulher negra, visto que ele parte tanto da esfera pública, quanto da privada para exercer sua função de dominação. Além disso, ele se modifica de acordo com sua necessidade e o tempo em que atua e isso o faz quase inabalável, pois sua união está associada a outras estruturas de exploração e permanência da supremacia branca masculina.

A busca por deixar o feminismo negro não é um pensamento atual, mas uma luta opositora de objetificação do corpo negro feminino. Mulheres negras nunca tiveram a oportunidade de escolha, pois o trabalho e, sobretudo o braçal sempre foi sua condição dentro da estrutura patriarcal racista que preteriu mulheres negras ao longo dos anos de outras experiências, todavia, as reivindicações por direitos a espaços lhes distinguem não apenas como raça, mas como, gênero. As lutas atuais de mulheres negras como o acesso à educação superior

e conseqüentemente sua permanência, está diretamente ligada ao passado colonial e suas raízes ancestrais.

Esses marcadores de gênero, juntamente com os de raça que fazem a definição de lugares sociais partem do processo de construção da consciência de nossas entrevistadas, pois a universidade se torna um divisor de águas para elas, no caso de Jéssyca a música se torna uma forma de aproximação de se construir dentro de um espaço que não era visto como seu, no entanto, a música se torna um formador de opinião, assim como o Candomblé, visto que, o que ela encontra em ambos são elementos que estão muito mais próximos de suas origens.

Aquela coisa, o candomblé era uma coisa muito distante, quando eu fiquei sabendo que tinha um candomblé no Juazeiro, candomblé mesmo, eu acho que fiquei no estado, tive um choque emocional e não tem nada negro nesse curso não? Aí, chegou uma professora cubana (Carmem) e ela veio com um campo da musica chamado etnomusicologia e era uma disciplina optativa, mas quando eu descobri que ela vinha trazer coisas negras e nós conversando e Cuba muito rica em santeria, uma religião que dialogava muito com o candomblé, Paulo santo também é muito comum em Cuba e comentou que ia para uma Candomblé em Salvador, por que era muito distante essa história de que no Ceará tem negro, quando ela me falou que o candomblé era aqui, eu acho que eu tive um choque, lembro que sentei e fiquei assim uns três segundos e ela me perguntou se eu estava bem? Eu respondi que estava maravilhosa, e foi de fato a primeira vez que tive de fato contato com o candomblé.

Nessa fala, a narrativa nos traz uma série de questionamentos, mas a negação da existência de negros no Ceará ajuda a entendermos que essa construção social está vinculada principalmente a invenção de um lugar construído para se viver em harmonia e a história que nos foi repassada e que permanece ainda muito viva. É a negação do homem cordial, do senhor de engenho do passado que tratava escravizados como parte da família, quando a história é protagonizada por intelectuais brancos a forma intencional de naturalizar um Cariri escravista e um pós- abolição romantizado, é criar um novo projeto cultural.

Essa forma de projetar um Cariri, Ceará e Brasil por esses homens, apresentam elementos que não condiziam com um passado deplorável e ao mesmo tempo de luta e resistência, inventar um novo povo, o brasileiro, foi registrado em livros que o século XX aclamou e assim foi apagando uma série de registros que deveriam ter sido inclusos, mas foi preferível serem silenciadas ou hipóteses contrárias poderiam desarranjar a lógica branca de um país racialmente bondoso e multicultural. Críticas a livros e seus escritos foram feitas por homens e mulheres intelectuais negros, como Lélia González, que sempre articulou com muita propriedade questões em geral do povo negro, mas em particular da mulher negra.

Essa brasilidade apresenta uma estrutura de Brasil, racista, patriarcal, sexista, homofóbica, transfóbica, classista, pois em insistir em um mito de democracia racial, o país passa a moldar sua construção para quem estava incluso nesse processo, portanto, um objetivo

de limpeza urbana foi traçado e manteve/ mantém não espaços para indivíduos transitarem e não lugares para habitarem, o que dar continuidade a marginalizar grupos de pessoas e assim, formar pilares de desenvolvimento e estabilizar um futuro de uma nação.

Apesar de incurso nesse projeto desenvolvimentista de segregação, percebemos que vários movimentos contrários a essa ação vão conseguindo manter um legado de território de resistência e memória que permite vislumbrar as experiências culturais, históricas e religiosas. Isso fomenta reflexões sobre a construção de lugares que a população negra precisa estar inserida, como as universidades. Isso permite pensar que as perspectivas de inserção da comunidade negra nos espaços são emergenciais, o que possibilita a descaracterização de um Brasil pluriétnico e que provocou diferenças raciais de educação, renda, de qualificação para o mercado de trabalho, saúde e outros indicadores que são pautas pensadas por homens e mulheres negros e negras que fazem da universidade um quilombo.

Todavia, enquanto essas mulheres se afirmam acadêmicas e assumem sua identidade negra deixam expostas suas experiências que estão ligadas a outras mulheres e essa torna-se mais uma maneira de manifestar-se contra opressões diversas, mas, sobretudo, buscarem afirmar seus lugares na educação mantendo-se conectadas às suas ancestrais, pois, as que lhes antecederam abriram caminho e tornaram possível essa luta por direitos. Quando falamos de ancestralidade parece algo muito distante, isso acontece porque raramente os nomes dessas mulheres aparecem registrados na história contada ou escrita e ao serem lembradas percebemos a grandeza de propagar a tradição de resistência, por existirem enquanto corpos negros femininos e teorizar sua descendência da história escrita e lida por elas próprias.

Fui pela primeira vez ver uma festa de candomblé, e, tudo aquilo que eu tinha visto em televisão, em fragmento, era muito mais bonito que eu pensava, aí comecei um trabalho com a Carmem, umas pesquisas e fui também em terreiro de umbanda e também tudo que eu tinha visto era mais bonito que eu pensava.

Dentro dessa narrativa construída até agora, é indiscutível a relação de Jéssyca com o Candomblé, território esse que precisa ser a todo o momento pensado como um quilombo muito complexo que relaciona o conhecimento, aprendizado, produção de outras experiências sendo ele um espaço sagrado de produção de linguagem e esta também é uma forma de poder. Sabendo da nossa realidade educacional o terreiro é registro real da produção de conhecimento que surge a partir desse lugar de poder que é feito para todos/as, enquanto nação, pertença, identidade, lealdade.

Viver sob essa áurea do patriarcalismo faz da mulher negra se perceber empoderada apenas do ponto de vista de outras mulheres históricas, mas é primordial que vejamos que nossa

ancestralidade é construída por mulheres comuns e que muitas pertenceram e pertencem ao Candomblé.

Diante disso, o terreiro de Candomblé é um território social, histórico que fez de muitas mulheres ainda em pleno exercício da escravidão acumular bens que as fizeram livres, para ligarmos como um exemplo de empoderamento passado e presente, mas, pensar como autossuficiente, pois suas localizações também estão dentro de bairros negros enormes que se caracterizam por gerar suas próprias relações econômicas e de conhecimento.

Esse traço de levar a pesquisa, a educação, seja ela musical e paralelo ao curso de música eu fiz pedagogia; de levar esse entendimento para crianças, os jovens e também para os adultos, foi eu ter me entendido como mulher negra, na graduação e aquela mulher negra que eu tanto gostaria de falar sou eu, eu sou essa mulher, eu sou esse povo e agora, como vou lhe dar com isso? E também, o preconceito dos colegas da futura profissão.

Agregar os marcadores de identidade que a compõe como uma mulher negra, multiplica as chances dessa professora viver sob o prisma da ignorância das pessoas no geral, mas, de pessoas próximas em particular, sabendo que elas ocupam o mesmo lugar educacional. Nesse sentido, deveriam os sujeitos comprometer-se com uma educação menos seletiva, isso não significa estar inserido no contexto, mas se pensar como uma pessoa que está em uma posição de privilégio, tendo em vista que a universidade ainda permanece sendo uma estrutura poderosa que carrega em si valores culturais que potencializam a seletividade de grupos de pessoas.

Essas lutas atuais de construir uma identidade legítima de mulher negra no contexto educacional estão intrinsecamente conectadas a um passado histórico de acesso à educação. Diagnosticar o medo de encarar as resistências sociais é um processo caracterizado por uma discrepância que permanece sendo o espaço acadêmico entranhado de colonialismo, visto que a falta de respeito diante de intelectuais negras e suas produções são desvalorizadas e levadas a um lugar de achismo por parte de uma intelectualidade branca e totalmente eurocêntrica, porque quando são pessoas negras fazendo o debate, elas acabam sendo vistas como apenas identitário, do contrário a branquitude não se entende como raça, apenas racializa o outro.

As políticas de ações afirmativas são muitos importantes no sentido de deixamos de ser apenas objeto de estudo e passarmos a nos verem como sujeitos epistemológicos e isso gera muito incômodo, justamente pelo processo de silenciamento e não sermos mais definidos como objetos.

Até por que, o curso de música surgiu numa cidade de cunho católico muito forte, o curso tinha muitos cristãos católicos, como muitos cristãos protestantes, no começo foi muito embate, até eu conseguir o respeito, ou ter calado a boca de alguns colegas, eu tinha um ponto positivo, na minha turma e na de outros colegas, porque eu tinha

um pouco mais de idade do que eles, já entrei mulher no curso, a gente que é mulher amadurece muito fácil, eu já sabia algumas coisas da vida mesmo, então, meus argumentos eram mais fortes que os deles, mais firmes, contundentes, incisivos, isso fez com que eles me respeitassem pela minha escolha, como por eles entenderem que estavam sendo preconceituosos. Tanto que em alguns diálogos bem dissaborosos, eu costumava encerrar assim: o que você faz na faculdade, se você não é humano? Trabalhar com gente você não presta. Você não presta pra ser professora. Eu gostava de cutucar aquilo que eu sabia que estava incomodando. Professor tem que ser humano, vocês são um bando de bicho preconceituoso, são monstros, são maus, acabava jogando com eles aquilo de que: “opa, eu sou cristão, eu não mau. Quem é ela pra me chamar de mau?” eu dizia assim: eu sou uma bruxa, eu não tenho questões do bem e do mal, sou bem resolvida

Essa construção de uma identidade própria que precisa ir em busca do respeito é uma luta política de afirmação, mas é também saber que essas mulheres como a professora Jéssyca são constantemente confrontadas sobre decisões que caberiam apenas a ela decidir. No entanto, como estamos tratando de uma pessoa „específica“, ela é colocada nesse lugar de se pensar e, dentro de sua fala, nos leva a pensarmos como o lugar do incômodo é conflituoso e como é essencial para que ela faça o outro se pensar, tanto que o seu embate principal na fala acima é o processo de humanização de pessoas que iriam ocupar salas de aulas com crianças e jovens negras (os), mas ela como intelectual negra está discutindo poder. E se ela estava trabalhando essas questões dentro da universidade acabava por quebrar um pouco do racismo científico dentro da educação, além de fazer a inversão da invenção de dualismo com sua religião, quando questiona essas pessoas sobre seus pré-julgamentos problematiza que seus seguimentos religiosos também estejam imersos dentro de critérios duvidosos.

O que ela faz é coexistir dentro desse universo acadêmico, ao passo que ela como mulher negra de Candomblé potencializa sua narrativa de lugar que até então era estrategicamente feita por sujeitos em sua maioria homens brancos que não vivenciam essa realidade. É se pensar enquanto classe, gênero e, sobretudo a realidade racial, pois são elementos que se entrecruzam para entendermos que o academicismo científico está diretamente conectado ao que é vivenciado fora, porque faz com que a produção de um conhecimento de intelectuais negras ajuda a quebrar a distância entre o que é discutido dentro da universidade e as desigualdades sociais.

Na minha defesa de monografia, já estava iniciada no candomblé, me iniciei no ano de 2013 e hoje tenho 6 anos de iniciada, uma das coisas mais interessantes desse processo foi eu ter ido defender com minha roupa de iaô, estarem na época boa parte das pessoas da casa que eu fui iniciada, o pai de santo, o ogan, pai pequeno e a maior parte dos meus colegas da universidade, estarem lá me aplaudindo e comemorando a minha vitória, uma vitória minha e de mostrar para as pessoas que trabalhar com educação... Até questionava com meus colegas... eu até entendo um professor formado nos anos 1980 e ser preconceituoso, não entendo vocês pessoas jovens, anos 2000, informação aí a mil, acessibilidade, vocês não respeitarem outras questões, não entendo como vão lidar com crianças como eu, com crianças de candomblé. Eu não

queria que vocês fossem um trauma de uma criança por ela ter uma religiosidade diferente do que vocês aprenderam a vida toda. Não queria que fossem professores que não saibam lidar com o diferente, o mundo educacional musical, o mundo social e seja lá o que for, foi uma das coisas que me fez ir pra pedagogia, a questão desse ser formador, e não apenas desse ser formador sonoro, mas desse ser formador social de: Quem é esse professor que eu quero ser? Quem é esse professor que eu quero questionar?

A continuidade da trajetória dessa autobiografia da professora nos faz levantarmos questionamentos pertinentes de como sua vida é constantemente cercada pelo entendimento racial aliado a religiosidade e sua construção dentro dela. É uma educação que acaba por se unir a todas essas esferas de modo que se alicerça dentro da universidade ao descobrir outra educação que redimensiona seu conhecimento teórico e é o que ela utiliza na prática, como uma forma de desnaturalizar as estruturas organizadas que pretendem manter no silêncio uma visão pedagógica que não separe teoria e prática. Estamos falando, sobretudo, de graduação de futuros professores em que os valores éticos precisam ser revisados para que não permanecemos a manter um processo de segregação mesmo que não explicito, mas que silencia o sujeito negro desde a infância.

Ainda mais se formos entender o ser professor como aquele que se projeta para entender que educação não parte do princípio único de uma graduação que lhe compõe, mas, sobretudo, parte de se ver enquanto componente social, alguém que consiga olhar além do que lhe é conveniente. Isso já provoca outros interesses, inclusive, até para criticar o que está posto, precisamos ler, nos construir e projetarmos, mesmo que a princípio, hipoteticamente, não abandonamos a construção do sujeito social que reflete diretamente no outro.

A diferença é um elemento que nos faz pensarmos no quanto é necessário termos um professor (a) que olhe para o/a estudante de maneira humanizada. Entender que todo ser é composto de especificidade, não que esse professor (a) atenda todas às necessidades de cada estudante, principalmente quando estamos tratando da realidade brasileira, assim como, a realidade da cidade de Juazeiro do Norte- CE, mas se o/a professor/a não tem em sua base de “formador” esse olhar mais sensível com crianças pertencentes, por exemplo, aos terreiros certamente essas serão apontadas e subjugadas por pertencerem a uma religião que não é a correta.

Dessa maneira, estaremos repetindo um ciclo de educação excludente. “O fato de eu querer ser professora foi porque eu nunca ter tido bons professores. Eu tive bons formadores de cálculo, bons formadores de síntese, de geografia, mas, eu nunca tive professores humanizados, não sei se era uma tendência dos anos 1990, não sei como isso se operava.”

3.6. A entrevista narrativa é uma condução da história vivida.

A entrevista narrativa com essa abordagem autobiográfica tem essa maneira de construir uma fala sequenciada com interferência das memórias que são mais significativas para quem está desenhando sua vida por meio da fala, pensando nisso não propomos um questionário, pois seria desnecessário, mas sim, a condução de uma lembrança que se operava essencial naquela escuta e então, perguntamos: “Como era essa questão das relações étnico-raciais?” A interferência foi no sentido de relacionar a educação com a educação escolar de nossa entrevistada e problematizar de que maneira nosso pensamento racial era vivenciado por ela naquele período, o que nos fará entendermos que um passado próximo pode nos apresentar uma educação que apesar da interferência da Lei 10.639/03 não vivenciamos um presente com mudanças estruturais. Nesse processo, fomos nos desconstruindo do ciclo de absurdos sofridos corriqueiramente por pessoas negras dentro dos ambientes escolares, isso não significa que a educação no contexto nacional e regional tenham pensado nisso, mas sim, o próprio formato das discussões que não cabiam mais nesse modelo de atraso branco racial romantizado.

Obtivemos uma fala rápida e carregada de um fazer político de uma pessoa que se via dentro de projeto de educação em que ela não era representada e sabemos que representatividade não é suficiente, mas realiza uma função de reconhecimento e construção de uma identidade dentro dos brasis²⁸ que habitamos.

Não se discutia, se você era muito negro, pra amenizar você era bem morninho, mas hoje eu entendo que passei por todas as coisas que a gente ler, que a gente escuta, depoimento de mulheres negras, que a gente se identifica, se reconhece, eu sempre passei, nunca fui alheia, mas por exemplo, meus pais não liam Abdias do Nascimento e nem Lélia Gonzalez, que eram os teóricos que mais comuns, imagina os menos comuns... então, eu não os culpo por isso.

