

O despertar das consciências



O despertar das consciências

**Experiências no debate étnico-racial
e antirracista em projetos
de educação não formal**

Organização Adriano Rocha, Bernardo Vinolo, Jacqueline Santos

Ilustrações Raphael Cruz

sesc

PROJETO
CONSCIÊNCIAS
LUTANDO CONTRA O RACISMO



**Presidente da Federação do Comércio
do Estado do Rio de Janeiro | FECOMÉRCIO RJ**

Antonio Florencio de Queiroz Junior

Diretora Regional

Regina Pinho

Diretor de Programas Sociais

Fernando Alves da Silva

Diretor de Desenvolvimento Institucional

Fabio Soares

Diretor de Comunicação e Marketing

Heber Moura

Gerente de Educação

Adriana Santos

Coordenadora de Educação

Rejane Nóbrega

Analista de Educação

Adriano Rocha

SESC MADUREIRA

Gerente

Marilene Rocha

Coordenadora Técnica

Kelly Cristine Lopes Pires

Coordenador Administrativo

Raphael Barbosa

Analista de Arte, Ciência e Tecnologia

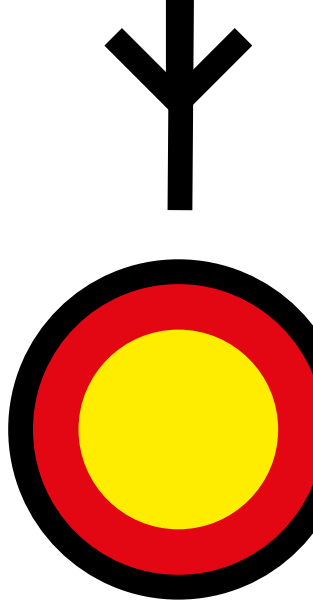
Bernardo de La Vega Vinolo

Assistente de Arte, Ciência e Tecnologia

Mônica Cruz

Idealização e Realização

Sesc RJ





Copyright 2022 © by Sesc RJ
Copyright 2022 © dos autores

Realização
Sesc RJ

Edição, Revisão e Produção
Adriano Rocha, Bernardo de La Vega Vinolo
e Jacqueline Santos

Ilustrações
Raphael Cruz

Projeto gráfico, editoração eletrônica e finalização
Leandro Collares

D468

O Despertar das Consciências: experiências no debate étnico-racial e antirracista em projetos de educação não formal / Adriano Rocha, Bernardo Vinolo, Jacqueline Santos (Orgs.) – Rio de Janeiro, RJ: Sesc RJ, 2022.

196 p.; il. color. – (O Despertar das Consciências; 1)

Ilustrado por: Raphael Cruz

ISBN 978-85-85791-11-7

1. Educação Antirracista. 2. Grupos Étnicos Raciais. 3. Negritude – Condições Sociais. I. Título. II. Série. III. Rocha, Adriano. IV. Vinolo, Bernardo. V. Santos, Jacqueline. VI. Cruz, Raphael.

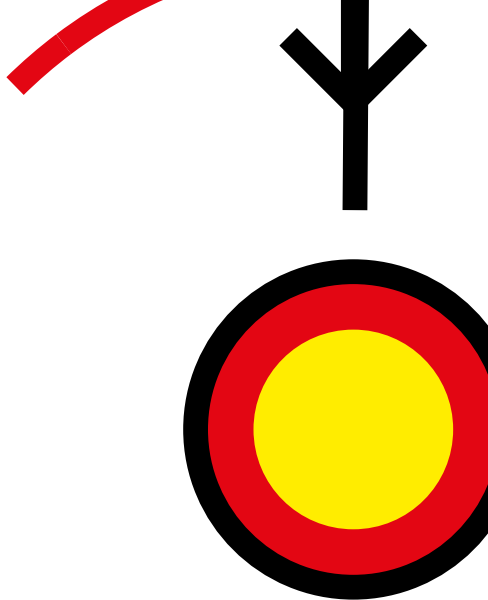
CDD 305.8

Ficha Catalográfica por: Vicente Costa – CRB-7/6940

Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)



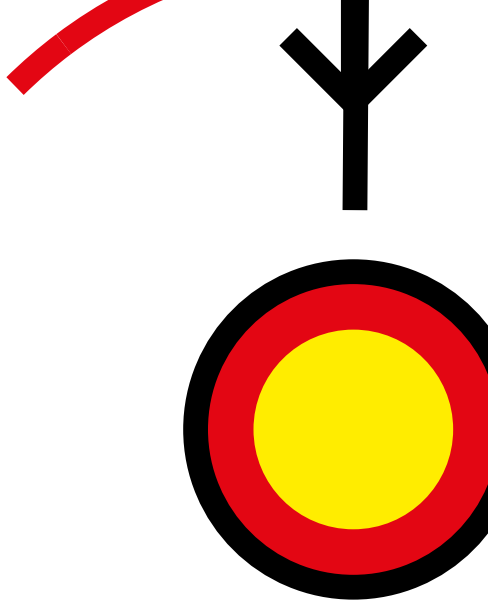
Sumário



Prefácio	9
Novembro é todo dia	21
Uma crença muito antiga	23
Valores civilizatórios afro-brasileiros e o legado de Azoilda Loretto da Trindade	29
Memória, acervo e patrimônio negro	39
Releitura de Acervos Africanos: da reserva comunitária à exposição imperialista comercial	41
Museu da História e Cultura Afro-Brasileira: aquilombamento de Pequenas Áfricas	59
Mobilidades virtuais como ferramenta para mobilização de pautas sociais e raciais: trajetórias negras em favelas cariocas	71

A Etnomatemática das Tranças Africanas	95
A alma do quintal: moradores, ancestrais, rituais e enraizamentos.....	111
Mediação de acervos negros para a educação antirracista.....	133
Presente e futuro: como estamos e como vamos.....	143
Inserção e representatividade negra no ambiente acadêmico	145
Memórias que conectam e denunciam.....	155
De Osasco, por Itaocaia à Madureira: diálogos sobre o Racismo Recreativo	171
Sobre os autores.....	185
Sobre os autores.....	187
Sobre Raphael Cruz.....	193
Sobre Raphael Cruz.....	195
Caderno de fotos.....	197

Prefácio



A história da escravização em nosso país já é por muitos conhecida. História de negros e negras trazidos do continente africano de diversas etnias. A escravização no Brasil configura-se por um longo período marcado por injustiça, exclusão, violência e desumanização. E este é o legado que o colonialismo nos impõe até os dias atuais. Entretanto, não foram apenas séculos de escravização, dores, chicotadas, sofrimento, mas 300 anos de resistência, de enriquecimento, de beleza, de bens simbólicos. Portanto, os negros resistindo à escravização, conservaram a sua identidade cultural, uma identidade que ainda é relegada à marginalização. E para romper com essa ideia, temos que superar as marcas e as chagas do preconceito, da discriminação, da escravização que gerou tanta desumanização, reconhecendo os valores dos negros, reafirmando nossa identidade e cultivando a autoestima do povo preto.

A escritora Grada Kilomba diz que o racismo é uma problemática branca. Os sujeitos brancos, na luta contra o racismo, devem usar seus espaços de privilégio para dar espaço aos grupos que não o têm.

Discutir o racismo pelo viés da branquitude e começar a se responsabilizar pela perpetuação do racismo. Aos negros, a escritora diz que devem buscar a “cura” com os iguais, por meio da solidariedade em coletividade, da nutrição poética, do estudo, do reconhecimento da história de sua ancestralidade e seu legado por meio da valorização da cultura africana, para que tudo isso contribua para o despertar da consciência.

É fato que os negros, nessas últimas décadas, estão mais inseridos nos postos de trabalho e mais presentes nos bancos escolares. Os indicadores sociais demonstram uma ligeira mudança nas posições ocupadas pelos negros em relação ao acesso e ao rendimento escolar. Todavia, se considerarmos as taxas de eficiência dos alunos negros no sistema educacional, a distribuição salarial e os postos de serviços ocupados, os negros permanecem, invariavelmente, em desvantagem.

O Brasil possui especificidades históricas que fundamentam uma trajetória de desigualdade racial e social que o coloca no topo do *ranking* dos países mais desiguais do mundo. Sob a ideia de exclusão social calcada em critérios socioeconômicos, subjaz uma latente desigualdade racial que é retroalimentada cotidianamente.

As dificuldades de acesso e permanência do segmento negro ao sistema de ensino oficial podem ser compreendidos como parte do processo de construção do modelo de nação posto em marcha em transição do século XIX para o século XX: a nação branca e civilizada. Neste sentido, ao mesmo tempo que este projeto exigia “inclusão” do segmento negro no lócus social, era evidente o temor das elites em como conduzirem seguramente esse processo. Afinal, depois de 300 anos de coisificação do negro, como lidar com sua emergente categoria

de gente? Como, na nova sociedade liberal, mantê-lo num lugar de subcidadania?

As oportunidades foram historicamente forjadas para beneficiar as populações brancas em detrimento das negras. Isto se reflete em todos os indicadores sociais. O que muda esse quadro e pode acelerar mais ainda o processo de conversão dessa situação é a continuidade de programas de ações afirmativas. A aplicação, de fato, da Lei nº 10.639/2003 vem atender essa demanda, conscientizando sobre essa realidade ao aprofundar o estudo das relações étnico-raciais que constituem o Brasil: a relação intrínseca entre a negação das origens africanas, a percepção das ilhas de África que compõem este país e a prática costumeira do racismo.

É preciso que estas questões sejam discutidas de forma aprofundada e fundamentada, para que não se incorra novamente no equívoco do Brasil-Colônia e Brasil-Império de tratar direitos como privilégios. Não são. Ao poder público compete oferecer educação de qualidade para todos. Neste caso específico, é preciso investir na capacitação de professores e na utilização massiva dos meios de comunicação, exercendo não apenas a função de comunicar e esclarecer, mas de fornecer novos parâmetros de se “olhar” a realidade.

Embora saibamos da complexidade em se viver numa sociedade tão desigual como a nossa, não devemos recuar. Ao contrário, baseando-nos no passado, conhecendo a luta e resistência dos escravizados, a mobilização dos abolicionistas negros, devemos buscar meios de modificar essa realidade.

Por isso, é fundamental conhecermos as conquistas históricas do povo negro, para sabermos que apesar das adversidades, existem possibilidades

de transformação. Romper com a “invisibilidade” e com a discriminação construída ao longo do tempo, que é relegada aos negros, significa reconhecer o contrário do que foi cristalizado pela historiografia, onde os negros são vistos como seres inferiores. Os negros são pessoas que lutaram e resistiram a esse domínio e o racismo precisa ser combatido por *todos*.

O programa Educação do Serviço Social do Comércio do Rio de Janeiro (SESC RJ) tem como proposta de atuação contribuir para promoção de mudanças que favoreçam o crescimento pessoal e social, concretizado por meio de atividades de educação não formal. O princípio fundamental da nossa ação é reconhecer e valorizar crianças, jovens, adultos e idosos como sujeitos de conhecimento. Aqueles que pensam, elaboram, realizam, repensam e reconstróem. Desta forma, entendemos a educação como um processo contínuo e dinâmico, que estabelece relações com a realidade em vistas à transformação social.

O SESC RJ, em cumprimento ao seu papel de agente educador e propositivo, e reconhecendo a realidade em que estamos inseridos, vem intensificando sua agenda em combate ao racismo estrutural brasileiro. Neste ano, a Gerência de Educação do SESC RJ lançou, em abril, o projeto CONSCIÊNCIAS, que tem por objetivo implementar ações educativas de combate ao racismo de **forma sistemática**, promovendo a educação antirracista e contribuindo para fomentar o pensamento crítico e a mudança de comportamento dos participantes.

A humanidade tem atravessado grandes desafios nos últimos anos. Os cenários mundiais de manifestação de racismo, preconceitos e de desigualdades exacerbadas têm colocado em xeque atitudes como a solidariedade, generosidade, empatia, respeito e o senso de coletividade.

Estas atitudes precisam ser reiteradas, fomentadas e praticadas exaustivamente, frente aos cenários que se apresentam. Mas será que estão todos dispostos a reaprender para construirmos um mundo melhor? Um mundo livre de preconceitos e mazelas? O que a nossa consciência tem a ver com isso? A partir da tomada de consciência sobre a realidade, podemos nos tornar pessoas melhores?

Na língua portuguesa, o termo *consciência* tem ao menos dois sentidos: (1) descoberta ou reconhecimento de algo, seja algo exterior, como um objeto, uma realidade ou uma situação, e (2) de algo interior, como as modificações sofridas pelo próprio eu, conhecimento do bem e do mal. O primeiro sentido de *consciência* pode se desdobrar em outros sentidos: o psicológico, o epistemológico e o metafísico. No sentido psicológico, a *consciência* é a percepção do eu por si mesmo, que é o conceito mais conhecido. No sentido epistemológico, é o sujeito do conhecimento, enquanto que no sentido metafísico, referimo-nos muitas vezes como Eu. A *consciência* é, portanto, uma qualidade da mente que abrange qualificações tais como subjetividade, autoconsciência e a capacidade de perceber a relação entre si e o outro.

A neurociência nos explica que o processo de ser consciente nos aproxima dos nossos pensamentos, sentimentos e comportamentos. Ou seja: é preciso que estejamos conscientes de como estamos reagindo em cada situação. Dessa maneira, teremos duas escolhas: ou mudamos nosso comportamento ou continuaremos vivendo no automático. Nosso cérebro possui uma imensa capacidade plástica em se adaptar e moldar as situações para que elas estejam de acordo com aquilo que nós, seres humanos, queremos. Isso significa dizer que o ser humano

possui algo que talvez lhe seja único dentre os demais seres vivos: *consciência*. O ser humano, no entanto, se percebe como um ser no mundo que pode modificá-lo e que pensa na sua existência. Isso é o que a *consciência* nos garante: pensar a nossa existência.

Para filósofos existencialistas, a nossa existência precede a nossa essência. Isso significa que é ao viver que nos criamos. Também é nesse movimento vital que criamos a nossa *consciência*, que é a capacidade de **pensar na existência e se perceber como um ser no mundo e capaz de modificá-lo.**

Para que um indivíduo que sofre opressão social se perceba enquanto um ser oprimido, ele precisa tomar *consciência* sobre a realidade que ele está submetido. Da mesma forma, o indivíduo opressor deve se conscientizar sobre sua prática e suas implicações. Isso se aplica também ao advento do racismo estrutural brasileiro, que é internalizado pelas pessoas que o sofrem e pelas pessoas que o praticam. A tomada de *consciência* nos faz perceber que o racismo é uma grande mazela no Brasil, e que precisa ser combatida cotidianamente.

Neste sentido, o projeto CONSCIÊNCIAS tem por base de atuação os conhecimentos produzidos pelas ciências humanas e sociais, tendo como proposta a execução de uma agenda de programação que aborda a negritude, as tensões das relações étnico-raciais, o racismo estrutural e seus múltiplos efeitos na população negra no Brasil, dentre os quais se destaca a violência insidiosa contra os afro-brasileiros, o que evidencia e acentua as formas de racismo. Sendo assim, pretendemos, com um olhar cuidadoso, assessorar ações educativas, ampliando as formas de diálogos e o fortalecimento de espaços de trocas na perspectiva de uma tomada de *consciência* sobre justiça social.

Este *e-book* apresenta uma coletânea de textos inéditos escritos pelos profissionais envolvidos na realização do projeto CONSCIÊNCIAS na Unidade Madureira. O *e-book* está separado por eixos programáticos, entre artigos e relatos de experiências, nos quais os autores registram em palavras suas percepções e debates teóricos utilizados ao construir e ministrarem as atividades educativas e antirracistas em contato direto com o público participante. Por razões pessoais e/ou profissionais, nem todos os participantes puderam contribuir para este primeiro volume.

O desenvolvimento da fase inicial do projeto na Unidade Madureira ocorreu com uma programação fundamentada nos debates sobre ancestralidade e memória social, instrumentos do saber e do educar, (re)valorização de trajetórias e costumes, estruturas do racismo, e na proposição e debates de novos futuros para a população negra. A programação foi dividida em três eixos principais, perpassando os tempos passados, presente, e futuros potenciais: (1) *novembro é todo dia*, no qual discutimos representatividades, conhecimentos e histórias a partir do instrumento do saber e do educar: literatura e oralidade, (2) *memória, acervo e patrimônio negro*, em que abordamos a história negra a partir de acervos vivos e museais, e (3) *presente e futuro: como estamos e como vamos*, em que debatemos sobre o racismo nas suas variáveis formas e manifestações, e discutimos perspectivas futuras para a população negra.

A idealização dos tempos cronológicos e a estrutura de resgate de memórias, costumes e fazeres nesta fase inicial teve como alicerce dois simbolismos africanos: o *Sankofa* e o Baobá.

O *Sankofa* (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer) tem origem em um provérbio dos povos de língua Akan da África Ocidental, especialmente

nos territórios de Gana, Togo e Costa do Marfim. Segundo o provérbio: “*se wo were fi na wosan kofa a yenki*”, em tradução literal, “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu”. Como símbolo *adinkra*, ilustra um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro; ou, ainda, como um ideograma de forma semelhante à representação de um coração ocidental. Sendo assim, buscamos abordar os três tempos nesta mesma perspectiva, propondo pensar no futuro e entender o presente a partir de um olhar coletivo e identitário do passado, do resgate, reavivamento e resignificação do que fora perdido ou privado.

O Baobá, por sua vez, carrega dois simbolismos: por um lado, na perspectiva africana, simboliza a ancestralidade, as raízes, os antepassados e os saberes tradicionais africanos, sendo uma árvore considerada sagrada para muitos povos do continente. Por outro lado, na perspectiva do colonizador, simboliza a retirada de identidade e liberdade de pessoas escravizadas. Forçados a passar por rituais simbólicos de esquecimento ao redor de seu tronco antes de partirem, milhões de africanos tiveram seus nomes, identidades e ancestralidades jogados ao mar, em nome do colonialismo. Na perspectiva de resgate simbólico do que fora retirado e negligenciado, e da (re) apropriação da responsabilidade étnico-social daqueles que o perpetuam, adotamos o Baobá, para não nos esquecermos de onde viemos, com quem viemos, porque viemos, onde estamos e para onde vamos.

A programação que fundamentou este *e-book* ocorreu entre os meses de maio e julho de 2022 com atividades presenciais e virtuais dentro e fora da instituição, e em parceria com diversas organizações da sociedade civil, como museus, universidades, escolas e grupos

comunitários. A grade programática contou com oito oficinas, quatro cursos, três mesas redondas, cinco palestras, três rodas de conversa, um roteiro turístico pela “Pequena África”, dois lançamentos de livro, quatro cine-debates, e uma apresentação artística para os mais diversos públicos, além de postagens e artigos nas mídias sociais (mais detalhes, ver programação completa nos Apêndices). Reunimos estudantes, pesquisadores e artistas brasileiros e estrangeiros em um grande debate racial, abordando temáticas como branquitude; racismo; desenvolvimento profissional e acadêmico; valores civilizatórios afro-brasileiros; ancestralidade e patrimônio africano, entre outros, das quais, parte está narrada neste *e-book* com afetividade, pessoalidade e antirracismo. Inclusive, o estilo de escrita de cada autor foi devidamente preservado. Entre atividades virtuais e presenciais alcançamos o número de 35.000 de atendimentos.

Nas palavras de Chimamanda:

“Quando nós rejeitamos uma única história, quando percebemos que nunca há apenas uma história sobre qualquer lugar, nós reconquistamos um tipo de paraíso”.

A autora nos alerta sobre o perigo da história única. Reduzir e aprisionar o ser negro à história da escravização significa deturpar a verdadeira história dos povos africanos e suas contribuições para formação do Brasil.

O Brasil padece com a falta de memória para conhecer sua história, para dimensionar a grandeza de seu povo. Resgatar e valorizar a memória do povo preto, reconhecendo sua importância na formação

da sociedade brasileira, torna-se um compromisso ético e moral de toda a população brasileira, visto que o racismo tem se manifestado de forma insistente no cotidiano do Brasil. Portanto, é preciso trilhar caminhos para a superação do racismo, é preciso criar uma grande rede de apoio para fortalecer a luta antirracista. Resistir, construir e avançar são verbos que historicamente os negros carregam consigo, quase que tatuado na pele, tal qual as chagas da escravidão.

É preciso ressignificar o que a historiografia oficial tem disseminado até o momento a respeito da população negra brasileira. É preciso dar luz às outras narrativas, às outras histórias que deslocam e centralizam os sujeitos negros como sujeitos de ação. Sujeitos que têm outras narrativas, outras histórias, sujeitos de beleza, sujeitos de produção de conhecimento, sujeitos de afeto, sujeitos solidários, sujeitos de fato. É nesta perspectiva que continuaremos atuando em prol da posituação da identidade negra, contribuindo para disseminação de histórias exitosas da população negra, porque elas existem.

Em consonância com esse entendimento, a ONU instituiu em dezembro de 2013 o período de 2015-2024 como a Década Internacional dos Afrodescendentes. Com o tema “*Reconhecimento, Justiça e Desenvolvimento*”, o objetivo principal do marco é promover o respeito, a proteção e a realização de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais dos povos afrodescendentes, como reconhecidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Ao declarar esta Década, a comunidade internacional reconhece que os povos afrodescendentes representam um grupo distinto cujos direitos humanos precisam ser promovidos e protegidos.

“É preciso enegrecer a forma que contamos a história do Brasil, evidenciando o ponto de vista dos negros, dos indígenas, dos povos originários, que estão há 500 anos reivindicando liberdade, ou seja, foram os primeiros protagonistas da luta pelos Direitos Humanos. Assim fortalecemos o entendimento de que nossos passos vêm de longe”, como fala Jurema Werneck.

O projeto CONSCIÊNCIAS e a elaboração deste *e-book* são um ponto inicial. Continuaremos atuando e na luta contra o racismo e todos os seus sustentáculos, de forma perene por meio de ações educativas, buscando cada vez mais articulação com o Estado, a sociedade civil, instituições, artistas e pesquisadores. Nosso objetivo é contribuir para o fortalecimento da visibilidade do povo negro, evidenciando o quanto esta população tem um papel fundamental no processo de formação do Brasil. Nosso ponto de partida é a ancestralidade de homens e mulheres protagonistas das diversas lutas do povo negro!

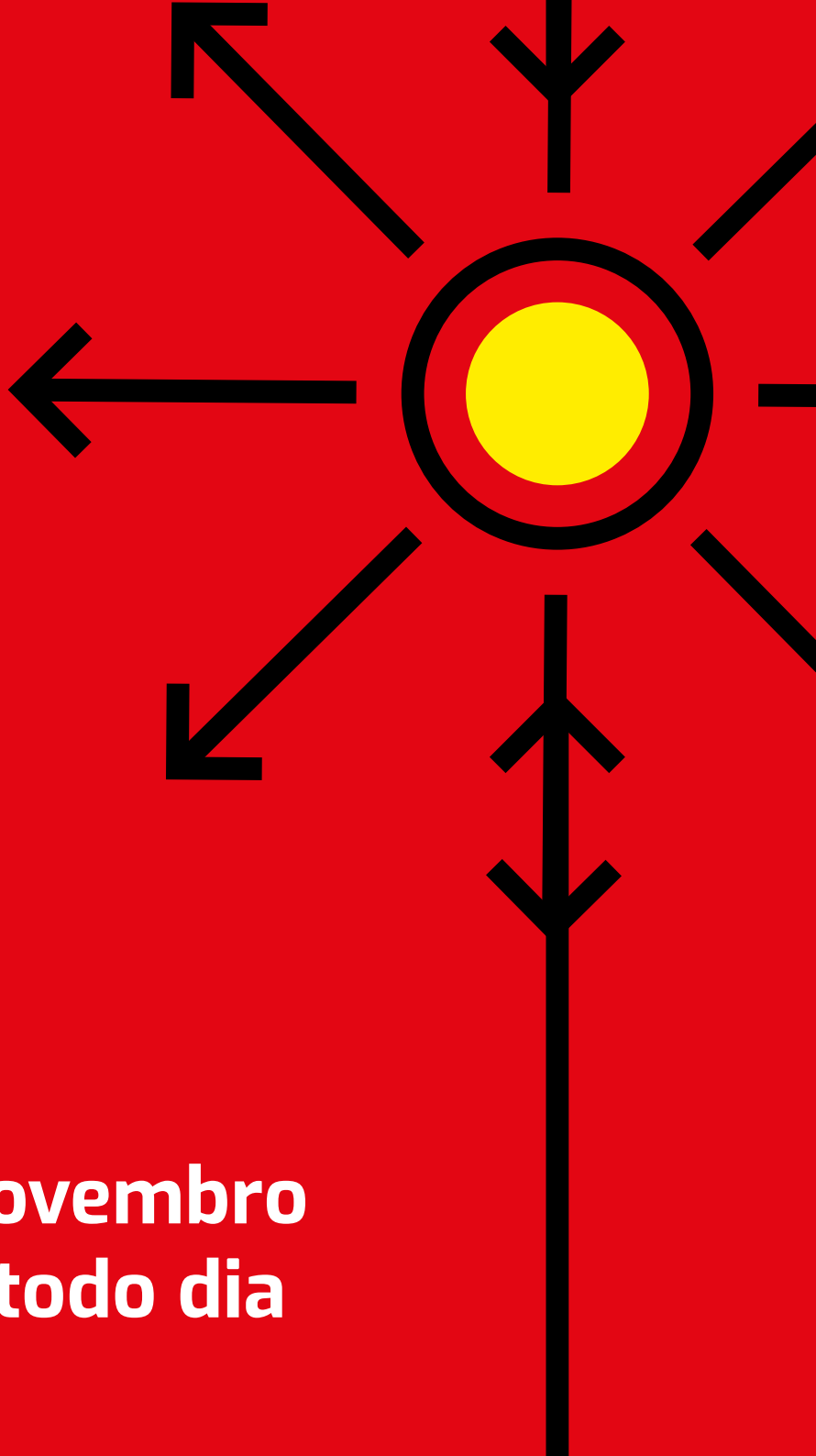
Sigamos em frente, inspirando-nos em todos que lutaram antes de nós. Afinal de contas, “combinaram de nos matar e a gente combinou de não morrer”, como preconiza Conceição Evaristo.

Adriano Rocha

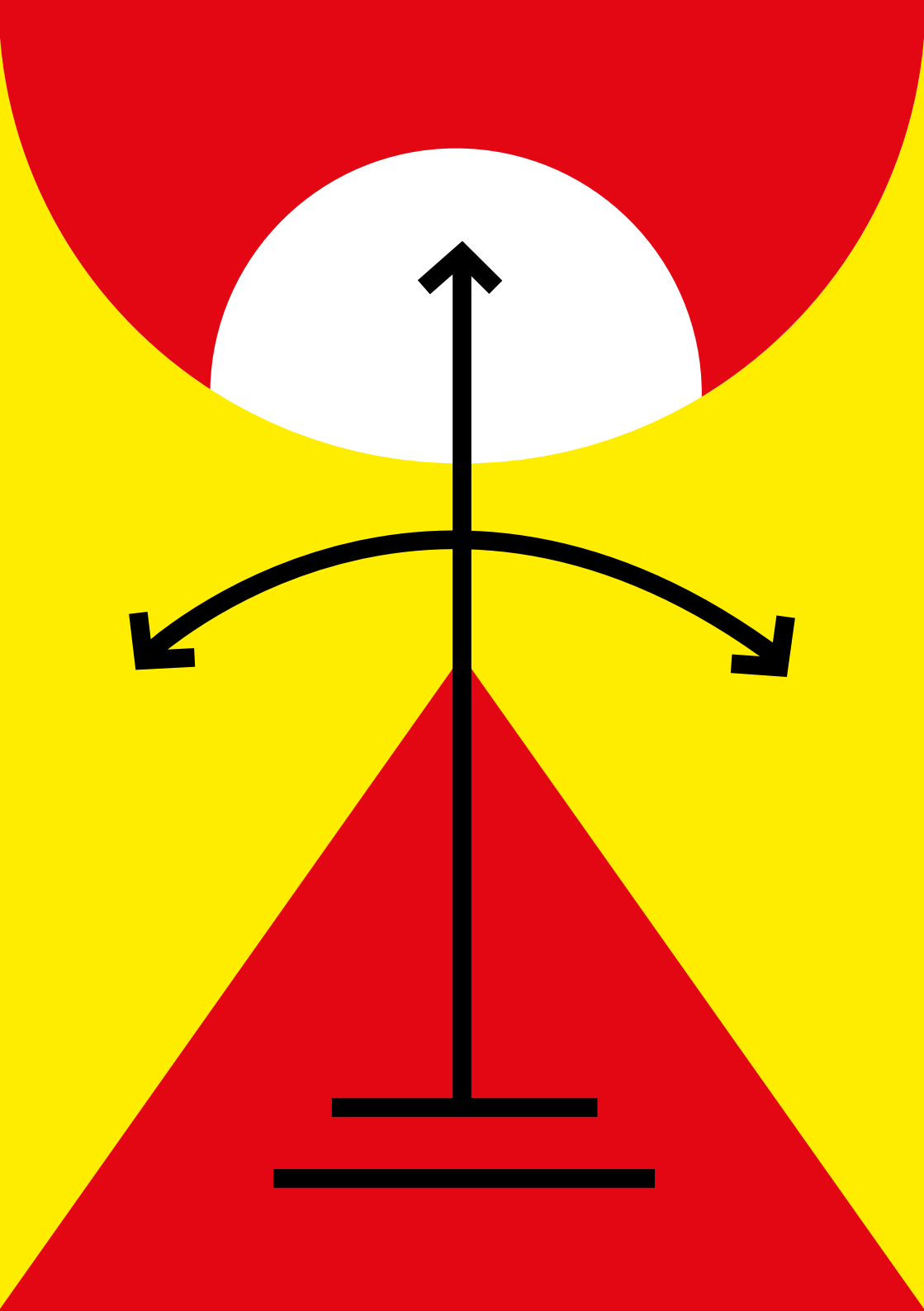
Bernardo Vinolo

Jacqueline Santos





**Novembro
é todo dia**



Uma crença muito antiga

Júlio Emílio Braz



Nada amesquinha mais absolutamente a condição humana, confinando-a ao instinto primordial comum a qualquer animal, a autopreservação mais estreita e espúria, do que a ignorância. Como humano, somos uma concepção e mais do que isso, uma construção intelectual. Não nascemos humanos mas nos fazemos humanos a partir do instante em que alcançamos os limites mais óbvios da consciência.