É uma fala muito carregada de um sentimento de ausência de se entender como sujeito que não tem referências para visualizar um projeto de vida em que sua cor não seja o único fator de importância. Mas, se tratando de uma mulher negra, ela olha para seu passado e entende que apesar de nunca ter sido confrontada racialmente, a cor de sua pele sempre foi fator de exclusão e marginalização; não podemos deixar de notar que ela apresenta dois/duas intelectuais e isso nos impacta novamente sobre como a educação não é para todos/as, pois mesmo em épocas iguais os/as teóricos/as e seu pai e mãe habitavam mundos diferentes e gerações, depois é que temos Jéssyca que compactua com esse pensamento. Diante do exposto,

²⁸ É essencial pensarmos que um Brasil já não cabe em nossas discussões, já que cada região brasileira vivencia uma realidade diferente da outra.

o acesso à educação de pessoas negras nunca foi uma prioridade, sobretudo, a permanência nos espaços educativos.

Tanto que acho interessante hoje crianças que assumem o seu cabelo, embora para alguns seja um fator da moda, é muito importante pra nós uma mulher de 34 anos, ver uma criança balançando o cabelo e gostar daquilo, isso cura muito a minha criança, afaga muito a criança que tenho dentro de mim. Quando você ver uma adolescente com cachos enormes e vangloriando a própria pele e achando o look da Byonce, embora a gente saiba que pra Byonce tá onde ela tá, muita Elsa Soares teve que subir no palco. Qual o nome daquela apresentadora norte-americana ? Opra, teve que levar muito tapa na cara... Embora eu esteja coordenadora, não esteja diretamente na sala de aula, minhas alunas disserem: ta linda tia, acho lindo o cabelo da senhora...

Por conseguinte, temos dentro fala ainda um elemento que não podemos deixar de falar sobre que é o fazer-se ancestral para as próximas gerações de mulheres, aprendizado esse que é muito bem trabalhado dentro dos terreiros de Candomblé, frequentemente a ancestralidade é posta em um lugar muito distante, em muitos casos apenas no sentido espiritual, o que também está correto, mas, em hipótese nenhuma devemos desconsiderar o fato de ancestralidade e o viver ancestral está relacionado à vivência e a “escrivivência”, de mulheres negras comuns e outras que se eternizaram nos mais diversos territórios.

Tem um exemplo: “Fui convidada para conversar em uma determinada escola, e sempre que uma das meninas negras ia falar, a professora branca dizia: “ela quer dizer...” eu: “quando ela já havia falado muito, eu disse que entendia demais a intenção de a senhora querer ajudar, mas o motivo de eu ter vindo aqui foi só pra escutar as meninas negras, quem me convidou teve de que elas falassem, porque elas são silenciadas a vida toda. Entendo sua boa intenção de querer traduzir, mas, não precisa, porque eu falo o idioma delas, ela respondeu que estava falando enquanto mulher, eu disse: “a senhora é mãe biológica? Ela respondeu: sim” eu: “pois é... eu nunca vou saber a dor de um parto até ter, seja natural ou por cirurgia, porque, eu não sei que dor é essa, a senhora pode ter ouvido falar do que é o racismo na mulher negra, mas a senhora nunca vai saber o que é, porque, nessa vida a senhora não veio com essa gestação, eu vim com as duas, então respeite a fala de suas alunas”. Nesse momento eu aprendi isso, ou foi algum ancestral que me rege.”

O grupo mais identitário que existe é do homem branco, rico, intelectual, esse que não se entende como específico, mas sempre parte de um lugar de poder; como se não bastasse esse homem se entender como universal. É muito somático para adoecer outros sujeitos e conseguir universalizar outros. Nesse caso outras mulheres, acrescentando-se nessa fala de interferência da professora diante de suas alunas negras, só nos faz pensar o quanto mulheres negras são desrespeitadas dentro dos ambientes, simultaneamente, acontece às maiores formas de silenciamento e as mais sutis também, geralmente são homens e mulheres em sua grande maioria branca que não tem uma consciência racial nem de sua própria cor, mas acreditam que podem falar por qualquer pessoa negra. Do mesmo modo acontece com as produções acadêmicas em que essas pessoas não leem o que elas acreditam não ser ciência, mas essa

síndrome do branco salvador as faz criticar, mesmo sem saber do que se trata inventar alguma fala a respeito só porque não as agrada.

Quando alguma mulher ou homem branco com a síndrome do herói... você tem que saber até onde você tem outorga de falar, não tenho conhecimento de causa, não tenho experiência. É muito complexo você descrever o racismo se você nunca passou, se você nunca presenciou, eu acho super ótimo quando pessoas brancas têm esse interesse de perguntar e mais ainda quando perguntam a uma pessoa negra, o que ela faz no movimento negro? Eu gosto muito de dizer: agora você só escuta, porque vocês já falaram a vida toda, agora é hora de vocês escutarem, eu falo assim pra saber até que ponto a pessoa quer participar... acho que devemos perder esse sintoma de inimigo, não estamos no mesmo barco, mas estamos em navegações próximas.

Essa síndrome é tão perversa que naturalmente a pessoa branca questiona que ela não pode mais falar, o que acontece é que elas sempre falaram, sempre tiveram a língua escrita e a falada com destaque para o lugar de onde partem e partem seus escritos. Manter-se na escuta é um exercício tão necessário de conhecimento, de igualar o outro no mesmo patamar de respeito que o seu, mas acima de tudo se tratando da mulher negra que somos mais tendenciosos a não escutar, como se suas pautas não fossem importantes ou que ela vá falar seja recebido sempre de forma questionável. Como essa base sofre tanto do machismo, quanto do racismo, essas ações mais intensas como a mulher negra, ela será o grupo menos favorecido entre todos, isso explica porque historicamente são apagadas e esquecidas e dentro de qualquer âmbito.

Resgatar a narrativa de mulheres negras e divulgar essas histórias é essencial, pois são contribuições que não podem permanecer marginais, se mantivermos essas narrativas camufladas, jamais entenderemos as necessidades reais de mulheres que enxergam uma determinada emancipação social, mas que visualizam projetos políticos ainda muito distantes da realidade e como apagamento de uma dívida histórica, o mínimo que devemos fazer é apoiar, é pararmos de questionar sua racionalidade para não recairmos no racismo científico que embasou nossa história nacional.

Muito embora percebamos que são falas que não condizem com a realidade, pois estudos contrários às hipóteses e teorias do século XIX já tenham provado que não sustentam esses ideais de supremacia, elas permanecem ainda que não estejam diretamente sendo mais comprovadas, mas elas aguçam o imaginário machista e racista, por esse e tantos outros motivos que, o fato de a mulher ser interrompida e a mulher negra não ter o direito à fala, é que percebemos que uma sequência de episódios lamentáveis nos projetam e desqualificam nossas narrativas.

Eu fui fazer uma fala na UNILEÃO²⁹, fui abrir um evento, eu gosto muito de quebrar esse negro da moda, esse negro de rede social, tá muito na moda você ser negro, desde que você não seja negro. Muito na moda, o somos “todos Marielle, Claudia, Rafael Braga”, e o pessoal me recebeu muito naquela expectativa de ser aquela fala show e foi muito naquela fase do Haddad “ninguém solta a mão de ninguém”. Eu quis muito aquela fase pra impactar por conta dessa fase de “negro da moda”. Eu disse: “Gente, Marielle morreu, Claudia morreu, Rafael Braga morreu, vocês não saem de casa nem pra visitar os que estão aqui e ninguém vai soltar a minha, porque ninguém nunca pegou na minha mão”. A gente pra vocês é a bucha do canhão, o “solta a mão de ninguém” é pra vocês colocarem na bucha do canhão. E vocês meus irmãos negros, não vão ser bucha de canhão de ninguém, já nos bastou a guerra do Paraguai. Eu lembro muito dos cartazes irem baixando, dos ânimos se contentarem e eu explicar que era um momento político crítico.

Devemos saber que ações de qualquer natureza que cheguem as redes sociais se torna relevante quando comentado por uma quantidade muito superior de pessoas do que se imaginava atingir. Acreditamos que quando ela fala em “negro da moda” está direcionando sua fala muito para o sujeito específico ou para pessoas brancas que dentro de seu mundo acreditam estarem fazendo um favor, lembrando também, que não devemos generalizar, mas a crítica a esse modelo, parte justamente para questionar até onde vai sua negritude? Além disso, movimentos antirracista numa sociedade racistas como a nossa que nega a própria história, só se tornam públicos após a morte de alguns negros que foram ou são conhecidos nacionalmente.

Paralelo a esse pensamento, temos uma realidade estatística que mata ou prende negrxs diariamente e esse diagnóstico surge justamente por todos os pré-julgamentos que recaem sob o negro brasileiro, quando ele deixa de ser humano e passa a ser inimigo do Estado. O assassinato da vereadora e socióloga Marielle Franco em 14 de março de 2018 entrou para as estatísticas, sendo ela uma figura pública e que ocupava um lugar dentro da câmara municipal do Rio de Janeiro, a execução de uma mulher que defendia as minorias e ajudava a solucionar um dos problemas mais sintomáticos da sociedade brasileira que é a morte de pessoas negras por policiais que em sua grande maioria são negros.

É importante mencionarmos que o crime continua sem respostas e algumas pessoas que sim, ligadas aos movimentos sociais e aos movimentos negros perguntam: “quem mandou matar Marielle?” essa é uma fala por justiça social, essa mulher passou a representar outras mulheres que entendem por e para quem sua luta era destinada. Quando nossa professora nos questiona isso, ela pensa de forma a não diminuir o ocorrido, mas nos fazer pensar que inúmeras mulheres negras anônimas são mortas diariamente e esse “negro da moda” como coloca não questiona esse fato real.

²⁹ Faculdade Leão Sampaio, localizada na cidade de Juazeiro do Norte- CE

Da mesma forma ela cita outro episódio que ocorreu nas eleições do mesmo ano para presidente e logo após a derrota de um dos candidatos, surge nas redes sociais uma frase que viralizou, que foi “ninguém solta a mão de ninguém”, acabou sendo uma frase muito usual naquele momento e Jéssyca novamente nos leva a entender que seu discurso não muda por uma sequência de palavras de ordem, mas porque ela tem uma consciência racial e justamente por esse motivo, que apesar de questionar, o “ninguém vai soltar a minha, porque ninguém nunca pegou na minha mão”, são perguntas sem respostas e frases que levam as pessoas mesmo que em momentos muito específicos saberem que vivemos dentro de uma democracia racial que se sente constantemente ameaçada pela liberdade e os direitos daqueles que nunca os tiveram.

É linda a frase do Haddad, até porque ele é um professor, ele é uma pessoa que quer somar, mas entre a esquerda e a direita eu sou mulher negra, então, entre a esquerda e a direita os dois querem me matar, um mais direto que é a direita e um menos direto que é a esquerda, ou vocês acham que quem criou as upps? Quem criou o ronda do quarteirão? Quem criou o raio? É extermínio do mesmo jeito. Eu queria muito cutucar eles, sabe... até os anos 80 era inadmissível alguém de terreiro ser de partido de esquerda, era a fala que eu queria fazer, foi a fala que eu fiz, foi uma fala que quando eu terminei de falar...

Quando houve a oportunidade de intervenção, acabei por indagar sobre o “empoderamento da moda”, pois ela me leva a esse caminho de repensar conceitos que viram moda, mas permanecem na representatividade.

Sobre empoderamento da moda. “O que é empoderamento?” Joice Berth, fala primeiro em seu trabalho da coleção feminismos plurais sobre esse assunto. Trata logo do que não é empoderamento, por exemplo, não é assumir seu cabelo ou usar determinado produto que fará de você uma mulher empoderada, enquanto você estiver se sentindo uma mulher empoderada por conta de seu cabelo, tem outras de nós, presas, sendo espancadas, então, que tipo de empoderamento é esse que só você se empodera? E as outras? Por que empoderamento é um movimento coletivo.

Empoderamento é um conceito muito esvaziado, pois é visto apenas como uma questão individual somente e conectada com essa lógica do capital, empoderamento não é ter apenas os mesmos direitos dos homens brancos e permanecer numa esfera de opressão.

Empoderamento precisa ser compreendido como uma ferramenta de transformação social. Inicialmente temos uma ideia muito deslocada do que seja empoderamento, porque ele é um instrumento muito grande de luta social e não são coisas e objetos que farão da pessoa um sujeito empoderado, novamente entramos na discussão do poder, por vezes ele é entendido como falopatriarcal, excludente, racista, machista, sexista, já é um poder que nasce e se forma dentro de uma estrutura opressora, dominadora. Diante disso, o poder faz a formação da pirâmide social, como fala uma das poucas autoras brasileiras sobre empoderamento e poder. “No que pese o uso indiscriminado do termo, os debates sobre empoderamento apontam para

duas dimensões essenciais a serem consideradas: a educativa e a política, uma vez que visões de mundo e de propósitos sociais diferenciados orientam as distintas concepções e ações de empoderamento”. (BAQUEIRO, 2012, p.174).

A importância de pensar essas mulheres acadêmicas tratando de questões como o poder é novamente falarmos o quanto a escrita delas precisa ser visualizada como um instrumento de poder. Então, qual a questão limite entre a liberdade individual e a coletiva? Primeiramente, acredito que seja muito difícil desconectar os dois, um acaba dando suporte para outro, visto que quando se tem uma consciência interna, os fatores externos propiciam para formar um grupo com maior entendimento das questões ligadas ao empoderamento.

Diante disso, o empoderamento tem como finalidade a emancipação de grupos oprimidos por esse poder que se acentua na sociedade em geral. Isso acaba por descaracterizar uma postura colonizadora da ideia de empoderar outra pessoa, já que essa compreensão parte de dentro da própria pessoa.

O pouco que eu li sobre Muniz Sodré, ele fala muito nesse espaço, mas um espaço que nos sufocou, não lembro, se “O Pensar Nagô” o espaço é uma caixa que colocaram e deixaram a gente e fecharam, ela é redonda e tem várias formas, eu gosto muito do território e eu gosto tanto da inquietação, chamam muito você pra falas, para palestrase oficinas e vem muito aquela coisa da pop star “eita, a mulher negra empoderada”eu gosto muito de colocar elas e como refletiriam no cotidiano e falo isso e lembro de outra fala que fui fazer sobre mulher negra e de terreiro em uma faculdade do Icó – CE, eles pagaram hotel, hospedagem, comida, bar aberto para mim nos dois dias de evento, aquela coisa, a prof. Ms. que vai fazer a mesa de abertura do evento e eu fiz questão de ir com um turbante branco muito bonito e uma roupa muito colorida, de um tecido africano que eu tenho, uma foto com a professora, aí eu levantei e perguntei:Eu estou bonita, gente? As falas: ta linda, glamurosa, etc... É sério, eu estou bonita? De verdade, eu estou bonita? Eu falo assim, porque eu entrei pela porta com o crachá do evento e o porteiro me recebeu super bem, teve uma pessoa que me recebeu na porta, outra que abriu a porta para mim e eu fico pensando como seria na vida real, como seria eu passando na rua de vocês, seria que eu seria tão bonita, ou seria mais uma preta louca que quer aparecer? É assim que sou tratada lá fora, quando me visto assim bonita. Aqui eu sou mais um espetáculo para vocês.

Empoderamento negro como Jéssyca coloca nessa fala acima, é protagonizado por ela dentro de um contexto universitário quando se coloca e se afirma como mulher acadêmica negra e de terreiro, promove uma ação que modifica o olhar sobre o território que ela ocupa e que burla a negação dela como sujeito histórico. Nesse caso, ela alia-se não unicamente a representatividade, mas provoca as pessoas pensarem que fora do ambiente da universidade é apenas vista como „louca“, pois todas as vezes que uma mulher e uma mulher negra questiona as violências sutis até chegarem as agressões físicas, elas são condicionadas a posição de loucas, sendo essa mais um esquema de barrar elementos de fissura na resistência do povo negro, contribuindo assim, para as diversas opressões que sofrem ao longo da história.

O grande espetáculo da mulher negra que se veste como tal, eu gosto de causar, acho que a vida me ensinou exatamente de causar essa indignação e esse provocamento das pessoas pensarem, é louca. Porque eu gosto de brincar com essa coisa do louco, porque é o local que coube a mulher negra a vida toda, essa coisa de ser louca, então, se é pra ser louca, vamos fazer as pessoas questionarem, por que, que nós somos loucas, questionar sobre óbvio. Eu gosto muito, passar por esses territórios e de deixar essa indagação. Quem eu sou? o que você pensa? Aqui sou a professora que veio ensinar a vocês, mas lá fora eu sou confundida com a... com ninguém. Eu não sou ninguém lá fora, posso ser atropelada a qualquer momento, ninguém ta nem aí, ai, volto de novo para esse negócio da mão, ninguém nunca pegou na minha mão mesmo, no máximo eu sou uma tirinha “mulher é atropelada” nem nome eu tenho, por que atrapalhou o trânsito, estava muito colorida, ou então “mulher vestida de palhaço”, nem nome eu tenho. Quem sou eu?

Simultaneamente a esse entendimento é a criação da hierarquização da beleza e uma série de narrativas foram criadas para entender em que momento a associação da beleza está vinculada a raça branca e não a pele negra. Sob o mesmo ponto de vista, são produzidas maneiras de fomentar dentro do pensar negro que o valor, a nobreza, delicadeza, a candura, todo esse ideal de beleza não pode fazer parte de pessoas que tenham um passado de condição de escravizados e essas narrativas assim como toda história presente na vida da ancestralidade negra é unicamente para desumanizar o povo negro. Nesse ínterim, a narrativa nos desloca para pensamos: qual o valor de uma vida negra?

Ter um nome passa a ser uma condição necessária que gera uma outra condição que é a de existir. Conforme já tenhamos tratado dessa questão, mas o grande problema é quando é interiorizado que pessoas negras que não tem humanidade e isso causa prejuízos, porque sendo grande maioria da população brasileira, a violência de inexistência, acaba não sendo apenas um problema simbólico, mais que isso está refletindo sobre essas questões dentro das universidades e outros lugares de poder; acabam por provocar um olhar de que ocupar lugares institucionais e discutir fenômenos socioeconômico, políticos e se você tem pessoas negras refletindo sobre suas reais condições, torna-se evidente que a reflexão dessa pessoa apresentará soluções que serão discutidas com a comunidade.

Assim sendo, a presença corpo negro, da pessoa negra é fundamental para estruturar políticas públicas, tendo em vista que estarão diretamente afetadas por essas questões e terão a oportunidade de pensar e ajudar a solucionar os problemas que lhes caracterizam historicamente, caso contrário, elas não terão nenhuma oportunidade de apresentar as medidas para solucionar ou não problemas ligados a população negra, a partir de um olhar mais atento. Na verdade, o que acontece no Brasil é que essas discussões partem de um alto escalão composto de pessoas brancas, que não tem as experiências necessárias para compreender a infinitude de problemas causados pelo racismo. Na maior parte das vezes para solucionar a falta de representatividade de pessoas negras nos lugares, acontece o fenômeno muito comum que é

o do tokenismo, termo utilizado já por Martin Luter King na década de 1960 que tem como significado incluir pessoas de grupos minoritários, unicamente para gerar uma sensação de igualdade e diversidade.

Porque é muito fácil pra você dizer: você é racista? o que a pessoa vai dizer? Não. Aquele não me frustrou tanto, porque foi mais um não que recebi a vida toda, eu recebi tanto não verbalizado, que agora eu quero um sim calado, então, comecei ir em busca dos meus sins calados, não no sentido de reafirmar a hipocrisia ou o racismo velado, ou o racismo que as pessoas nem sabe que tem, mas, no sentido de fazer esse trocadilho com a sociedade mesmo. O povo negro recebe tanto não verbalizado que a agente gosta quando recebe um sim calado, um sim que baixa a vista, um sim que quer fugir do local, porque a gente é tão colocado a vida toda a querer cavar o chão pra colocar a cabeça, que as vezes é interessante quando a gente consegue não por ego e quem sabe por ego também (sou mulher, tenho esse direito), ou por essa questão de se coloque no meu lugar, você num fala tanto que é bom ser negra, pois seja.

A negação do racismo não é uma novidade, mas o que se torna mais preocupante é normalização das práticas racistas, o que causa um sentimento de injustiça por conta das inúmeras mortes que são geradas por esse processo de naturalização.

As práticas racistas foram sendo repassadas ao longo do tempo e isso fez delas se fortalecerem e se promoverem a normalidade. Tendo em vistas essas formas específicas que agregam valor moral, nascem os discursos de ódio e de forma bem sutil, para depois se tornar fatal.

A fim de compreender como esses elementos podem estar relacionados com a narrativa de nossa professora, é a percepção de um racismo velado, uma vez que não se mostra, mas que é tão prejudicial quanto qualquer outro verbalizado. Em síntese quando ela relata a importância de receber um sim calado é se sentir mais humanizada, porque durante toda vida, as atitudes racistas lhes pouparam coisas mínimas que teriam um valor talvez simbólico, mas talvez de uma grandiosidade que jamais poderemos imaginar.

Tanto, que outra fala que eu gosto de cutucar as pessoas, é que uma vez eu falei num evento. Diante de tudo isso que eu expus. Quem aqui queria ser negro? Você tem certeza, ela disse: tenho, por que é linda a pele de vocês. Eu respondi: você ta disposta a todo dia ser olhada com olhares estranhos? Ela rebatendo. Tú ta disposta, com 3 anos de idade ser vista como objeto sexual? Ai, eu peguei pesado com ela. É assim que a mulher negra é vista desde pequena. Ela não é uma criança, é uma futura “vadia”, porque é isso que a mulher negra é colocada a vida toda como vadia. É por isso que a gente não tem o menor prazer de participar dessa macha ridícula de vocês, por que o que vocês estão achando lindo ser, é local que a gente foi colocado desde de criança, é de vadia, você quer ser a vida toda? Ela disse: Não. Você quer ver seu pai na porta de seu colégio, por que ele é negro e ta de chinelo? Por eu negro de chinelo na rua, é bandido, é vagabundo. Branco de chinelo na rua, tá cansado, tá com calor nos pés. Eu comecei a citar, eu citei tanto, que ela disse: Pare! Eu disse: Não! Você num quer ser negra? A gente só tem a pele bonita, mas a gente não existe. Entende?

Primeiramente, devemos reconhecer esse lugar desonesto e irracional de uma mulher branca falar que ela queria ter a pele negra levando em consideração segundo ela a beleza. Desonesto, porque sabemos que uma mulher com um discurso dessa natureza acaba por não ter consciência que na prática ela não consegue vivenciar as situações que uma mulher negra passa a cada hora. Desonesto, porque torna-se um discurso vago, que acredita estar contribuindo e exaltando a beleza da mulher negra, mas, não ler e não estuda autoras negras, muito menos não tem a experiência e quando questionada sobre a sexualização do corpo negro desde a infância, ela rapidamente desacredita no potencial superficial da pele negra romantizada. Irracional, pela falta de aprofundamento no pensar ser negro e quando estamos falando disso não é pra se colocar com coitadinho, porque é outra faceta do racismo jogar a culpa na pessoa negra por suas próprias mazelas que lhe acompanham ao longo da história, lembrando que estamos ainda tratando de humanização, direito mínimo, para depois partimos para as questões que a branquitude sutilmente se apropria; é um discurso que não acompanha a perversidade da própria fala, por esse motivo é tão necessário entender as subopressões que mulheres brancas fazem mulheres negras passarem.

Quando a licenciatura lhe leva para a sala de aula, começamos a ocupar uma experiência que nos faz deixarmos de pensar apenas de maneira segura e passamos para estratégias específicas de ser trabalhador/a, manter-se atrelado ao mundo exterior, conviver com situações agradáveis e na maior parte das vezes frustrantes e principalmente se for uma professora negra que não esteja disposta apenas a trabalhar com o conteúdo, pois você entrará novamente no lugar do silenciamento e por inúmeras negações, a professora acaba por viver o cotidiano, além da falta de estímulo provocada no cotidiano. Tudo isso nos coloca na „formação“, um ser que apenas passa pela universidade, mas não se projeta na trajetória escolar. A fala a seguir problematiza um pouco desse universo.

Eu lembro que um dia eu fui dar uma aula e uma adolescente aluna minha, professora a senhora ta tão triste... eu respondi: tou não meu amor E o que foi? Racismo meu amor, isso é tão triste! Tem dia que a gente ta mais sensível e não queremos nem sair da cama; porque a única forma de você ser uma pessoa negra seja mulher ou homem ou ter filhos, irmãos, ou ter pai e mãe negro, é tá todo mundo em casa com a porta fechada e sem televisão e sem celular, só assim, você não sofre racismo, porque se você liga a televisão tem eu explicando pra ela (linda ela, branquinha do olho azul) ela dizia: “não tia, isso é a lua em alguma coisa” e eu respondia: não amor, isso é racismo mesmo. A lua é muito bonita para compactuar com essas coisas, e isso é mundo real, não é só revista de horóscopo.” Enquanto eu falava isso, eu sentia que as meninas negras sabiam do que eu estava falando, elas ainda não se percebiam como negras, mas no fundo, no fundo, todo negro sabe o que o outro passa.

A partir do discurso apresentado por Jéssyca, percebemos como ao longo do tempo a passividade com a qual os crimes de racismo foram sendo redesenhados. Essa postura passiva

no passado já que era uma condição para as supostas mortes de cidadãos negros, que tinham em seus registros de mortes como causas sempre ligadas a bebidas ou outra forma de culpar o indivíduo, sendo assim, estaria isentos de suas responsabilidades o Estado e a sociedade em geral.

Dessa maneira como foi sendo conduzida a vida de cidadãos negros jogados a própria sorte, é que é muito preocupante e muito explicativa essa postura passiva em favor do racismo, visto que tantas mortes foram apenas registradas ao longo da história como vidas estatísticas; esse é só mais um elemento que nos mostra como “as vidas sem valor” foram sendo tratadas ao passar dos tempos e internalizando na pessoa negra um sentimento de culpa por algo que ela não provocou ou atitudes cotidianas que notoriamente são racistas.

Esse sentimento de isolamento e a tentativa de fuga do racismo fazem dela uma professora cansada não apenas fisicamente de lutar, mas psicologicamente afetada ao ponto de entender como cansa se entender nesse universo racista. Ainda em sua fala mostra como é cruel ao ponto de adolescentes da mesma faixa etária fazerem parte de mundos diferentes e talvez nem seja território geográfico, apenas a compreensão da discriminação já é suficiente para uma criança/ adolescente saber que ela não é igual a outra e a diferença não é bem vista, sobretudo, quando é uma criança negra, apesar de não terem um entendimento racial. Igualdade e diferença deveriam ser complementares e não estamos tratando da pele branca ser sinônimo de igualdade, mas no país da suposta igualdade racial a criança/adolescente ter sua liberdade roubada por conta do racismo é difícil não tratar como crueldade.

Minha mãe sempre fez muita questão que eu e meu irmão andássemos sempre muito arrumados, muito prontos, muito perfumados, eu nunca entendia o porquê, eu sempre queria andar de chinelo, ou usar um vestidinho com furinho, e quando você começa de fato a ser adulta e se ver como mulher, muito embora eu não tenha filhos biológicos, mas eu tenho irmão mais novo e quando você vai crescendo e você tá na adolescência, você entende porque sua mãe lhe quer sempre arrumado, porque ela sabe que você é o próximo da mira, é por isso que eu acho que ser mãe é uma prova de amor, acho que você ser mãe negra é uma prova de amor duas vezes, porque você colocar no mundo seu amor é um alvo, seu filho negro, seu irmão, são alvos e não é qualquer alvo, é o próximo alvo, eles podem ser o próximo da mira ou da ira de alguém. Então, se ser mãe é uma prova de amor, ser mãe negra é você dedicar esse amor duas vezes... dizem que as mães colocam os filhos pro mundo, as mães negras colocam os filhos pro mundo e pra morte...

A respeito dessa fala é muito chocante você se perceber dentro das situações diárias, em que a roupa e o documento são necessários para pessoas pretas transitarem nas ruas, ou melhor, isso faz parte da educação de crianças negras no Brasil, desde a infância já é colocado pelos pais, pois sabem que seus filhos assim como eles foram/são vistos como marginais e principalmente por conta da abordagem policial, é importante lembrar isso porque os dois

emergem do mesmo lugar social e sendo o Brasil como um dos países que mais mata e mais morre policiais em sua grande maioria policiais negros.

Nesse sentido, é perceptível que é o Estado colocando em confronto sujeitos periféricos. Esses policiais são o braço armado do Estado em que acreditam estarem fazendo uma guerra as drogas, quando na verdade estão executando seus pares, pois esta é uma guerra contra a população negra.

Eu lembro que quando éramos adolescentes, eu e meu irmão, fomos numa loja de roupas caras da cidade, ele pegou a chave da moto e colocou na mão, eu perguntei: oxe menino, por que tú não guarda essa chave? Ele respondeu: para as pessoas verem que a gente tem veículo. Aquilo me doeu tanto, talvez ele não soubesse a dimensão daquilo, o fundo ele sabia, eu vou ser melhor tratado, possivelmente, porque vou entrar com algo que mostre que tenho valor aquisitivo, que eu posso pagar por aquilo que vou olhar, se eu for comprar eu vou pagar, eu vou ser pelo menos atendido.

O lugar social é necessário, para que possamos conseguir não apenas independência financeira, porque mesmo sendo economicamente sucedido suas chances de sofrer racismo não diminuem, mas saber que qualquer espaço ele também é destinado a nós e essa também é mais uma artimanha do racismo a brasileira, internalizar na pessoa negra que ela não pode ocupar determinados lugares ou ficar em ambientes que não lhes pareça familiar, porque é essa sensação que construímos com nós mesmos.

Simultaneamente a esse processo percebemos o quanto é difícil tentar provar que você sendo um homem negro e historicamente colocado como suspeito, acaba por não conseguir fazer coisas simples que qualquer homem branco tem facilidade de fazer, na verdade é até impensável um homem branco ser suspeito.

Outro momento que foi muito doloroso para mim, foi quando a gente foi parado numa blitz e o policial encostou na moto dele de uma forma tão violenta, que eu encostei a mão no ombro dele e disse: pelo amor de deus, não responde ele, não o confronte, porque se ele fizer uma coisa contra você eu faço um estrago na minha vida. Me doeu muito ver o policial humilhando ele, teve um momento que foi tão constrangedor, porque ele faz engenharia, que o policial disse assim: você faz o que? Ele respondeu: eu faço engenharia. Policial: Ah, você trabalha na faculdade? Meu irmão: Não. Eu estudo na faculdade. Policial: Na UFERSA³⁰, tu? Na UFERSA? Ele olhou para os outros policiais e disse: Ele estuda na UFERSA. Todos riram. Eu rezei tanto a Iansã que ele não dissesse nada. Meu irmão perguntou se ele poderia abrir a bolsa, nunca vi meu irmão pedir tanto para mostrar que era uma pessoa... (ela dá uma pausa enorme e respira) ele disse: é acho que estou acreditando... tem carteirinha de estudante? Policial: Pegue. É estuda lá mesmo. Faz o que? Engenharia. E começou de novo o processo de deboche. Enquanto isso, todas as pessoas que eram paradas eram homens negros, nenhum homem branco foi parado, entendeu?

Abordagens policiais tem se tornado cada vez mais violentas contra o povo negro, mas aquelas que não matam, deixam sequelas. Elas reproduzem uma lógica irracional contra homem

³⁰ Universidade Normal Rural do Semi- Árido.

negro principalmente, sendo que as abordagens da forma como são feitas permanecem alimentando um ciclo de abusos em que a pessoa “suspeita” não tem voz e a polícia sendo ela sem nenhum tipo de preparo educacional e técnico fortalece o índice de justificativa dessa abordagem e posteriormente a naturalização dessa violência.

O silêncio nunca é uma alternativa, mas nesse caso acaba sendo a opção que sujeito encontra para sair na maior parte das vezes vivo, pois quando tenta falar sempre é motivo de deboche, se é trabalhador é desmerecido, se é estudante é vagabundo ou trabalha na universidade, é uma situação muito tensa, pois na cena real em questão temos um homem que apresenta os documentos, fala que é estudante e mesmo assim é motivo de chacota, mais uma vez a polícia fazendo o que ela é ensinada, diminuir o homem negro, testar suas qualidades cognitivas e fazê-lo admitir uma culpa que simplesmente não existe.

A nossa intenção não é ver racismo em tudo, mas o Brasil é um país racista. É uma blitz policial racista, em que apenas homens negros são parados. É importante lembrarmos que concursos públicos para policiais no Estado do Ceará são frequentes e isso mostra como a ideia do Estado é permanente, pois a solução de acabar com a violência é colocando mais policiais na rua, mas que tipo de violência estamos tratando? Uma violência que tem cor? Violência que encarcera uma população preta pobre e sem voz?