“Penso, logo existo”, lembram-se?

Pois é, este é o princípio fundacional de toda uma complexidade que se aprofunda à medida que avançamos humanidade adentro.

Recordo-me que nos meus primeiros anos como escritor no geral e autor infanto-juvenil em particular, eu me encantava com o olhar diferencial e por que não, deferencial, daqueles que me viam como um intelectual e me envenenava (o termo é este mesmo) com minha própria vaidade quando convocado em escolas para conversar com os estudantes sobre a alentada importância da leitura como tijolo e argamassa de uma humanidade atrelada à capacidade não apenas de ler e escrever,

mas acima de tudo, de compreender o que se lia e escrevia, trampolim extraordinário para os quase intermináveis degraus do conhecimento e de construção tanto de nossa singularidade e autonomia intelectual e social dentro de uma civilização onde, ainda acredito (crença muito antiga, inculcada em mim ainda nos primeiros de minha existência hoje contada em mais de seis décadas, por duas mulheres analfabetas mas de excepcional clarividência no que tange ao poder transformador da leitura e da escola, que me deram livros mesmo antes de eu aprender a ler), nos diferenciamos não apenas por parâmetros físicos mas acima de tudo, cognitivos.

Nossa, quanto entusiasmo verborrágico despendi por conta de tal crença, qual seja, a de que a leitura nos faz únicos não pela simples unicidade, mas antes para nos investir da capacidade de, por sermos únicos, fazer parte de um todo em igualdade de condições, mas acima de tudo, nos permite alcançar a sintonia fina do humano em sua essência mais absoluta.

Bom, o tempo passou e o discurso sofisticou-se de maneira minimalista até chegar a potência cognitiva de um *haikai*, ou melhor dizendo, de uma frase que sintetiza à perfeição tudo ou o tanto que falei nos primeiros anos como escritor, peregrinando peripateticamente pelas escolas deste mundo cada vez menor: “Ler não é importante, mas simples e inescapavelmente humano”.

Lemos porque nossa humanidade está umbilicalmente ligada à consciência que necessita compreender-se o mundo que nos cerca. Lemos e também escrevemos porque necessitamos alcançar o Outro que qualifica nossa humanidade com sua presença e problematiza as

dificuldades de nossas relações. Precisamos ler e escrever para estabelecer vínculos e limites em nossas relações, para que a lei do mais forte ou a violência não nos lance interminavelmente uns contra os outros. Lemos e escrevemos para que compreendamos a essência que nos diferencia, seja na língua, na cor ou na maneira de encararmos uns aos outros e as coisas do mundo, para que estabeleçamos padrões de respeito mútuo ao ponto que tais instrumentos de uma civilidade imanente não seja o que nos separa, mas bem ao contrário, nos una na condição comum de seres humanos, em um mundo onde a diferença é a norma.

Esqueci o discurso emancipador ou apoteótico em prol de retorno a uma crença bem antiga feita a partir de um cotidiano em íntima relação com livros e revistas e mais recentemente, entrando e saindo de escolas principalmente públicas (com as quais assumi um débito que jamais conseguirei pagar, pois em boa parte sou fruto de sua renitente existência), na qual a leitura não nos traz respostas imediatas e muito menos fáceis, mas antes inquieta e impõe reflexões e dúvidas, essas sim, princípio de qualquer olhar crítico e mais qualificado para nós mesmos e para o mundo. José Saramago, o grande autor português, certa vez disse que a melhor maneira de se observar uma ilha é estando fora dela. Eu acredito nisso em termos literários. É a partir da vida que se faz a reprodução do real, através do que lemos que em igual medida temos a capacidade de observar, refletir e pensar sobre o que fomos, somos ou poderemos vir a ser. Aliás, foi a partir desta constatação que me encontrei como leitor, escritor, negro mas fundamentalmente, como ser humano.

Evidentemente, como negro, eu não sou nem Isaías Caminha, nem Clara dos Anjos e muito menos Bertoleza, mas fui capaz de me

ver e a outros negros como eu no sofrimento e perplexidade de cada um desses personagens diante da infâmia que é o racismo no Brasil. A partir da brutalização e desumanização progressiva dos protagonistas negros de “Filho Nativo” de Richard Wright, ou de “Homem Invisível” de Ralph Ellison, eu me coloco diante de espelho que reflete situação que, apesar de ocorrer nas ruas de duas grandes cidades norte-americanas, guarda insuportável semelhança com a irremovível invisibilidade e subalternidade que me alcança enquanto negro brasileiro até nos rincões mais distantes do Brasil, onde, lá como cá, tais comportamentos são normalizados. Em Amaro de “O Bom Crioulo” de Adolfo Caminha ou nas pungentes páginas de “Quarto de Despejo” de Carolina Maria de Jesus, reside boa parte dos estereótipos que infernizam e estigmatizam a população negra brasileira desde sempre. Em “Escrava Isaura” de Bernardo Guimarães encontramos o afrodescendente aceitável ou pelo menos palatável aos olhos de uma sociedade branca que em seu comportamento eterniza e estabelece parâmetros vergonhosos de um racismo estrutural que praticamente legitima a exploração e a exclusão social dos menos favorecidos, mesmo entre os que nem negros são.

Parafraseando Oscar Wilde, “A arte não serve para nada; a arte serve para tudo”. No entanto, a arte no absoluto e a literatura no particular, nos lança a profundidades infinitas em nossos sentimentos e nos aproxima de uma relação mais intensa e frequente com aquilo que nos qualifica como seres humanos.

Pensar.

Refletir.

Colocar em dúvida.

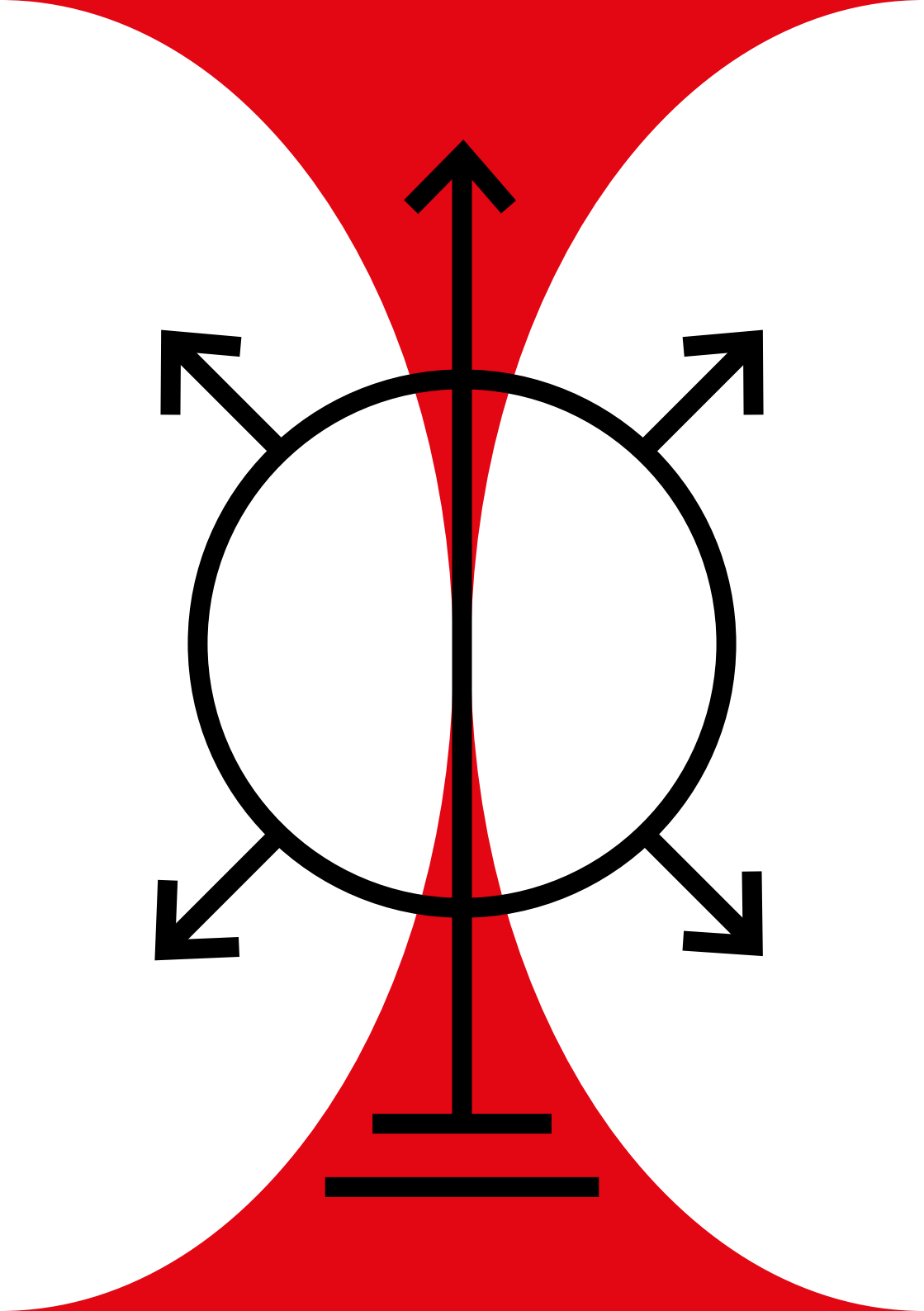
Questionar francamente e mais frequentemente.

E por fim, compreender e assim, escolher seja que caminho for para sua própria existência, pois devemos ser frutos de nossas opções e não de nossa falta de opção. Não há escolhas se não temos consciência de que somos capazes de escolher.

Ler ou não ler é uma das primeiras escolhas que se impõe a quem quer fazer ou se crê parte de qualquer sociedade.

Por essas e por outras, como escritor e afrodescendente, eu continuo escrevendo, falando, mas acima de tudo, visitando as escolas deste país, pois é lá que eu acredito que encontrarei a transformação do estado de coisas em que nos encontramos até os dias de hoje, muito distante de uma sociedade efetivamente para todos, ou na pior das hipóteses, a verei nascer.





Valores civilizatórios afro-brasileiros e o legado de Azoilda Loretto da Trindade

Gisele Rose

O presente artigo visa abordar os valores civilizatórios afro-brasileiros como sendo o legado da intelectual negra Azoilda Loretto da Trindade (1957-2015) para a construção de uma sociedade livre do racismo, destacando a África e sua diversidade juntamente com o fato de que os africanos e africanas trazidos para o Brasil e seus descendentes brasileiros implantaram, marcaram e instituíram valores civilizatórios neste país.

De acordo com os escritos de Azoilda Loretto, possuímos valores marcados por uma diversidade. Como afro-brasileiras e afro-brasileiros orgulhosas/os desta condição, em diálogo com valores humanos de várias etnias e grupos sociais, imprimimos valores civilizatórios de matriz africana à nossa brasilidade, que é plural (figura 1) (TRINDADE, 2015).

Os escritos e produções de Azoilda nos ajudam a refletir sobre nossa identidade; a ressignifica, pois valoriza a beleza, a troca e o diálogo, e convida a todos e todas negros/as e não negros/as a pensar sobre nossas experiências a partir de um outro ponto de vista, de que somos todos afro-brasileiros/as (SILVA, 2021).



Figura 1: Valores civilizatórios afro-brasileiros. Fonte: (SILVA, 2021, p. 59).

Ao vislumbrarmos uma sociedade livre do racismo, precisamos forjar instrumentos que possibilitem nos aproximarmos uns dos outros enquanto sujeitos, gerando múltiplas possibilidades de existências (SILVA, 2021).

Os valores civilizatórios afro-brasileiros compilados pela intelectual negra Azoilda Loretto da Trindade nos afirmam a presença de princípios e normas que constituem nossa existência no âmbito de nossas subjetividades e coletividades que forjam estratégias para nossas ações e posicionamentos nas várias esferas cotidianas (SILVA, 2021).

Ao pensarmos sobre os valores civilizatórios afro-brasileiros, criamos possibilidades de contar novas histórias, inserir sujeitos e subjetividades, dentro deste ambiente escolar que pode e deve ser acolhedor

e respeitoso com todas e todos, forjando uma pedagogia antirracista. São, ainda hoje, fundamentais para o ambiente escolar, mas também para outros espaços, pois Azoilda nos mostra que esses valores podem ser pensados e aplicados dentro e fora do cotidiano da escola, agindo como estratégia de múltiplas atuações, pois:

Ao destacarmos a expressão “valores civilizatórios afro-brasileiros”, temos a intenção de destacar a África, na sua diversidade, e que os africanos e africanas trazidos ou vindos para o Brasil e seus e suas descendentes brasileiras implantaram, marcaram, instituíram valores civilizatórios neste país de dimensões continentais, que é o Brasil. Valores inscritos na nossa memória, no nosso modo de ser, na nossa música, na nossa literatura, na nossa ciência, arquitetura, gastronomia, religião, na nossa pele, no nosso coração. Queremos destacar que, na perspectiva civilizatória, somos, de certa forma ou de certas formas, afrodescendentes. E, em especial, somos o segundo país do mundo em população negra (TRINDADE, 2005, p. 30).

Os valores civilizatórios afro-brasileiros são princípios e normas que constituem nossa existência no âmbito de nossas subjetividades e coletividades que forjam estratégias para nossas ações e posicionamentos nas várias esferas cotidianas.

Dito isto, para percorrermos esses valores civilizatórios afro-brasileiros, começaremos com o princípio do *axé/energia vital*, que está presente em tudo que é vivo, pois tudo o que existe tem axé. Tem energia vital nas plantas, água, pedras, animais, ar, tempo, ou seja, tudo é sagrado e está em interação (TRINDADE, 2005).

Se entendemos que tudo que está neste plano terreno é sagrado, nada mais justo que tenhamos olhares e ações diferenciadas com todos

os seres que vivem ao nosso redor. Essa atitude nos fará perceber como é importante nossas ações e falas para com o outro, pois:

Reconhecemos a importância do Axé, da ENERGIA VITAL, da potência de vida presente em cada ser vivo, para que, num movimento de CIRCULARIDADE, esta energia circule, se renove, se mova, se expanda, transcenda e não hierarquize as diferenças reconhecidas na CORPOREIDADE do visível e do invisível. A energia vital é circular e se materializa nos corpos, não só nos humanos, mas nos seres vivos em geral, nos reinos animal, vegetal e mineral. “Na Natureza nada se cria, tudo se transforma”, “Tudo muda o tempo todo no mundo”, “... essa metamorfose ambulante”. Se estamos em constante devir, vir a ser, é fundamental a preservação da MEMÓRIA e o respeito a quem veio antes, a quem sobreviveu. É importante o respeito à ANCESTRALIDADE, também presente no mundo de territórios diversos (TERRITORIALIDADE). Territórios sagrados (RELIGIOSIDADE) porque lugares de memória, memória ancestral, memórias a serem preservadas como relíquias, memórias comuns, coletivas, tecidas e compartilhadas por processos de COOPERAÇÃO e COMUNITARISMO, por ORALIDADES, pela palavra, pelos corpos diversos, singulares e plurais (CORPOREIDADES), pela música (MUSICALIDADE) e, sobretudo, porque não, pelo prazer de viver (LUDICIDADE) (BRANDÃO e TRINDADE, 2010, p. 14).

Em nossa sociedade o sujeito negro evidencia silenciamentos opressores e constantes, por isso pensar sobre oralidade é tão importante, pois um dos fatores que torna nossas existências visíveis e livres é o ato de falar. A *oralidade*, nossa expressão oral é carregada de sentido, de marcas de nossa existência (TRINDADE, 2005), pois nossa fala evidencia o nosso estar no mundo, a capacidade de se comunicar e aprender com o outro.

O falar se faz presente em nosso cotidiano, mas principalmente no cotidiano escolar, pois é comum ouvir algum professor ou professora pedindo para que seus alunos e alunas parem de falar. Esses silenciamentos impostos por uma educação onde somente um sujeito pode se expressar ressalta a necessidade de praticar um falar dentro da perspectiva da afetividade, ou seja, praticar uma oralidade que afete o outro e, como via de mão dupla, deixar que o outro fale e nos afete.

A matriz africana se constitui com base na circularidade, as rodas de sambas, rodas de capoeira, as giras dos terreiros e também as rodas de conversa, pois estar em roda significa gerar a possibilidade de olhar e enxergar o outro, de se colocar no mesmo lugar que o outro. A circularidade proporciona novos olhares e percepções, permite construir e fortalecer sujeitos na compreensão de suas subjetividades.

A roda tem um significado muito grande, é um valor civilizatório afro-brasileiro (TRINDADE, 2005) que resgata nossas tradições mais antigas através da *circularidade*, pois no momento em que podemos olhar e tocar uns aos outros, nos tornamos mais próximos. No círculo, eu vejo quem está do meu lado e quem está a minha frente, é uma forma de eu compartilhar saberes, por isso é tão importante cada um dizer sua palavra.

A circularidade nos permite ver o corpo do outro e compreender a dimensão dos mesmos inseridos nos vários espaços, pois o corpo é muito importante na medida em que com ele vivemos, existimos e somos no mundo. A *corporeidade* (TRINDADE, 2005) é compreender nosso ser e estar no mundo, pois a energia vital é circular e se materializa nos corpos, não só nos humanos, mas nos seres vivos em geral.

Compreender sobre corpos subjugados e subalternizados é refletir sobre uma outra possibilidade de encarar nossas questões relacionadas às nossas subjetividades nos diversos espaços. Podemos, então, perceber que os valores civilizatórios afro-brasileiros estão inseridos de várias formas em nossos corpos, e estes não se apresentam de forma rígida ou linear, mas nos perpassam de várias formas, atuando cada um deles juntos ou em separado.

A *ludicidade*, a alegria, é o gosto pelo riso, pela diversão e celebração da vida (TRINDADE, 2005). É um dos caminhos mais fáceis para promover a interação, o senso de coletividade, a ideia de parceria. Através dos momentos de ludicidade, podemos afetar o outro e descobrir formas de alegrar e celebrar nossas existências, pois nos permite buscar nossa alegria interior através das trocas de afetos.

A música promove momentos lúdicos e únicos de entrelace entre corpos numa perspectiva de integração e harmonia, aguçando nossos sentidos e afetando nossas existências. A *musicalidade* é um dos aspectos afro-brasileiros mais emblemáticos (TRINDADE, 2005), pois é emocional e é o instrumento que temos para transformar sinais sonoros em emoção, e vice-versa.

A cultura negra, afro-brasileira, é plural, do coletivo e da cooperação (TRINDADE, 2005), por isso a *cooperatividade* é tão importante para a construção de uma sociedade que trate de forma igualitária todos os sujeitos. Pensar o coletivo é pensar que existe a possibilidade de transformar espaços e pessoas.

Precisamos compreender a interseção entre os valores civilizatórios, pois a circularidade propõe um olhar diferenciado para com o outro e pretende obter uma junção de saberes e fazeres, pois, se neste

círculo não houver cooperatividade no pensar e agir em conjunto, a afetividade não estará presente.

As histórias das nossas famílias não são atravessadas com fotografias. E é essa *memória* que a gente tem que inventar, reinventar e buscar, e me parece hoje muito claro que essa busca se dá pelo afeto, é permitir-se estar aberto para construir espaços diferenciados de convívio, é sentir esses valores inscritos na nossa memória e deixar que aflore nossa *ancestralidade*. Todas e todos que vieram antes de nós estão presentes neste caminhar.

Nossas rodas, músicas e alegrias afloram nossa memória ancestral e nos faz buscar possibilidades outras de afetar existências, pois a afetividade está presente na prática do resgate desses valores civilizatórios afro-brasileiros que se apresentam como uma energia vital que nos motiva a ver, tocar, falar e compreender o outro.

A *religiosidade* é um dos valores civilizatórios afro-brasileiros que nos permite entender o aspecto sagrado do cuidar e ser cuidado, do ver e ser visto, do compreender e ser compreendido, do afetar e ser afetado, pois nossos corpos são como templos sagrados de uma ancestralidade potente e pujante que atua a todo momento e em todos os espaços, modificando e transformando existências.

Ressaltamos que Azoilda descreve a religiosidade e não a religião como sendo um valor civilizatório afro-brasileiro, fato que demonstra a necessidade de respeitar todas as religiões, compreendendo que a religiosidade é que deve ser pensada em todos os espaços com base no respeito e na afetividade.

A *afetividade* é um valor civilizatório afro-brasileiro que perpassa por todos os outros, pois é através do afeto que nos unimos, que nos faz

pensar sobre o pertencer e o estar do outro. É a afetividade que nos faz pensar e compreender a existência do outro, que permite nos unir para que possamos lutar por uma sociedade antirracista.

Os valores civilizatórios afro-brasileiros não são estáticos ou lineares, mas sim se conectam, se interpenetram e se constituem num amálgama de saberes, forjando um giro epistêmico na promoção de uma pedagogia que seja efetivamente antirracista.

Considerações Finais

O que emerge deste artigo é a urgência em demonstrar a importância de propor um diálogo sobre a diversidade étnico-racial presente em nosso país, no intuito de promover ações com base numa pedagogia antirracista no cotidiano escolar de todas as instituições de ensino.

Os valores civilizatórios afro-brasileiros forjam propostas para se pensar uma sociedade livre do racismo através de uma educação libertadora. Com base na construção de afetos no cotidiano, que podem ser pensados de forma conjunta nas instituições, fomentando debates, diálogos e trocas de saberes, gerando e proporcionando uma nova perspectiva social.

Um dos pontos que vale destacar é que este estudo aponta a necessidade de que todas as decisões referentes a um giro epistêmico, numa busca de conhecimentos e saberes outros, já fazem parte das nossas inquietações sociais, mas precisam ser estudados e aplicados de forma contínua e constante.

Os valores civilizatórios afro-brasileiros compilados por Azoilda Loretto da Trindade nos permitem pensar sobre uma sociedade outra

que compreende cada sujeito inserido em cotidianos como único e diverso, valores que perpassam histórias e memórias. Mas, que principalmente nos permite dialogar, perceber e ser percebido pelo outro.

Referências Bibliográficas

BRANDÃO, Ana Paula; TRINDADE, Azoilda Loretto da. **Modos de brincar: caderno de atividades, saberes e fazeres**. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2010.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 42ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2012.

LIMA, Maria Batista. Identidade Étnico/Racial No Brasil: Uma Reflexão Teórico-Metodológica. **Revista Fórum Identidades**, Ano II, v. 3, n. 3. Aracaju: Universidade Federal do Sergipe, 2008.

NOVIKOFF, Cristina; CAVALCANTI, Marcus Alexandre de Pádua. Pensar a potência dos afetos na e para a educação. **Revista Conjectura: Filosofia e Educação**, v. 20, n. 3, p. 88-107. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 2015.

SILVA, Gisele Rose da. **Azoilda Loretto da Trindade: o baobá dos valores civilizatórios afro-brasileiros**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Metanoia, 2021.

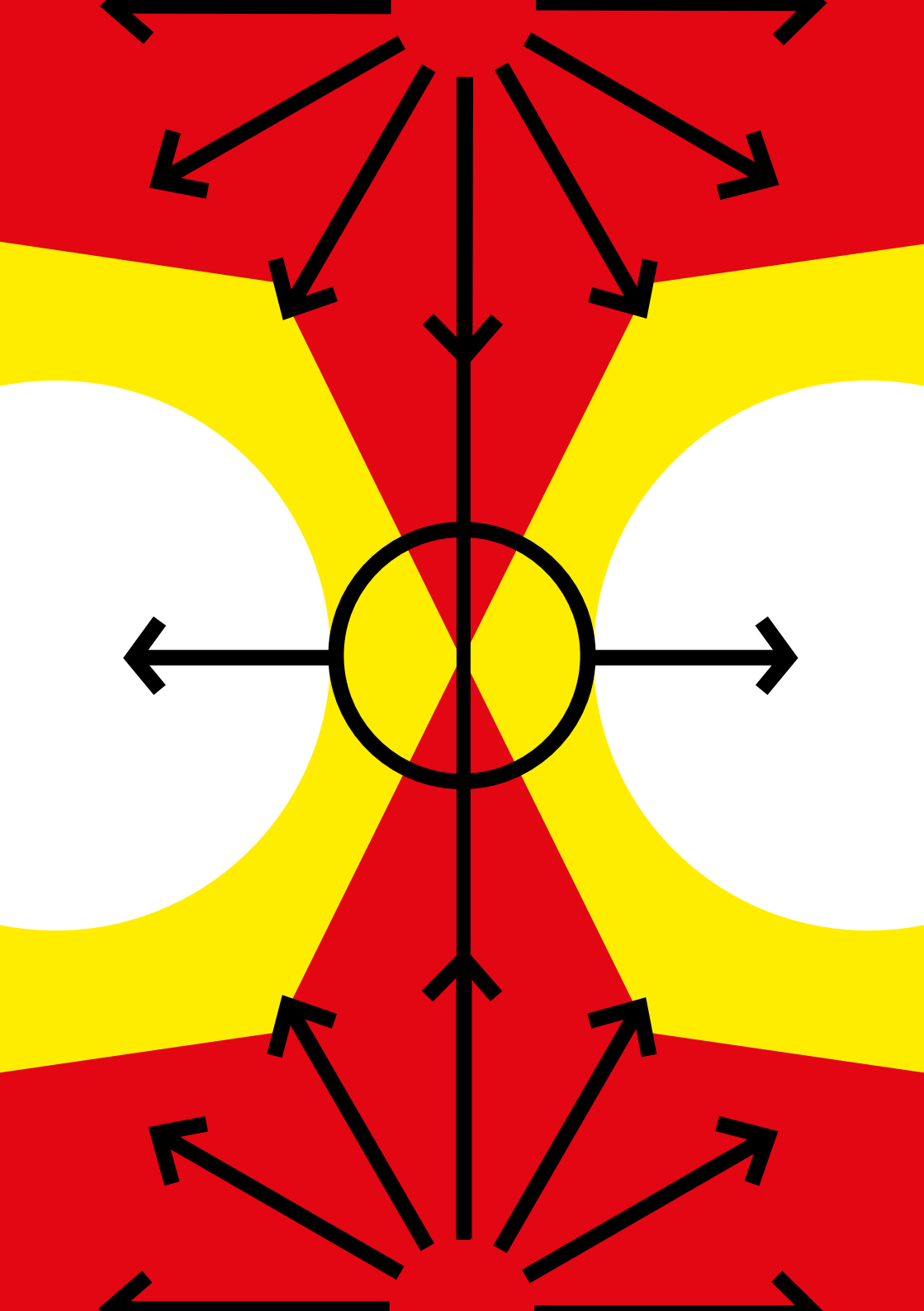
TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação infantil. In: **Valores afro-brasileiros na educação**. Boletim 22. Minas Gerais: Teia UFMG, 2005.