É necessário lembrarmos que não estamos defendendo más condutas, abusos ou crimes cometidos por sujeitos que em hipótese nenhuma pensam no cidadão na hora de praticar qualquer ato violento ou mesmo a morte, menos ainda, estamos fazendo o homem negro passivo, estamos apenas expondo uma realidade pouco aceitável e que nunca foi mostrada na escola, por exemplo, e só para ressaltar que esse é um dos motivos que afastam o estudante da escola. Quando ele não se enxerga dentro do assunto, a tendência é afastar-se e isso é tão somático que ela deveria ser o lugar em que o aluno deveria sentir-se acolhido, mas em alguns casos provoca uma retardação no processo de aprendizagem e deixando esse estudante à própria sorte com seus inúmeros problemas externos.

Acho que embora eu não seja mãe biológica, nesse dia, eu entendi o que era esse amor, de colocar no mundo duas vezes, por amor e para ser o próximo alvo. Mas, assim, ele reagiu super bem depois, ele tava com documento, o cara liberou a gente, estávamos perto de casa...

A maternidade deveria ser para muitas mulheres motivo de grande felicidade caso a gravidez seja desejada e mãe tenha apoio paterno e condições financeiras para sustentar a criança. Mas, quando estamos falando de mulheres negras, pensamos numa plenitude maior que é ser mãe, primeiro, se a opção de ser mãe na maior parte dos casos é descartada, pois se

formos pensar que muitas vezes a mãe ainda é uma criança ou adolescente, mas que dadas as condições de vida, essa menina ou adolescente prefere ter seu próprio “lar” para se sustentar.

Outro fator e um dos mais preocupantes para a maternidade se apresentar de forma tão prematura na vida dessas meninas/adolescentes é a falta de uma educação sexual nas escolas para todos os gêneros, porque não estamos tratando de casos isolados e sim de saúde pública, mas é um assunto que está longe de se tornar uma realidade, pois a escola sexualiza o assunto e as instituições públicas, assim como o poder público, fecham os olhos para esse problema.

E por último e não menos importante é a culpa que recai exclusivamente sobre mulher, por ela não ter se prevenido e se tratando de uma criança, ela nem tem noção psíquica para compreender a gravidade do problema e os fatores que acarretarão com ela, desde a dificuldade de estudar até os problemas com a própria gravidez, o que em muitos casos compromete a saúde da mãe e da criança. É necessário que temas com esses sejam discutidos, sobretudo em escolas públicas a julgar que o índice de gravidez seja entre meninas com menor escolaridade, renda e acesso aos serviços públicos, além da vulnerabilidade social. Enfim, esse julgamento nunca é sobre o homem.

Diante de tudo isso, a mulher negra ainda tem noção de que seu filho passará por uma série de rejeições e mais tarde por violências gratuitas que lhe tirarão a humanidade e diante da situação vem o esgotamento de já nascer sabendo que a cor da sua pele irá definir sua realidade.

Voltando para esse processo educacional, porque tudo isso é um processo educacional, como eu me importava com meus colegas de profissão e como me importo até hoje [...]Eu sou do núcleo gestor, além de ser um trabalho muito puxado, você não consegue formular o projeto enquanto você é professor, tanto que eu sinto muito falta da sala de aula, mas por questões pessoais e educacionais, não vejo a hora de voltar para sala de aula, para formular mais projetos, de trabalhar mais com as crianças e com jovens e até mesmo adultos (porque dou aula também em ensino superior) é muito trabalho de formiguinha.

Durante o período em que estive com Jéssyca ela estava fazendo parte do núcleo gestor, mas aquela função apenas temporária, o que significa que voltará em breve para a sala de aula, o que ela quis dizer em executar seus projetos é garantir que seus/suas alunos/as se envolvam em aulas que pensem a história de um ponto de vista que as aproxime.

Vocês conhecem Luiza Mahin³¹, mas era uma rainha do continente africano, que veio para o Brasil para resgatar o filho que foi roubado, isso não é muito distante, isso em 1800, como escravizada também conseguiu uma alforria, assim, como toda boa negra, boa no sentido de esperta, foi vender quitutes em Salvador, daí vem também toda magia do livro da Ruth Landes, que “Cidade das Mulheres” era essa? As mulheres

³¹ Luiza Mahin foi uma mulher escravizada no Brasil do oitocentos e trabalhou como escrava de ganho, era quituteira e por meio de suas vendas conseguiu fazer levantes na Bahia contra o sistema escravocrata. Considerada uma das maiores lideranças negras e mãe de uma dos maiores abolicionistas brasileiros, Luiz Gama.

que dominavam principalmente a economia, as mulheres negras durante muito tempo dominaram a economia do que hoje a gente chamaria de classe média, porque tinha todo esse tracejo com o dinheiro, ela entregava um doce a um menino e mandava outro para fulano, o doce que ela entregava nada mais era que um comunicado em árabe, uma marcação de encontro para tomarem Salvador, os meninos ganhavam o doce e aprendiam árabe, a polícia passava e pensava olha os garranchos, deixa que os garranchos era comunicação das pessoas. Numa noite, estava tudo armado para tomarem Salvador e Luiza Mahin seria a primeira mulher negra e da América Latina, a dinastia do Império de Salvador, se fosse a traição de alguém.

Ao mencionar essa figura histórica a narrativa transforma-se em uma aula sobre mulheres negras e economia brasileira, sendo esse um dos fatores pelos quais retira dessas mulheres o símbolo de passividade, escravizadas e que não faziam parte de uma resistência contra o sistema escravocrata. Quando essas mulheres já eram feministas abolicionistas e faziam em revolução, quando vendiam produtos para conseguir sua liberdade, eram também organizadoras de movimentos para planejar ações de derrubar a máquina escravista.

Como não sendo suficiente, toda movimentação era conduzida em seu idioma de origem, confirmando a absoluta certeza da grandeza do continente africano, pois somos muito tendenciosos a pensar o escravismo no Brasil como duradouro por falta de interesse dos negros que estavam sendo escravizados, sendo que a divergência entre lugares, regiões e países da África era imensa, além do próprio fator da língua, o que nos leva a pensar na dificuldade de organizar tamanhas insurreições.

Então eram mulheres articuladoras de levantes dos escravizados e que viveram nesse país do XIX. Em uma carta direcionada a Lúcio Mendança³², seu filho Luiz Gama descreve sua mãe como sendo “uma negra, africana livre, da Costa do Mina³³” Luiza Mahin é reverenciada pela comunidade negra por sua trajetória de resistência, além de uma herança cultura para a comunidade afrodescendente. Seu ofício de quituteira lhe permitiu na cidade de Salvador andar pelas ruas livremente e trocando informações, já que tinha habilidade com a leitura facilitava sua articulação com os demais, além de ser uma das lideranças de uma das mais importantes de revoltas do país, a Revolta do Malês que reuniu mais de seiscentos negras e negros contra o regime escravista.

Eu me sinto muito nessa posição do menino comunicador, não em um ambiente de verbalizar algo mas faço meu trabalho de formiguinha. Oriente minhas crianças negras, no sentido de quem elas são? Não comece com o lado que dói, comece com o lado que seja mais apreciável a ele, como diria Jorge Bem jor “tem quirismo, meu

³² Lúcio de Mendonça , advogado, jornalista, magistrado, contista e poeta, nasceu em Piraí, RJ, em 10 de março de 1854, e faleceu no Rio de Janeiro, RJ, em 23 de novembro de 1909. Foi o fundador da Academia Brasileira de Letras. <https://www.academia.org.br/academicos/lucio-de-mendonca/biografia> 21 de novembro de 2020.

³³ <https://mercadopopular.org/Mahin/sabe-quem-foi-luiza-mahin/> 21 de novembro de 2020.

irmão, vá com calma”. Embora eu me sinto muito jovem, mas essa calma eu aprendi com o tempo. Não adianta mais chegar berrando, gritando, não é assim que você vai tomar o poder... Vamos derrubar o atual presidente, também. (risos) não é só nesse sentido poético e literal de vamos, “tem quirismo, tenha calma” e nesse processo educacional de trabalhar numa escola, é muito esse trabalho de formiguinha mesmo, porque é muito complexo, você pegar um professor que se acha o intelectual, faz um ano que não ler um livro, leu por que foi obrigado a ler, porque foi uma formação X ou Y ou não se renovar, e você chegar com outro discurso e é muito desgastante, você bater contra 30, 20, 10 pessoas, tanto, que as vezes que sou procurada para falar sobre tal, converso tranquilamente, tanto, que a maioria dos meus alunos sabem tranquilamente que sou de Candomblé, alguns se impactaram. Eu disse: vem cá, eu sou uma professora boa para vocês? Eles disseram: É. Eu já destratei algum de vocês? Não. Eu já tratei alguém indiferente? Não. E, por que eu seria uma pessoa ruim por conta da minha religião? É mesmo, né! Eu digo, é gente, é só uma religião, é só algo que me faz eu me sentir melhor, a minha religião diz: que primeiro, eu tenho que me sentir melhor, para fazer o outro se sentir melhor. Aí eu vou e pergunto se eles andaram de avião, aí eles dizem assim: coloquem primeiro a sua máscara, para depois colocar a do outro. O que isso quer dizer, tia? Como é que eu vou ajudar o outro, se eu não me ajudar primeiro? E a religião da senhora fala sobre isso? Eu digo, fala. Pronto, é só o que eu preciso que eles saibam, o que eles vão saber depois, é a árvore da sementinha que foi plantada.

A maneira como Jéssyca conduz sua narrativa nos faz pensarmos como é possível trabalhar dentro da escola de forma simples e sem grandes discursos em que muitas vezes somos rotuladas de agressivas por queremos falar, por que sempre fomos o silêncio. Ela mostra que é preenchida nitidamente de uma sabedoria e que podemos chamar de ancestral que o Candomblé lhe trouxe para mostrar que se pararmos de focar e dar mais voz as pessoas que nada tem a acrescentar, sairemos com um fortalecimento e afrocentramos nossas falas.

O segundo posicionamento obtido no seu discurso é a falta de renovação de leituras por partes dos professores em que muitos ainda permanecem em práticas de leitura ou por obrigatoriedade ou por falta de interesse. Essa ideia é lançada porque nos leva a questionarmos o quanto a proposta de ensino que avance em direções a novas perspectivas ainda é muito ideário, sendo construído como muito esforço principalmente professores/as que tem interesses com a causa em comum.

Ao final da exposição faz indagações com seus alunos de forma muito simples a respeito da maneira com a qual é tratada uma pessoa de Candomblé e como as construções sociais causam o discurso de ódio pelo desconhecido, mas toda construção mal elaborada deixa brechas para serem desconstruídas por aqueles/as que sabem da riqueza que sua vivência representa nessa religião afro brasileira.

Como a gente sabe, que o quadro educacional no Brasil são as mulheres negras, para o ensino fundamental principalmente, as vezes tinham que responder a um questionário, branca, negra e parada, elas respondiam, parda, e eu perguntava, tu é um papel? Por que parda é papel, a resposta era, não por que parda. Eu dizia: pardo, é um conceito social criado pelo IBGE, nos anos da fundação dele, para que fosse invisibilizado o processo de ser negro. Ela questiona. Mas, quem criou o IBGE, professora? Ela responde: o governo. Eu digo: então, pronto. Ela me pergunta, então

eu sou o que? Eu lhe vejo enquanto mulher negra, mas como a senhora se ver... eu só preciso que ela saiba disso. Eu não preciso trazer o discurso de Djamilia Ribeiro, não preciso brigar com ninguém, não preciso levar ódio no coração de ninguém, só preciso que ela se incuque com alguma coisa, então, é um processo de formiguinha. É uma balinha, olha que mandaram pra tu. Quem mandou? Não sei, mandaram. A minha eu já ganhei, essa é a sua, esse é o recadinho, entendeu?

Chegando ao final de sua história de vida, sua narrativa autobiográfica ela explica como a narrativa conduz a sua vida como professora e de Candomblé. Sendo uma fala que ajuda na busca de uma educação antirracista e não consegue driblar o racismo religioso, ambos produzidos na estrutura social e reproduzidos nas relações sociais, entendemos que não é uma tarefa simples, mas manifesta o desejo pela mudança de salas de aula com novas manifestações de entendimento sobre a situação racial brasileira. “Então, o processo educacional é meio que esse trabalho de formiguinha e não seria diferente se eu fosse professora, se eu fosse diretora, se eu fosse estagiária, porque chega um momento que você cansa de gritar no deserto. Que você cansa de gritar para ninguém ouvir.”

3.7. O uso da memória de uma professora de Candomblé

Essa situação reflete a mesma encontrada na fala da outra professora também dentro desse contexto de autorreconhecimento, adotou no seu discurso inicial uma consciência política de posicionamento social.

A minha compreensão identitária, como me reconheço, enquanto mulher, enquanto mulher negra, enquanto mulher de Candomblé e aí perpassando todos esses marcadores. Entrei no curso de História no I semestre de 2011. Não tinha a compreensão étnico-racial que tenho hoje, eu sabia que era mulher negra, obviamente, porém estava no limbo de me considerar morena, você vai achando outras nomenclaturas.

Através das representações das educadoras entrevistadas da cidade de Juazeiro, a pesquisa permitiu que fizéssemos esforços para entender a dimensão da formação de professor, seu processo de profissionalização, sua construção identitária, tanto como sujeito, como professor. A generalização que de certa forma é possível ser feita, parte da perspectiva de entendermos a vida profissional, mas já não podemos usar da mesma forma para entender a construção de entendimento racial, pois nesse caso torna-se particular.

Figura 8 - Maria Yasmim Rodrigues do Nascimento



Fonte: Arquivo pessoal de Maria Yasmim 12/02/2020

Diferentemente, Maria Yasmim³⁴ só terá esse contato com o terreiro depois que entra no curso de história da URCA e só após entrar no centro acadêmico do curso e ficou mais próxima dos movimentos sociais, como o Movimento LGBTQ+, o Movimento de Mulheres, o Movimento Negro, sobretudo, o Movimento de Mulheres Negras. Segundo ela a partir

desses movimentos plurais, a minha construção identitária vai tomando corpo, ganhando outra forma, é que eu começo a falar sobre as questões raciais, como ponto de partida já de minhas pesquisas, do meu trato comigo mesma, da forma como me via e me vejo, isso vai começar a fazer parte da minha vida.

Essa colocação de Yasmim é de fundamental importância para darmos sequência à sua compreensão racial que não é alimentada de maneira nenhuma desde a infância na escola, o que gera uma série de dificuldades de autoidentificação e não somente, mais de direitos e pagamento de dívidas históricas. Problemas esses que talvez só venham a serem pensados e trabalhados caso exista o interesse na universidade (professores) e apenas para um grupo muito seletivo, isso dificulta a necessidade de outros grupos discutirem relações raciais a partir de seu lugar social.

Chegou um momento que não ficou apenas uma bandeira de movimento social, ficou uma bandeira de vida, sabe? E, dentro da pesquisa, dentro do debate, dentro das ações, surge o movimento de mulheres negras do Cariri, as “Pretas Simoas” do qual eu faço

³⁴ É professora de história, sua formação é História e Me. Em História e Literatura pela UECE de Quixadá- CE, atualmente se distanciou da cidade em que estava residindo, além de suas atividades como professora, para dedicar-se ao Doutorado na UFC de Fortaleza- CE.

parte do contexto de fundação, umas da Urca, outras não, eu, Karla, Michelle, Tatá, Dayse, as irmãs Dávila e Daiane, umas meninas faziam graduação na Urca mesmo, educação física, ciências sociais, história, letras, outras não eram de lá, outras não cursavam nada, acho que na época, Amanda ta na universidade ainda, depois ela entra na Unilab.

Ao olharmos a narrativa acima compreendemos por que a aproximação da professora com os movimentos sociais a fizeram uma mulher com uma consciência de libertação, pois dentro de uma região como a nossa que nega condutas racistas e sua existência, surge a voz urgente de mais uma grupo de mulheres negras o “Pretas Simoa³⁵.”

Esse movimento é constituído por mulheres negras, empoderadas, ativistas da Região do Cariri que se pensam enquanto mulheres que tem sua identidade negada socialmente e sofrem um processo de rejeição por elas próprias, como parte do processo de afirmação. Afirmação que confronta a negação e que não constitui apenas para elas, mas para outras que passam a ser símbolo de empoderamento para outras pretas.