_____. Valores e referências afro-brasileiras. In: BRANDÃO, Ana Paula e SANTOS, Kátia. **Saberes e Fazeres: Caderno de Metodologia**. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2015.





**Memória,
acervo e
patrimônio
negro**



Releitura de Acervos Africanos: da reserva comunitária à exposição imperialista comercial

Innocent Abubakar



Alguns factos históricos fizeram com que grande parte do que é visto hoje como património da humanidade na África resultasse do contacto intercontinental¹ e das consequentes relações entre os povos. Por exemplo, uma parte significativa do património material e imaterial inventariado no continente foi erguido durante o tempo colonial e ao serviço do sistema, pelo que a construção do mesmo implicou, em vários casos e, de várias formas, a destruição de outro património, ou seu imaginário, genuinamente local. Vários museus africanos do nosso conhecimento foram construídos nos últimos anos da colonização para servir de armazéns de coleções que o poder colonial não conseguiu levar consigo de volta à Europa para dar espaço às independências. Este património tem múltiplas facetas de pertença. Enquanto património local, ele é património colonial, mas não só, é também património que exalta a história das potências coloniais, e de forma mais suave e

¹ Este contacto entre povos intercontinentais é tratado por algumas literaturas de forma pervertida como “descobertas”, termo criticado por outras literaturas que consideram que os navegadores europeus que chegaram na África ou na América não fizeram descoberta no sentido mais justo da palavra, mas sim estabeleceram um laço, apenas.

protetora, ele é tratado como “património universal”. Até hoje, a proteção, a exploração e a divulgação deste património erguido no contexto colonial, opressor, não depende apenas dos interesses locais africanos ou do bom senso da comunidade local, muito menos da boa vontade política, mas também, e sobretudo, depende igualmente da vontade dos chamados parceiros, e das prioridades dos estados e organizações que têm acordos de cooperação e injetam recursos financeiros nisso.

O nosso entendimento é de que estas cooperações são movidas por diversos interesses, essencialmente históricos, nostálgicos e hegemônicos das antigas potências coloniais. Relativamente a estes factos até aqui enrolados, Moçambique não é uma exceção. Alguns museus são instalados em edifícios que serviram de escolas ou residências coloniais, tais como o Museu da Ilha de Moçambique, na Província de Nampula, e o Museu Nacional da História Natural, na Província de Maputo. Os dois museus importantes funcionam em instalações que foram erguidas para servir de escolas, tendo sido mais tarde adaptadas para residências e finalmente como museus. Em termos das coleções existentes nos museus, o Museu da Ilha de Moçambique ilustra melhor a afirmação feita acima segundo a qual a maioria do acervo museológico africano exalta o poder colonial.

Para proteger património e outros acervos e coleções, os estados assumem a responsabilidade através das leis e protocolos. No caso de Moçambique, a Lei de número 10/88, que determina a proteção legal dos bens materiais e imateriais do património cultural moçambicano, no seu artigo 7, declara como bens classificados do património cultural “todos os prédios e edificação erguidos em data anterior ao ano de 1920,

ano que marca o fim da 1ª fase da resistência armada à ocupação colonial”. Esta lei protege, assim, os monumentos e outros edifícios erguidos no auge da colonização e garante a sua sobrevivência, abrindo espaço para quem é de direito e interesse para proteção. A proteção deste património e os projetos de promoção e sustentabilidade são muitas vezes do interesse, iniciativa e de financiamento das antigas colónias.

É assim que, por exemplo, são raros os monumentos erguidos em nome dos líderes tradicionais que venceram algumas batalhas de resistência colonial, enquanto são frequentes os monumentos dos líderes militares coloniais que aniquilaram alguns líderes e populações locais durante as guerras de conquistas coloniais. É assim que encontramos monumentos e coleções museológicas de influência colonial cuja manutenção custam fortunas em várias comunidades pobres ou cidades pequenas sem água potável, sem escolas equipadas ou sem eletricidade. Em quase todas as grandes cidades do continente africano, pode-se identificar uma esquina do subúrbio e sem muita visibilidade, onde se faz e se expõe todo tipo de arte genuinamente nacional, das artes plásticas, da cerâmica e da escultura, simbolizando uma coleção de um património querido, venerado e protegido pela comunidade. Nas mesmas cidades, pode-se identificar um monumento imponente de um cavaleiro europeu cavalgando, com muita visibilidade, um monumento de um antigo governador ou navegador, um conquistador, representando um património preferido do poder político, do poder capitalista, neo-colonialista, hegemomista e imperialista.

O maior desafio de quem é de direito é garantir a coabitação desses tipos do património de interesses antagónicos. Há exemplos de

países africanos, como África do Sul, onde a coabitação desses dois tipos de património não foi sempre fácil, tendo se conhecido episódios de vandalização de algumas coleções que até hoje não estão seguras. Temos outros exemplos de países, como Moçambique, onde o estado cria condições políticas para evitar a vandalização física, através da proteção e facilidades em restaurar aquele que tenha sido vandalizado.

Neste artigo, o autor revê o acervo acessível nas instituições legais, considerado como acervo em exposição, em oposição ao acervo na reserva aquele que somente pode se descobrir e entender através do contacto ou convívio com a comunidade. Ao fazer essa leitura comparativa, o autor procura, igualmente, cruzar os interesses das diversas entidades sobre o património local e a forma como cada uma destas entidades investe, explora e conserva o património local. Por fim, o autor interpreta os mecanismos que facilitam a sustentabilidade e a gestão do provável conflito de interesse que pode advir da coabitação desses diferentes acervos.

Conceitos, contextos e motivações

Tendo iniciado a carreira de docência em uma escola secundária em 2004, o autor deste artigo leciona a Língua Francesa na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Lúrio (FCSH/Uni-Lúrio), onde é igualmente Diretor do Centro de Estudos Culturais e Religiosos do Oceano Índico (CECROI). Ambos, a FCSH o CECROI, são sediados na Ilha de Moçambique, na província de Nampula, República de Moçambique.

A estas duas funções regulares, o autor desempenha funções de Coordenador Local ou Pessoa de Contacto para projetos que a FCSH

desenvolve em parceria com a *Bournemouth University*, entre os quais um projecto da *Arts and Humanity Research Council* (AHRC), o Património Local e Sustentabilidade. O objetivo principal deste último foi “investigar como as comunidades rurais e urbanas podem fortalecer sua resiliência, promover sua sustentabilidade, proteger e fomentar o seu património local através do uso de ferramentas criativas e digitais”. O interesse no objeto deste artigo nasce ao longo do trabalho feito no âmbito deste projeto AHRC que foi implementado em Moçambique, Malásia, Brasil e Inglaterra. Algumas ideias e posições assumidas neste artigo resultam das conversas com a comunidade e entre colegas, incluindo as reflexões feitas ao longo da execução das atividades deste projeto. Os conceitos de coleção, acervo, reserva e exposição são usados em museologia e podem se aprofundar através da obra (DESVALLÉES; MAIRESSE, 2013).

Do interesse à indiferença entre o Reservado Histórico Cultural e o Exposto Material Edificado

Este artigo baseia-se em duas constatações que suscitam algumas premissas teóricas a saber: primeiro, ao longo da sua história, a comunidade atua como repositório ou como uma sala de reserva de um museu e vai adquirindo uma coleção de património que conserva, preserva e restaura através de ações concretas assim como das narrativas que não são necessariamente oficiais. Segundo, as instituições legais de conservação do património, em todas as suas diversidades (histórico, cultural, material, imaterial) limitaram o seu interesse naquilo que definiram como *universal* em função dos interesses globalistas, capitalistas,

neocoloniais e hegemônicas e usam os meios ao seu alcance para expor, impor e explorar e conservar.

Na base destas duas constatações, este trabalho aproxima a coleção reservada na comunidade e aquela exposta nos museus e praças públicas e turísticas. No âmbito do projeto acima citado, uma equipa da FCSH/UniLúrio dirigiu-se a comunidades de três distritos e fez consultas no seio das mesmas, tendo reunido algumas personalidades como líderes comunitários, autoridades locais e funcionários das entidades legais que zelam pelo património. Nestas consultas a equipa queria:

- a. Saber se a comunidade tem o mesmo entendimento sobre o património e se partilha ou comunga essa concepção com as autoridades que tomam decisões, os exploradores do património e os académicos que têm alguns projetos de pesquisa, etc;
- b. Atualizar o banco de dados de vários tipos de património local, na perceção e na ordem de importância da comunidade local, para futuras iniciativas;
- c. Colher a apreciação da comunidade sobre o aproveitamento/exploração/conservação/preservação e sustentabilidade do património, para saber se a comunidade está satisfeita ou não com o uso/exploração sustentável e conservação do seu património;
- d. Colher as propostas do que se pode fazer para melhor exploração, sustentabilidade e apropriação do património.

No que concerne ao primeiro ponto, as sessões de consulta feitas com os líderes comunitários de três distritos – Monapo, Ilha de

Moçambique e Mossuril – revelaram que a comunidade comunga as definições e conceitos sobre o património. Na base desta interação, chegou-se à conclusão que a comunidade se identifica mais com o património intangível, o histórico cultural. O olhar da comunidade ao património material e edificado evoluiu ao longo da história tendo este sido considerado, gradualmente, como algo colonial, algo para destruir, algo para descolonizar, e algo sem interesse, prova de opressão. Atualmente, a comunidade considera aquele edificado como material didático para ensinar a história.

Pode se confirmar que o importante dos resultados obtidos no primeiro objectivo foi o sentimento da comunidade sobre o património local, segundo o qual existe, de um lado, um património genuinamente comunitário, herdado dos ancestrais que o passaram de geração em geração, sendo este um património que orgulha a comunidade e exalta a bravura e resistência histórica da comunidade. Este é basicamente composto por narrativas históricas, crenças, práticas rituais, cantos, danças, vestuários, culinária, técnicas de construção, entre outros. A conservação deste património é feita sem capitais avultados dentro da comunidade.

Do outro lado, existe um património herdado através do convívio violento e da invasão, sendo o cúmulo deste convívio a escravatura e a colonização. Este, até certo ponto, fere e viola, simbolicamente, o orgulho e autoestima da comunidade, que ao longo dos anos foi se apropriando dele. Este património é basicamente composto por edifícios que já serviram como cadeias, armazéns humanos, igrejas da fé e crença estrangeiras, edifícios da administração colonial, monumentos

de guerreiros europeus conquistadores e administradores coloniais, entre outros. Paradoxalmente, este último está mais acarinhado pelas entidades, parceiros, turistas, e pode se dizer que deste se faz exposição e negócio que envolve somas avultadas para sua conservação. Enquanto aquele primeiro fica sem muita visibilidade no coração, na localidade e nas narrativas da comunidade, como se em uma sala de reserva de um museu, este último fica nas grandes praças públicas, pintadas e com placas indicadoras e luminosas que contam a sua história com narrativas oficiais. A comunidade mostra-se atenta sobre os esforços hegemônicos e capitalistas em promover o patrimônio material e marginalizar o patrimônio cultural através do que consideram como indiferença dos que têm poder financeiro e político.

Sobre o segundo objetivo das consultas comunitárias, a equipe atualizou o banco de dados na ordem de importância da comunidade. Comparado o nível de importância da comunidade e o das instâncias turísticas e as instituições que zelam pela proteção do patrimônio, constatou-se uma certa diferença. A seguir, a equipe falou diretamente com aqueles conservadores diretos do mesmo. Os resultados foram interessantes e a lista enorme que levantamos do patrimônio local, na percepção e consentimento da comunidade, ajudou bastante para perceber o que a comunidade considera como seu patrimônio, e na base disso a equipe construiu um *story map* (ABUBAKAR, 2022), que apresenta as narrativas das histórias não contadas sobre o colonialismo, sendo um recurso digital bastante importante para divulgar e torná-lo sustentável aquele patrimônio.

De forma mais abrangente, os dados recolhidos durante as consultas afirmam a sede da comunidade em conservar, capitalizar, expor e

explorar o seu património cultural e histórico que até então se encontra entre quatro paredes de reserva. A comunidade lamenta o facto deste património correr riscos porque os mais jovens da comunidade não se mostram como futuros protetores, pois estes seguem aquilo que é promovido pela globalização e pelo capitalismo.

Sobre os últimos dois objetivos das consultas, o interesse da comunidade destinar-se ao património cultural, da história colonial muito mais contada pela narrativa local da tradição oral, muito mais venerado pela comunidade local, mas muito pouco notável na narrativa oficial e nos programas, planos e projetos de valorização do património.

O acervo reservado e exposto

Como foi introduzido nas secções anteriores deste texto, a comunidade local preserva muito mais o acervo ou património histórico-cultural sem muitos recursos. Importa referir que as percepções, representações simbólicas e o significado do acervo patrimonial no contexto das comunidades locais distanciam-se das concepções hegemônicas da colonialidade dos conceitos e conhecimentos que foram sendo expandidos pelas entidades ocidentais (AMANCIO, 2020).

Assim, a comunidade conserva o acervo ou património material e edificado na base das leis, projetos e fundos provenientes das instituições legais. O caso de Moçambique não é isolado, e os factos podem se provar em outros países onde o acervo cultural conserva-se pela transmissão de gerações em gerações, enquanto o acervo material edificado conserva-se através de projetos. A tipificação do acervo em histórico-cultural e material edificado proporciona a

bipolarização de reserva e exposição, assim como da sua exploração e sustentabilidade.

Património Histórico e Cultural

O *story map*² acima citado contém detalhes sobre este acervo que podemos dividir basicamente em contos e narrativas, condescendência e crenças, cantos e danças. As fotos a seguir ilustram espaços e práticas consideradas como património importante pela comunidade. A Pedra Santa desempenha uma prática secular de crença e fé, sendo considerada o local de reza onde os antepassados pediam e conseguiam vitórias sobre os invasores e outras calamidades desde os tempos da invasão. Atualmente, o local pertence à rainha local, e os médicos tradicionais que ficam lá a assistir os utentes à procura de bênção e sorte confirmam que recebem cidadãos de todas províncias do país. Este património parece invisível aos olhos das entidades políticas e administrativas, sendo ele de importância capital para a fé, crença e vida quotidiana da comunidade.

Património Material

Este acervo pode se agrupar em edifícios, monumentos e artefactos (como canhões, veículos e mobiliários). A característica comum deste acervo consiste em localizar-se em locais mais visíveis, praças públicas, e no investimento feito em sua reabilitação e manutenção, da atenção que tem e das visitas turísticas que conquista. Apesar da universalização deste acervo e do capitalismo e hegemonia que tudo isso envolve, o mesmo carece da apropriação da comunidade.

2 Disponível em: <<https://t.co/zHB3FE1nrI>>.

Releitura de Acervos Africanos



Pedra Santa de Itoculo – Monapo



Dança, foto de Daniel Camacho.

O Museu

O Museu merece atenção como sendo o depositário do acervo mais importante daquilo que o poder colonial não conseguiu levar consigo. A maioria dos museus foram concebidos com essa visão nos últimos anos da colonização e transformaram o patrimônio das personalidades coloniais em coleções museológicas.

Por exemplo, o museu da Ilha de Moçambique (MUSIM, 2022) ocupa o edifício que serviu de residência dos representantes de Portugal em Moçambique. Sua coleção apresenta um percurso real e completo da residência do governador com o seu mobiliário muito completo (cadeiras, numerosos móveis de origem indiana, alguns móveis europeus, louças e nomeadamente uma coleção de porcelana chinesa, candeeiros, persas ou tapetes portugueses, etc.) e alguns quadros e pinturas recentes para contextualizar momentos históricos ou retratos de pessoas ilustres ligadas ao local. No mesmo museu, encontra-se uma coleção de armas e peças encontradas ao redor da Ilha durante escavações submarinas, incluindo cerâmica chinesa, contas de vidro e fragmentos de joias de ouro. Este tipo de acervo pode servir como amostra do que se encontra em muitos museus africanos. Este acervo considerado universal conquista interesses hegemônicos da globalização, conquistando visitas e divisas, mas pode se confirmar que ainda não angariou a devida apropriação da comunidade local.

Conclusão

No contexto africano e moçambicano, nota-se duas orientações de preferências quando se fala de patrimônio. A comunidade

ainda serve simultaneamente como conservador e sala de reserva de um certo tipo de património, genuinamente local, enquanto o capitalismo imperialista da globalização transforma as entidades legais que zelam pela conservação do património (como os museus, as praças, os eventos, entre outros) em plataformas para promover exposição do património mais universalmente saudosista da hegemonia e dominação colonial, neocolonial e imperialista e cada vez mais capitalista. As comunidades africanas reservam, protegem e restauram um leque de património do seu interesse, cuja sustentabilidade recai apenas no amor dos seus conservadores e no laço tradicional, emocional e espiritual que ligam o mesmo à comunidade. Existem investimentos e projetos capitalistas vindos de instituições públicas e privadas para conservar o acervo material edificado, enquanto a conservação do acervo cultural e imaterial depende exclusivamente da sua apropriação da comunidade. Sendo assim, para harmonizar o convívio dos dois e sustentabilizar este património, o acervo material precisa da apropriação enquanto o cultural precisa de capitalização. Aachamos que aqueles que investem fundos no património material podiam estender o seu investimento para o património cultural e, assim fazendo, podiam fazer um pouco mais para apropriação comunitária do edificado. A aproximação dos dois tipos transformaria todo o acervo em uma oferta representativa ao serviço da história nacional, mas também ao serviço de turismo e ao bem da comunidade.



Estátua de Luís de Camões na Ilha de Moçambique

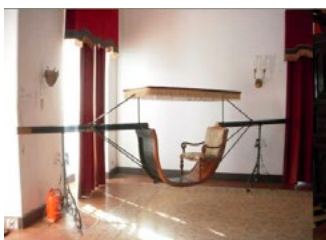


Estátua de Vasco da Gama na Ilha de Moçambique

Releitura de Acervos Africanos



Foto do edifício do Museu



Acervo, MACHILA, transporte do governador colonial

Obras citadas

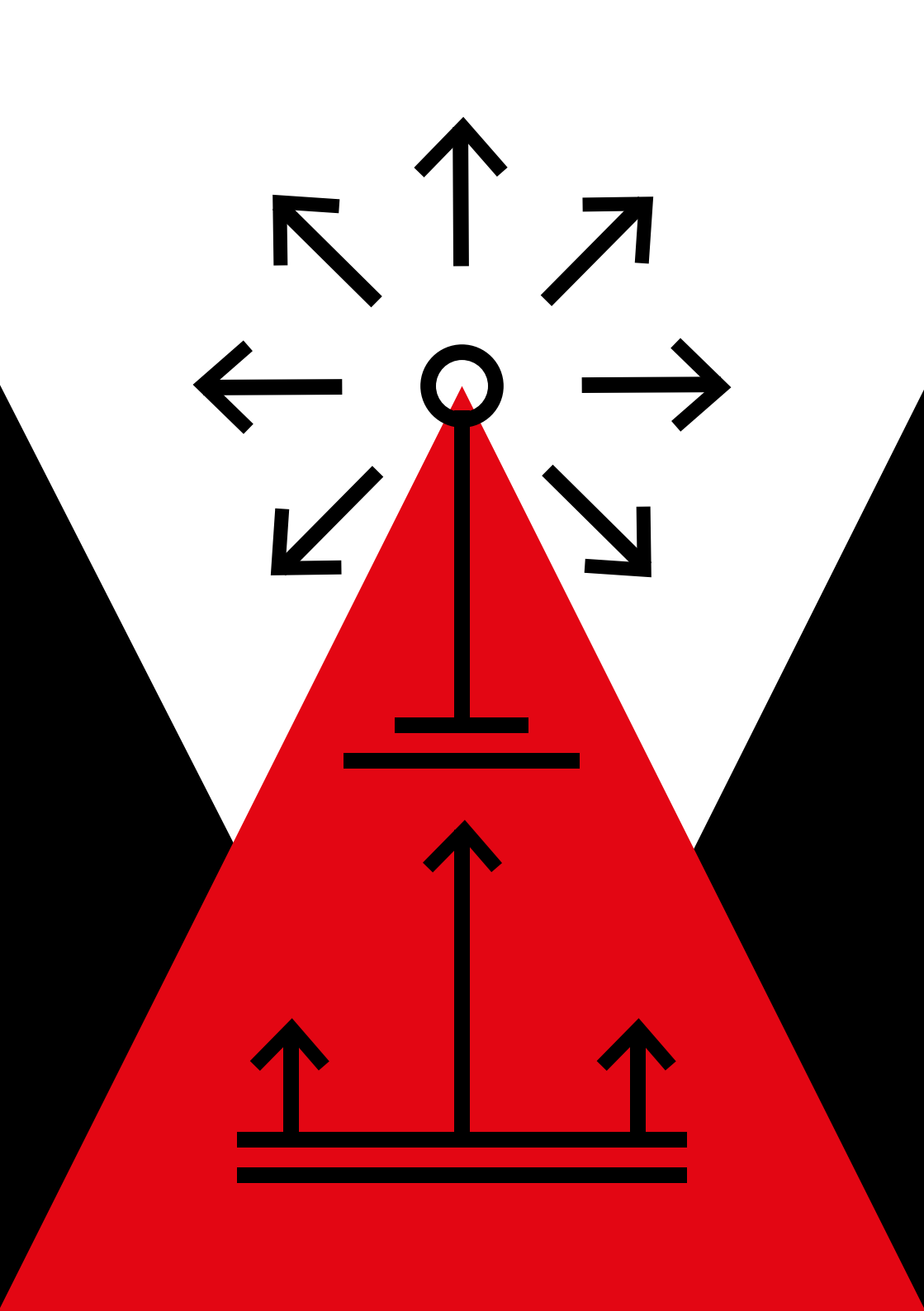
AMÂNCIO, Helder. De(s)colonizar o conhecimento, desmarginalizar os saberes e interligar lutas políticas ao sul. *In*: MORTARI, Claudia e WITTMAN, Luisa. **Narrativas Insurgentes: decolonizar conhecimentos e entrelaçando mundos**. Florianópolis, SC: Rocha Gráfica e Editora, 2020 (Selo Nyota, Coleção AYA, v. 1.). Disponível em: <<https://www.nyota.com.br/>>.

DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François. **Conceitos-chave de Museologia**. São Paulo: Armand Collin, 2013.

ABUBAKAR, Innocent *et al.* (Un)Told stories of colonial history in Mozambique (a story map presenting the local narratives of colonial heritage told by the communities by oral tradition), 2022. Disponível em: <<https://uploads.knightlab.com/storymapjs/c0f23ff4a94db1d7ee4c05a7a8a218df/mozambique/index.html>>.

MUSIM. **Inventário digital**, 2022. Disponível em: <<https://www.ilhademocambique.co.mz/entidade/museu-da-ilha-de-mocambique>>.





Museu da História e Cultura Afro-Brasileira: aquilombamento de Pequenas Áfricas

Larissa Machado Moisés



Costumo dizer nas visitas mediadas o que diferencia um Museu de Território é que este só existe em função de um determinado contexto territorial. No caso do Museu da História e Cultura Afro-Brasileira, o MUHCAB, este **tem como marco zero o Patrimônio Mundial Cais do Valongo**. O Plano de Promoção do Cais do Valongo, junto ao dossiê de candidatura a Patrimônio Mundial, foi enviado à UNESCO em fevereiro de 2017, e este documento assumia como compromisso a criação de um Centro de Interpretação para o Cais do Valongo e de um Museu-Memorial. No dia 20 de dezembro, é assinado um acordo de cooperação internacional para o desenvolvimento do Museu. Em dezembro de 2018, durante um Seminário Internacional, o Cais do Valongo recebe o título de Patrimônio Mundial e, concomitantemente, ocorre a posse do Conselho Consultivo do MUHCAB. E, além do modelo **museu de território**, o MUHCAB é um Museu de **tipologia híbrida** e compreende-se também como um **museu a céu aberto**, **museu histórico** e **museu socialmente responsável**.

Museu a céu aberto devido ao seu simbólico acervo territorial que perpassa o território da Pequena África da Zona Portuária e abarca o Reservatório do Morro do Pinto; o **Palacete Escola José Bonifácio**, atual sede do Museu; o **Cemitério dos Pretos Novos**; a **Praça da Harmonia**; a Sociedade de Resistência dos Trabalhadores em Trapiche e Café; Mercado de Escravos do Valongo; o **Sítio Arqueológico Cais do Valongo**; as Docas Dom Pedro II; o **Jardim Suspenso do Valongo – Mirante Pequena África**; o Trapiche Gamboa; a **Praça dos Estivadores – Largo do Depósito**; a **Residência do escritor Machado de Assis**; o Reservatório do Livramento; a **Pedra do Sal**; o **Largo de São Francisco da Prainha**; a Igreja de São Francisco da Prainha; a **Praça Mauá**; o Reservatório do Morro de São Bento, e a Igreja de Santa Rita.

Refletindo sobre o objeto de conhecimento de um museu histórico, e pontuando que este pode ser tanto um espaço de **evocação e celebração da memória** quanto de **promoção de consciência histórica**, o arqueólogo paulista Ulpiano Bezerra de Menezes (1992, p. 6) questiona: “Se a História, como forma de conhecimento, procura estudar a realidade histórica, por que os museus históricos deveriam estar dissociados desse esforço?”. Assim, o autor enfatiza que o principal objetivo de um museu histórico é promover a **reflexão do processo de construção, usos e reciclagens da memória nacional**.

A teórica e artista Grada Kilomba, ao problematizar a ideia de uma *subalterna silenciosa* (SPIVAK, 2010) condicionada pelo colonialismo, enfatiza que grupos em situação de subalternidade não são vítimas passivas nem mesmo cúmplices voluntários de um sistema de dominação (KILOMBA, 2021, p. 49). Assim, segundo a autora, o que acontece de fato

é a dificuldade que grupos subalternos encontram de falar perante uma estrutura colonialista e racista.

Diante disso, de que modo o MUHCAB pode estar se colocando como um espaço de celebração da memória, conscientização histórica e enfrentamento do colonialismo e racismo? Enquanto um museu histórico, tendo uma equipe formada predominantemente por sujeitos negros, o MUHCAB coloca-se como um lugar de **protagonismo negro** e de **promoção de narrativas histórico-culturais baseadas em perspectivas africanas e afro-brasileiras** anteriormente negligenciadas por instituições museológicas. Alinhado a esse propósito, em relação à concepção de ser um museu socialmente responsável, há uma intenção, prevista no plano de diretrizes de funcionamento do Museu, de que o Museu também atue **em prol de causas afro-centradas** e em **defesa de direitos humanos**.

Com base nos modelos conceituais de museus que constituem o MUHCAB, segundo o plano de diretrizes citado, denominado Plano Museológico, a proposta de missão, visão e valores do Museu são os seguintes:

MISSÃO PROPOSTA

Transformar o entendimento do que é ser negro no Brasil, afetando e empoderando as comunidades afro-brasileiras pela garantia do direito de conhecer, preservar e disseminar sua história de afirmação e resistência a partir do território físico e simbólico do Cais do Valongo e seu entorno, contada de forma participativa, pelas vozes de seus protagonistas; e propor à sociedade uma revisão da escrita da história do Brasil, valorizando a cultura africana como matriz cultural brasileira.

VISÃO PROPOSTA

Tornar-se referência museal mundial em:

Museu socialmente responsável.

Impacto social para a população afro-brasileira e do território de entorno.

Liderança de discussões sobre direitos humanos afrocentrados.

Construção debaixo para cima e gestão com suas comunidades e parceiros.