Aí a gente começa a desenvolver as questões e os debates em torno disso, porque existe lá um cisão que pra mim é muito visível, o movimento de mulheres como um todo e o movimento de mulheres negras, eu tenho consciência que pensando a dimensão de uma sociedade patriarcal, uma pauta não anula a outra, as vezes as pessoas questionam o abismo desses dois movimentos, porém, existe um debate que é a questão das mulheres e a questão racial, que é a opressão tripla sofrida pelas mulheres negras. Hoje que já entra esse debate do feminismo, e as nossas questões de mulheres negras precisam estar no centro do debate.

A necessidade de referenciar mulheres negras protagonistas de sua própria história serve justamente para deixarmos de enxergar a mulher negra sendo representada apenas como figura colonial. A consciência explícita na fala nos revela o quanto ainda estamos aprisionadas no patriarcado e as diversas opressões que a mulher e sendo mulher negra e outras diversas violências exercidas como as próprias condições sociais, escolares, afetivas se articulam para manter-se tanto no campo da subjetividade e de maneira idêntica ainda mais acentuada de maneira objetiva.

Eu tenho consciência de que uma opressão não anula a outra, mas se você observar no contexto sócio-histórico, a questão da violência sofrida pelas mulheres, ela tem um índice muito mais devastador em relação as mulheres negras, isso não é pauta dentro do feminismo, ainda que as pessoas falem em feminismos plurais, isso não é pauta dentro, foi isso que a gente percebeu quando a gente fundou um grupo de mulheres negras no Cariri, não por desavenças e nem nada, depois eu sai por questões pessoais, as meninas do Preta Simoas são minhas irmãs de vida, a relação, a rede de afeto que é tão caro para as pessoas negras, acho que ultrapassa toda e qualquer denotação que as pessoas queiram dar a saída de uma ou outra mulher que as pessoas queriam dar a um grupo como esse, muito forte, muito consciente o trabalho que a gente sempre fez

³⁵ É um Grupo de Mulheres Negras do Cariri, que discute assuntos relacionados a gênero e raça.

e o trabalho que as meninas continuam fazendo, ainda que cada uma esteja num lugar diferente. (YASMIM, 2020)

A historiografia brasileira sempre seguiu rigorosamente a cartilha europeia e isso se constitui como uma história vista de cima e produzida pela Europa, isso é nitidamente comprovado com a história do feminismo, que sempre partiu de mulheres brancas. Mas, pensar o feminismo dentro de uma historiografia cearense é trazer para o centro da discussão uma opressão que comprovadamente não apaga a outra, ou seja, a palavra opção nunca fez parte da vida de mulheres negras, sempre suas vidas foram conduzidas de acordo com suas necessidades, portanto, mulheres negras sempre foram feministas.

Temos percebido muito que a luta antirracista se tornou pauta de grande importância para fazer discussões mais centrais a respeito de inúmeras questões das quais rotulam a população negra como um todo, no entanto, enegrecer o feminismo deve ser uma das atitudes que façam dessa luta um complemento de agregar valor às discussões, porque sendo o feminismo uma corrente de pensamento, mas que posiciona as mulheres socialmente deve ser pensada como pauta central, sobretudo, nos movimentos negros.

Paralelo a esses pensamentos, falar em afetividade entre pessoas negras é muito necessário, porque todas as mazelas que são embutidas na comunidade negra fazem com que a afetividade seja desacreditada muitas vezes e quando estamos tratando de mulheres pretas, essa questão acaba por se tornar quase histórica, inicialmente, pelo processo de branqueamento da raça, visto que homens negros e sua grande maioria não escolhem parceiras negras para o matrimônio³⁶. Logo, pensamos em mulheres negras preteridas e não em solidão, porque a solidão é uma questão de escolha em muitos casos; esse pensamento traz à tona uma obra emblemática de Modesto Brocos de 1895 que é intitulada “A Redenção de Cam³⁷” como sendo favoráveis as teses conflituosas do século XIX de embranquecimento gradual das gerações, por meio do processo de miscigenação.

³⁶ Ver estudo de Claudete Alves, em que trabalha as relações raciais, mas no sentido de branqueamento do homem negro e não na perspectiva de que não deva existir as relações. O pdf pode baixado no site: <https://www.google.com/search?q=virou+regra+pdf&rlz=1C1SQJLptBRBR844BR844&oq=virou&aqs=chrome.1.69i57j69i59j0l4.3118j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8> Acesso: 18/01/2019.

³⁷ <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra3281/a-redencao-de-cam>. >Acesso em 04/01/2020

Figura 9- A Redenção de Cam

Fonte: Enciclopédia Itaú Cultural > <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra3281/a-redencao-de-cam>

Nosso intuito é pensarmos o quanto a branquitude brasileira, em especial a intelectual, teorizou um pensamento de clareamento na população que a faz sentir-se mais humana. Esse processo de miscigenação que deu origem ao branqueamento da população brasileira constitui-se como uma atividade que moldou a cultura nacional, iniciando-se em um processo de negar e amenizar o período escravocrata brasileiro.

Outro fator ligado ao clareamento da população negra é não dar margem para ela se desenvolva socialmente e possa ter, por exemplo, sua própria família, ou seja, postergou uma série de atividades como o acesso à terra e a educação e retardou uma população de maioria negra e hoje no pós-abolição permanece a culturação ao racismo por muitos e de forma subjetiva agradecem a branqueamento das gerações, visto que para algumas pessoas o clareamento das gerações, é fator fundamental nas relações sociais. Além desse fator, o cenário da abolição no Ceará e no Cariri nos instiga a produzirmos uma historiografia que conduza a desconstruir a brandura, que em outras palavras, foi uma escravidão bondosa, sem mais danos a população escravizada.

A abolição da escravatura aqui no Ceará acontece oficialmente em 1884, quatro anos antes de ser abolida nacionalmente. Isso provoca inúmeras controvérsias a respeito de processos

e justificativas de uma província evoluída e progressista, quando na verdade a luta pelo fim da escravidão foi essencialmente feitas por meio de resistência, essa brandura com a qual é tratada serve para produzir um discurso por parte de intelectuais visionários de um Ceará escravista romantizado, de negacionismo da escravidão e não menos importante da relação de amizade entre cativo e escravista.

Então, isso fica no âmbito da pesquisa, eu faço uma pesquisa sobre negros no Ceará, os primeiros anos no pós- abolição no Ceará, estudando discurso racial, estudando marginalização e detração dos negros libertos no Ceará, as questões abolicionistas e aí graduei no final de 2015 na Universidade Regional do Cariri- URCA e logo em seguida eu fui para Quixadá, fazer um mestrado em História na Universidade Estadual do Ceará – UECE fiz um mestrado interdisciplinar na linha de: gênero, raça e identidade.

Essa fala de Yasmim nos leva a compreender o quanto é necessário aliarmos as lutas sociais à nossa escrita. Depois a grandeza que ela exerce ao se construir dentro do espaço acadêmico não apenas uma presença, mas uma produção de conhecimento que incomode, que questione, que entenda para quem ela escreve, mas acredito acima de tudo, uma escrita descolonial, essa como sendo uma ferramenta política de construir saberes e fazeres para ensinar outras histórias.

Depois temos a pós-graduação que para nós torna-se difícil não apenas conseguir esse espaço de maioria branca que já vem de um histórico escolar diferente, com outras possibilidades e privilégios e que em sua maioria ocupam cursos com maior prestígio social, mas porque, estamos sendo notadas e conseguindo mostrar para outras mulheres com realidades próximas a nossa trajetória de ascensão de alunas negras dentro da universidade.

A desigualdade de acesso e permanência dentro das universidades leva-nos a pensar em divisão de negros e brancos a partir da procura e concorrência entre os cursos. Os cursos com mais visibilidade social são ocupados por pessoas brancas, pretos e pardos ingressam nos cursos menos disputados³⁸, isso é para mostrar que essa divisão acontece não por falta de esforços próprios, mas por conta de fatores determinantes para manutenção dessas pessoas dentro da universidade. Podemos citar como exemplo a trajetória escolar desses e as condições financeiras de se manter. Por esse e outros tantos motivos que as cotas raciais não deixam de ser, ainda que, uma medida reparatória, uma possibilidade de diminuir essas desigualdades.

Ali eu fui estudar a festa do centenário da abolição no Ceará em 1884, minha fonte histórica, minha fonte de análise, foi a revista do Instituto Histórico do Ceará, nesse fim da graduação e início do mestrado eu já frequentava uma casa de Candomblé Ilé Axé Oxum Tunji, mas não era iniciada e já tinha no final de 2015 e início de 2016 aquele sentimento de pertencimento aquela casa de religião de matriz afro, ai eu vou

38 https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=35896

para o mestrado para continuar fazendo essa discussão, com base étnico-racial no Ceará, discutindo a questão do discurso racial no Ceará, dentro das instituições que foram oficializadas desde o final do século XIX, como instituições produtoras do conhecimento histórico, estudei o instituto como te falei...

A trajetória dessa professora nos mostra não apenas a permanência dela na pós-graduação, mas a continuidade de sua pesquisa investigando o discurso étnico-racial das instituições que foram oficializadas no final do século XIX, por meio de sua fonte de pesquisa que foi a revista Instituto Histórico do Ceará. Sua fonte também foi elemento de análise.

Concomitantemente a esse processo, ela começa a frequentar a casa de Candomblé Ilé Axé Oxum Tunji, mas ainda não era iniciada na casa, mas isso mostra o quanto ela constrói sua vivência aliando a formação, pesquisa, adepta de uma religião afro-brasileira, produz diálogos entre a história e a memória, para não manter silenciada atores e nesse sentido, de outras histórias.

Eu acho que esse cruzamento entre religião de matriz afro, pesquisa, ele meio que compõe o que eu sou, não são coisas que estão deslocadas da minha vida, faz parte da mulher que eu sou, fazer pesquisa de matriz afro, eu sempre procurava me fazer presente, em todos os debates que estão pautando essa discussão étnico-racial, sobretudo, com relação as mulheres, em está dentro de uma religião e matriz afro me compõe enquanto pessoa e me faz completa enquanto pessoa. Se você me perguntar o que me define? Acho que é isso, essa bandeira racial, que trago em meu corpo, que trago como mulher de axé, o que me torna viva, o que me dar força para viver, sabe...

A urgência por fortalecer o enfoque de gênero nessa pesquisa é para mostrarmos o quanto uma mulher negra e de terreiro como Yasmim apresenta uma força por aliar tantos marcadores sociais e justamente por isso acaba tornando uma força política totalmente vulnerável, por termos políticas públicas ainda em processo de desenvolvimento ou leis de proteção a mulher pouco aplicáveis, conseqüentemente, pensar numa mulher que veste de branco, apresenta seus fios contos no pescoço, seu corpo é político e ainda é uma ameaça constante por se tornar incômodo, isso gera uma onda de misoginia e conseqüentemente ameaça a vida dessa mulher.

A representatividade tem sua importância, mas também seus limites. A representatividade é uma presença, em que determinados corpos, como exemplo o de Yasmim, nos é apresentado e, portanto, sua ocupação ou sua ausência em determinados espaços pode fazer nascer em nós a construção de um imaginário social e coletivo e quando fazemos o exercício de imaginar uma mulher negra, ligamos essa mulher a cenários e sentidos, já muito bem estabelecidos, como se ela já pertencesse àquela imagem definida e completa.

Essa imagem é produzida e fixada, transmitida ao longo do tempo e repassada por quem não tem interesse na imagem dessa mulher. Do contrário, temos uma representatividade de

corpos e modelos que nos são apresentados e vidas que projetam que valem a pena serem vividas e nós incansavelmente tentamos repetir e tentamos parecer com essas vidas. O problema é que nos esquecemos de levar em conta nesse processo nossa experiência e, quando não alcançada, torna-se frustrante.

Esse pacto narcísico da branquitude nos leva a pensar que apenas seu próprio reflexo é belo e legítimo. Quando ela diz: “isso me define” ela nega esse modelo que sempre lhes foi apresentado, pois sempre seu modelo ou algo próximo a ela foi direcionado a lugar de não ser seguido.

Em 2018, eu defendi minha dissertação, voltei para morar em Juazeiro e fui para rede básica de ensino, fiquei quase um ano na rede básica de ensino público de Juazeiro e logo ao findar desse ano venho pra Fortaleza para pleitear na seleção de doutorado, sou aprovada. Hoje sou aluna da Universidade Federal do Ceará – UFC, no curso de doutorado em história social, discutindo memória de ativistas e intelectuais negros do Ceará ali nos anos 1980 já no século XX.

Dar continuidade à essa fala é pensar na riqueza de produções feita por pessoas pretas, visto que o diagnóstico da situação mostra que mergulhar em um projeto desses nos vislumbra o quanto a pessoa desenvolve o ser ela mesma, o quanto se compõe com a pesquisa, agrega uma posição de resistência a favor de centralizar pesquisas de pessoas que necessariamente não falem exatamente de racismo, mas que a gente tenha a certeza que essas pessoas conduzem outras discussões.

Diante disso, é importante que vejamos o tempo de trabalho de Yasmim na rede básica de ensino como sendo duas realidades para os graduados de História da região do Cariri e falo me incluindo, porque também faço parte desse problema. O primeiro é a falta de vagas para tantos formados dos cursos de licenciatura de modo geral, mas se tratando do profissional em ensino de História, é quase carência inexistente. O segundo ponto é a disciplina ser transformada em secundária e qualquer professor possa ensinar, isso prolifera uma falsa ideia de que todo mundo pode ensinar e a disciplina.

Eu acho que é isso, eu Yasmim hoje com 27 anos feito graduação, feito mestrado, tendo me iniciado no Candomblé, que eu já sou iniciada no Ilé Axé Oxum tunji, sou filha de Alice Freitas, de Yalorixá Alice Freitas e acredito que é isso que me move, é ter uma religiosidade que compõe, que o motor dessa religiosidade é uma filosofia, uma cosmologia ancestral que te devolve muito do que essa opressão racista do Brasil rouba da gente, sobretudo, as violências no Ceará que roubam a nossa presença constantemente, que faz com que a gente não se sinta daqui por conta de um discurso oficializado pela historiografia e outras bases de conhecimento que dizem que não somos daqui, porque no Ceará não tem negro, então a religião me possibilita esse apego ancestral que o racismo característico tira de nós, sabe...

Esse testemunho oral de auto reconhecimento dentro do Candomblé compõe a identidade real da professora, tendo em vista sua afirmação, entendimento e respeito em citar sua Yalorixá, sendo ela conhecedora da importância da hierarquia feminina do Candomblé, portanto, uma religião vista apenas como herança cultural. A professora entrevistada mais uma vez nos ensina a presença ancestral de mulheres que fazem do Candomblé casas feministas com uma produção de uma filosofia majoritariamente feminina, apesar de termos muitas casas com lideranças de homens, mas as matriarcais são uma linhagem de reafirmação de sua presença ao longo dos anos. E, dentro desse pensamento, a resistência é gritante, quando deixamos de pensar apenas a esfera religiosa e passamos a entender como uma religião composta por um público feminino historicamente deslegitimado e categorizado.

O Candomblé é uma vivência de força e estratégia, em que proporciona a seus participantes conhecerem a história de uma nação e se entenderem dentro do processo; realizar a sua permanência por meio de afirmação de uma negritude que deslegitima o racismo religioso, mas que não romantizemos dadas as condições de muitas habitações por esses brasis serem contaminados por esse ódio gratuito contra a religião e seus adeptos.

E finalizando, a discussão gira em torno de uma historiografia que especificou muito a maneira de expropriação da cultura negra no Ceará. Discursos que posicionam a população negra à uma condição social, sobretudo, nesse cenário abolicionista de negar a negritude cearense. É importante lembramos que o redimensionar a historiografia com outros discursos é ampliar a história de inserção do negro na história do Ceará.

O Candomblé me possibilita muito esse apoio ancestral que muita gente procura ter, a paz que eu busco ter de cabeça, de tudo. Assim, ainda que a gente sofra um preconceito absurdo, uma religião de preto, uma religião de pobre, uma religião que veio da senzala, ainda assim, a gente consegue ser um povo muito forte, então, o Candomblé me fortifica, pra eu estar dentro do movimento social, sempre que necessário me fortifica pra eu estar dentro da academia que é um espaço majoritariamente branco, majoritariamente masculino, majoritariamente cristão, me fortifica pra que eu ocupe esse espaço, pra que eu esteja fazendo doutorado numa universidade federal e pública, entende?

Viver sob o prisma de uma religião afro-brasileira como o Candomblé é abastecer-se de uma religiosidade que estrutura uma forma de sentido, que lhe conduz a uma conexão que ultrapassa os limites de uma tentativa de explicação escrita, pois ele se constrói como um quilombo conduzido por saberes ancestrais e representado por forças personificadas conhecidas como orixás, mas estes não se limitam a um único filho/filha, pai ou mãe de santo, o Candomblé é mais sobre compartilhamento do que individualismo.

Ainda sobre essa frágil maneira de explicação do Candomblé, entendemos o quanto a religião conduz a um ar de sabedoria visto na fala acima de desvencilhar das inúmeras amarras sociais que as deixa mais desprotegida dentro de ambientes supostamente criados para que ela não os ocupe.

Está me compondo enquanto mulher dentro dessas coisas, que da última vez que a gente conversou, acho que era muito do que tu perguntava pra mim: “essa ideia de ser mulher, de ser mulher negra, ser mulher de candomblé e está dentro da universidade” é de fato produzir conhecimento, de fato por esse caminho, com essa episteme, eu acredito que cada coisa que compõe a gente fortifica a gente de alguma forma e não é diferente com relação a minha religiosidade, eu acho que é o orixá mesmo que me fortifica no meu cotidiano, porque barreiras existem muitas, a barreira ela é social porque historicamente você tá ali num ambiente que não é projetado para você, uma barreira que é racial gritante, que é um ambiente majoritariamente branco, elitista, aburguesado, então essa barreira racial é muito forte, quando você entra na universidade pública e você encontra aquele povo altamente elitizado, por ser um ambiente masculino, então as mulheres que tem são brancas...

Reconstruir uma epistemologia negra é compartilhar um conhecimento rico, original, mas tendencioso a permanecer na clandestinidade, porque o conhecimento é posicionado dentro do nicho composto por valores eurocêntricos que limitam-se a seus formatos.

Por conseguinte, pesquisas que contenham uma fundamentação diferente das convencionais nos levam a um outro lugar de pensar: quais os interesses por trás das pesquisas e a quem elas beneficiam? Esse sempre foi um dos questionamentos da história, pois ela sempre pertenceu a intelectuais brancos ricos e essa nova história deve beneficiar aqueles/as com a necessidade por narrar suas experiências reais que lhes foi retirada, pois não tem como negar a realidade material, não tem como negar a experiência de mulheres negras como Yasmim e tantas outras que carregam anos de opressão. Isso é querer negar uma desigualdade pelas quais a branquitude sempre se beneficiou, por isso a resistência a quebra de ciclos de pessoas pretas periféricas é tão perigoso, alcançar ascensão social de uma mulher negra é ameaçador e por esse motivo a todo o momento tentam cancelar e manter marginais as vidas negras.

Então, o que historicamente é relegado as mulheres, as mulheres negras, que em sua grande maioria são mulheres pobres? Aquele espaço acadêmico de produção de conhecimento, de epistemologias, ele não é feito pra nós, mas, é um espaço que a gente tem que disputar, é um espaço hostil, mas é um espaço que a gente tem que disputar, a gente não quer mais uma outra caneta escrevendo nossa história, a gente quer pegar a nossa própria caneta e escrever a nossa própria história a partir da nossa sensibilidade, de epistemologias sociais referenciais que são nossos, que são dos nossos, as nossas, que falam sobre nós, para nós, a gente precisa romper uma barreira epistemológica de achar que só os homens foram os que melhor escreveram, a gente tem um arsenal de mulheres, de mulheres negras intelectuais produziram muito conhecimento, muito conhecimento mesmo fazendo muita ciência, muita antropologia, muita historiografia, muita filosofia, sabe...

Quando uma mulher negra se posiciona dessa forma e critica essa corrente de pensamento que se baseia na Europa como centro do universo, ela logo é colocada em um lugar de “achismo” numa tentativa vil de afirmar uma masculinidade frágil por parte primordialmente de homens brancos e desqualificar sua intelectualidade e posicionamento. Acredito, que essa conexão de pensamento ao legado africano transmitido pelo Candomblé é além de uma força espiritual é uma força política que garante a não continuidade de ser subalterna.

Muita literatura, muito romance, então assim, se a gente quer disputar esse espaço, honrar as nossas mulheres, a gente precisa ler as nossas mulheres, ter isso como caminho teórico de resistência mesmo, não espere que os outros que sempre escreveram, assim de repente vá ler o que essas mulheres estão fazendo, porque não é interessante para eles, por que não importa pra eles, entende? É muito cômodo você ler a mesma coisa sempre, essas pessoas não querem perder seu lugar de privilégio.

A única maneira de deslegitimar esse discurso de ódio é legitimar a produção preta e os movimentos e ações elaborados por pessoas pretas e principalmente as que estão próximas a nós. Posto isso, fortalecer essa criação é antes de tudo promover uma equidade racial não por vontade mútua, mas fruto de uma resistência inconformada onde se estabeleceram barreiras e criações de classificação identitária.

O espaço da universidade é para a gente mexer, balançar a estrutura que ta posta e que ta cômoda para todo mundo e temos que mostrar com o nosso corpo, com a nossa estadia lá, com a nossa produção de conhecimento, essas pessoas precisam sair desse comodismo branco delas e entender que não só elas fazem ciência, que não só eles produzem história, não só eles são grandes escritores, nosso povo, fez e faz e vai fazer muita coisa, tem muito saber produzido por nós relegados ao esquecimento, cheio de poeira porque não é interessante que se trabalhe, então temos nas nossas pesquisas, nos nossos textos acadêmicos, pós-cronistas, nas nossas crônicas, nos nossos contos, que mostrar mesmo que a gente existe e se o saber é uma das portas de fazer com que as pessoas entendam que nós estamos aqui, vamos continuar produzindo saber ainda que seja difícil, porque todo mundo romantiza essa entrada na universidade, assim, eu fiz graduação, mestrado e estou fazendo doutorado, mas eu sei que tem muita mulher que não teve condição de se alfabetizar, eu sei que ainda tem muita mulher que ta em condição sub humana, que ta em casa, vítima de violência doméstica, existe uma outra face nossa que não foi resolvida ainda e na forma que nós caminhamos socialmente ta longe de ser resolvida, então é uma faca de dois gumes, querendo ou não.

Essa situação reflete a mesma denunciada por Bell Hooks (2013) que ao analisar realmente o papel das universidades mostra o quanto seu tradicionalismo é embutido de parcialidades que mantém a “supremacia branca, o imperialismo, o sexismo e o racismo”, a tal ponto que ela deixou de ser pensada como prática da liberdade³⁹. A necessidade de reconhecimento de universidade mais plural e reconhecimento de um conhecimento mais

³⁹ Em seu texto “Ensinando a Transgredir: Educação como prática da liberdade” explica esse modelo de educação estabelecido pelas universidades que sustentam estruturas brancas.

diverso e porque não, cultural, é para desorganizar essa pirâmide centrada em antigas epistemologias.

É muito difícil, a forma como nós vivemos e fomos obrigados a viver é de uma violência que é secular, precisamos de muito tempo para reorganizar essa pirâmide estrutural, racial, eu nos coloca sempre nos espaço de subalternidade. Acho que é muito isso, a minha compreensão enquanto mulher, enquanto mulher negra, enquanto mulher de candomblé que está na universidade, que disputa esse espaço diariamente na universidade, que já passou pela escola básica, que já deu aula no ensino básico público e sabe qual é a realidade e conhece essa realidade, acho que é muito a forma como me compreendo no mundo é muito essa, acho que meu corpo por si só já carrega essa marca do existir que nós enquanto população negra fomos submetidos e que é um campo de disputa, todos esses espaços são espaços de poder e todo espaço de poder é espaço de disputa.

Para encerrar essa narrativa é importante que a educação seja vista fora desse contexto de negação coletiva da academia e passe a reconhecer outras formas de educação que deslegitime a neutralidade. Consciente desse reconhecimento de outras narrativas, do poder exercido por elas e por quem as produzem é que começaremos a pensar na consciência de gênero, classe e raça como formas de poder e a partir desse exercício ocupar lugares como a universidade. É reafirmar a existência de um espaço social para a população negra.

2.5. As narrativas são mais que métodos aplicáveis, são histórias reais.

Estudar as narrativas e trajetórias de professoras de terreiro e sua atuação no trabalho docente em Juazeiro é extremamente instigante. No campo da historiografia temos alguns trabalhos que discutem tal questão. Gostaríamos de elencar os estudos de Sousa (2010) e Domingos (2015), como nossos principais aportes para trabalharmos a história local das religiões de matriz africana e sua relação com a educação de Juazeiro.

Ao discutir sobre o Candomblé e sua relação com a educação num contexto local, Sousa (2010) destaca algumas considerações sobre ensino em Juazeiro do Norte e toma como base a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDBEN que expressa em seu contexto que o terreiro também é lugar de aprendizado. A autora destaca ainda a participação do movimento negro para fazer cumprir a lei 10.639/03 para correção das injustiças sociais que a população negra tem sido submetida na história da educação.

O histórico que a autora faz sobre as lutas individuais e coletivas e obrigatoriedade de leis para que o respeito à diversidade aconteça dentro da escola, enriquece nossa análise no sentido de entendermos a produção de educação unilateral baseada na negação do “outro”; nos remete a proposta de entendimento já trabalhadas por Gonzalez (1983) que é a origem social

das desigualdades e noção de dois elementos: o de consciência e o de memória; o primeiro que faz tudo para que a história dos afrodescendentes seja esquecida.

No nosso caso, que a professora candomblecista esqueça suas práticas e o que ela representa “como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente.” (idem, p. 226).

O outro é a memória que ela considera como um “não- saber que conhece esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita [...]” (Ibidem). Nesse sentido, a memória apresenta o lugar da emergência da verdade, sendo esta estruturada na ficção, mas que representada no discurso da realidade dessas professoras com a educação.

Em sua pesquisa de doutoramento Domingos (2015) faz uma reflexão sobre a presença da população negra e suas práticas religiosas na região do Cariri cearense, especialmente em Juazeiro do Norte e Crato, aproximando a contribuição histórica dos afrodescendentes e suas representações religiosas de matriz de africana com a filosofia.

O principal foco de análise é a constituição histórica e social das religiões de base africana e suas práticas como ato de resistência e transmissão de conhecimento, se caracterizando como um saber não escolar. Ao destacar a crise que as religiões sofrem no contexto da colonização inacabada, amplia nossos espaços de discussão para entendermos uma coisa que a Bell Hooks (2013) chama de “reprodução de valores. A promessa de mudança multicultural.” (idem.p. 35), quando insistimos que a mudança deve ocorrer nos espaços onde há reprodução do racismo e que ela precisa ser rompida. É preciso compreender por que a escola cria uma barreira de rejeição de inacessibilidade e permanência de pessoas que historicamente foram sendo empurradas para os não lugares.

Nesse sentido, começamos a desnaturalizar ideias que nos aparecem como pré-fixadas e começamos a questionar o detrimento de uma cultura para engrandecimento de outra que se universaliza e cria conceitos como o de raça para se manterem como hegemônicas. Como um termo não estático, Almeida (2018) “por trás de raça há sempre uma contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito de relacional e histórico. Assim, a história sempre tratou da raça ou das raças como é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas.” (Idem.p, 19).

Ainda dentro desse pensamento, quem cria a raça não são os agentes racializados, mas sim, o sujeito branco que necessita a todo momento afirmar sua branquitude, e, sendo assim, percebemos que o sujeito racializado perde sua individualidade, respondendo por todo o grupo que você pertence.

O conceito de raça deveria ser totalmente abolido da esfera da ciência e da cultura, dados os equívocos e malefícios causados pelas teorias raciais, que redundaram em racismo. A raça biológica está sepultada, superada como forma de pensamento, mas os problemas persistem. (CUNHA Jr, 2005, p. 253)

O racismo é o processo de constituição da raça, ou seja, não existe racismo sem raça e para que aja o processo de reprodução da racismo é fundamental que exista o controle sobre o corpo da mulher, porque não sendo dessa forma, os relacionamentos interracialis⁴⁰ quebram com a narrativa da raça e o que complementa essa construção é outro processo estruturado dentro de nossa sociedade, que é o sexismo.

Outro ponto reforçado por Almeida (2018) é necessário que exista o sexismo que é discriminação e preconceito que atinge diretamente a mulher e para entender esse conceito, trazemos para ampliar nosso entendimento o pensamento de Lélia Gonzalez (1983) que trata também da formação de outros conceitos como o de raça, sexismo, mas sobretudo o de gênero, como o de outras autoras como a Grada Kilomba (2018), Hooks (2005) e Sueli Carneiro (1989), estas estabelecem narrativas que ajudam a descrever como a escrita feminina e negra, contribui para quebrar a narrativa da raça.

A identidade é, antes de tudo, resultado de um processo histórico-cultural. Nascemos com uma definição biológica, ou seja, homens ou mulheres. Ou nascemos com uma definição racial: brancos ou negros. E sobre essas definições sexuais e raciais, se construirá uma identidade social para esses diferentes indivíduos, homens, mulheres, brancos e negros. E essa identidade social será construída a partir de elementos históricos, culturais, religiosos e psicológicos. (CARNEIRO, 1989, p. 11)

Segundo Cunha Jr (2005) “a marca africana é indiscutível na cultura brasileira” (Idem. p. 251) quando os sujeitos estabelecem um determinado tipo de relação com sua formação ancestral e política, colocar a educação dentro de um processo emancipador, é pensar a construção da identidade, que se estabelece na busca por uma liberdade social, pensamos afrodescendentes criando a negritude para reconhecer e se afirmar dentro de lugares conflituosos principalmente se tratando de espaços e relações de poder.

Discutir identidade é pensar em um movimento cultural, social e religioso em que transcreve na história da África e africanidades que se estabelecem dentro da cultura brasileira e que por vezes foi desconsiderada na educação, por esse motivo a docência acaba sendo parte significativa no processo de construção da identidade individual, pois acabamos nos aproximando de temas e nos relacionando com o que nos parece menos oposto à nossa

⁴⁰ Ver estudo de Claudete Alves, em que trabalha as relações raciais, mas no sentido de branqueamento do homem negro e não na perspectiva de que não deva existir as relações. O pdf pode baixado no site: <<https://www.google.com/search?q=virou+regra+pdf&rlz=1C1SQJLptBRBR844BR844&oq=virou&aqs=chrome.1.69i57j69i59j0l4.3118j0i4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>> acesso: 18/01/2019.

realidade. A identidade coletiva, acaba por considerar todos esses aspectos, mas acrescentando outros, que também são formadores na extensão da docência que é a participação nos movimentos sociais, estes que lhe habilitam para uma militância mais fundamentada, gerando narrativas que nos fazem sentir parte do processo de construção da nossa história.

A respeito das falas explicadas acima, refletem na construção das desigualdades, isso implica dizer, que as relações que afetam os afrodescendentes, são ainda mais desgastantes para a identidade feminina e em várias versões, que coloca a mulher numa escala inferior biologicamente na força física, na religiosa como produto do homem e no ponto de vista cultural define um campo para a mulher. Em se tratando disso, o movimento feminista mundo afora aplica uma série de revoltas contra esse sistema de opressão, que cria na mulher uma identidade negativa e justifica essa opressão, quando promove nelas uma subordinação de um papel aceito socialmente. Sobre como o gênero contribuiu para discutir questões determinantes no movimento negro como espaço de reflexão e sistematização de suas lutas, é só observarmos a fala de Barreto (2005) ao mostrar a contribuição para o pensamento social brasileiro de Lélia Gonzalez:

Uma das características inovadoras da produção de Lélia no contexto das análises das relações raciais no Brasil foi o acréscimo da dimensão de gênero para um entendimento mais amplo da sua dinâmica, acrescentando-se ainda a sua orientação pelos conceitos da Psicanálise. Outro ponto que destacamos em suas contribuições foi o diferencial qualitativo que também trouxe à militância do movimento negro brasileiro e do movimento de mulheres, no que diz respeito a discussão sobre as mulheres negras. (BARRETO, 2005, p. 37)

O primeiro passo para construir bases contra o machismo estrutural, é discutir o papel das mulheres fora do contexto doméstico e no caso das mulheres negras a participação em outros campos, já que o trabalho⁴¹ nunca foi uma opção e aqui criamos um contraponto com a história da educação para essas mulheres. Recusar os estereótipos constitui na ruptura com padrões que nos foram impostos, que desqualificam a mulher, inferiorizam, colocando-as como seres frágeis, confinadas ao espaço doméstico ou reprodutoras, nesse ponto, a mestiçagem⁴² que é sempre tão louvável é fruto do estropo de inúmeras ancestrais.