VALORES

A abordagem histórica será baseada no tripé personagens (históricos e contemporâneos) + Patrimônio (lugares de memória e objetos) + eventos históricos, e complementada por conceitos de patrimônio e espiritualidade.¹

Em diálogo com tal proposta institucional, a exposição de longa duração “Protagonismos: memória, orgulho e identidade” foi inaugurada junto à reabertura do Museu no dia 23 de novembro de 2021. Paralelo a inauguração da mostra, neste mesmo dia, ocorreram também o toque de abertura com **Ogã Kotoquinho**; a roda de samba da Família Ketí Meirelles em **tributo a Zé Ketí**; a apresentação da Companhia de Teatro Cerne do **espetáculo “Turmalina 18 – 50” sobre João Cândido** (o Almirante Negro, líder da Revolta da Chibata); e uma roda de jongo do grupo **Fuzuê de Aruanda**. E nos dias que se seguiram, ao longo da primeira semana, o MUHCAB recebeu a roda de samba das **Mulheres da Pequena África** para marcar o Dia Internacional pela Eliminação da Violência contra a Mulher; uma roda de conversa com o carnavalesco **Leandro Vieira** e pesquisadora **Helena Teodoro**

1 MUSEU DA HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA. Plano Museológico. Rio de Janeiro: abril/2021. p. 26.

sobre o tema “Enredos e identidades negras”; e além disso, foi dado início ao Programa Educativo com visitas mediadas, privilegiando neste primeiro momento as escolas públicas localizadas no entorno da instituição.

Quanto à exposição de longa duração “Protagonismos: memória, orgulho e identidade”, esta tem como curadores três pesquisadores negros: a arquiteta **Erika Monteiro**, o museólogo **Phelipe Rezende** e a historiadora **Stephanie Santana** – e foi pensada em diálogo com a equipe do MUHCAB. *Protagonismos* busca contar a história das populações negras em diáspora no Brasil para além da escravidão: ainda que expondo os impactos e horrores por esta produzidos, não limita a experiência histórico-cultural afro-brasileira ao processo de escravização imposto. Nesse sentido, a mostra apresenta o protagonismo negro desde as negras de ganho e tabuleiro do período colonial/imperial em sua luta pela alforria; passando pelas religiosidades afro-brasileiras enquanto reinvenção das culturas africanas diante de um contexto afro-diaspórico; estendendo-se a modernidade negra de **Heitor dos Prazeres** e sua revelação da Pequena África da Zona Portuária carioca; até a contemporaneidade do “Monumento à voz de Anastácia” de **Yhuri Cruz**. E tais narrativas se dividem em cinco módulos: o hall de entrada do Museu e as salas “Nossas origens”, “Novos começos”, “Grande Otelo” e “Abdias do Nascimento”.

Em relação ao acervo do Museu, antes de falar dos itens em si e da importância dos acervos afro-brasileiros, é necessário percorrer um pouco pela história do edifício que abriga a instituição. O Palacete Escola José Bonifácio começou a ser construído em 1872 sob as ordens de D. Pedro II para ser uma escola. Esta construção foi até 1877, quando foi inaugurada a Escola Pública Primária da Freguesia de Santa Rita. Tratando-se de

uma obra anterior à Lei Áurea, de 13 de maio de 1888, conclui-se que esta foi realizada por populações negras em condição de escravização. Posteriormente, muda-se o nome para Ginásio Estadual José Bonifácio e, em 1975, ocorre a municipalização da mesma. Cabe destacar curiosa mudança nominal: ainda que o palacete remeta ao período imperial e escravocrata, a partir do século XX, este passa a adotar o nome de um abolicionista branco que inclusive foi ministro de D. Pedro I.

Já na década de 80, impulsionado pela luta de movimentos negros da cidade do Rio de Janeiro e idealizado pelo intelectual e político Abdias do Nascimento, no ano de 1983 cria-se enquanto decreto o Centro Cultural José Bonifácio (CCJB). E a Lei Municipal nº 1.245, de autoria de Ivan Nery, autoriza a instituição do Museu do Negro no Município do Rio de Janeiro e assim, em 1991, se estabelece o Centro de Memória e Documentação da Cultura Afro-Brasileira.

Desde a década de 90, esta Casa Preta, que hoje é o Museu da História e Cultura Afro-Brasileira, teve uma série de gestores. Dos tempos de CCJB: **Hilton Cobra**, mais conhecido como Cobrinha (de 1993 a 2001); **Carmen Luz** (de 2001 a 2006); Néia Daniel de Alcântara (em 2009); Amaury Oliveira da Silva (de 2009 a 2011); Rafael de Paula Correa (de 2011 a 2013); Sandra Henrique de Souza (em 2003); e Felipe de Moura Magalhães Carvalho (de 2014 a 2016). E já enquanto MUH-CAB: Ivanir Pereira Guimarães e Pituka Nirobe (de 2017 a 2019); Cleber Marina da Silva (de 2019 a 2020) e, atualmente, a instituição tem como diretor o gestor público e ator **Leandro Santanna**.

Por esse motivo, esse acervo foi construído ao longo desses anos através da articulação de tantas pessoas pretas que por ali passaram



Figura 1: *Hall* de entrada para a exposição "Protagonismos: memória, orgulho e identidade". Fotógrafo: Gui Espindola. Data: 23 de novembro de 2021.

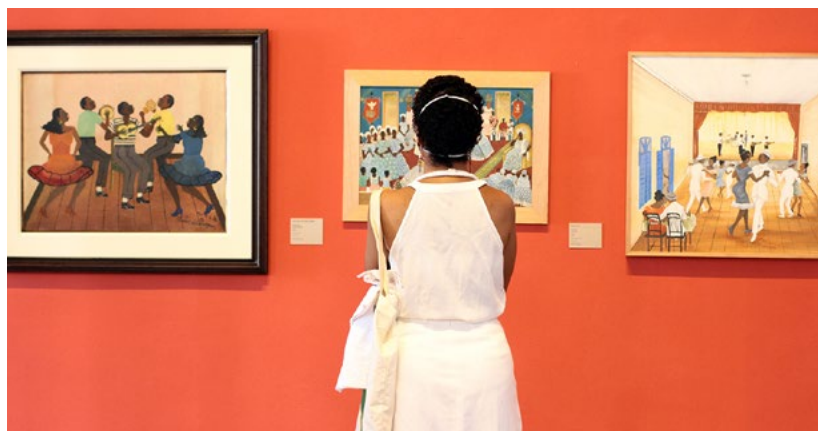


Figura 2: Pinturas de três artistas negros na sala "Novos começos" da exposição de longa duração *Protagonismos*: "Sambistas" (1963), Heitor dos Prazeres; "Terreiro" (1993), Alcimar; "Sem título" (2007).
Fotógrafo: Gui Espindola. Data: 23 de novembro de 2021.

– dando merecido destaque a atuação de **Conceição Evaristo**, **Jurema Agostinho** e **Néia Daniel** nos Núcleos de Pesquisa e Curadoria dos tempos de Centro Cultural José Bonifácio. E grande parte do acervo fotográfico, escultórico e pictórico são oriundos desse período.

Nos tempos atuais, a inserção de mais artistas contemporâneos, com obras que datam até mesmo de 2021, ocorreu devido ao projeto **Conexão MUHCAB**, idealizado pela artista-educadora e curadora do Museu **Mariana Maia** e pela produtora e curadora **Jac Melo**. Tendo como objetivo inicial realizar uma ocupação virtual de arte contemporânea nas redes sociais da instituição, este projeto se desdobrou na própria concepção curatorial da exposição *Protagonismos* – e artistas como **Val Pires** (Xilpretura), **Rona** e **Herbert Amorim** (Arte Deft), que fizeram parte do Conexão, também foram integrados a mostra de longa duração.

Desse modo, percebe-se que este acervo continua sendo concebido majoritariamente por mentes e mãos pretas – perpetuando enquanto uma instituição museológica o objetivo pelo qual foi idealizado o Centro Cultural José Bonifácio: de ser uma Casa Preta. E, ainda que localizado na Pequena África da Zona Portuária e tendo como missão institucional garantir a preservação e disseminação da cultura afro-brasileira a partir do território físico e simbólico do Cais do Valongo, o MUHCAB também pretende refletir sobre as Pequenas Áfricas que compõem o território carioca, fluminense e brasileiro.

À vista disso, em parceria com o SESC RJ, o MUHCAB está recebendo, desde o mês de maio, programações de cunho educacional, artístico e cultural do **Projeto CONSCIÊNCIAS**. Tal projeto tem como intenção contribuir

para que o SESC, dentro de uma perspectiva de agente educativo, se coloque como um polo de discussões e reflexões acerca da negritude e do racismo.

Com base nesse propósito, no primeiro evento ocorrido no Museu, a programação começou com uma visita mediada pela exposição de longa duração *Protagonismos*; seguida pela oficina “Valores Civilizatórios Afro-Brasileiros”, mediada pela filósofa e escritora **Gisele Rose**; dando continuidade com a mesa redonda “Origens, memórias e patrimônios negros: espaços museais como forma de resistência”, que contou com a participação de **Márcia Souza** (Museu de Favela), **Antônio Carlos Firmino** (Museu Sankofa) e **Leandro Santanna** (MUHCAB); e finalizando com a apresentação do curta-metragem “CoroAção”, tendo como debatedores a artista-educadora e curadora **Mariana Maia** e os cineastas **Clementino Junior** e **Juciara Awô**.

Falando mais especificamente sobre a mesa redonda, na qual fui mediadora, esta conversa reuniu três gestores de museus de território os quais articulam modelos híbridos quanto à concepção das respectivas instituições museológicas. Além disso, ainda que inseridos dentro de um determinado contexto territorial o qual justifica a sua própria dimensão museal, estes se projetam para além das próprias delimitações territoriais.

O Museu da Favela (MUF), ao refletir sobre as sociabilidades e sensibilidades artístico-culturais que constituem o Pavão, Pavãozinho e Cantagalo, também se propõe a mapear as memórias e patrimônios que compõem as histórias dos próprios habitantes desses lugares. E dessa forma, estendendo esse propósito a outras comunidades, o MUF busca desenvolver estratégias de valorização da memória social e coletiva das favelas. Enquanto o Museu Sankofa: Memória e História da Rocinha,

ao propor uma articulação entre memória e história, tem construído um acervo material e imaterial oriundo das experiências e vivências dos próprios moradores da Rocinha. E ao utilizar o termo Sankofa em seu nome, que se refere a um ideograma africano oriundo da etnia akan que significa em sentido literal algo como “retornar para buscar”, este Museu sugere que essa África que habita na Rocinha também faz morada nas favelas cariocas. Já o Museu da História e Cultura Afro-Brasileira, inserido na região da Pequena África da Zona Portuária, tem como proposta abarcar as diversas Pequenas Áfricas desse amplo território afro-diaspórico chamado Brasil: as favelas, os quilombos, os terreiros, as irmandades negras, e tantas outras formas de aquilombamento de cunho político, artístico, cultural, tecnológico, acadêmico e social.

Contudo, em meio a similaridades e especificidades de cada uma dessas instituições museológicas, **Márcia Souza** (Museu da Favela), **Antônio Carlos Firmino** (Museu Sankofa) e **Leandro Santana** (MUHCAB) representam a luta pelo sonho que Abdias do Nascimento idealizou desde o 1º Congresso do Negro Brasileiro promovido pelo Teatro Experimental do Negro no Rio de Janeiro na década de 50: ter um Museu que tivesse como objetivo principal a pesquisa, preservação, comunicação e difusão da cultura e estética negra. E esse sonho se mantém vivo em cada Museu afro-centrado desse país.

Referências bibliográficas

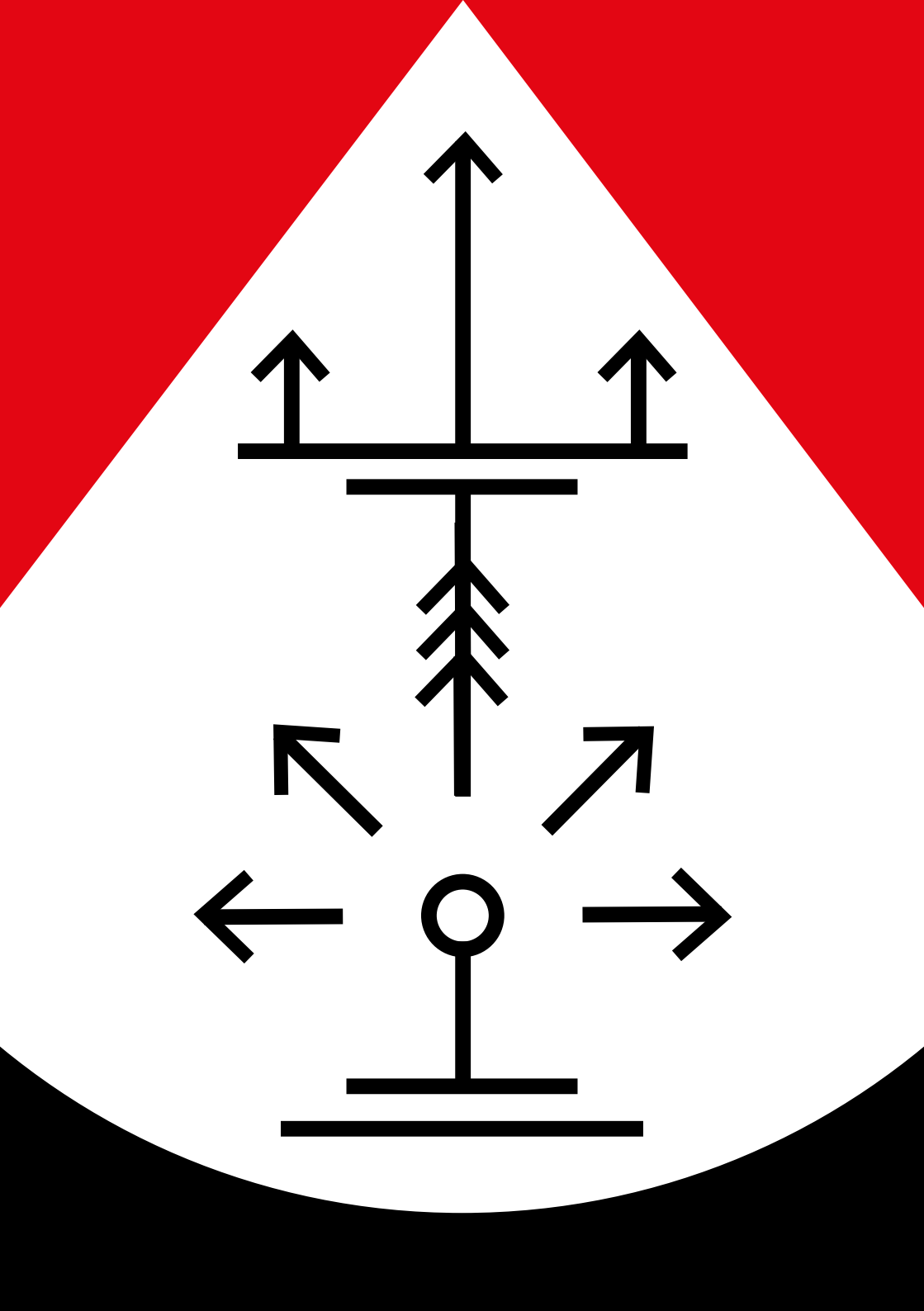
MENEZES, Ulpiano Toledo Bezerra de. **Museus históricos: da celebração à consciência histórica**. Trabalho de Monografia. Universidade de São Paulo: Museu Paulista, 1992.

MUSEU DA HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA. **Plano Museológico**. Rio de Janeiro: MUHCAB, 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. 1ª. ed. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode a subalterna tomar a palavra?** 1ª. ed. Lisboa: Orfeu Negro, 2021.





Mobilidades virtuais como ferramenta para mobilização de pautas sociais e raciais: trajetórias negras em favelas cariocas

Bernardo de La Vega Vinolo, Camila Maria dos Santos Moraes, Márcia Cristina de Souza e Silva, Cosme Vinicius Felippsen, Antônio Carlos Firmino



Mobilidades turísticas em pandemia: efeitos, alternativas e o mundo virtual

Em virtude da pandemia da COVID-19, atividades turísticas ao redor do mundo foram paralisadas visando promover a segurança dos visitantes e dos visitados, sendo provável que os efeitos da pandemia tenham causado o maior declínio na indústria do turismo já registrado (BECKER; BURINI, 2020). Paralelamente, são desastrosos os impactos na saúde física e mental da população em decorrência da doença, do isolamento social e/ou da crise financeira imposta pela crise sanitária (USHER *et al.*, 2020). Estudos apontam para a redução da qualidade da saúde mental da população como resultado direto ou indireto do isolamento social, com aumento de sintomas psicossociais como insônia, variação de humor, estresse emocional, ansiedade, sintomas clínicos de depressão, entre outros (BROOKS *et al.*, 2020; CAVA *et al.*, 2005; HAWRYLUK *et al.*, 2004).

Embora os prejuízos à saúde mental tenham sido identificados a nível global, o isolamento e seus desdobramentos geram impactos

negativos desproporcionalmente maiores em grupos e populações vulneráveis, cujo acesso a serviços básicos é constantemente negligenciado. Segundo Perrin *et al.* (2009), há parcelas sociais com maiores chances de terem sequelas psicológicas durante e depois de uma pandemia, visto que convivem com fatores mais adversos à sua sobrevivência. Alguns desses fatores são: alta percepção de risco de vida, baixo suporte emocional e social, residir em uma região de alta prevalência, ambiguidade em relação à doença e impactos sociais, entre outros. Dentre os grupos sociais mais afetados, destacam-se as mulheres, crianças e adolescentes, idosos, pessoas com baixa escolaridade e/ou de baixo status socioeconômico e minorias sociais, como populações negras e originárias.

Em meio a esse cenário de isolamento social, insegurança sanitária e instabilidade emocional, tornaram-se ainda mais relevantes alternativas de fuga momentânea do panorama que causa desconforto e de plataformas de debates e mobilização de pautas sociais e raciais, frequentemente inviabilizadas e postas à margem. Nesse contexto, o turismo e a mobilidade virtual destacam-se como possibilidades de visitar outros locais sem sair de casa; de mobilizar e visibilizar discursos, trajetórias e cenários sociais; de ter experiências turísticas, ainda que restritas, em segurança (IGUMAN, 2020; STANKOV *et al.*, 2020; MORAES *et al.*, 2021)

Segundo Anesa (2020), o panorama de crise decorrente da pandemia pode representar uma “oportunidade” para o refinamento das plataformas de visitas e encontros virtuais – e para a reflexão sobre novas mobilidades virtuais, assim como para uma mudança de paradigma de acesso a patrimônios culturais, naturais e humanos, e de visibilização de conhecimentos, práticas e histórias marginais. Alerta, no entanto,

que a experiência virtual não deve ter a intenção de substituir a física, mas sim constituir uma alternativa complementar de acesso. Em consonância com a autora, Tully (2020) observou um aumento no ritmo já em crescimento da demanda por experiências virtuais durante o período pandêmico, e uma expansão nas ofertas de alternativas turísticas no ambiente virtual.

Paralelamente, observou-se um aumento no uso de mídias sociais (e.g. Instagram, Facebook, Tiktok, Twitter, Snapchat, Whatsapp, Youtube, etc) durante a pandemia, que apresentaram papel relevante na elaboração de estratégias mitigadoras de efeitos do distanciamento social, permitindo a manutenção de vínculos profissionais e afetivos, e da oferta de entretenimento e redes de apoio – com efeitos positivos, mas também negativos, sendo extensamente estudados, como a disseminação de *fake news* (ALZUETA *et al*, 2020; BUKHARI, 2020; WANGA *et al*, 2020; MASCIANTONIO, 2021; STANIEWSKI e AWRUK, 2022). Adicionalmente, possibilitou a mobilização de pautas e narrativas online, estratégia importante para grupos minoritários cujas demandas foram invisibilizadas durante o período de crise política, sanitária e ambiental encontrada em diversos países.

Estes aumentos estão intimamente relacionados a um aumento *a priori* do domínio tecnológico e, ainda que de modo gradual, à expansão de iniciativas de digitalização de patrimônios e de acesso à internet nos últimos anos – ainda que de maneira mais limitada em países do Sul Global. Aliado a isso, há a necessidade de indivíduos, comunidades, populações e organizações de adotar novas ferramentas digitais para produzir, trocar, visitar, acessar, e compartilhar experiências e narrativas durante o isolamento social (ANESA, 2020). Para Rudek (2017),

tais iniciativas podem funcionar até mesmo como instrumento metodológico auxiliar para o ensino ao inserir novas formas de aprender que dialogam com relações interpessoais e de acesso ao conhecimento pautadas na internet e no ciberespaço.

Neste trabalho, apresentamos a série de atividades que reuniu *lives* e *tours* virtuais nos meses de outubro e novembro de 2021. Foram realizadas três *lives* e três visitas virtuais com articuladores do território: Cosme Felippen, guia de turismo do Rolé dos Favelados e morador do Morro da Providência¹; Márcia Souza, mediadora de território, diretora e cofundadora do Museu de Favela, nas favelas do Pavão, Pavãozinho e Cantagalo²; e Antônio Carlos Firmino, mediador de território, diretor e cofundador do Museu Sankofa: Memória e História da Favela da Rocinha³.

As *lives* foram realizadas na página oficial do SESC Madureira no *Instagram*, e as visitas virtuais ocorreram na plataforma de transmissão *Zoom*. As atividades foram gratuitas e livres para o público amplo. Neste trabalho, abordamos a sequência de três *lives* de temática “Trajetórias negras em favelas”, que mostram como o turismo se insere e interfere nas trajetórias de articuladores negros de favelas do Rio de Janeiro a partir do olhar enquanto indivíduos que se autodenominam negros e favelados, e que atuam no setor turístico, perpassando por questões raciais, territoriais, sociais, patrimoniais e ambientais. As *lives* foram realizadas no modelo de entrevista semiestruturada, com apresentação similar a um bate-papo virtual. A seguir, apresentamos as narrativas etnográficas em ordem de ocorrência.

1 Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/CVOlwh7plw_/>. Acesso em: 1 out. 2022.

2 Disponível em: <<https://www.instagram.com/tv/CVOY8A6pqA-/>>. Acesso em: 1 out. 2022.

3 Disponível em: <<https://www.instagram.com/tv/CV8sngIp5uy/>>. Acesso em: 1 out. 2022.

Trajetórias negras no Cantagalo

Há pouco tempo, escutei uma coisa muito estranha: “Você, Márcia, não é negra. Porque você não é retinta. Você não é negra porque seu cabelo não é “tonhonhoin”, não é crespo”. Aí eu falei assim, vou bater nela. Vai descer a favelada! Vou gritar. Eu fui ficando sem ar, e comecei a olhar para ela e isso me trouxe um pensamento. Pensei: realmente, eu tive privilégios. Por ter a pele mais clara. Tive sim. Então eu não posso. Não posso me igualar a uma negra retinta de cabelo duro. Eu tive, sim, privilégio. Eu sofri e sofro até hoje preconceito (transcrição de trecho de fala de Márcia Souza na *live* Trajetórias negras no Cantagalo).

“Eu me chamo Márcia Cristina de Souza e Silva. Nasci aqui na favela, exatamente no Cantagalo. Fui criada pela minha mãe, pela minha avó. Tinha algumas pessoas importantes dando esse apoio no meu crescimento, na minha educação”, diz Márcia, uma mulher negra de meia-idade, enquanto se apresenta para a audiência virtual. De cabelo crespo e comprido, veste uma blusa vermelha e óculos. Entre sorrisos, saúda a todos os presentes, e continua: “Hoje eu sou uma mulher com 55 anos. Sou graduada em Engenharia Elétrica, fiz alguns outros cursos – MBA, pós-graduação, área de gestão empresarial, tudo que apareceu na minha frente durante essa minha vida eu aproveitei. E, assim, vou te falar: ser mulher, negra e da favela, e naquele tom pejorativo “favelada”, cara, tem que ser muito guerreira”, diz Márcia.

A cofundadora do Museu de Favela inicia sua fala a partir de um contraponto com o tradicional sentimento negativo em relação às histórias de vida nas favelas: “Hoje eu tenho uma imensa admiração e respeito pela minha avó, pela minha mãe, por tudo que elas passaram,

pelas vitórias. Porque tudo, tudo, foi uma grande vitória. O fato de eu estar aqui foi uma grande vitória delas.” Em seguida, Márcia olha para baixo, pisca os olhos de maneira demorada e cerra os dentes, ilustrando um cenário pretérito de dificuldade. A brevidade do momento é quebrada por mais sorrisos, enquanto acrescenta: “A gente está dentro desse mundo que nos separa, né? A gente vive em um limiar, pisando em ovos. Muitos medos, muita garra, e muita vontade de crescer, de vencer. Mas... é difícil! É difícil”, enfatiza.

Na sequência, Márcia detalha sua trajetória na fundação do Museu de Favela, instituição na qual é diretora: “O Museu veio dentro de um pensamento de trazer a favela com um protagonismo. Então a gente imaginava, lá no começo da ideia do Museu, que a gente queria, que a gente quer, tornar a favela um ícone de visitação mundial, como o Cristo Redentor”, diz Márcia, e acrescenta: “A gente percebia que lá atrás, década de 90, anos 2000, que a favela começou a ser muito visitada. Muito turista vinha sozinho, até hoje eles entram na favela sozinhos. E aí a gente começou a entender que isso poderia ser uma facilidade.”

Segundo Márcia, a ideia de se construir um museu de percurso a céu aberto surgiu na época em que o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) começou a realizar obras na favela, “quebrando, destruindo, para construir.” No período de diálogo entre representantes governamentais e moradores locais, conta que os residentes se juntaram para mudar a proposta social, tornando-a mais característica do território: “A gente começou a mudar a proposta desse projeto social. Reunimos algumas meninas e alguns rapazes, capoeiristas, jornalistas, bibliotecária, administradora, contadora, envolvida com idosos, uma

rapper, um artista plástico, grafiteiro, outro envolvido com samba. E aí a gente começou a ver que tinha alguma coisa acontecendo. Foi naturalmente juntando.” A partir desses diálogos, surgiu a ideia de construir um museu, como explica: “A gente queria o turismo. Como que a gente poderia implementar o turismo dentro da favela? O que a gente estaria oferecendo? E foi aí que surgiu a ideia do museu. Mas um museu diferente. Vamos transformar a favela em museu.”

O processo de idealização do museu ocorreu durante as obras no território, nas quais Márcia relata ter se envolvido para auxiliar moradores na busca de seus direitos de moradia. Neste período, conta que passou a conhecer a própria favela com mais profundidade, alterando sua maneira de se relacionar com o espaço: “Eu comecei a entrar muito dentro da favela. Apesar de eu ter nascido aqui, ter crescido aqui, ter passado muitas dificuldades, muitas lembranças pesadas, ruins, eu comecei a descobrir uma outra coisa. Eu comecei a gostar desse lugar, eu comecei a gostar da favela. Eu comecei a entender que esse era o meu lugar e que esse lugar tem mazelas como qualquer outro. Todo lugar tem mazelas”, diz Márcia, enquanto direciona seu olhar para várias direções no recinto, como se pudesse olhar para a própria favela com entusiasmo e encantamento. Segundo a mediadora local, um dos objetivos do museu era gerar esse olhar diferenciado nos moradores e nos visitantes para o território, produzindo mais integração e focando na cultura local: “No começo, foi aquela loucura. A gente já recebia visitas, visitas experimentais. A gente andava na favela, mesmo com tráfico armado, do jeito que tava. E aí gente foi sendo abraçado por essa favela, por essas pessoas. Fomos conquistando respeito.”

“Quando o museu chegou, ele veio com esse olhar e veio também com uma questão da memória. Então como eu trago um museu de território, um museu a céu aberto, um museu que a gente diz que são as pessoas, seus modos de viver, seus jeitos de se relacionar. Isso trouxe um novo olhar. Ele não é o único, mas ele foi o primeiro que rompeu essa barreira, que trouxe essas questões”, diz Márcia. Adicionalmente, apresenta alguns projetos que a instituição realiza: Projeto Mulheres Guerreiras, Velhos Ilustres, Economia Criativa, exposições, bibliotecas itinerantes e o CineMUF. Retornando à questão do turismo, detalha como os projetos geram receita que auxilia na economia local da favela: “Então a gente traz o visitante, que consome na favela. Ele vem almoçar na favela, ele compra a aguinha dele na favela. Quando a gente faz eventos, a gente contrata a cozinheira da favela, o restaurante da favela”, e acrescenta: “Quando você traz o turismo para a favela, você coloca a favela em evidência, em um olhar de cultura. Você está mexendo com a estrutura, com racismo, com essa beleza da mulher guerreira, da mulher que tem que cuidar da família.”

Sua trajetória pessoal e profissional se mescla com a história da própria favela ao relatar as dificuldades que moradores, especialmente mulheres, enfrentam para conseguir ter uma vida digna e próspera. Em um dado momento, se emociona ao falar sobre os dizeres de sua mãe acerca da sua vida quando, de olhos marejados, relata: “Minha filha, você não está aproveitando a vida. Eu falei: mãe, eu aproveito lá na frente. Porque ela, muitos, e eu também, a gente foi criado para não aceitar ser melhor que o patrão da sua mãe, da sua avó. O dono do restaurante. Você, o preto, a preta, a mulher de favela, não. Esse não é

o meu lugar. Aí a gente foi tendo um amadurecimento. Que eu podia, que as minhas irmãs podiam. Que era só a gente querer. Mesmo que impedissem, com todo tipo de dificuldade, a gente foi superando isso. A gente foi aprendendo que existe todo um sistema, uma trama, para que o preto, pobre, favelado, o indígena, o quilombola não consigam sair desse lugar de ser servente. De servir, a qualquer preço.”

“Quando a gente fala assim: ah, tá todo mundo falando de preto, do racismo, mimimi. Cara, se a gente conseguisse que todos os pretos e pretas parassem para pensar nisso tudo, a gente tinha mudado essa história. Porque nós somos a maioria. Nós somos a minoria em relação ao poder aquisitivo. Mas a grande maioria de cultura, de potencial, somos nós: as pretas, os pretos, os quilombolas, os indígenas. Nós temos isso nas nossas mãos”, afirma Márcia, enquanto articula com rapidez e ênfase com as mãos. Sua fala se torna mais enfática e firme, e seus olhos se direcionam para o alto da sua cabeça, como quem busca argumentar algo de maneira inconformada. Em sequência, acrescenta, com olhos lacrimosos: “A gente tem que falar disso o tempo todo! Tem que ser mimimizento mesmo, sou mimizenta! É isso. E estou muito feliz, sabe? Por você ter me dado essa oportunidade de falar. Eu nunca falei com tanta vontade e com tanta emoção. Eu cheguei aqui nervosa. Eu estou feliz de poder falar isso.”

“A gente precisa tratar o nosso mental, o nosso emocional, a nossa mente, porque é tudo muito pesado, é tudo muito dolorido. E aqui não tem nenhuma mulher maravilha e nenhum super-homem, não. Nós somos de carne e osso. Nosso corpo adocece, nossa mente adocece. Então a gente precisa tratar, buscar soluções. Religião, o que você tiver à mão. Tem que se tratar, tem que conversar, tem que falar. É isso”, suspira, como sinal

de alívio e conclusão, e termina sua fala: “Falar dessas coisas me trouxe uma emoção, porque traz lembranças. E vou dizer assim uma palavra bem bacana e que tem que estar na nossa mente o tempo todo: amar-se. A gente tem que se amar. Se eu aprendo a me amar do jeito que eu sou, com meus defeitos, com minha imperfeição física, a minha imperfeição intelectual, porque você se amando, o resto fica mais fácil. Vamos nos amar, amar, amar. Assim ó: de montão.” – conclui Márcia, enquanto sorri e se abraça, com os braços ao redor de si mesmo, simbolizando o amor, cuidado e zelo que recomenda que tenhamos com nós mesmos.

Trajetórias negras na Providência

Eu, desde criança, sempre tive que pensar em estudar, e já estava grandinho e tinha que trabalhar. Comecei a trabalhar com onze anos vendendo picolé na praia da Urca. Com doze, a vender pipoca na Central do Brasil. Então a gente tem uma sociedade que nos massacra e diz: “Não, você tem que ser muito forte, você tem que vencer, tem que persistir, depende de você”, e sempre tira a parcela de responsabilidade do Estado. A gente quer uma mudança interior. A gente não está pedindo muito, a gente só está pedindo justiça social. Igualdade, ou equidade, no mínimo. O que a gente quer é reaver tudo que já foi passado e sofrido, e que hoje ainda tem o reflexo disso (transcrição de trecho de fala do guia Cosme Felippsen na *live* Trajetórias negras na Providência).

“Gente, tô aqui com a minha carteirinha de guia, fazendo um guiamento para vocês, falando em nome do meu território” diz Cosme Fellipsen, um jovem negro de cabelo curto vestindo uma camisa de botão floral, enquanto levanta e mostra seu crachá para a câmera do

celular. Em seguida, continua, orgulhosamente: “Eu acho muito importante, eu sou muito feliz que eu trabalho o que exerço. Eu acho que a gente não tem muitas pessoas que conseguiram se achar, que conseguiram entender a sua missão. Quando tem essas pessoas, e me considero uma dessas, a gente trabalha melhor, vive melhor.”

Referente ao uso do turismo como ferramenta de mobilização de pautas, o guia de turismo argumenta: “Eu acho que o turismo é uma ferramenta que a gente ainda não usa tanto, ainda mais no movimento negro, ou em todas as outras pautas e bandeiras que eu vou enumerar aqui hoje. A gente tem turismo sendo feito só de mulheres para mulheres, de pretos para pretos, de LGBTs para LGBTs. Eu acho isso muito importante, a gente ocupar esse espaço, porque o problema não é ser um turista ou trabalhar com turismo, o problema é a falta de sensibilidade em qualquer território. Eu já fui muito questionado do porque eu sou ativista, militante, e faço turismo na minha favela. Em primeiro lugar, digo que antes de ser guia de turismo, eu sou favelado. Eu sou morador, eu sou um cidadão que convivo aqui diariamente. Não estou falando de uma favela que vou visitar. Eu trago as pessoas para o lugar onde eu nasci, e que eu amo, e ainda ganho com isso. Então eu acho que é um achado muito importante, esse de hoje eu me entender como um guia de turismo.”

Cosme apresenta o Rolé dos Favelados, guiamento que realiza tradicionalmente na favela da Providência, criado para fugir do eixo tradicional do turismo e para trazer as pessoas para conhecer as favelas. O guia inicia sua fala contando sobre sua história de guiamento no território: “Eu tinha oito anos de idade quando eu fiz o meu primeiro

guiamento, sem saber que estava guiando. Foi em 1997, quando o Morro comemorava 100 anos. Eu tinha 8 anos de idade quando um casal de estrangeiros me perguntou se eu poderia levá-los pelos becos do morro” e acrescenta, sobre sua atuação na adolescência: “Subia com vários missionários metodistas que queriam conhecer a Providência. E com isso foi aumentando o meu trabalho. Esses metodistas me levavam ao Corcovado, Pão de Açúcar, Búzios, era uma troca. Eu subia com eles no morro, e eles me faziam conhecer a cidade.”

Durante sua trajetória como guia de turismo e articulador local, o guia expõe como conciliou os interesses turísticos com os territoriais na favela: “Por conta das Olimpíadas e da Copa, houve várias remoções na cidade, e a Providência estava para ser removida quase que completamente. Eu resisti, lutei contra essas remoções. Então ao mesmo tempo que eu era fascinado pelo turismo, eu também era muito incomodado com a operação do estado, do governo, na minha favela. Eu fui um guia de turismo que dentro da Providência foi contra o teleférico” explica Cosme, detalhando os motivos para ser contra à iniciativa: “A gente foi contra, na verdade, à falta de discussão, de debate, de participação popular nesse processo. Se a gente ia receber milhões de reais para ser investido na Providência, porque não discutir com os moradores essa verba? Ou essa verba não era para a gente? E a gente tinha prova que não era. Não era para os moradores. Então fiquei muito incomodado com isso e falei: não, não vou fazer esse favela *tour*. Não quero fazer favela *tour*, não gosto disso.”

Segundo Cosme, o Rolé dos Favelados surge então como “uma nova forma de guiamento na cidade”, que descreve como “uma forma de guiamento que nunca a gente tinha ouvido falar, de a gente estar

liberado de discutir, de falar de política, não de política partidária, mas falar de saúde, saneamento básico, falar de cultura, insegurança pública.”

Dentre as temáticas abordadas em seus guiamentos, destaca o debate racial, que na sua percepção vem ganhando maior espaço na sociedade: “Eu acho que isso é resultado de uma campanha de uma negada que acessou mais a educação, mais a universidade, e que hoje a gente tá perdendo a passos longos. A gente está perdendo vários direitos, tanto na educação como na saúde. Mas acho que a gente tem reflexo de um Brasil que começou a acessar um pouco mais algumas coisas que antes a gente não acessava.” Acrescenta, ainda, que “Muitas empresas, muitas mídias, ainda querem dizer que estão fazendo o politicamente correto, dando cotas, colocando algumas lideranças, alguns protagonistas negros ou negras. Mas o que ainda a gente tem, na prática, é a tortura e o assassinato na negada. A gente não tem a diminuição. E essa pandemia mostrou que quem tinha mais condição, água limpa, formas de se proteger, sobreviveu mais. A mortandade nas periferias, a mortandade nas favelas, foi terrível. A gente ainda tem vários pensamentos desse nosso Brasil que a gente precisa avançar. Essa questão de hoje, a mídia estar discutindo muito racismo, é uma questão que o movimento negro há anos e anos, décadas e décadas, pedindo socorro, gritando, querendo colocar em pauta isso”, diz Cosme.

Trajetórias negras na Rocinha

As pessoas sempre chegavam na instituição e falavam: “Eu quero falar com o diretor”. Eu falava que sim, pois não, pode falar. Elas insistiam que queriam falar com o diretor. Eu falava que sim, pode falar,

sou eu. Por não acharem que um negro tem condições de gerenciar uma instituição ou qualquer estabelecimento, as pessoas se assustam. Ao mesmo tempo é o preconceito e o racismo, porque, historicamente, a população negra está colocada só para servir. Só ser o serviçal, a partir de todo o histórico lamentável que nós temos do processo, da economia escravocrata (transcrição de trecho de fala de Antônio Firmino da *live* Trajetórias negras na Rocinha).

“Boa tarde a todas, todos e todes. Me chamo Antônio Carlos Firmino, sou morador da favela da Rocinha. Atuo na área sociocultural e de direitos humanos dentro e fora da favela da Rocinha”, se apresenta o homem negro de meia idade, com rastafári, óculos e blusa azul. Ao fundo, uma parede laranja iluminada artificialmente e quadros com pinturas de pessoas negras. Sorridente, Firmino, como prefere ser chamado, saúda a todos presentes na *live*.

“Eu sou do interior do estado do Rio de Janeiro, de Miguel Pereira, Distrito de Conrado. E o interessante é que desde criança a gente sofre as rejeições. Mas hoje, de alguns anos para cá, eu fui entendendo o que era o racismo, porque a forma com que nós, negros, somos tratados quando criança – tição, macaco ou coisa ruim – essas são palavras que ferem. Mas quando você é criança, você chora, você parte para cima, você não entende que aquilo ali já é um processo de racismo, que é diferente do preconceito. E é claro que você, de família humilde, e que passou por isso, ouve que “não, é assim mesmo, não esquentar a cabeça, levanta a cabeça e toca”, mas nunca de uma forma muito direta, que era racismo. E aí é claro que você vai crescendo e entendendo como esse processo se dá na sociedade como um todo. O que foi fazendo eu

entender foi quando comecei a participar de grupos jovens da igreja, e depois entrar para o movimento de jovens trabalhadores do qual fiz parte e ainda colaboro.”

No momento em que inicia os relatos de sua juventude, o entrevistado, antes com semblante franzido, torna-se sorridente e alegre novamente, com pequenas inclinações da cabeça para frente e movimentos com as mãos. Firmino conta que sua trajetória com amigos e irmãos, com os quais dividia moradia e afazeres, foi de grande mobilidade em busca de melhor qualidade de vida e oportunidades de estudo: “Como todos nós já tínhamos concluído o ensino médio, resolvemos retornar aos estudos, porque é um direito nosso entrar para a universidade.”

Após encontrarem dificuldades para conseguir vagas em um pré-vestibular comunitário na baixada fluminense, conseguem vagas na favela da Rocinha, onde começa sua história com o território: “Aabei vindo morar na Rocinha. Nesse mesmo período, o presidente de uma das maiores e mais antigas instituições da Rocinha, a ASPA (Ação Social Padre Anchieta), me convidou para coordenar um projeto na instituição”, na qual iniciou seus trabalhos sociais na comunidade, que perduram até os dias de hoje. Em paralelo, conta que terminou seu curso de ensino superior, revezando entre as funções de estudante, trabalhador, e pai de família, instante no qual arregala momentaneamente os olhos e sorri estaticamente, ilustrando um momento de difícil conciliação entre deveres e afazeres profissionais e domésticos.

Durante o período em que atuou como coordenador do projeto, Firmino conta que passou por situações de racismo e diversas formas de preconceito, nas quais parte do público se espantava ao saber que

ele, um homem negro, estava à frente da instituição: “Nós sofremos o racismo e até o próprio negro tem dificuldade de entender esse processo porque é colocado que racismo não existe, é “mimimi”. Mas não, está aí, no dia a dia. Está latente”, afirma, com o cenho franzido, e acrescenta: “E como que a gente combate? A partir da cultura, a partir da educação, discutindo e debatendo, propondo e trazendo reflexões.” Em seguida, explica sua atuação na Rocinha, a partir da contação das memórias e histórias do território para os mais jovens: “Trabalhar essas memórias e histórias é você entender esse processo do racismo e como ele vai se dando nessa localidade, porque as pessoas acham que é de agora. E não é de agora, a gente vive um processo. E aí a gente vai construindo, trazendo as informações, para reduzir um pouco dessa questão do racismo que todos nós carregamos, de várias formas. Eu lembro que tinha um *slogan* que fala sobre onde você guarda o seu racismo. Está em algum lugar, ele vai aflorar de alguma forma.”

Na sequência, Firmino fala sobre sua atuação no Museu Sankofa: Memória e História da Favela da Rocinha, instituição na qual é diretor, dissertando acerca das estratégias para mobilização das pautas raciais e sociais do território. Para ele, este é um dos grandes desafios do museu atualmente. Conta que, de início, atuaram nas redes sociais do museu, com fotos de pessoas negras da favela “justamente para chamar atenção que nós existimos.”. E acrescenta: “Não podemos cometer os mesmos equívocos que a história oficial faz. Ela nos nega. Ela nos nega na forma que nos trata na escola, nos livros didáticos. Nega a presença dos nativos, dos povos originários, que nós não podemos negar quando estamos falando de memória e história em um museu. E assim

também nega a presença dos ex-escravizados, dos nossos antepassados, de uma forma perversa. Então não podemos negar, temos que trazer essas reflexões para dentro do museu de diversas formas. Através de mini exposições, de debates, pequenos vídeos, o chá de museu, uma atividade temática em que convidamos uma pessoa para falar de algum tema para gerar discussão e debate”, elenca Firmino.

Por fim, conclui: “O Museu Memória e História da Rocinha é também nessa pegada de não deixar as memórias-histórias morrerem, é também um espaço de pesquisa, de debate, de produção, seja acadêmica ou não. A Rocinha como um todo é essa memória-história.”

Considerações finais

Ao analisar as trajetórias dos articuladores locais de favelas a partir de seus discursos, observamos o caráter comunitário, ideológico e social do guiamento que realizam, mobilizando e reivindicando pautas do território através do Turismo de Base Comunitária (TBC), também associado às instituições de memória e patrimônio local. Através da ferramenta turística, tornou-se possível a reivindicação de melhorias sociais e econômicas, proposição de debates étnico-raciais e pautadas em gênero, e da reafirmação política e territorial dos moradores locais.

A restrição à mobilidade física e ao acesso ao lazer, além de diversos outros direitos constitucionais, como a educação e segurança pública – notadamente, ao desenvolvimento pessoal e coletivo, permeiam o discurso dos favelados ao retratar as (i) mobilidades intra e inter territórios na própria favela e na cidade originária ou que habitam atualmente. Estes padrões regulatórios produzem mobilidades desiguais e

empurram, no sentido literal e figurado, os grupos econômicos, sociais, espaciais e políticos aqui analisados à margem.

Observamos também o caráter genuinamente local da origem e manutenção do TBC como forma de combate às narrativas, poder e intervenção hegemônica no território, tais quais a partir de aparelhos estatais. A partir desse modelo, os articuladores coletivizaram os ganhos econômicos e sociais com o território, ao envolver diferentes atores sociais nas variadas etapas de implementação e realização das atividades turísticas. Como resultado, aproximam-se dos ideais fundadores do TBC, tendo a promoção da qualidade de vida, o sentido de inclusão e pertencimento, a valorização da cultura local, e a visibilização das pautas socioambientais do território de maneira sistêmica.

A experiência turística como ferramenta de valorização identitária, étnica e territorial esteve presente nos discursos a partir da criação de instrumentos de ampliação do alcance das vozes e histórias faveladas, através de roteiros turísticos e da manutenção de patrimônios materiais e imateriais das favelas – de maneira física e virtual. Para os convidados, o turismo realizado pela e na favela é benéfico aos moradores locais em diferentes níveis: econômico, ao gerar renda dentro da favela; identitário, pois ensina os próprios moradores sobre a história e as lutas locais de seu território, com traços raciais e de gênero; comunitário, envolvendo diferentes agentes locais e auxiliando no senso coletivo; e de visibilidade, ao mobilizar narrativas locais que trazem consigo demandas sociais, ambientais, econômicas e raciais para além da favela – a contar essa própria experiência de relato em formato de *live*.

A mobilidade virtual, também restrita e desigual a partir do domínio de meios para comunicação, lazer e infraestrutura, foi apresentada como ferramenta complementar de ampliação do alcance das narrativas e pautas territoriais das favelas. Muito atreladas às mídias sociais, a virtualização dos debates, em especial o debate racial aqui analisado, permitiu o alcance dessas trajetórias locais a níveis regionais e além – estratégia importante para grupos sociais cujas demandas são invisibilizadas. Sendo assim, o encontro virtual atua como metodologia, ao possibilitar a mobilização extraterritorial dessas e de diversas outras pautas, mitigando o seu caráter desigual. Além disso, amplia suas formas de resistência e de comunicação, auxilia na criação de redes de apoio virtuais, e proporciona ambientes de entretenimento – por esse motivo, deve se tornar uma via permanente de diálogo, em especial durante/após os desdobramentos do período pandêmico.

O elemento racial, notadamente o racismo, esteve presente nos discursos a partir de memórias infantis, juvenis e adultas, assim como o sentimento de estar constantemente vulnerável e exposto às mazelas raciais dentro e fora dos seus territórios – seja por ação endógena ou exógena. O debate do colorismo, com reverberações no reconhecimento da identidade negra e privilégios, esteve presente com detalhes para traços fenotípicos tradicionalmente atrelados à população negra (*e.g.* tom da pele, cabelo etc.), assim como à posição e a luta da mulher negra na favela e na sociedade. A militância negra esteve presente como forma de resistência às práticas racistas, em contraponto com rótulos e estereótipos aos defensores das causas étnico-raciais – dos quais os convidados afirmam estar enquadrados, “mimizentos”. Por fim, as suas

formas de atuação em prol dessas causas convergem na promoção de iniciativas turísticas racializadas e territorializadas.

O componente familiar – estrutura, apoio e composição familiar, assim como o debate frente a importância e a valorização da educação em suas trajetórias, foram apontados nos três discursos. A busca pela educação de qualidade e a vontade de exercer o direito à educação foi apontada como determinante para suas trajetórias pessoais e profissionais, e como uma das principais alternativas para a ascensão social de pessoas faveladas e pretas. Além disso, a estrutura familiar foi trazida ao discurso de variadas formas, como sendo a possibilitadora de uma maior qualidade de vida através de conquistas intergeracionais; instituição social de reconhecimento identitário e, ao mesmo tempo, reverberadora de práticas raciais enraizadas; e núcleo central ou periférico da trajetória pessoal ou profissional.

Demais elementos foram observados em menor escala ou detalhamento, ainda que presente de modo direto ou indireto nos discursos, tais como: o debate sobre as dificuldades de acesso à cidade e às mobilidades restritas esteve presente nas questões de moradia e de experiência turística na própria cidade; religiosidade; políticas públicas nas favelas; (in)segurança pública no território; memória e luta de povos tradicionais; entre outros. Por fim, a partir da programação apresentada, esperamos ter contribuído para a reverberação e mobilização de suas narrativas, ao oportunizar o acesso a debates, territórios e entretenimento digitais sob a temática do turismo, igualdade social e desenvolvimento territorial.

Referências bibliográficas

ALZUETA, Elisabet *et al.* How the COVID-19 Pandemic Has Changed Our Lives: A Study of Psychological Correlates across 59 Countries. **Journal of Clinical Psychology**, v. 77, n. 3, 2021, p. 556-570.

ANESA, Patrizia. The right of access to culture in crisis contexts. *In*: BURINI, Federica. **Tourism facing a pandemic: from crisis to recovery**. Bergamo: Università degli Studi di Bergamo, 2020.

BECKER, Elizabeth. **How hard will the coronavirus hit the travel industry?** Disponível em: <<https://www.nationalgeographic.com/travel/article/how-coronavirus-is-impacting-the-travel-industry>>. Acesso em: 6 mai. 2020.

BROOKS, Samantha *et al.* The psychological impact of quarantine and how to reduce it: Rapid review of the evidence. **Lancet**, v. 395, n. 10227, 2020, p. 912-920.

BUKHARI, Wajahat. Role of Social Media in COVID-19 Pandemic. **The International Journal of Frontier Sciences**, v. 4, n. 2, 2020, p. 59-60.

BURINI, Federica. **Tourism facing a pandemic: from crisis to recovery**. Bergamo: Università degli Studi di Bergamo, 2020.

CAVA, Maureen *et al.* The experience of quarantine for individuals affected by SARS in Toronto. **Public Health Nursing**, v. 22, 2005, p. 398-406.

HAWRYLUK, Laura *et al.* SARS control and psychological effects of quarantine. **Emerging Infectious Diseases**, v. 10, n. 7, 2004, p. 1206-1212.

IGUMAN, Sanja. If visitors won't go to Heritage, Heritage must go to visitors. Digitisation of Heritage in time of Corona. *In*: BURINI, Federica. **Tourism facing a pandemic: from crisis to recovery**. Bergamo: Università degli Studi di Bergamo, 2020.

MASCIANTONIO, Alexandra *et al.* Don't put all social network sites in one basket: Facebook, Instagram, Twitter, TikTok, and their relations with well-being during the COVID-19 pandemic. **PLoS ONE**, v.16, n. 3, 2021, p. 1-14.

MORAES, Camila Maria dos Santos *et al.* Favela Tour Virtual: Sobre Mobilidades Turísticas em Favelas no Contexto da Pandemia de Covid-19. **Cadernos de Arte e Antropologia**, v. 11, n. 1, 2022, p.97-113.

PERRIN, Paul; MCCABE, Lee.; EVERLY, George.; LINKS, Jonathan. Preparing for an influenza pandemic: mental health considerations. **Prehospital and Disaster Medicine**, v. 24, n. 3, 2009, p. 223-230.

RUDEK, Silvania. A exploração dos museus virtuais como recurso metodológico para o ensino de história. **Cadernos PDE**, v. 1, n. 1, 2017, p. 5-26.

STANIEWSKI, Marcin; AWRUK, Katarzyna. The influence of Instagram on mental well-being and purchasing decisions in a pandemic. **Technological Forecasting and Social Change**, v. 174, 2022, p. 1-11.

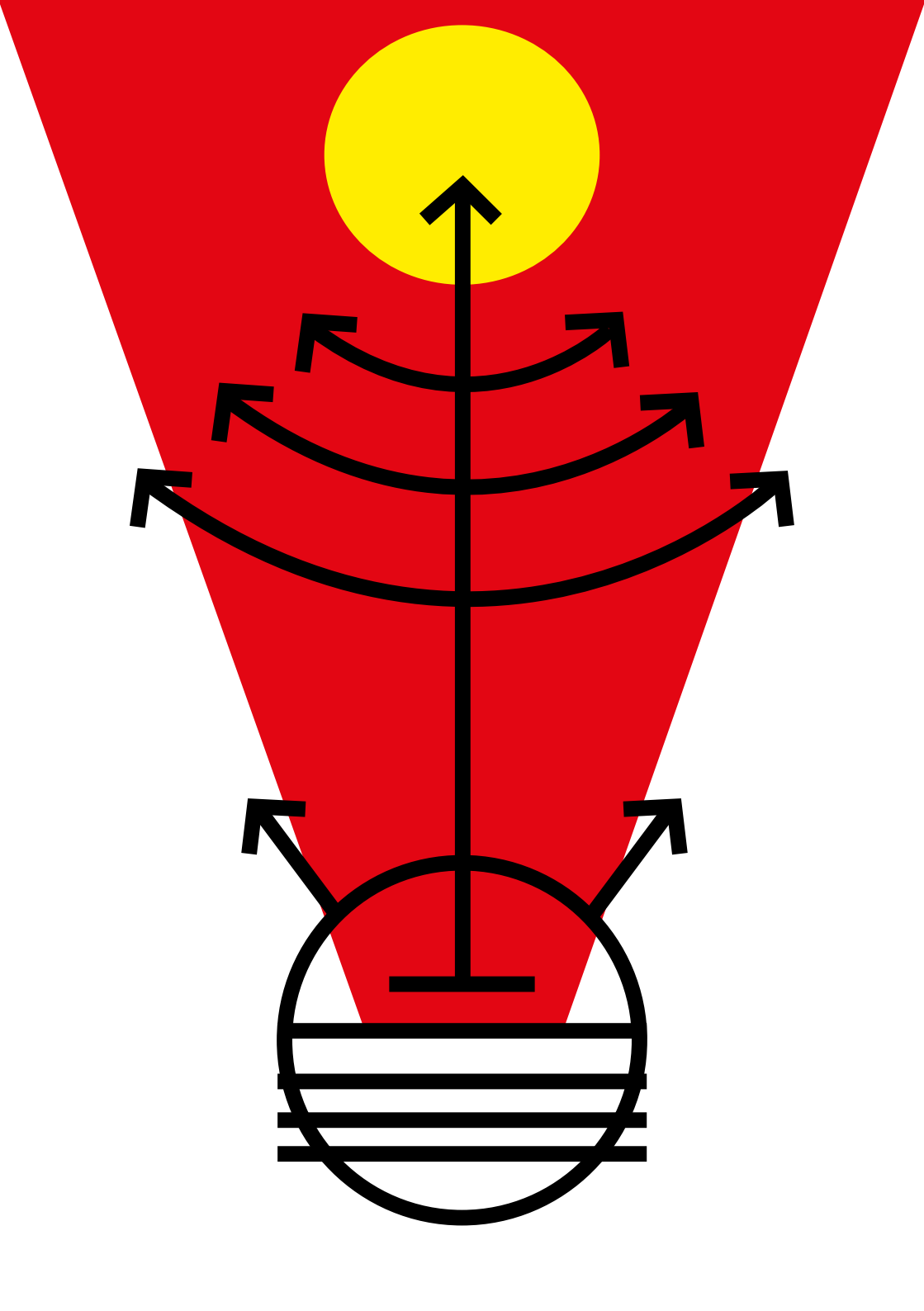
STANKOV, Uglješa; FILIMONAU, Viachaslau; VUJIČIĆ, Miroslav. A mindful shift: an opportunity for mindfulness-driven tourism in a post-pandemic world. **Tourism Geographies**, v. 22, n. 3, 2020, p.1-10.

TULLY, Gemma. Are we living the future? Museums in the time of Covid-19. *In*: BURINI, Federica. **Tourism facing a pandemic: from crisis to recovery**. Bergamo: Università degli Studi di Bergamo, 2020.

WANGA, Herbert; JOSEPH, Thobius; CHUMA, Mauna Belious. Social Distancing: Role of Smartphone During Coronavirus (COVID-19) Pandemic Era. **International Journal of Computer Science and Mobile Computing**, v. 9, n. 5, 2020, p.181-188.

USHER, Kim; BHULLAR, Navjot; JACKSON, Debra. Life in the pandemic: Social isolation and mental health. **Journal of Clinical Nursing**, v. 29, n. 15, 2020, p. 2756-2757.





A Etnomatemática das Tranças Africanas

Luane Bento dos Santos



A arte de entrelaçar os cabelos e criar penteados trançados, em comunidades negro-africanas, não é algo que tem início na diáspora. Contamos fios e madeixas há séculos e, assim, arquitetamos lindos penteados desde a África Antiga. Em nossas cabeças trançadas manifestamos tradições, ritos de passagem, celebrações, hierarquias e, sobretudo, uma relação de pertença a uma territorialidade, a uma forma de civilização, a uma cultura com base em noções africanas.