Portanto, pensar a educação como emancipadora, é pensar em todas essas questões que circulam nas entrelinhas dos espaços escolares, é repensar nosso papel enquanto educadoras

⁴¹A condição feminina, não suavizou a condição da mulher como produtiva e nem como mantenedora da casa grande, com extensão dos abusos sexuais, questões pautadas por Lélia Gonzales e por Angela Davis.

⁴²CORTES, Giovana Xavier da Conceição. Coisa de pele: mulheres mulatas e mestiças na literatura brasileira (Rio de Janeiro, 1880-1920), Campinas. UNICAMP, 2004.

e educadores, principalmente que a educação seja vista como possibilidade como veículo de ascensão social e para que isso aconteça, devemos repensar nossas práticas cotidianas e se estamos permitindo que não mais seja negada a história daqueles que merecem ser reconstruída, mas pra isso precisamos que sejam práticas efetivas e específicas.

4. RAÇA E TERREIRO: O PERTENCIMENTO NA BUSCA DE UMA IDENTIDADE PRÓPRIA.

A escravidão apagou a história da África e de seus descendentes. Essa interrupção da memória de um povo provocou o surgimento de teorias biologizantes e a criação de narrativas que tentaram justificar a escravização de corpos negros. Elas afirmavam que pessoas negras eram menos inteligentes que pessoas brancas. Nesse sentido, esse racismo científico produzido por pessoas brancas que se entendiam como intelectuais brancos não inferiorizavam o negro sem saber ou por serem inocentes, eles sabiam exatamente o que estavam fazendo e criando justificativa para que o processo de colonização do século XIX acontecesse de forma segura e sem prejudicar os interesses dos colonizadores.

Diante do exposto acima, apesar de sabermos que são teorias infundadas, elas serviram para justificar a opressão de pessoas negras, assim como o domínio da Europa nas Américas. É necessário que saibamos que são teorias ultrapassadas, que não tem nenhum teor científico e considerado arcaico, mas que habitam na produção que existe toda uma construção social que teatraliza e produz e um do imaginário social das pessoas.

Um dos grandes problemas provocados pela escravização de pessoas negras é naturalizar a violência contra essas pessoas ou predispor a vida delas como valendo menos ou com menos importância humana, sendo assim, a exclusão e marginalização dos territórios de maioria negra provoca inúmeras mortes e nos leva a pensar e acreditar que as mortes diárias são casos isolados, mesmo que esses casos muitas vezes sejam de crianças e adolescentes negros, retirando toda culpa de uma sociedade racista. A discussão conseqüentemente nos induz a ver pessoas negras como criminosas.

É importante que entendamos a origem social das desigualdades na sociedade brasileira para que saibamos que os direitos não são os mesmos para todos, porque o negro brasileiro nunca fez parte desse todo. Portanto, é necessário que olhemos para a história e vejamos que as pessoas negras eram inicialmente mercadorias, as mulheres negras, além de expostas a todas as formas de abusos, não poderiam cuidar de seus filhos, pois eles também eram transformados em mercadorias, mesmo no pós-abolição a população negra não foi pensada para se adequar as políticas que dariam continuidade ao desenvolvimento urbano.

As religiões de matriz africana, por exemplo, apesar de todo processo de marginalização ainda resistem, porque elas são postas em determinados lugares que as impõe e as impedem de seu direito de defesa. É importante pensarmos no racismo biológico como ainda está ligado ao racismo religioso, tendo em vista que a maior parte dos praticantes das religiões afro-brasileiras são compostas por pessoas pretas que em um passado histórico materialmente comprovado de escravidão tem suas vidas pré-concebidas dentro do racismo e todas essas ações foram tomadas para que todas essas realidades acontecessem.

Primeiro saber que os símbolos religiosos que existem em quase todas as instituições públicas da cidade legitimam um único seguimento, no caso o catolicismo popular. Para Patrício Carneiro (2017, p. 59) o “tecido sócio-político-econômico-cultural do Brasil havia sido costurado com fios religiosos.” Quando nos abastece dessa informação enfrenta e o desafio de pesquisar as relações raciais na educação brasileira, logo conclui que o racismo e a intolerância religiosa são resultantes da imposição religiosa hegemônica que se institucionalizou. A esse respeito, acrescenta:

[...] os casos de menção de Deus no preâmbulo da *Constituição Federal*, a previsão do uso da *Bíblia* nos casos das casas legislativas, a presença de crucifixos ou outros símbolos cristãos em edificações, a inscrição de propaganda religiosa nas cédulas de moeda nacional é a imposição da abrangência nacional de alguns feriados (católicos)” [...] (CARNEIRO, 2017, p. 59)

Nesse sentido, quando refletimos a respeito da relação entre educação, racismo e liberdade religiosa, percebemos que a liberdade de crença se limita ao Ensino Religioso⁴³ ou voltada apenas para momentos muito específicos como as datas comemorativas, deixar cair no esquecimento as religiões de matizes africanas é preferir a história que carrega à presença negra. Tal constatação, mostra que a falta de temas que aprofundem a discussão, reflete no processo de reconhecimento e identidade nacional e Marco Aurélio Luz (2000) complementa esse pensamento quando afirma que: “o legado dos valores africanos que permitiu uma continuidade transatlântica, está consubstanciado nas instituições religiosas.” E, ainda complementa que são “dessas instituições que se irradiam os processos culturais múltiplos que destacam uma identidade nacional.” (Idem. 2000. p. 32)

A fim de compreender como esses elementos relacionam-se, partimos para analisar que a diversidade religiosa se caracteriza como respeito a laicidade que as instituições públicas

⁴³ANGELUCCI, Carla Biancha. **A defesa da laicidade na educação: Aspectos legais e políticos para subsidiar desafios atuais.** São Paulo: CRP - SP, 2016. Pag. 59- 64

deveriam exercer. A Lei de Diretrizes e Bases- Lei nº. 9.349 de 20 de dezembro de 1996⁴⁴, estabelece o dever do Estado com relação a educação. Em seu Art. 2º, se aplica o princípio da liberdade e do Art. 3º, quatro incisos serão explorados.

I - igualdade de condições para o acesso e permanência na escola;
IV - respeito à liberdade e apreço à tolerância;
X - valorização da experiência extra-escolar;
XII - consideração com a diversidade étnico-racial. (Incluído pela Lei nº 12.796, de 2013.

Quando problematizamos o acesso e permanência na escola, estamos contextualizando o que faz o/a estudante permanecer, quais estratégias e táticas para essa permanência. No que diz respeito à liberdade e a tolerância, pensamos se esses princípios são considerados pela escola, ou apenas silenciados, e se estende pela discussão da realidade condizer com o cotidiano escolar. Em se tratando de um universo religioso, acabamos por considerar todos estes pontos, mas sobretudo, pensando em um processo que atinge diretamente os afrodescendentes, pois quando a escola os desconsidera, um efeito devastador de exclusão social recai sobre o aluno e impossibilita seu crescimento individual e coletivo.

Outra dimensão que se aplica, é o racismo religioso, bem ao estilo engenhoso das instituições de ensino, pois quando se trata da preservação das tradições africanas, ao invés de atitudes serem promovidas como incentivo a salvaguardar a memória, histórica e cultural, percebemos as afirmações dos ataques psicossociais aos terreiros e a seus adeptos, em face dessa contingência, teríamos a instituição escola como protetora da laicidade e não fomentadora de práticas racistas aos cultos negros.

Pensando nisso, outros questionamentos nos fazem refletir sobre a perpetuação desses e outros que mascaram a realidade quando retomam à um problema que já deveria ser superado, que é a ligação que sempre existiu entre Estado e igreja. Trata-se da maneira que essas ferramentas são utilizadas para inviabilizar as religiões e seus adeptos, na maior parte das vezes, sujeitos que já são atingidos diretamente, limitando os direitos das populações afro-religiosas.

O Brasil, desde a Proclamação da República e a Constituição Federal de 1988 é considerado um Estado laico, que significa que as decisões são tomadas de acordo com classe política e não religiosa, mas permite a liberdade religiosa, que é o direito de ter ou não religião. Essas premissas apontam para a laicidade confessional do Estado, garantindo dessa forma a igualdade na diversidade, pluralismo e a existência de minorias.

⁴⁴Para encontrar a LDB completa, acesse: <<https://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/109224/lei-de-diretrizes-e-bases-lei-9394-96>> acessado em: 08/ 05/2019

Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público. (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, 1988 apud ANGELUCCI, 2016. P. 59)

Este trecho acima apresenta alguns elementos que visam promover o debate em torno da laicidade do Estado e no que se refere as políticas públicas em educação, mas a escola é responsável pela orientação do princípio do respeito à pluralidade e da promoção da tolerância. Portanto não deve ter a vertente voltada apenas para uma religião, o que estrutura uma educação democrática e que se objetive no cotidiano escolar e tendo como garantia a laicidade. Sobre isso, Fischemann (2012, p. 17) acrescenta que,

se dada religião é tomada como “melhor” ou “preferencial”, comparativamente às outras religiões que estejam presentes em dada sociedade, e sejam quais forem os argumentos usados, automaticamente o grupo de adeptos dessa religião passará a gozar de privilégios e distinção que excluirão os demais.

A trajetória construída anteriormente sobre a garantia da liberdade religiosa presente na Constituição Federal de 1988, é a garantia, segundo Fischemann (2012), de igualdade entre os seres humanos e que parte de um processo de construção. E, assim o caráter laico do Estado permite separar-se da religião e oferece a esfera pública a possibilidade a convivência da pluralidade.

A crença em uma superioridade inerente de uma raça sobre todas as outras, faz com que ela acredite que tem direito a dominância⁴⁵. E, em se tratando de religiões de matrizes africanas como o Candomblé, estas carregam historicamente não apenas a dimensão do preconceito, mas do racismo, da proibição da prática à liberdade religiosa, à rejeição cultural, o que foge totalmente da espiritualidade, que não se limita a religiosidade.

O racismo⁴⁶ é a cruel suposição de que existe diferentes características de inferiorização do outro, e essa suposição adentra outros caminhos em que os indivíduos sejam categorizados e isso implica na nossa questão dentro dos espaços escolares, pois temos que pensar a religiosidade como componente da discussão, para entendermos a hierarquia entre

⁴⁵Em junho de 1981, Audre Lorde fez a apresentação principal na conferência da Associação Nacional de Estudos de Mulheres, em Storrs, Connecticut. LORDE. Audre, “**Os usos da raiva: Mulheres respondendo ao racismo.**” Storrs. Connecticut, 1981. Aqui, ela apresenta a noção de superioridade.

⁴⁶O racismo é um crime imprescindível e inafiançável, segue o link que dará acesso a Constituição Federal <<https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10729169/inciso-xlii-do-artigo-5-da-constituicao-federal-de-1988>> acesso em 19/01/2018.

centro e periferia, assim como a modernidade criou as relações de poder, saber e ser, dentro de uma ótica colonialista⁴⁷.

Conforme Contreras (2002) para que a ação educativa e o campo de atuação seja o contexto de uma aprendizagem significativa, precisamos que exista o paradigma do professor reflexivo e na perspectiva da pesquisa-ação, e também que a prática seja trabalhada como instrumento da aprendizagem, ou seja, quando tratamos da inclusão do multiculturalismo⁴⁸ das religiões e de se trabalhar no contexto da educação na sala de aula, estamos superando uma visão restrita e compreendendo a complexidade da realidade, e ainda, promovendo a interdisciplinaridade. Para Candau (2008) a necessidade de se reinventar a educação escolar, é também compreender a relação entre educação e cultura (as) e principalmente partindo da realidade em que vivemos “para que possa oferecer espaços e tempos de ensino-aprendizagem significativos e desafiantes para os contextos sociopolíticos e culturais atuais e as inquietudes de crianças e jovens.” (CANDAU, 2008. P. 12).

Paralelo a essa discussão começamos a problematizar a religião e como ela serve de ensino e aprendizado para seus adeptos. A perspectiva formativa pensada aqui envolve a dimensão pedagógica, política, cultural, da consciência histórica, não ficando restrita ao universo escolar. Em seguida, começamos a trabalhar com a ideia de que o corpo também serve de ensino-aprendizado no momento de execução dos cultos e essa relação com a educação já passou a ser discutida a partir de um amadurecimento e compreensão de que as religiões de matriz africana estão diretamente ligadas à África e suas africanidades. Em conformidade com Araújo (2017) mostra a religião como aspecto da cultura, em que as religiões afro-brasileiras se caracterizam por seus valores culturais e que “desemboca na atual rejeição dos valores civilizatórios e culturais africanos legados pelas comunidades religiosas dos terreiros do Brasil.” (ARAÚJO, 2017, p. 125).

Nesse contexto, começamos a dialogar com Bastide (2001) que se detém a discutir as interpenetrações⁴⁹ do que o choque cultural propriamente dito estabelece uma relação entre as diferentes civilizações, no caso Ocidente com África “para cá transplantadas no contexto da diáspora provocada pela escravidão” (ARAÚJO. 2016. p. 147). No contexto local, Domingos

⁴⁷FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. **Por uma vida descolonizada. Diálogos entre a bioética de intervenção e estudos sobre a colonialidade.** Brasília. UNB, 2010.

⁴⁸CANDAU. Maria Vera, MOREIRA. Antônio Flávio, **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas** / Antônio Flávio Moreira, Vera Maria Candau (orgs.). 2. ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

⁴⁹ARAÚJO, Patrício Carneiro. **Entre ataques e atabaques. Intolerância religiosa e racismo nas escolas.** São Paulo: Arché Editora, 2017.

(2013) levanta elementos para a compreensão das dimensões que o Candomblé e a contribuição dos movimentos sociais negros que estabeleceram na cidade de Juazeiro e Crato⁵⁰.

É nesse sentido, que Araújo (2017), ao classificar as religiões afro-brasileiras como religiões de negros, propõe percebermos, que parte do imaginário racista brasileiro construiu um terrível estigma em torno dessas práticas religiosas. Sob o mesmo ponto de vista, as pessoas ligadas à essas religiões também são alvos de sintomas de um racismo que está vinculado ao pertencimento étnico-racial.

Temos como principal fator das identidades o patrimônio cultural. Existe uma relação da construção identitária de cada indivíduo com seu contexto, ou seja, aquilo que dará base de sustentação cultural ao país. Partindo desse entendimento, patrimônio não se limita apenas a ideia de herança, ou seja, além do valor afetivo, refere-se também, aos bens produzidos por nossos antepassados, que resultam em experiências e memórias, sejam elas coletivas ou individuais.

O processo sócio cultural a que o indivíduo está incluso se dar através dessa herança cultural, que tem um papel de fornecer informações acerca da história de um país ou do passado de uma sociedade. Pensando nisso, nossa identidade nacional é construída com base nos valores, crenças e conhecimentos da civilização africana. Para Cunha Jr. (2005) “o Brasil é em grande escala consequência do conhecimento e da experiência histórica dos africanos, trazidos à força, como cativos, capturados em diferentes regiões da África, e em diferentes épocas.” (CUNHA Jr, 2005. p. 249).

Além do entendimento de preservação do patrimônio⁵¹, que oportuniza aos indivíduos que conheçam sua história, mas também de outros. Em conformidade com Freire Rocha (2016) “por meio do patrimônio material, imaterial, arquitetônico ou edificado, arqueológico, artístico, religioso e da humanidade. Pois através da materialidade, o indivíduo consegue se realizar e afirmar sua identidade cultural, podendo também, reconstruir seu passado histórico.” (OLIVEIRA; LOURES OLIVEIRA, 2008 apud ROCHA, 2016, p. 2).

Em vista disso, o patrimônio tem a capacidade de estimular a memória⁵² das pessoas historicamente vinculadas à ele. A preocupação em entender a África e as africanidades como influenciadora desse contexto nacional, se deve a necessidade de nos percebermos como parte

⁵⁰DOMINGOS, Reginaldo Ferreira. SILVA, Joselina. **Vontade de liberdade e de cidadania: Movimentos sociais negros em Juazeiro do Norte e Crato**. Vitória- ES. Edufes, 2013

⁵¹ROCHA, Thaíse Sá Freire. **Refletindo sobre memória, identidade e patrimônio: as contribuições do programa de Educação Patrimonial do MAEA-UFJF**. Minas Gerais. ANPUH, 2016.

⁵² LE GOFF, Jacques. **Patrimônio histórico, cidadania e identidade cultural: o direito à memória**. In: BITTENCOURT, Circe (Org.) O saber histórico na sala de aula. São Paulo: Conexto, 1997.

desse contexto histórico. Baseado nas afirmativas de Cunha Jr. (2005), o saber histórico produzido por uma influência africana e suprimido pelo eurocentrismo, como se o saber tivesse origem nas sociedades europeias e não na civilização africana.