Essa história é pouco conhecida na diáspora. Quase nada sabemos sobre como os africanos e as africanas estilizavam seus cabelos em seus territórios de origem, e como continuaram a estilizar em meio ao desespero, ao holocausto que foi o período da escravização negro-africana. As tranças, esse penteado que, na atualidade, ganha foco nas mídias sociais, acompanharam a história de vida das pessoas negro-africanas antes, durante e após a escravização.

É possível ver os trançados nos cabelos dos antigos egípcios, esculpidos nas esfinges, desenhados nas paredes das pirâmides ou presentes

nas perucas dos faraós e rainhas. Tranças nomeadas como *rasta* ou *box* e o penteado chamado por *dreadlock* têm um histórico anterior ao que conhecemos na modernidade. Certamente há povos mais antigos que os egípcios que utilizavam esses penteados. As mulheres himbas, que são parte de um grupo étnico africano da Namíbia, utilizam longas tranças quando adultas e, para a manutenção delas, passam uma pasta feita com argila e sumo de ervas chamada *Otjize*.

O povo himba tem cerca de 50 mil anos. Uma característica marcante dessa civilização diz respeito aos estilos de cabelos adotados para demarcar estado civil e gênero. Os himbas utilizam tranças desde a infância. Enquanto as meninas usam duas tranças, que se iniciam na nuca e terminam na testa, os meninos usam somente uma trança, que começa na nuca e é finalizada na parte da frente da cabeça. Quando chega a puberdade, acontece o rito de passagem e as mulheres passam a usar longas tranças soltas, untadas com a pasta *otjize*, e os homens passam a adotar apenas uma trança, em sentido contrário ao usado na infância.

É possível, ainda, mencionar o povo Afar, da Etiópia, que é nômade e pastoril. Nesse grupo, os homens adotam um estilo de penteado que também pode ser visto nas terras diaspóricas afro-brasileiras. O penteado dos povos Afar é muito utilizado na cidade do Rio de Janeiro, no Brasil.

Nas terras cariocas, o estilo de cabelo dos Afar é conhecido como enroladinhos, cachinhos ou cocotinha, mostrando-se um tipo de manipulação capilar largamente usada nos subúrbios cariocas. Quem nunca se deparou com um adolescente, uma criança ou um homem adulto, com os cabelos enrolados, em formato de um canudo (cilindro).

Importante destacar que a Etiópia não teve a escravização de suas populações. Assim, fica a pergunta: Como é possível encontrar esse penteado na diáspora? Ressalto, ainda, que esse estilo de cabelo não foi um elemento acionado pelos movimentos negros para composição da identidade racial.

Diferentemente dos *dreadlocks*, coquinhos, tranças de dois, *black power* e tranças *rasta*, o penteado em formato cilindro não esteve na efervescência dos movimentos negros das décadas de 1960 e 1970 e nos movimentos dos dias atuais. No entanto, este penteado existe e resiste. E muitos de nós, negros, negras e negres, periféricos, nos deparamos com ele ao longo da nossa existência ou até já o utilizamos.

Creio que se trata de uma memória ancestral africana, acionada pelas nossas mais velhas, para cuidar do nosso *mukunã* (os cabelos). Memória essa que se mostra alinhada com a relatada pelas trancistas e trançadeiras, ao comentarem que sua atividade de trabalho é um presente da ancestralidade, uma espécie de permissão concedida a poucos, visando esse fazer (SANTOS, 2022).

As trancistas, para o exercício de sua atividade, acionam, constantemente, fragmentos de uma memória ancestral banto, relacionada às civilizações localizadas ao Sudoeste de Angola, onde a ocupação de cabeleireira é uma concessão dos ancestrais, uma eleição do espírito guardião do ofício. Algo tão sério que exige rito de iniciação para que a atividade possa ser exercida (LODY, 2004).

Conforme foi ressaltado no princípio deste texto, os trançados dos cabelos, confeccionados na diáspora majoritariamente por mulheres negras, têm uma longa história na humanidade. Tranças não são fenômenos da diáspora africana, não são tradições inventadas nesses

lugares. Elas fazem parte da história dos africanos, das africanas e de seus descendentes pelo mundo.

No contexto da escravização, os trançados continuaram a compor a estética corporal dos africanos e das africanas. Como foi observado pela historiadora Beatriz Nascimento (2006, [1989]) o estilo de cabelo adotado pela liderança negra conhecida como Ganga Zumba se relacionava com o seu pertencimento ao grupo de guerreiros Imbagala Calando, de Angola. De acordo com a pesquisadora:

Alguns outros fatores coincidentes com a realidade angolana podem ser remarcados, como por exemplo, a nomeação de chefe africano de Palmares Ganga Zumba. Tal título era dado ao rei Imbagala com uma pequena variação: Gaga. O adorno da cabeleira verificado pelo cronista quando o rei palmarino conferencia em Recife a trégua que tem seu nome: era costume Imbagala Calando, por exemplo, usar o cabelo em tranças longas adornadas de conchas, como sinal de autoridade. (NASCIMENTO, 2006, [1989], p. 120).

Nos cabelos de Ganga Zumba eram confeccionados lindos trançados, com conchas nas pontas, mas, sobretudo, era marcada a pertença a uma linhagem, a um grupo étnico, aos costumes, às culturas, a uma linguagem corporal própria do contexto angolano. Seus cabelos sinalizavam a continuidade de tradições, relacionadas ao cuidado, que começaram muito antes da escravidão. Seus cabelos eram, efetivamente, uma expressão dos fragmentos culturais africanos que foram mantidos no contexto da escravização.

Os estilos de cabelos e a estética corporal africana foram percebidos como um fenômeno pelos viajantes europeus do século XVIII,

despertando a atenção deles. Os pintores Jean-Baptiste Debret e Johann Rugendas registraram em suas obras os africanos e as africanas escravizadas. Suas telas grafam os detalhes dos cabelos, as variadas escaquizações faciais e os tipos de torço usados nas cabeças.

A pesquisadora Mônica Lima da UFRJ (2009) comenta que apesar de todo o terror da escravização, os africanos e as africanas conhecidas como negros de ganho expressavam em seus corpos e em suas vestimentas um estilo estético.

Herdamos dos africanos e africanas um gosto especial de enfeitar nosso corpo e cabelos. Apesar dos padrões dominantes de beleza e vestuário, nossos ancestrais desde tempos da escravatura guardavam suas identidades no estilo próprio de se vestir e pentear. Alguns traziam inscritos na sua pele o pertencimento à África, com marcas faciais que indicavam a identidade étnica. O uso de penteados em tranças, o pano da costa em diagonal na frente do corpo, as pulseiras, os anéis, os colares, os pingentes presos à roupa, os turbantes, estavam presentes no modo de mulheres negras vestirem-se no século XIX. Os homens tinham seus objetos de vaidade, como os diversos tipos de chapéus e se possível, um guarda-chuva.” (SOUZA, 2009, p.60).

A autora aborda o uso de panos das costas, pulseiras e tranças que eram usadas pelas mulheres escravizadas e os tipos de chapéus utilizados pelos homens escravizados. De acordo com a pesquisadora, apesar do contexto opressivo, as escravizadas e os escravizados manifestavam um estilo próprio para adornar seus corpos e cabelos.

De modo geral, os penteados afro, considerados artesanais, tais como *dreadlocks*, coquinhos (coques bantos), tranças de duas pernas

(trança de dois ou *twister*), tranças enraizadas (trança nagô), trança correntinha (duas tranças rentes ao couro cabeludo) no contexto diaspórico nunca saíram de circulação.

São tecnologias capilares presentes em diversas passagens da história dos afrodescendentes e que, na atualidade, representam um modo de inserção no mercado de trabalho para mulheres negras trançadeiras e trancistas. Ou seja, trabalhar profissionalmente com os trançados se tornou uma ocupação que tem ajudado mulheres negras a sustentarem economicamente suas famílias. Uma ocupação que traz e trouxe autonomia para muitas mulheres que estavam em condições de vulnerabilidade social.

Pretendemos, aqui, abordar como o fazer e saber das tranças afro/africanas se relaciona com saberes e fazeres etnomatemáticos. Assim, o objetivo é discorrer sobre a presença de saberes, fazeres e conhecimentos etnomatemáticos na confecção dos harmoniosos penteados trançados. Para este intento, temos como referencial teórico trabalhos do campo das Relações Étnico-raciais, da Antropologia Social e da Etnomatemática.

Ao longo da análise, utilizaremos entrevistas semiestruturadas como ferramentas de apoio para alcançar o objetivo final. Serão apresentados os dados extraídos do trabalho de pesquisa que resultou no meu título de Mestre em Relações Étnico-raciais. Nessa primeira parte apresentaremos um breve histórico político, social e cultural dos usos e sentidos dos trançados. Na segunda parte, descreveremos e definiremos a ocupação das trancistas e trançadeiras afro. Na terceira parte, demonstraremos a etnomatemática dos trançados, e na quarta parte, traremos as considerações finais.

As trançadeiras e as trancistas: uma breve apresentação

Trancista ou trançadeira é uma terminologia utilizada para descrever um tradicional ofício da cultura afro-brasileira. As trançadeiras ou trancistas afro são trabalhadoras especializadas em arquitetar penteados afro, o que relembra aspectos dos processos de artesanania, devido ao tempo de preparação que podem gastar para entrelaçar as mechas dos cabelos.

Em alguns casos, um penteado afro pode levar entre quatro e doze horas para ser finalizado. Esse tempo de preparação do penteado depende, sempre, do modelo e das questões dimensionais, que se referem ao volume dos cabelos, o estado dos fios, além dos contratempos que, porventura, possam acontecer no decorrer da confecção dos trançados. Cada penteado na cabeça de uma pessoa torna-se uma obra de arte particular.

Trancistas são especializadas em penteados artesanais afro. Elas vendem como mão de obra a preparação desses trançados. Nos cuidados com os cabelos, essas profissionais podem fazer cortes, aplicar hidratações e ensinar a seus clientes como usar os trançados afro.

De acordo com Nilma Lino Gomes (2006), o ofício das cabeleireiras afro, nas comunidades negras, rememora antigas práticas e posições sociais, vivenciadas em países da África Ocidental.

Quando nos reportamos aos nossos antepassados africanos e descobrimos que o ofício de cabeleireiros possuía importância social e simbólica para várias etnias, somos levados a pensar que esse comportamento das cabeleireiras e dos cabeleireiros étnicos da atualidade

carrega algo mais do que tino comercial. Ele leva consigo um simbolismo aprendido com nossos ancestrais (GOMES, 2006, p. 354).

Neste caminho, o trabalho das trançadeiras afro pode ser compreendido como um desses ofícios que têm raízes profundas nas culturas africanas. As técnicas e produtos utilizados pelas trançadeiras recuperam memórias ancestrais que não findaram no percurso transatlântico. Na atualidade, vemos o uso de manteiga de karité, palha da costa, miçangas e búzios para fixar e adornar os trançados. Essas técnicas já eram utilizadas no continente africano, como aponta Raul Lody em seu livro **Cabelos de Axé: identidade e resistência** (2004).

Frente ao trabalho das trancistas e das trançadeiras, deparamo-nos, então, com memórias africanas que atravessaram o Atlântico e foram mantidas pelas mãos das mulheres negras. As trançadeiras ou trancistas afro são responsáveis pela manutenção de um legado ancestral africano na diáspora.

Etnomatemática dos Penteados Trançados

A Etnomatemática é um programa de pesquisa que demonstra que a matemática é um produto cultural. Esse campo de estudo apresenta a matemática como um conhecimento extremamente interligado aos valores culturais da sociedade. Uma produção de conhecimento demarcada pelo tempo e espaço, pelas linguagens, pelas políticas e pelos processos culturais. Para a etnomatemática a matemática não deve ser compreendida como universal.

De acordo com os teóricos desse campo, a matemática está presente em artefatos culturais de diversos povos, assim como nas técnicas

profissionais e nas culturas dos grupos humanos. É por essa razão que se compreende que as práticas e as técnicas de trabalho das trançistas afro estão permeadas de saberes e fazeres etnomatemáticos. Neste sentido, observando o trabalho das trançistas afro é possível verificar modos específicos de medir, contar e padronizar os trançados.

O primeiro estudo realizado em salão de beleza afro sobre a etnomatemática dos penteados trançados foi feito pela matemática afro-estadunidense Gloria F. Gilmer e publicado em 1999 com o seguinte título: **Mathematical patterns in African-American hairstyles**.

Neste estudo, Gilmer (1999) percebeu que no cotidiano dos salões de beleza afro, as cabeleireiras utilizavam padrões matemáticos para a realização dos penteados trançados. De acordo com a pesquisadora, os padrões geométricos presentes nos penteados trançados, muitas das vezes, não são percebidos como saberes e fazeres etnomatemáticos. Para Gilmer (1999), é preciso ter um olhar etnomatemático para as práticas ocupacionais das trançistas e cabeleireiras. Somente um ponto de vista etnomatemático é capaz de *captar* as matemáticas presentes no cotidiano laborativo das trançistas afro. Segundo a pesquisadora:

Entrar em uma comunidade, examinando suas línguas e valores, bem como a sua experiência com ideias matemáticas, é um primeiro e necessário passo para entender a etnomatemática. Em alguns casos, essas ideias são embutidas em produtos desenvolvidos na comunidade. Exemplos desses fenômenos são os desenhos geométricos e os padrões comumente usados no cabelo trançado e ‘tecido’ em comunidades afro-americanas. Para mim a emoção está na gama infinita de desenhos no couro cabeludo formado pela divisão do cabelo longitudinalmente, transversalmente, ou em curvas” (GILMER, 1999, p.2).

Em sua pesquisa, Gilmer (1999) notou que os conhecimentos utilizados para a execução dos penteados trançados poderiam ser adotados para ensinar a matemática escolar. A autora menciona o uso de conceitos matemáticos na preparação e na realização das tranças conhecidas como *box braid* (tranças pendentes) de base triangular, circular e quadrada. Os conceitos citados pela pesquisadora são os seguintes: translação, rotação e reflexão de imagens.

Catorze anos após o estudo de Gloria Glimer (1999), foi defendida no Programa de Relações Étnico-raciais/PPRER do CEFET-RJ, campus Maracanã, no ano de 2013, a minha dissertação de mestrado nomeada **Para além da estética: uma abordagem etnomatemática para a cultura de trançar cabelos nos grupos afro-brasileiros**. Neste estudo, o objetivo foi identificar quais conhecimentos etnomatemáticos eram presentes no cotidiano de trabalho das trançadeiras afro.

Em decorrência do fato de o espaço disponível para essa discussão estar, aqui, limitado, serão apresentados neste texto apenas os conteúdos matemáticos contidos em cada trançado, e não a descrição de todas as etapas de construção, como foi feito na dissertação mestrado. Outro ponto que deve ser destacado diz respeito aos tipos de trançados abordados: apenas a trança nagô modelo flor e a trança nagô modelo reta serão analisadas nesse texto.

Trança Nagô Modelo Flor

Na trança nagô modelo flor, verifica-se os seguintes conteúdos matemáticos: divisões triangulares, proporção, frações, divisão, medição, simetria, curvas e círculos. Durante a entrevista realizada com a

trançadeira Quilamu, ela comentou sobre o processo de construção da trança nagô, conhecida como trança flor. Em seu discurso ficou evidente como a trançadeira notava os usos dos padrões geométricos em seu cotidiano de trabalho.

Quilamu: Você faz um círculo, que aí, essa é minha flor, esse é o tamanho da flor que eu quero. Dependendo de quantas pétalas que eu quero é o número de triângulos. Se eu quero quatro pétalas são quatro triângulos. Então eu sei que tenho que dividir proporcionalmente esse círculo no número de triângulos ou entre quatro ou entre cinco ou mais se eu quiser, entendeu?

Pesquisadora: Mas os triângulos têm que ser iguais?

Quilamu: Eles têm que ser iguais, têm que ser proporcionais para darem o mesmo tamanho da pétala. Cada pétala é um triângulo partido ao meio. Tá vendo? São quatro pétalas e cada triângulo subdividido dá oito. Aí, eu vou começar, e eu quero um caule. Eu tiro um pedacinho e começo depois. As pétalas ficam ligadas, a trança continua com as voltas (entrevista realizada com Quilamu, em abril de 2013).

O uso de termos matemáticos, impregnados na “*linguagem nativa*” da trançadeira afro, sinaliza a existência de percepções cotidianas do uso da etnomatemática nas práticas de criação das tranças. É preciso destacar a importância dada por Quilamu à proporcionalidade, pois, na elaboração das tranças desenhadas, a proporcionalidade é imprescindível para que se tenha a reprodução das imagens desejadas. Sem as condições de proporcionalidade estipuladas pela trançadeira, para as divisões do penteado, seria difícil produzir a trança nagô modelo flor com uma aparente simetria entre as suas pétalas.

Trança Nagô Modelo Reta

Neste tipo de trançado, o modo de organização pode ser associado a elementos presentes no Teorema de Tales. A execução da trança nagô modelo reta só é possível a partir da aplicação de algumas propriedades matemáticas, e estas propriedades aparecem nos estudos de paralelas, do teorema consagrado como de Tales de Mileto.

Na pesquisa de mestrado que dá subsídios para esse texto, foram consideradas as tranças de raiz retas, como paralelas: paralela A, paralela B, paralela C, paralela D, paralela E, paralela F e paralela G (feixe de paralelas). A distância de uma trança até outra enquanto segmento.

Durante o trabalho de campo e na entrevista com Quilamu, percebemos que para a realização de uma trança nagô, modelo reta, ser considerada “perfeita” e “bela” era necessária a existência de proporcionalidade entre as divisões das tranças. Como me disse a trançista Quilamu, sobre a trança nagô modelo reta: *“A trança de raiz reta, na realidade a reta, ela mostra muito mais os erros”* (entrevista realizada com a trançista Quilamu em abril de 2013). O “erro” em questão está relacionado à falta de medição para executar os trançados, o que ocasiona imperfeições, tais como o desregulamento de uma trança para outra.

Sem a proporcionalidade nos segmentos do penteado, é provável que algumas tranças fiquem na altura da orelha do indivíduo, ao invés de terminarem na nuca, o que é visto no universo das trançadeiras como um erro primário, daquelas que têm pouca habilidade e pouca prática no ofício de entrelaçar cabelos. Assim, as tranças raízes modelo reta podem ser vistas como feixe de paralelas, fazendo-se, então,

conteúdo para o ensino de geometria escolar, conforme foi apontado em minha dissertação de mestrado.

Considerações Finais

Este texto procurou apresentar um breve histórico-cultural, político e social relacionado ao uso dos trançados pelas populações africanas. Por outro lado, buscou demonstrar o lugar que os trançados ocupam na vida das mulheres negras na contemporaneidade.

No mundo contemporâneo, as tranças são usadas como símbolos de afirmação da identidade negra, assim como são sinônimo de obtenção de renda para as mulheres negras conhecidas como *trancistas* ou *trançadeiras*. Além desses pontos, o texto trouxe um breve debate sobre a área de conhecimento que chamamos de etnomatemática, e dissertou sobre a presença dos conceitos matemáticos na ocupação das *trancistas*. Conhecimentos que poderiam ser levados para a sala de aula com a finalidade de ensinar e aprender matemáticas, como salientou a pesquisadora Gloria Gilmer (1999) em seu estudo.

No Brasil, temos desde 09 de janeiro de 2003 a vigência da legislação federal de história e cultura africana e afro-brasileira na Educação Básica (Lei de n. 10.639/2003). No entanto, em muitas unidades escolares, a Lei não é aplicada nos currículos e no Projeto Político Pedagógico (PPP). Conforme apontamos, a cultura das tranças poderia ser usada no currículo escolar para ensinar e aprender matemática, assim como história, artes e outras disciplinas, atuando em caráter interdisciplinar. Estes conhecimentos, agregados ao currículo escolar, podem fortalecer o processo de construção de identidade negra, bem como tornar

o processo de construção de conhecimento mais lúdico e próximo da realidade dos estudantes.

Para finalizar, é preciso dizer que a Etnomatemática das tranças africanas é uma área de pesquisa que está em crescimento no Brasil. Após a realização da pesquisa de mestrado supracitada, há trabalhos no meio acadêmico que se debruçaram sobre esse objeto (RESPLANDE, 2020; SOUZA, 2021), assim como houve a adoção dessa temática em livros didáticos e até mesmo em processos seletivos de universidades.

Referências Bibliográficas

GILMER, Gloria. **Mathematical patterns in African-American hairstyles**. Disponível em: <http://www.math.buffalo.edu/mad/special/gilmer-gloria_HAIRSTYLES.html>. Acesso em: 18 set. 2008.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolo da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

LODY, Raul. **Cabelos de axé: identidade e resistência**. Rio de Janeiro: Ed. SENAC Nacional, 2004.

RESPLANDE, Cleiton da Silva. **Saberes populares da Etnomatemática numa cosmovisão africana: contribuições à Etnociência**. Dissertação em Educação em Ciências e Matemática. UFRRJ, Seropédica (RJ), 2020.

SANTOS, Luane Bento dos. **“Trancista não é cabeleireira!”: identidade de trabalho, raça e gênero em salões de beleza afro**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-Rio. Rio de Janeiro (RJ), 2022.

_____. Bens culturais afro-brasileiros: o ofício de trançadeiras afro em debate. **Revista Eixo**, v. 8, 2019, p. 126-137.

_____. Conhecimentos etnomatemáticos produzidos por mulheres negras trançadeiras. **Revista ABPN**, v. 9, 2017, p. 123-143.

_____. **Para além da estética:** uma abordagem Etnomatemática para a Cultura de Trançar cabelos nos grupos Afro-Brasileiros. 2013. Dissertação (Mestrado em Relações Étnico-raciais), Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, Rio de Janeiro, 2013.

SOUZA, Jorlânia Carolina Cândida de. **Convergências entre Etnomatemática e a Metodologia de Reconhecimento de saberes:** potencializar identidades negras. (A cultura das tranças para além da estética na Educação de Jovens e Adultos). Dissertação de Mestrado Profissional em Educação de Jovens e Adultos, Universidade do Estado da Bahia/UNEB, Salvador, 2021.

Entrevistas.

QUILAMU. Entrevista realizada em abril de 2013.

Filmes consultados.

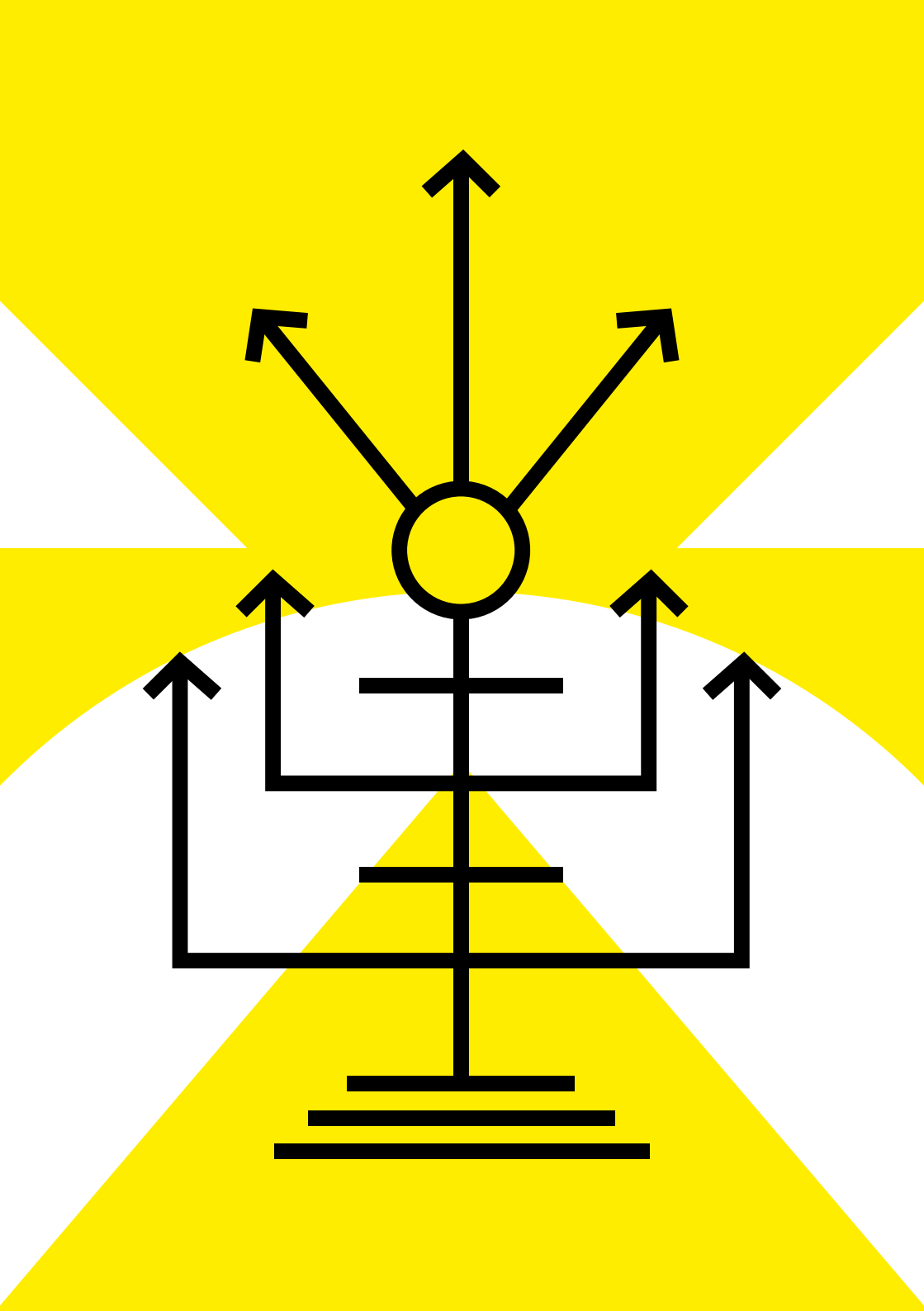
A matemática nos penteados trançados. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=SUZa1mcnOjA>>. Acesso em: 18 ago. 2022.

Ancestralidade das tranças no Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Lmul9a8RZDQ&ct=156s>>. Acesso em: 18 ago. 2022.

Conhecimentos e saberes etnomatemáticos produzidos por mulheres negras trança-deiras. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ia0mlZH2r_g&ct=10s>. Acesso em: 18 ago. 2022.

Memórias Trançadas. Disponível em: <<https://youtu.be/nHCoaUvAkIU>>. Acesso em: 18 ago. 2022.





A alma do quintal: moradores, ancestrais, rituais e enraizamentos

Safira Karina Reink Silva



Introdução: conversas e contextos

Este artigo, assim como a oficina de mesmo nome, realizada no SESC Madureira em maio de 2022, foi pensado a partir da dissertação “Quintais de Morro Agudo: os moradores e suas moradas”. Entre os anos de 2016 e 2018, realizei uma pesquisa no bairro onde eu nasci e fui criada, onde minha família mora até hoje, buscando inicialmente compreender, a partir das narrativas de moradores antigos, como o bairro se formou. Aos poucos, o trabalho foi ganhando forma e os quintais, onde as pessoas passavam grande parte do seu dia, onde eu era recebida, onde nós nos sentávamos para conversar, comer, tomar café durante as visitas, se tornaram o foco principal do estudo. Foi algo que aconteceu justamente por perceber a centralidade do quintal na vida cotidiana das pessoas que me receberam em suas casas e compartilharam comigo suas histórias e as histórias de suas famílias. Trata-se, portanto, de um estudo permeado de afetos, pois através dele pude aprender muito com parentes, vizinhos, amigos e com pessoas que fazem parte da minha

família. O bairro em questão se chama Jardim Belo Horizonte, um pequeno sub-bairro de uma região maior chamada de Comendador Soares, mas que muitos moradores costumam chamar de Morro Agudo. Esse era o nome da antiga fazenda que existia ali.

Recôncavos e Campos Negros

A Fazenda Morro Agudo era uma *plantation* de cana, como outras da região, que também cultivavam café e mandioca, mas em menor escala. Por ali passavam diversos caminhos e rios que cruzavam suas terras e faziam parte de amplas rotas de navegação, o Rio Iguassú, e também o Rio Botas, que cruzava a Fazenda Morro Agudo. Através deles, diversos produtos eram escoados desde Minas Gerais até a Baía de Guanabara, e dali navegavam para diversas partes do mundo. A presença de rios navegáveis possibilitou a construção de diversos portos e entrepostos de mercadorias, e era considerável o trânsito de pessoas e produtos que viajavam entre Espírito Santo, São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. A circulação tão intensa conferia importância à atual Baixada Fluminense, então chamada de “Recôncavo da Guanabara”¹,

A região que vamos analisar está compreendida pela antiga Freguesia de Jacutinga, atualmente parte do território de Nova Iguaçu. Trata-se de um lugar de grande importância econômica que contava com

1 Os nomes da região hoje conhecida como Baixada Fluminense mudaram muito ao longo do tempo. Além de Recôncavo da Guanabara, a nomenclatura “Sertão Próximo”, ou simplesmente “roça” – as “roças de Maxambomba”, conforme Nielson Bezerra (2013) nos conta em seus estudos, eram recorrentes. Através de seus diversos nomes, podemos refletir sobre os muitos papéis e significados que a região carregou ao longo do tempo histórico: um tempo atravessado pelo papel que lhe foi atribuído de abrigar aquilo que o Estado desejava afastar dos Centros, mas precisava manter por perto, pois tratava-se justamente da fonte de alimentos e de mão de obra que alimentava a metrópole, além de ser uma área de “experimentos” de políticas sociais, econômicas e de saúde.

seis importantes engenhos de açúcar – Posse, Maxambomba, Madureira, Brejo, Cachoeira, Santo Antônio do Mato e Nossa Senhora da Conceição, que além da cana, produziam também alimentos. A população escravizada que vivia ali aos fins do século XVIII era significativa e superava em números a população livre e, por diversos meios, lutava pela liberdade.

Um dos mecanismos de luta contra a escravidão foi a negociação de alforrias, protagonizada pelos próprios escravizados, em seu próprio favor ou a favor de outros. Era notório o número de negociações em favor de grupos as chamadas *alforrias coletivas*, mostrando que não eram movimentos isolados, mas sim uma agência coletiva, uma tendência de movimento no sentido da conquista da liberdade, um movimento que foi protagonizado por mulheres, pois em todos os casos, as negociações coletivas por liberdade foram realizadas por elas (BEZERRA, 2010).

Outra estratégia de luta pela liberdade era o *aquilombamento*. E a presença de grandes quilombos na Baixada era de conhecimento geral. As notícias que chegavam, vinham de uma imprensa alarmada com sua presença e também com casos de saques que quilombolas faziam a mercadorias que eram transportadas por aquelas rotas. A força e a resiliência dos quilombos era tal que ficaram conhecidos como “*Hidra de Iguassu*” (GOMES, 1994). Alguns bem conhecidos eram o “*Quilombo Grande*”, também conhecido como “*Bomba*”, situado entre as Freguesias de Iguassú e Estrela (região que atualmente faz parte de Magé), e “*Quilombo Kwanza*”, que ocupava os morros próximos ao que atualmente é o Centro da cidade de Nova Iguaçu, e teve o nome sucessivamente subvertido até ser convertido para K-11, nome de bairro hoje elitizado que ocupa os mesmos morros que faziam parte da antiga

comunidade e o “*Quilombo Manuel Congo*”. Mesmo sofrendo com as investidas das forças militares, eles resistiram. Em 1818, o Quilombo Manuel Congo foi derrotado, após uma grande rebelião que se espalhou pelas fazendas da região. A luta terminou com a dura derrota dos quilombolas, numa investida onde quase todos 400 moradores foram mortos, e apenas 16 teriam conseguido fugir e o líder, Manuel Congo, foi capturado e condenado à morte (MATUS, 2018).

Os quilombos de Iguaçu ficaram conhecidos como “*Hydra*” justamente por parecerem impossíveis de derrotar, pois assim como a Hidra de Lerna, quando um quilombo parecia ser derrotado, os eventos insurgentes se multiplicavam, mostrando que não arrefeceram as forças daqueles resistiam à escravidão. Não se trata de terem ou não sido derrotados, mas sim das agências criadas que mobilizaram forças e criaram espaços amplos de existência não só para os próprios quilombolas, mas também para aqueles que permaneciam sob o jugo da escravidão.

Os quilombos faziam parte da sociedade instituída ali, tanto quanto a população livre, compondo aquilo que Flávio Gomes chamou de essa rede de relações que havia no Recôncavo da Guanabara de “*Campo Negro*” (GOMES, 1994, p. 17), o conjunto de relacionalidades e solidariedades que havia entre a população livre e as comunidades quilombolas, que abasteciam as casas e o comércio da região dos produtos agrícolas necessários ao dia a dia – feijão, mandioca, inhame e outros alimentos, além de lenha que era necessária para a sobrevivência diária. Assim, a população livre, incluindo a população negra livre, ainda dentro da ordem escravocrata, compunha junto aos quilombolas uma ampla malha de relações que os protegia e abastecia. Mas a emancipação

da população escravizada em 1888 representou um grande baque na economia, e para muitos donos de terras, não ser mais dono de gente representou um passo a mais na direção da decadência.

Muitos daqueles que antes trabalhavam sob o regime escravista permaneceram na região, por vezes como arrendatários nas terras de seus antigos senhores, e passaram a cultivar suas próprias lavouras, ainda que pequenas, e praticavam uma agricultura de subsistência que poderia gerar excedentes que eram comercializados em pequenas vendas locais. Com o fim do regime escravista, o latifúndio, pantanoso, carente de manutenção, com terras cansadas dos sucessivos plantios, já não era lucrativo para os herdeiros, ao contrário, representava ônus e problemas.

Os proprietários começaram a abandonar ou arrendar partes das suas terras. Assim, pequenos agricultores chegaram, formando chácaras e propriedades familiares. As terras deixadas de lado pelos herdeiros da antiga *plantation* foram sendo ocupadas por migrantes, arrendatários ou ocupantes, “posseiros” (O'DWYER, 1988), que muitas vezes vinham de outras áreas rurais, buscando refúgio das relações proletarizadas do campo em outros estados e se instalavam nessas terras devolutas, fazendo crescer o número de pequenas propriedades camponesas na segunda metade do século XIX, especialmente a partir da Emancipação.

Nestas pequenas chácaras ou sítios, se cuidava de plantar e colher com mão de obra familiar, utilizando principalmente o terreno ao redor da casa para o cultivo próprio, que poderia também praticar o comércio dos excedentes. O cenário da Baixada Fluminense neste período pode ser colocado em paralelo ao que ocorreu em outros países

também atravessados por um regime colonial escravocrata, como o antropólogo Sidney Mintz narra em muitos de seus estudos sobre a região do Caribe, entre eles *Houses and yards among caribbean peasantries* (MINTZ, 1984)².

Em cada um desses casos, o quintal, ou *yard*, como é chamado na Jamaica, *lakul*, do Haiti, ou o *batey*, de Porto Rico, é um lugar fundamental na vida desses camponeses, pois aquele lugar ao redor da casa é onde são cultivados os alimentos, criados os animais, fabricadas as manufaturas; onde se produzem momentos de trabalho e descanso ao longo de todo o dia. Indo além das cercas, esses itens chegam ao comércio local e se transformam em mercadorias. Trata-se de um lugar fundamental na vida da cidade e do país, pois graças a essas pequenas unidades produtivas que as famílias (especialmente) de regiões afastadas do centro têm acesso à subsistência.

Mas o quintal é ainda mais do que uma porção de terra em volta da casa de onde as famílias encontram a possibilidade de cultivar seu sustento. Conforme o autor, trata-se de um lugar fundamental para se compreender a cultura de um povo, pois *“Juntos, casa e quintal formam o núcleo no qual a cultura se expressa, é perpetuada e reintegrada”* (MINTZ, 1974, p. 231-232). Ou seja, para ele, os quintais são fonte de

2 Neste trabalho, Mintz analisa os casos do Haiti, Jamaica e Porto Rico, e nesses países, onde também encontravam *plantations* de cana de açúcar, surge uma nova classe social, um *protocampesinato* que começa a se desenvolver ainda durante a ordem escravocrata, e que ganha ainda mais expressão com a Emancipação. Durante e após o fim da escravidão, em cada lugar à sua maneira - e no caso do Haiti, com a superação do regime colonial através da conquista da independência numa revolução feita pelos próprios escravizados (TROUILLOT, 2015) - o povo negro passa a compor essa classe camponesa que assume um importante papel na economia do país: o de abastecer o povo com produtos que as terras cansadas dos grandes latifúndios monocultores não produziam o suficiente, como por exemplo feijão, batata, batata-doce, inhame, mandioca/aipim e tantos outros necessários para alimentar a população.

saberes, repositórios de conhecimentos, histórias e informações, e sua construção corresponde aos moldes elaborados pela própria cultura. A cosmologia que governa o imaginário do grupo que o habita, se expressa ali e dessa maneira, olhar para o quintal de um ponto de vista antropológico é como olhar para um lugar onde a cultura é vivida, se expressa e é reinventada cotidianamente.

Esses quintais camponeses do território que veio a se tornar a cidade de Nova Iguaçu, parte deles pertencentes a famílias negras, passaram por profundas transformações ao longo do tempo, afetados por processos sociais, políticos e econômicos que ocorriam em outras escalas, nacionais e internacionais. Ao longo do fim do Século XIX e da primeira metade do Século XX, os camponeses foram atacados e expulsos de suas terras de diversas formas, num processo de desocupação do lugar que foi chamado de “*descamponezação*” (PEDROZA, 2012, p. 17). Isso ocorreu para que novos empreendimentos econômicos, políticos e sociais fossem realizados na região, dentre eles o ciclo da citricultura que, com as “Laranjas de Maxambomba”, projetou a cidade de Nova Iguaçu no universo da modernidade e do “progresso”, mas que logo sofreu declínio e descaso do Estado, que já vislumbrava outros projetos para o Sertão Próximo da Baixada Fluminense (ALBERTO, 2008, p. 121). Associou-se a isso o momento em que eram realizadas as reformas urbanas de sanitização e embelezamento do Centro do Rio de Janeiro, para qual os morros foram desocupados, os cortiços derrubados, e o povo, expulso da Capital.

A população pobre e preta, os trabalhadores assalariados e suas famílias foram levados a ocupar outros espaços. As propagandas que

mostravam uma Baixada em processo de urbanização, loteamento e saneamento, onde os grandes terrenos eram vendidos a baixos preços, tornaram-na uma interessante opção para as pessoas que já não poderiam viver no Centro, próximo ao trabalho. Na Baixada, havia o silêncio, o sossego, o mato, o ambiente bucólico, com grandes quintais, acesso à terra, à possibilidade de ter uma horta e um pomar, onde se podia viver tranquilo; e havia o trem, o motor, a modernidade, a conexão com o Centro, com o trabalho e com todo o turbilhão da vida na modernidade. Assim muitos dos moradores e das linhagens que vivem até hoje na Baixada Fluminense chegaram até lá. Seja aquelas vindas de outros Estados ou da cidade do Rio de Janeiro, as famílias migraram para a Baixada em busca de uma vida segura e tranquila, acreditando na promessa de modernização do lugar.

No entanto, a promessa de uma área urbana não era concreta. O que os novos moradores encontraram foi um lugar sem saneamento básico, sem luz elétrica e sem água encanada. Diante da ausência do Estado, os próprios moradores passaram a construir os bairros, tantos deles, assim como o Jardim Belo Horizonte, construídos através de estratégias de “*autoconstrução*” (SOUZA, 1992, p. 6) – agências coletivas que, diante da ausência de infraestrutura e políticas públicas que atendam às necessidades da população marginalizada, constroem as infraestruturas dos espaços e serviços públicos que necessitam, utilizando para isso seus próprios conhecimentos, seus esforços e seus recursos, e acima de tudo, a sua capacidade de realizar agências coletivas e organizar a comunidade.

Nesse contexto, os mutirões foram a estratégia mais utilizada, além de todo o processo de troca de saberes e de materiais (de

construção, por exemplo), que circulavam entre os quintais das pessoas que se ajudavam na construção de valas, fossas, poços e pontes, ou dos campinhos para jogar e brincar. Juntos, os moradores que sequer se conheciam até chegaram ali, construíram o bairro, e ajudaram uns aos outros a construir seus quintais. Juntaram suas forças e com o tempo foram juntando também suas famílias, seus filhos e filhas foram se casando entre si e assim os loteamentos foram se tornando bairros, e onde se criou as culturas trazidas por cada um, vindo de cada diverso lugar, ressignificando aquele espaço e fazendo dele uma comunidade. Vamos então visitar alguns desses quintais e conhecer um pouco de suas histórias.

Quintais encantados: plantas, raízes, rituais e ancestrais

Em visita à Eleonora, uma das pessoas que me receberam em sua casa e contribuíram para a pesquisa, ela me contou que guardava o umbigo de seus filhos na caixinha de fotos no seu quarto, onde ficavam suas lembranças mais preciosas e reservadas. O motivo de guardar o umbigo ela relacionou a um outro hábito que existia em sua família, o de enterrar o umbigo das crianças que nasciam no quintal. Mas ela escolheu não seguir a tradição. Fez de outra forma, explicando que esse ato – de enterrar o umbigo no quintal – é “forte demais”. Ela fala que quer que o filho “ande”, que ele possa sair por aí, ganhar o mundo – “já pensou se ele não consegue nunca mais sair daqui?”. Ao explicar o ritual do enterramento do umbigo afirmando que não o faz porque acredita em sua força, ela reforça sua crença nele, que é uma crença

partilhada por sua família, assim como por outras que vivem ali, mesmo sendo famílias vindas de lugares diversos, mesmo que nem todas as mães da geração de Eleonora, que veio com a família ainda criança para o loteamento, a crença existe e faz parte do universo cosmológico daquele grupo.

No Recôncavo Baiano, ao estudar as formas de “fazer famílias” entre famílias negras da cidade de Cachoeira, o antropólogo Louis Marcelin identifica o mesmo ritual. As mães enterravam no quintal os umbigos dos seus filhos, o que os conecta ao lugar e à família. Através da terra, esse laço é reforçado. E não só os umbigos são enterrados, as placentas, os panos com sangue, cabelos, unhas. Os corpos se fundem e se plantam na terra da família, sacralizando o lugar. E dessa terra, fortalecida assim, fundida a esse corpo coletivo, acredita-se que brotem plantas, ervas, alimentos, investidas de mais poderes do que se viessem de outro lugar (MARCELIN, 1996, p. 89, 159, 282). Por isso mesmo, quando se faz festa, existe uma preferência por preparar e servir alimentos cultivados no próprio quintal, que terão um significado mais profundo, mais poder, mais valor. Um preparado das ervas que brotam dali tem mais chances de curar uma enfermidade, de aliviar uma dor, ou de facilitar a conexão com o sagrado. Trata-se de um poder que emana da terra sacralizada pelos ritos que os moradores realizam cotidianamente.

Nos quintais do Jardim Belo Horizonte, pude perceber a presença de alguns rituais semelhantes em casas de famílias negras e especialmente nos casos em que a família está de alguma forma conectada às religiões de matriz africana. Na casa de Michelly, em quintal foi consagrado para se tornar um terreiro de candomblé, os cuidados como

despachar a água da casa, defumar e dar de beber à terra são mantidos de acordo com as necessidades ritualísticas. Ali, uma série de elementos materiais sagrados que representam uma conexão com os orixás, com os ancestrais divinizados, foram “plantados”, transformando aquela casa e aquele quintal em um território sagrado.

Na história de outras casas, como por exemplo a de Eleonora, existem fragmentos, momentos que são feitas de acordo com certas tradições, cosmologicamente ligadas a tradições africanas e afro-brasileiras – como o ato de plantar o umbigo, ou a história que ela conta sobre quando decidiu comprar seu terreno e começar a construir a casa a partir de um jogo de búzios. Mas nem ela nem o marido são praticantes de religiões de matriz africana. No caso deles, pude notar a adesão a algumas práticas pontuais que à lógica de tais religiosidades mas que em seu caso são como hábitos de família, o que me faz levantar a hipótese de que tais práticas transcenderam o sagrado e passaram a fazer parte do cotidiano de certos grupos de parentesco.

Uma outra casa onde pude notar a incorporação de cosmologias de matriz africana, sem que de um ponto de vista religioso exista essa adesão, foi de uma família que, ao contrário de Eleonora, não se identifica como negra, mas sim como nordestina³. Foi interessante perceber que Rosângela mantinha uma comigo-ninguém-pode em frente ao portão e, ao lado, algumas espadas de São Jorge para a proteção da casa, para afastar o mau olhado. A lógica que explica tais poderes contidos

3 Vale notar que as categorias de raça e cor surgiram espontaneamente durante a pesquisa na voz e no momento de cada entrevistada ao falar de si e de suas famílias. Não foi feito um questionamento direto nesse sentido, pois sendo esse um tema transversal, a escolha era buscar perceber *quando, como e se* essas categorias seriam abordadas nas narrativas de cada uma delas, sem que houvesse para isso uma espécie de indagação ou indução.

nessas plantas está conectada a tradições afro-brasileiras que explicam que a primeira planta materializa a presença de Exu, um Orixá que cumpre o papel de guardião dos portões. A segunda planta representa a presença e a proteção de Ogum, que com sua espada “corta” o que houver de mal ou adverso. Ela me explicou ao mostrar suas ervas passeando pelo quintal, que ela não é “de macumba”, ela é católica, mas que aprendeu muitas coisas boas com pessoas que eram dessa religião, ou “*da religião*”, como ela diz, como por exemplo o uso das ervas, para fazer chá ou para tomar banho, hábitos que ela mantém com frequência. Para ela, que tem tantas ervas no quintal, essa é uma forma de cuidar de si e da família.

A casa de Dóris também foi um lugar de grande aprendizado. Ela, que já com idade avançada, tem dificuldades de enxergar, me pediu para dar uma olhada em volta da casa para ver se ainda encontrava a moita de lírios que ela havia plantado ali anos atrás. Não encontrei. Mas a procura era para que ela pudesse me contar que desses lírios que ela foi buscar na cachoeira para plantar no quintal, a pedido do Caboclo, uma entidade espiritual ancestral que lhe protegia. O Caboclo teria pedido que ela plantasse os lírios como um presente, e disse que eles representavam a sua própria presença no quintal, eram assim uma forma de conexão com um ancestral que a protegia. Percebendo que a planta não estava mais ali, ela disse que certamente o Caboclo ainda estava, que ele devia entender que ela já não podia cuidar do quintal como antigamente, e assim ela tinha certeza de que ainda podia contar com sua proteção. E aquela não era a única presença que se manifestava ali através das plantas. Contou que logo que chegaram lá, ela e o

marido, seu pai veio também morar com o casal. O pai de Dóris tinha o hábito de fumar, assim como ela, mas em seu caso era ele mesmo quem fabricava o fumo. Plantava o tabaco, colocava para secar no telhado da casa e depois enrolava, deixava curtir até que o fumo estivesse no ponto de fumar. Mas o tabaco é uma planta assim: uma vez que ele enraíza no solo, não adianta cortar, não adianta tirar. Ele permanece. E ela dizia que era só olhar em volta: “Olha quanto pé de fumo... foi meu pai quem plantou, não adianta cortar, vai estar sempre aí”. Para ela, saber que aquelas plantas ainda brotam resilientes no quintal, que suas raízes já entranhadas no solo atravessam as cercas, que os vizinhos mais antigos inclusive sabem quando veem, que são os pés de fumo do pai da Dóris, é realmente como ainda sentir sua presença.

E se Seu José se fazia presente na sua herança em forma de pés de fumo em flor, que rodeavam a casa da filha e ainda invadiam os quintais dos vizinhos. Mais abaixo, descendo a rua, Dona Luiza se fazia lembrar nos oriris que brotavam nas frestas do cimento que cobria o chão. Dona Luiza era mãe de santo do terreiro que ficava mais abaixo na rua, um pouco depois da casa de Dóris. Ela veio com sua mãe e a filha mais velha, depois de ter deixado o marido em alguma parte, por motivos que ninguém soube ou quis mencionar. Chegou ali ao ter conseguido comprar um terreno com uma casa já construída, onde ao que as histórias indicam, era uma espécie de paiol da antiga fazenda de gado sobre a qual o loteamento foi feito. Elas se instalaram e foram construindo uma casa melhor, mais bonita, mais à frente no terreno, e assim que puderam, aquela antiga construção foi transformada no barracão do terreiro. Primeiro, de Umbanda, mas depois Luiza se iniciou

no Candomblé e assim ela prosperou, se tornando uma conhecida mãe de santo nas redondezas.

Muita coisa aconteceu por ali, o quintal mudou muito desde que Dona Luiza e Dona Maria se foram. O terreiro já não funciona, virou uma oficina e depois caiu no abandono. Uma noite, um estrondo. O barracão caiu. O bairro todo se assustou. O telhado ao chão, mas a cumeeira não. Caso não saiba, a cumeeira é uma parte da casa carregada de fortes simbolismos⁴. As filhas e netas de Luiza diziam: “a cumeeira ficou de pé, foi por conta do poder de Luiza, que era mulher ‘braba’”, “forte por demais”, e “ainda sustenta o barracão”. De acordo com a leitura feita por elas, Luiza era a cumeeira da casa, e foi ela quem segurou a casa desde o início, quando foram para lá, e até mesmo quando ocorre a ruína, por força de Luiza, a cumeeira, assim como os quartinhos sagrados, dedicados aos orixás, permaneciam de pé. Isso lhes deu certeza da força e da presença dessa ancestral em suas vidas, em sua casa, em seu quintal.

Das suas descendentes, nem todas seguem as religiões de matriz africana, a herança do terreiro ficou para a filha Neuzídia que, ao se casar com Arthur, o filho dos vizinhos do lado, Antônio e Zélia, foi morar numa das casas do terreno da família do noivo. Ela deu continuidade ao barracão, e também fazia festas e atendia a quem lhe procurasse em sua casa. Quando faleceu, passou muito tempo sem que o axé fosse renovado, até que uma de suas filhas, Michelly, decidiu transformar sua

4 Beatriz Heredia nos mostra, em sua etnografia realizada em Pernambuco, que ela é a própria representação da força de uma casa, um símbolo do poder do homem, do chefe da casa, pois era dele que viria a sustentação, era o homem quem erguia e mantinha o lar (HEREDIA, 1979, p. 87). De outro lado, o que vemos na narrativa dessa família na Baixada é uma subversão dessa figura.

casa, construída mais aos fundos nesse quintal, no terreiro que chamou de Ilê Asé Obadanji.

Das mulheres dessa linhagem, ouvi, em momentos diferentes, que aqueles orirís eram a própria presença de Dona Luiza. Aquela plantinha sagrada, especialmente ligada a Oxum e Yemanjá, muito usada para purificar o corpo e a casa, é uma planta rasteira, com folhinhas que tem um formato de coração. Ela brota nos lugares mais improváveis da casa e do quintal. Cada frestinha que tenha umidade, um limo num canto é suficiente para ela chegar. Delicada, pode se quebrar com o poder de uma boa vassoura, mas logo volta, pois ela se apresenta é por razão do axé da casa onde habitam as filhas e netas de Luiza, bisnetas de Maria. É uma representação da própria força da ancestralidade que se manifesta pela natureza, que se conecta ao mundo dos vivos através da terra. Da terra do quintal.

Os quintais são lugares habitados pelas almas, assim minha mãe escutou de uma senhora, a Dona Maria, que morava em frente à casa de minha avó. As almas moram no quintal, dizia Dona Maria. E ela tinha feito um acordo com elas, de que toda segunda-feira colocaria uma vela para as almas, e assim seu quintal permaneceria encantado pela sua presença, fortalecido pela sua proteção. Mas ela também ensinava que esse tipo de trato era algo com que se tinha que ter cuidado, pois não podia esquecer, não podia deixar de acender a vela no dia certo. As almas não gostavam de ser esquecidas, e poderiam aparecer para cobrar. O quintal de Dona Maria era um dos mais fartos. Ela tinha de tudo lá, o que a horta, os bichos e o pomar ofereciam ela comia, vendia e ainda sobrava, e depois ela doava para quem pudesse precisar. Tinha uma vendinha

em frente a casa, mas nunca estava lá, naquela barraquinha improvisada com restos de madeira sobrados de obras, junto ao portão. Quem quisesse comprar algo, que chamasse bem alto, que ela vinha lá do fundo, vagarosa, calma e vendia o que tivesse no momento. Ela cultivava almas, plantas, bichos, gente – cultivava culturas, muitas em várias formas de expressão. Até a folia de reis era ali que parava. Seis de janeiro, enquanto a folia fazia barulho na rua, distraindo a maldade do lado de fora do portão, o quintal era onde se fazia a reza e se preservava o encantamento.

Conclusão

Neste artigo busquei contar um pouco da história da Baixada Fluminense, em especial da cidade de Nova Iguaçu, a partir de uma perspectiva etnográfica que leva em consideração, por um lado, os processos que construíram o lugar ao longo do tempo de maneira abrangente, os quais produziram efeitos na vida de seus moradores; e por outro, as próprias narrativas desses moradores que visitei durante a pesquisa.

Cada uma das pessoas que me receberam em suas casas contaram as histórias de suas vidas ao mesmo tempo em que contavam a história da casa, do quintal e do bairro. Trata-se de linhas paralelas. As pessoas, as casas e os quintais e o próprio bairro se fizeram mutuamente em processos intimamente conectados. E ao entrarem em relação com as pessoas da vizinhança, que até o momento da chegada ao bairro recém-construído jamais tinham conhecido, suas linhas de devir se cruzaram e trançaram, formando ali uma densa malha de relacionalidades e uma complexa e rica cultura local.

Ao pensar a oficina “A Alma do Quintal”, o objetivo foi dar relevo à importância dos elementos presentes na cultura local que de alguma maneira se conectam às cosmologias e/ou às religiosidades de matriz africana, falar sobre as resistências que tomaram formas tão diversas: a força dos quilombos, a luta daqueles pequenos agricultores, camponeses negros, que tanto lutaram por suas terras, a própria existência de um “Campo Negro”, e contar sobre a negritude na Baixada, sobre a alma, sobre ter raízes, sobre ancestralidade e sobre a força que saber de onde se veio lhe dá – para poder sair, sabendo que sempre se tem para onde voltar.

Fazer notar esse protagonismo do povo negro, das classes populares, pode causar um impacto positivo no olhar que os próprios jovens da Baixada constroem sobre seu lugar e, com efeito, sobre si mesmos. Ao realizar a troca de experiências durante a oficina, foi ainda mais enriquecedor perceber o enorme nível de identificação que essas histórias suscitaram no grupo presente, majoritariamente negro e feminino. Falar sobre os quintais e a sua centralidade na vida e na transmissão de saberes e tradições das pessoas da Baixada levou participantes a lembrar momentos e brincadeiras de infância, festas de família, velórios e histórias contadas que elas guardam até hoje. Ouvir as histórias de Morro Agudo lhes fez lembrar as histórias vividas em outras partes do Rio de Janeiro, nos subúrbios e em cidades do interior do Estado. Essa intensa troca só reforça a importância de disseminar saberes que ficam guardados bem ali na memória, numa história, numa caixinha ou num fundo de quintal, em lugares tão cotidianos e tão “normais” que por vezes passam despercebidos.

Essas histórias precisam ser contadas, inclusive nas salas de aula, por conta de sua importância interdisciplinar e pela necessidade de se trabalhar sempre tendo as Leis 10.639/2003 e 11.645/2008 como horizonte⁵, que se torna ainda mais premente quando atentamos para o fato de que a Baixada Fluminense é uma região significativamente habitada por população afrodescendente e para onde migraram diversos terreiros e nações do Candomblé da Bahia ao vir para o estado do Rio de Janeiro, e onde também se expandiram e fincaram raízes diversos terreiros de Umbanda. A compreensão das influências da cultura africana e afro-brasileira na composição daquilo que podemos entender como uma “cultura brasileira” faz parte desse processo. É necessário trazer à tona a ancestralidade e torná-la visível, presentificá-la, abraçá-la como um patrimônio, e para isso, contar essas histórias se torna fundamental.