A África é o continente de mais antiga ocupação pelos seres humanos, tendo sido o lugar de desenvolvimento de grande parte do conhecimento da humanidade. As culturas agrícolas e pastoris tiveram desenvolvimento importante em solo africano. As culturas das manufaturas e das artes também foram intensamente processadas pelos diversos povos africanos. No campo da filosofia, da matemática e da cultura letrada, a África precede outros continentes, realiza um significativo e inesgotável acervo. A realização de cidades, reinos, impérios e sistemas comerciais faz parte do passado africano em todas as regiões do continente. Toda essa enumeração de partes do processo civilizatório da humanidade é necessária para ilustrar a complexidade e a importância da bagagem africana trazida para o Brasil... (CUNHA JR, 2005, p. 249).

Mas entender principalmente que o continente africano se trata de um território imenso, com culturas e filosofias variadas, e acrescentamos a importância da ancestralidade que se aplica ao Candomblé e também a educação não pode ser desconsiderada, para que não se estabeleça uma descontextualização com os temas abordados. Temos o indivíduo como parte das vivências em sociedade, portanto, parte da cultura. A respeito das falas apresentadas, assimilar os conhecimentos sobre o impacto da história da África vinculada a intolerância com os terreiros de Candomblé, foi um dos nossos principais objetivos.

Esse reconhecimento de uma religião de cultura negra no país, demonstra o quanto o sentimento de pertença ao Candomblé está diretamente relacionado às suas raízes. Em se tratando de contexto local precisamos de uma política de formação para reafirmar esse pertencimento, ou seja, se nos mantivermos apenas na esfera de subjetividade, de entendimento e compreensão das narrativas exercidas pelo povo preto de Juazeiro do Norte não alcançaremos de fato o reconhecimento da História e Cultura Afrodescendente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na sociedade brasileira durante muito tempo negou-se a existência de práticas religiosas de determinados agentes sociais, dentre eles a religiosidade africana. Sabemos que a liberdade religiosa é um direito de todos e está assegurado pela Constituição Federal (1988) e pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) todavia, essas manifestações religiosas de matriz africana foram as mais marginalizadas e palco das criações mirabolantes dos desconhecedores dos cultos.

As práticas intolerantes ganharam foro quando junto ao racismo, promove-se numa tentativa de desfigurar a religião de base africana, visto que a maior parte de seus adeptos são negros. Desde o período colonial brasileiro o direito de ir e vir da população negra foram-lhes

negados, a falta de liberdade, e, por conseguinte, a não participação da sociedade como ser humano, foi por muito tempo, como afirma Domingos (2015) uma forma de impedir a ascensão social e sua atuação na sociedade e que perdurou por quase três séculos. Parada (2013) evidencia que o colonialismo não foi apenas um “choque de civilizações”, mas um encontro (inegavelmente conflituoso) entre culturas que desejavam sustentar com independência e soberania o mais importante legado de sua visão de mundo.

A negação da existência da pessoa negra afrodescendente e a castração total de sua participação na sociedade, não lhes impediu de praticarem seus cultos religiosos. Pois, permanecer com suas próprias devoções também foi uma forma de resistência contra o escravismo colonial. A história vem nos afrolocalizando ao longo dos anos que apesar das mudanças ocorridas, assuntos “ultrapassados” ainda são discutidos na atualidade e inspira-se uma sensação de algo inédito e a intolerância religiosa domina esse espaço brilhantemente.

A intolerância religiosa caracteriza-se pelo ato de ser intolerável com a prática religiosa alheia. Como todas as outras formas de pré-conceitos existentes, nada mais é que outro tipo de liberdade de expressão que é coibida por uma sociedade, ou até mesmo por pequenos grupos radicais que são capazes de atingir de forma física ou moral, determinados grupos religiosos.

Salienta-se que o Brasil é um país laico, isso significa que todos os cultos sejam respeitados sem distinção, e que todos tenham direito de professar sua fé seja ela qual for independente de sua crença, ou mesmo ausência dela, os cidadãos e cidadãs brasileiros/as devem gozar de seus direitos igualmente, sem sofrer constrangimentos em público, por isso sem ter suspensa a sua liberdade de expressão, ou mesmo deixar de desfrutar de seus direitos por seguir um determinado pensamento religioso.

A intolerância religiosa torna-se, portanto, mais uma ferramenta do racismo e sua reprodução com o Candomblé e as demais religiões afro-brasileiras é por ter como base uma cosmovisão africana. Essas situações de percepção das atuações do racismo leva-nos a entender que o Candomblé é em sua amplitude uma religião que cultua orixás, portanto, uma religião propriamente composta de valores africanos e está vinculada a sujeitos racializados, que sofrem amplamente com práticas rotineiras de racismo religioso.

Diante dessa breve explicação é que essa experiência de perceber por meio das narrativas autobiográficas de professoras negras candomblecistas o racismo em variadas formas, nos fez reafirmar as falas de professoras ativistas pós-graduadas como uma nova maneira de direcionar uma educação antirracista porque dispensa uma postura educacional

positivista que na contemporaneidade ainda se baseia em modelos de educação arcaicos, quando deveríamos estar discutindo uma educação étnico-racial e plural.

As falas das filhas de santo é um ato educacional político porque elas têm a possibilidade de reorganizar o sistema educacional. Elas potencializam grupos socialmente e economicamente menos favorecidos, então, abrir a possibilidade de autorreflexão através da fala provoca-nos a outro processo que é a formação e construção de uma identidade docente por meio de suas vivências.

As narrativas tornam-se norteadoras no processo da docência quando as professoras se veem dentro da própria fonte de pesquisa, nesse sentido, tornam-se referência para sua própria formação. No nosso caso, todas trajetórias de vida aqui relatadas confrontam o contexto histórico da forma como está posto. Atingir mulheres e mulheres negras que estão começando sua vida acadêmica e profissional de professora é um divisor de águas, pois sabemos que se para essas mulheres da forma com todas as dificuldades conseguem se impor dentro da educação, temos uma realidade de mulheres e em sua grande maioria negras que não chegaram aos processos de alfabetização.

Outra questão importante é que por serem narrativas de candombecistas, temos um longo histórico de aprendizado das casas de santo e carregam uma fonte enorme de conhecimentos que auxiliam na vida delas e na escola conseguem desenvolver uma postura dos impedimentos históricos, sociais, econômicos e raciais pelos quais elas atravessam, além de conseguirem problematizar o debate de gênero e classe.

Quando temos essa postura de educação libertadora, parece muito idearia, mas, são pequenas fissuras nas instituições que impulsiona outros modelos de educação.

Além de tudo isso, diante de tantas lacunas que o sistema educacional de Juazeiro precisa se abastecer e escrevo com conhecimento de causa, me fez compreender que as narrativas podem subsidiar a falta de materiais pedagógicos. No nosso caso temos um material direcionado a um público que queremos atingir e outro que precisa urgentemente se pensar, mas elas servem de modo geral para qualquer disciplina, desde que usada da maneira adequada.

Essas premissas apontam para outro lado que é das pessoas (crianças, jovens e adultos) que recebem nas escolas essas que a princípio podem parecer informações, mas são conhecimentos repassados de geração em geração, baseado em uma tradição que considera a oralidade a maior fonte de respeito, pois ela não se apaga com o tempo, se modifica como qualquer outra, mas propicia um legado, conhecido como ancestral.

Se formos olhar o/a estudante e o/a estudante de terreiro, com toda certeza teremos duas formas que elas receberão essas informações. O primeiro pode se encontrar totalmente

alheio ao processo mas é importante que o sujeito vá se reconhecendo e se desconstruindo dentro desses espaços. Enquanto o segundo passa pelo processo de identificação e representação, quando se ver ocupando espaços e não se sente silenciado, com medo ou ridicularizado, porque o ambiente escolar serve muito de palco para o medo.

Outro detalhe importante relativo a realidade de estudantes que são adeptos/as do Candomblé é que existe toda uma logística com o viver da religião de conhecimento, deveres, saberes, respeito à hierarquia, mas na maior parte das vezes tudo isso é deixado de lado e a vivência dentro dos espaços escolares é o oposto, o que pode partir tanto do indivíduo e culpamos ele por ser de determinada forma, ou pensarmos que em sua grande maioria estudantes que ocupam a rede municipal de educação da cidade de Juazeiros são pretos, pobres, periféricos e que não encontram espaço para se pensar e isso provoca inúmeros déficit no cotidiano escolar e obter o êxito torna-se uma realidade para poucos.

A partir desse núcleo de pensamento, constata-se que grande parte de professores/as criam barreiras de aproximação do/a estudante. Isso os impede de criar diálogos de sensibilidade, o que não significa vitimizar o estudante, mas é entender que ele/a habita uma realidade que não condiz com a dos/as professores/as e isso representa estatisticamente a evasão escolar e/ou a permanência na escola seguida de repetição de anos letivos.

Diante disso, entendemos que a origem social das desigualdades, nos mostra que no momento contemporâneo em que vivemos e as consequências pelas quais as pessoas passam que são frutos do racismo provoca uma exclusão em massa de uma população que carrega na pele a herança da discriminação e isso impacta negativamente na vida não apenas escolar do sujeito negro desde a infância, mas, principalmente na vida em sociedade.

REFERÊNCIAS

ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto. **Memória, narrativas e pesquisa autobiográfica**. Pelotas. História da Educação, 2003.

ANGELUCCI, Carla Biancha. **A defesa da laicidade na educação: Aspectos legais e políticos para subsidiar desafios atuais**. São Paulo: CRP - SP, 2016. Pag. 59- 64

BÂ, Amadou Hampanté. **A tradição viva. In: História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África** / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 8, p. 167/212.

BARRETO, Raquel de Andrade **“Enegrecendo o feminismo” ou “Feminizando a raça”:** **narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzáles** / Raquel de Andrade Barreto; orientador: Marco Antonio Villela Pamplona. – Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de História, 2005.

BUENO, Belmira Oliveira et al. **Histórias de vida e autobiografias na formação de professores e profissão docente (Brasil, 1985-2003)**. Educação e Pesquisa, v. 32, n. 2, p. 385-410, 2006.

CATANI, Denice Bárbara. **As leituras da própria vida e a escrita de experiências de forma**. Revista da FAEEBA – Educação e Contemporaneidade, Salvador, v. 14, n. 24, p. 31-40, jul./dez. 2005.

CHARLOT, Bernard. **Da relação com o saber às práticas educativas/ Bernard Charlot- 1.ed.** – São Paulo: Cortez, 2013.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. In: seminário internacional sobre racismo, xenofobia e gênero, Durban, 2001. Disponível em: <<http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00000690.pdf>>. Acesso em: 19/01/2019.

CERTEAU, Michel: **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2008.

CORDEIRO, Ana Luiza Alves. **Ações afirmativas na educação superior: Mulheres negras e cotistas e mobilidade social**. Unochapecó. Revista Pedagógica. 2013.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Nós, afro-descendentes: história africana e afrodescendente na cultura brasileira**. In; História da Educação do Negro e outras histórias/Organização: Jeruse Romão. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. 2005.

_____. **Africanidades, afrodescendência e educação**. Fortaleza. Educação em debate, 2001.

DOMINGOS, Reginaldo Ferreira. SILVA, Joselina. **Vontade de liberdade e de cidadania: Movimentos sociais negros em Juazeiro do Norte e Crato**. Vitória- ES. Edufes, 2013.

FREITAS, Liliâne Miranda. **Narrativas de formação: origens, significados e usos na pesquisa-formação de professores**. Pará. Revista Contemporânea de Educação. 2015.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FERRAROTI, Franco. **Sobre a autonomia do método biográfico**. In: NÓVOA, António; FINGER, Mathias. O método (auto)biográfico e a formação. Lisboa: MS/DRHS/CFAP, 1988.

FISCHEMANN, Roseli. **Estado laico, educação, tolerância e cidadania : para uma análise da concordata Brasil-Santa Sé**. Roseli Fischmann – São Paulo: Factash Editora, 2012.

GONZALEZ, Lélia. **A mulher negra na sociedade brasileira**. In: LUZ, Madel T. (org.) O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

HALL, Stuart. **A identidade cultural da pós-modernidade**. São Paulo: DP&A, 2006.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. In: **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1995.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**/ Ailton krenac. – 1ªed.- São paulo: Companhia das Letras, 2019.

KILOMBA, Grada. **“The Mask”**. In: Plantation Memories: Trad. Jéssyca Oliverira de Jesus Episodes. Of Everyday Racism. Münster: Unrast Verlag. 2. Auflage, 2010.

MBEMBE, A **Crítica da Razão Negra**. Ed. Antígona, Lisboa, 2017.

MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**, São Paulo, Ed. Ática, 1992.

MINAYO, Maria Cecília. **Análise de estudos qualitativos conduzidos por médicos publicados em periódicos científicos brasileiros entre 2004 e 2013**. Rio de Janeiro. Physis Revista de Saúde Coletiva, 2016.

_____. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 8. ed., São Paulo: Hucitec, 2004. MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 8. ed., São Paulo: Hucitec, 2004.

MOREIRA, Nilvaci Leite de Magalhães. **Mulheres Negras Professoras. Das barreiras raciais e ascensão social**. Uberaba. Revista Encontro de Pesquisa em Educação. 2013.

RIBEIRO, Djamila. **Para além da biologia: beauvoir e a refutação do sexismo biológico**. São Paulo. SapereAude. 2013.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SILVA, Tereza Raquel. **A afrodescendência nas investigações científicas: uma década da implementação da lei 10.639/2003 (2003-2013)**. Pernambuco. Espaço currículo, 2014.

SILVA, Tauaná Olívia Gomes. **E as mulheres negras? Narrativas históricas de um feminismo à margem das ondas**. Florianopolis- SC. Estudos Feministas, 2017.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (*Org.*) **Identidade e diferença**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2000.

SOUZA, Elizeu Clementino de. **(Auto)biografia, histórias de vida e práticas de formação**. Maranhão. UNEB, 2007.

VANSINA, Jan. **A tradição oral e sua metodologia**. In: **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África** / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 7, p. 139/166.

ARAÚJO, Patrício Carneiro. **Entre ataques e atabaques: Intolerância religiosa e racismo nas escolas**. São Paulo: Arché Editora, 2017.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** / Silvio Luiz de Almeida. – Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

CANDAU, Maria Vera. **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas** / Antônio Flávio Moreira, Vera Maria Candau (orgs.). 2. ed. - Petrópolis, RJ : Vozes, 2008.

CHARLOT, Bernard. **Da relação com o saber às práticas educativas**/ Bernard Charlot- 1.ed. – São Paulo: Cortez, 2013.

CONTRERAS, José. **A autonomia dos professores**. São Paulo: Cortez, 2002

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe** [recurso eletrônico] / Angela Davis; tradução Heci Regina Candiani. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Conceição Evaristo. —2. ed. -- Rio de Janeiro, RJ :Pallas Míni, 2018.

FANON, Frantz. **Peles negras, máscaras brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Em defesa da revolução africana**. Trad. Isabel Pascoal. Portugal. Sá de Costa Editora. 1980.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. **Agadá: dinâmica da civilização africano- brasileira**/ Marco de Oliveira Luz. _ 2ª ed._ Salvador: EDUFBA, 2000.

CARNEIRO, Sueli; SANTOS, Thereza. **Mulher negra**. São Paulo: Nobel: Conselho Estadual da Condição Feminina, 1985.

SERRANO, C. & Waldman, M. **Memória da África: a temática africana em sala de aula**. São Paulo: Cortez , 2007.

PORTELLI, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu. **A produção social da identidade e da diferença**. Do livro: Identidade e diferença. Organizado por Tomaz Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2000 p. 73-102.

BAQUEIRO, Rute Vivian Angelo. **Empoderamento: instrumento de emancipação social? Uma discussão conceitual**. REVISTA DEBATES, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p.173-187, jan.-abr. 2012

CORTES, Giovana Xavier da Conceição. **Coisa de pele: mulheres mulatas e mestiças na literatura brasileira (Rio de Janeiro, 1880-1920)**, Campinas. UNICAMP, 2004.

DOMINGOS, Reginaldo Ferreira. **Religiões tradicionais de base africana no cariri cearense: educação, filosofia e movimento social**. Fortaleza. UFC, 2015.

DOMINGOS, Reginaldo Ferreira. SILVA, Joselina. **Vontade de liberdade e de cidadania: Movimentos sociais negros em Juazeiro do Norte e Crato**. Vitória- ES. Edufes, 2013.

SOUSA, Kássia de Mota. **Por onde andou nossa família: veredas e narrativas de histórias das famílias afrodescendentes no pós-abolição**. Fortaleza. UFC, 2015.