O povo brasileiro é profundamente marcado pela influência africana. A riqueza existente nesse país foi construída com suor e mãos de homens e mulheres negras. É notório que se tem, ao longo da história, buscado esconder tal realidade. As inúmeras tentativas de apagar os traços africanos na cultura e na sociedade brasileira acabaram não logrando êxito. A África continua presente. Continua como realidade a ser compreendida, respeitada e valorizada, pois “sou de lá da África, se não sou de lá, meus pais são de lá da África, se eles não são de lá, os meus avós são de lá da África, e se meus avós não são de lá, meus Ancestrais são de lá da África” (ROCHA, 1998, grifo meu)

(ROCHA & ALBUQUERQUE, 2013)

5 Rocha e Albuquerque ressaltam a importância do ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira nas escolas, especialmente para que as escolas possam atuar no sentido do combate à intolerância religiosa, adotando assim uma postura antirracista.

É necessário sempre levar adiante pesquisas que alimentam esse processo de ensino/aprendizagem e cruzar esses temas é como pensar de maneira interseccional sobre questões que afetam particularmente a Baixada, em particular sua juventude negra. Falar sobre as várias formas de resistência do povo e da cultura negra na Baixada é fortalecedor para que possamos trazer à tona histórias subterrâneas, que muito se tentou podar, mas que está enraizada em nosso território, que pertence aos nossos ancestrais e, portanto, pertence a nós também, e nos apropriar dela é nada mais que um direito.

Bibliografia

BEZERRA, Nielson Rosa. Nos seios da escravidão: um olhar sobre alforrias negociadas por mulheres escravas. Freguesia de Santo Antônio da Jacutinga–Século XIX. **Outros Tempos: Pesquisa em Foco-História**, v. 7, n. 10, 2010.

_____. Escravidão, liberdade e pós abolição no sertão próximo do Rio de Janeiro. **Outros Tempos: Pesquisa em Foco-História**, v. 10, n. 15, 2013.

BORGES, Antonádia. Mulheres e suas casas: reflexões etnográficas a partir do Brasil e da África do Sul. **Cadernos Pagu**, n. 40, 2013, p. 197-227.

DOS SANTOS GOMES, Flávio. Para Matar a Hidra: uma História de Quilombolas no Recôncavo da Guanabara–Séc. XIX. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, v. 2, n. 3, 1994, p. 1-31.

HEREDIA, Beatriz Maria Alásia de. **A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARCELIN, Louis Herns. **A invenção da família afro-americana: família, parentesco e domesticidade entre os negros do Recôncavo da Bahia, Brasil**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 1996.

_____. A linguagem da casa entre os negros no Recôncavo Baiano. **Mana**, v. 5, 1999, p. 31-60.

MATUS, Moduan. **História de Nova Iguaçu**: Recortes de uma cronologia ilustrada de 510 anos. 1ª Edição. Edgard Vieira Matos: Nova Iguaçu, 2018.

MINTZ, Sidney. Houses and yards among three caribbean peasantries. **Caribbean transformations**. Chicago: Aldine Publishing Company, 1984.

_____. Houses and yards among Caribbean peasantries. **Perspectives on the Caribbean: a reader in culture, history and representation**. Chichester: Blackwell Publishing, 2010, p. 9-24.

_____. A escravidão e a ascensão de campesinatos. Tradução: DABAT, Christine Rufino; MARQUES FERREIRA FILHO, José Marcelo e CARNEIRO, Raíssa Orestes. **Revista de Pesquisa Histórica**, v. 30, n. 1, 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24330>>. Acesso em: nov. 2019.

MONTEIRO, Rosana Batista. **Práticas pedagógicas para o ensino de História e Cultura Afro-brasileira, africana e indígena no ensino médio**: sociologia, história, filosofia e geografia. Seropédica: Evangraf, 2013.

PEDROZA, Manoela. Outro olhar sobre a urbanização, expropriação e ação política nos sertões cariocas (Rio de Janeiro, 1950-1968). **Tempos Históricos**, v. 16, n. 2, 2012, p. 247-273.

ROCHA, José Geraldo; ALBUQUERQUE, Gabriela Girão de. Cultura Afro-brasileira na escola e a intolerância religiosa. In: MONTEIRO, Rosana Batista. **Práticas pedagógicas para o ensino de História e Cultura Afro-brasileira, africana e indígena no ensino médio**: sociologia, história, filosofia e geografia. Seropédica: Evangraf: 2013.

SILVA, Safira Karina Reink. **Quintais de Morro Agudo**: os moradores e suas moradas. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

SOUZA, Sonali Maria de. **Da laranja ao lote: transformações sociais em Nova Iguaçu**. Dissertação de Mestrado. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Departamento de História, Rio de Janeiro, 1992.

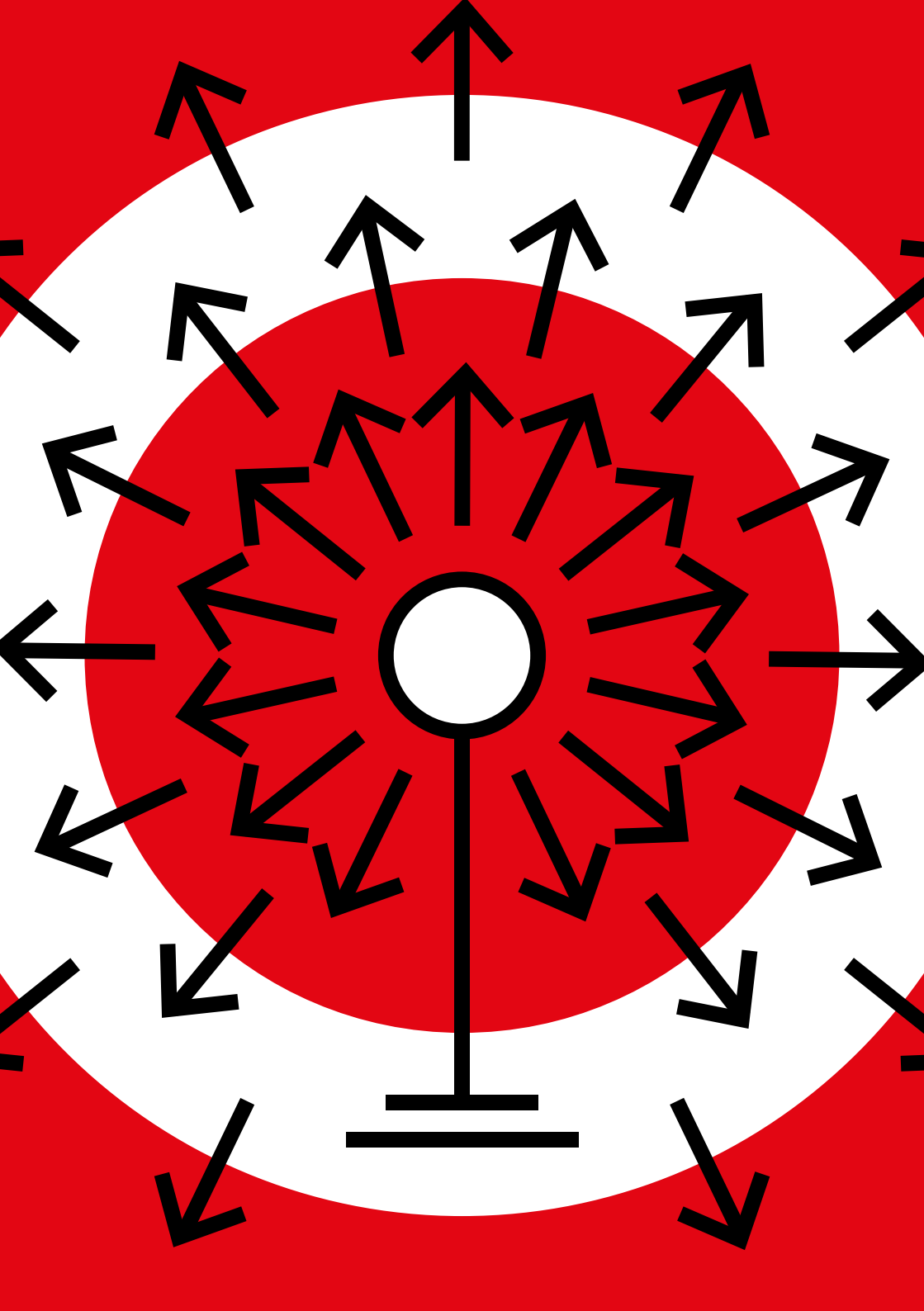
_____. A memória dos Laranjais na Cidade dos Loteamentos: considerações sobre os efeitos sociais da urbanização em Nova Iguaçu no período 1950-1970.

In: TORRES, Gênesis (org). **Baixada Fluminense**: a construção de uma história (sociedade, economia, política). São João de Meriti, RJ: IPAHB Editora, 2004.

TORRES, Gênesis (org). **Baixada Fluminense**: a construção de uma história (sociedade, economia, política). São João de Meriti, RJ: IPAHB Editora, 2004.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silencing the past: power and the production of history**. Boston: Boston Beacon Press, 2015.





Mediação de acervos negros para a educação antirracista

Daniela Lopes Mahmud



O convite

Quando recebi o convite para participar do Projeto CONSCIÊNCIAS com a função de mediar acervos negros para a educação antirracista fiquei extremamente empolgada. Mais do que lisonjeada, empolgada. Primeiro porque amo estudar arte. No colégio, a única matéria que eu detestava era História. Para mim, não fazia sentido aquela decoreba de nomes e datas. Até que as aulas de História da Arte vieram, com uma outra linguagem, falar de sociedade com abordagens e perspectivas mais humanas e que explicavam o contexto com mais sentido.

Então, senti que ser convidada para mergulhar em acervos de arte e utilizá-los como centelha para debater a sociedade foi quase que um chamado desenhado especialmente para mim. Fiquei empolgadíssima!

Em segundo lugar, porque as injustiças – de gênero, de raça, sociais – me incomodam demais. Não consigo ficar alheia a elas. A falta de coerência e de justiça sempre foram como criptonita para mim, me minando. Agora, no entanto, elas me impulsionam a buscar por

mudanças, pautada na ideia da micropolítica do poder, ou seja, atuando naquilo que está ao meu alcance. Saí da letargia e encontrei o que me move.

Sendo assim, foi um grande presente ter a oportunidade de expandir este meu alcance, levando a conectar-me com pessoas, especialmente jovens periféricos, para debater temas que nos atravessam a vida, o corpo e a alma.

O mundo em que você vive é justo?

Eu não sei vocês, mas cresci muito confusa e, por isso, me tornava uma pessoa cada vez mais insegura. Eram muitas dúvidas e a sensação de estar sempre errada. Não por estar, de fato, equivocada, mas por pensar e agir diferente dos que me rodeavam. E isso se deu, principalmente: (1) pela incoerência entre discursos que ouvia e práticas que presenciava; e (2) pela falta de clareza e racionalidade nas sustentações de posicionamentos e decisões que impactam na minha vida e na de pessoas próximas.

Por exemplo, cresci vendo tratamentos diferentes sendo dispensados ao meu irmão. Apesar de eu e minha irmã sermos mais velhas e mais responsáveis, ele tinha mais liberdades e regalias por ser homem.

Também via que, apesar de escutar que deveríamos admirar as pessoas pela sua essência, as pessoas com “beleza padrão”, independente de seus valores, comportamentos e escrúpulos, eram mais admiradas, cobiçadas e respeitadas.

Vi colegas, homens, que tiveram desempenho bem medíocre no colégio, entrando com mais facilidade no mercado de trabalho, em vagas melhores e sendo promovidos rapidamente, enquanto mulheres

inteligentes e competentíssimas tinham muito mais dificuldade de acessar boas posições. Se fosse preto/a então...

Eu dificilmente passava em entrevistas de emprego, pois era muito insegura no comportamento e “desleixada no visual” (cabelo crespo e roupas baratas, afinal, tudo que remeta à preto e pobre é um desqualificante). No entanto, abriu um concurso para nível médio com uma quantidade surpreendente de vagas e eu fui aprovada. Esse foi meu primeiro emprego formal. Aos dezenove anos, vi uma grande empresa nacional abrindo concurso após décadas de fortalecimento de políticas neoliberais. Havia maioria de terceirizados operando na empresa. Se era eficiente economicamente? Provavelmente. Mas às custas de muita exploração do trabalhador, que somos cada um de nós. O salário do concursado estava longe de ser um salário de marajá. Na época, era um pouco mais de dois salários mínimos. Já os terceirizados recebiam o salário mínimo mesmo, um plano de saúde medíocre, um vale refeição que apelidamos de “vale-coxinha” (adivinhem por que). Tem mais: muitas vezes, mentiam seus endereços residenciais, pois a empresa terceirizada não admitia quem precisasse de mais de um modal de transporte para chegar ao trabalho. Sim, mentiam e pagavam a diferença do próprio bolso. Uma máquina de moer gente. Enquanto isso, vemos até hoje bancos batendo, anualmente, recorde de lucros.

Não satisfeito, o universo me fez ouvir em uma classe de Economia que entre “convocar um *recall* para resolver defeito de série identificado pela fábrica” e “correr o risco de clientes terem seus dedos decepados e entrarem na justiça contra a empresa” o **correto** a se fazer é... calcular o que sai mais barato para a empresa! Olhei chocada e incrédula para o

professor, mas, enquanto mantinha minha boca aberta em “o” sem acreditar no que ouvia, os colegas tomavam nota no caderno.

E, sem dúvidas, deparei-me com incontáveis tratamentos racistas, desleais, injustos. Elevador, até hoje, é quase um templo. Quando faço meu *tour* de Herança Africana e pergunto a diferença entre elevador social e de serviço, muita gente, **ainda**, acha que o elevador social é para patrão e o de serviço para “serviçais”. Sei que não deveria ser necessário, mas vou explicar: elevador de serviço é para levar carga, mudança, compras, lixo; já o social é para todas as pessoas sem carga.

A sociedade, definitivamente, não opera na filosofia da igualdade, equidade e justiça. E, quando estamos caminhando numa direção diferente da maioria, parece que o equívoco está em nós. Por isso, re-verberar ideias de justiça, igualdade e equidade é importantíssimo para trazer mais segurança e confiança para que caminhemos com passos firmes nessa direção.

A arte salva o poeta e a plateia

Assim como a música “Identidade”, a qual fiz alusão mais acima, muitas outras obras de arte me ajudaram a criar essa conexão com “a vida como ela é”; com a história que a história não conta; com as angústias que não são expostas para não ser apontado como o diferente e virar alvo das piadas. Sem falar que movimentos artísticos me traduziam muito mais claramente os pensamentos e angústias sociais de uma época do que nomes e datas de heróis e seus feitos.

A partir daí, comecei a me interessar mais pela história e pela sociedade, fazendo paralelos das teorias, movimentos artísticos e sociais e como

eles se refletiam na vida ao meu redor. Também busquei romper a “quarta parede”, como se faz no teatro, e propor uma comunicação e interação mais diretas e verdadeiras com as pessoas tanto no trabalho formal, quanto nos momentos em que tinha o poder de fala (apresentações, palestras, etc.).

Nesse sentido, minhas pesquisas de artes e pessoas me levaram ao mundo da palhaçaria, que me ajudou a identificar máscaras sociais e, colocando um nariz, me permitiu ser quem sou. Na sequência, embrenhei-me no mundo das intervenções urbanas (performance, pixação, graffiti). E como é potente esse mundo das ruas!

Por isso, ao formar-me guia de turismo em 2016, decidi explorar as ruas. Minha primeira ação foi elaborar roteiros de *tour* a pé e divulgar para os meus contatos. Comecei com dois roteiros: Arte Urbana e Pequena África. Os dois temas que mais conversavam comigo. Os dois temas que mais me atravessavam. Os dois temas em que via o nosso povo gritando o que somos e o que pensamos através das nossas ruas, paredes, postes e ossos. Até hoje, sou guia voluntária do Instituto dos Pretos Novos (IPN) e faço guiamentos voluntários para alunos da rede pública pelo Circuito da Herança Africana.

Não foi fácil. O preconceito e o olhar enviesado estão muito arraigados em nossa sociedade e, por vezes, fui atacada por querer mostrar a cidade por uma perspectiva diferente. “Isso é vandalismo!”, se chateavam. “Você não pode dizer para a gente procurar Ossaim!”, outro vociferou. “Não quero sua opinião sobre a sociedade! Me fale sobre o estilo e o ano do prédio!”. Detalhe: a pessoa vai para um decolonial sobre Herança Africana, mas não quer ouvir sobre urbanização e sociedade; espera ouvir sobre perspectiva colonial arquitetônica.

Ou, ainda, as próprias instituições públicas dificultavam a execução dos roteiros. A Pedra do Sal, que é considerada o coração afetivo da Pequena África, já foi interdita na semana da Consciência Negra, quando eventos eram previstos na região.

Hoje, seis anos depois, entendo-me como uma mediadora da cidade que evoca a arte, a sociedade, os processos de urbanização e aponto a arquitetura, as criações humanas, as nuances da paisagem, as belezas e também as mazelas, trocando com o público sobre os processos de formação e crescimento da cidade com as escolhas políticas e suas respectivas consequências sociais.

Em suma, acabei me enveredando para o lado da cultura, da arte e da educação através do turismo. E, nesse circuito, aproximei-me do turismo sociocultural, abordando a história da cidade a partir da nossa sociedade, cultura e arte – sempre fazendo paralelo com o nosso dia a dia, com nossas fraquezas e nossas potências. Enfrentando o que vier.

A experiência no SESC Madureira

Diante de todo esse cenário, ter este ano um evento antirracista ocorrendo simultaneamente em diversas unidades do SESC por um mês inteiro já fala por si. É uma vitória e acredito, verdadeiramente, que cada vitória e cada passo devem ser celebrados. Não sou do time do “mas deveria muito melhor”. Sim, deveria. Mas não é. E não podemos negar a realidade que temos. Construímos um caminho passo a passo e não dá para esmorecer, pois precisamos estar bem emocionalmente para seguir resistindo e enfrentando os muitos embates diários que enfrentaremos ainda por muitas e muitas gerações até alcançar o cenário que almejamos.

No Projeto CONSCIÊNCIAS, apresentamos ao público duas exposições de arte virtuais: “Das galés às galerias”, sobre o acervo negro do Museu Nacional de Belas Artes, e “Arte, Adorno, Design e Tecnologia na Escravidão”, do Museu Afro Brasil. Tivemos como público majoritário alunos de escolas públicas da região com seus respectivos professores e diretores, mas também o público geral do SESC Madureira.

As intervenções foram entusiasmantes. Idosos e crianças lado a lado discutindo temas de uma forma única. Ao lado de um senhor negro, que trazia sua experiência de vida, uma das crianças, também negra, de cerca de onze anos de idade, me perguntou o que eu achava do “racismo reverso”! Ela sabia o que estava perguntando e, certamente, tinha sua opinião, mas queria saber a minha. O que mostra que não só o tema está em voga no ambiente em que ela vive, mas que ela não se contenta com o que lhe foi entregue. Ela busca novas fontes para a mesma questão, o que é importantíssimo para criação de um raciocínio crítico. Meus olhos brilharam! E também me mostraram que precisamos estar extremamente preparados para dialogar com essa nova geração, que vem cada vez mais segura de si e sedenta de informações coerentes e embasadas. Ainda bem!

Os alunos enriqueceram demais a experiência. Participaram ativamente e demonstravam que estavam lendo e participando de debates de gênero e de raça em outros ambientes. Acessamos às exposições virtuais e, a cada nova imagem, eles traziam suas ideias e opiniões. Discutimos escravidão, estereótipos, o negro como objeto e como protagonista da própria história, valorização profissional, valor em geral, parcialidade de autores e fontes de informação, quais os interesses por trás de cada posicionamento, equidade, igualdade e muito mais.

Em 2016, quando comecei a trabalhar com turismo, quase não via iniciativas voltadas para temáticas afro e indígena. Hoje, o roteiro da Herança Africana já entrou no circuito turístico oficial da cidade, com presença maciça do protagonismo preto, como deve ser. Em paralelo, temos instituições como o SESC dando amplitude de alcance à temática e a inúmeros grupos, debates, eventos, cursos, publicações que fica impossível acompanhar tudo. Ainda bem!

Concluindo

O evento, que aconteceu de forma presencial, foi muito potente. No meu caso, receber tantos alunos de escola pública interessados e conscientes de discursos de resistência do povo preto é um marcador incrível do terreno que estamos ganhando. Essa é uma batalha diária, cansativa, mas na qual não podemos esmorecer. Foram quase 400 anos de escravidão e tem apenas 134 anos do fim “oficial” dela, que sabemos que não foi o fim de fato. Os resquícios estão vívidos e ainda muito consistentes na nossa sociedade.

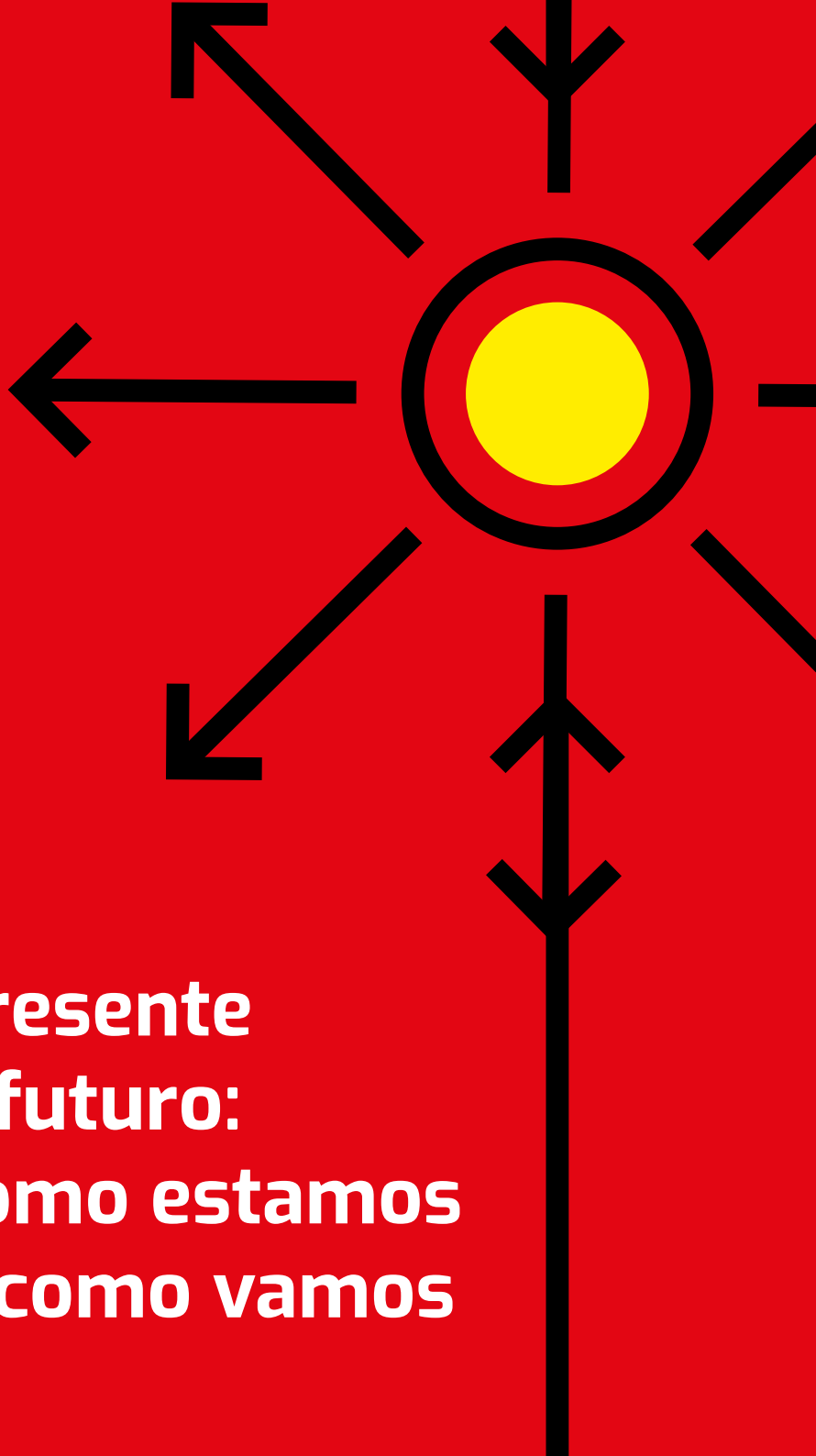
Estamos exercendo *sankofa*, um símbolo proveniente de um provérbio da África Oriental, mais do que nunca! A palavra *Sankofa* tem dois símbolos que a representam: um pássaro mítico e um coração estilizado. Ela simboliza a volta ao passado para adquirir conhecimento, sabedoria e busca da herança cultural dos antepassados para construir um futuro melhor.

Em um país que enterra seu passado e nega os problemas do presente, o futuro só pode continuar vindo cada vez mais trágico, injusto e desigual. Este está sendo um momento de mudanças, em que olhamos

e enfrentamos o passado nu e cru, discutimos de forma crítica suas consequências no presente e, então, podemos pensar em reequilibrar a sociedade para que construamos um futuro mais justo, equânime e antirracista. No que depender de mim, estou engrossando o caldo dessa luta.

Não tenho como terminar de outra forma que não parabenizando à criação do evento, à belíssima programação e agradecendo ao convite para ser parte desse movimento tão necessário para o crescimento do nosso povo. Isso sim eu chamo de ação para o progresso.





**Presente
e futuro:
como estamos
e como vamos**



Inserção e representatividade negra no ambiente acadêmico

Patrícia Dias, Arlete Nery,

Jéssica Coelho, Leopoldo Pio



Introdução

A palavra africana *Ubuntu*, de origem Zulu, significa “uma pessoa é uma pessoa através (por meio) de outras pessoas”. Porém, pode ter além desse, vários outros significados, entre eles solidariedade, cooperação, respeito, acolhimento e generosidade. Trazendo o conceito de *Ubuntu* para a realidade do Brasil, podemos compreender que Luiz Gama, Juliano Moreira, Virginia Bicudo e Lelia Gonzales têm sido vozes e lideranças da representatividade lutando em prol do povo negro contra o racismo, assim como os líderes dos quilombos. As iniciativas independentes do passado, desde antes da abolição da escravidão, trouxeram conquistas para a população negra, e graças a elas temos visto representantes com alto nível de instrução, que puderam alcançar espaços de representatividade, promovendo um país de iniciativas plurais em busca de igualdade.

Segundo Dénétém Touam BONA, os quilombos foram o refúgio e a fortaleza dos negros escravos contra as opressões, que começavam a partir das suas libertações pelo imaginário. E o sonho é a matriz das

resistências criadoras, que abre no cinza do cotidiano o arco-íris do possível.

Aquilombar é o neologismo que se refere ao ato de juntar-se, de resistir e re-existir. Nego Bispo teoriza que os quilombos eram temidos porque ofereciam uma nova forma de existir. Era a oportunidade de se juntar, se fortalecer, se curar e transcender. Como o próprio Bispo diz, confluir com diferentes irmãos africanos (também com os irmãos indígenas) uma nova possibilidade de existência, para além da sobrevivência. É preciso, também nesses tempos modernos, encontrar formas de aquilombar, re-existir e confluir. Fato é que, apesar de todos os avanços, ainda, ou mais do que nunca, é preciso criar oportunidades e caminhos que nos levem, enquanto minorias políticas, aos lugares que precisamos ocupar. Não ocupar por teimosia ou por despeito, mas sim por direito. Educação, saúde, lazer, cultura e dignidade são direitos que nos foram e nos são negados através dos tempos. É preciso aquilombar para ocupar, para resistir, para re-existir. E nosso caminho é traçado por inúmeras pegadas, dos que vieram antes, dos que caminham no presente, dos que correrão no futuro.

O Brasil é um país jovem. Diante de nações com milhares de anos, somos apenas uma criança de pouco mais de 500 anos. Na história da nossa existência nos entendemos como nação independente há apenas 200 anos, como república há 133 anos, e como país livre da escravidão há apenas 134 anos. Apesar de pouco tempo histórico, entretanto, no que tange a existência humana, já deveria ter sido suficiente para criar no nosso imaginário o entendimento de respeito humanitário, de justiça social e de igualdade racial. O que vemos, no entanto, é

um país extremamente racista, no qual a história do povo negro ainda é apagada e desmerecida.

Sim, é fato que o caminho a ser percorrido ainda é grande, mas há também que se reconhecer nossas conquistas. A política de cotas em universidades e empresas tem sido fundamental para a ocupação de corpos negros em todos os espaços da sociedade. O resgate da ancestralidade negra, com o rememoramento de importantes personagens que ajudaram a contar a história do Brasil, como Tebas, Tereza de Benguela, Maria Felipa e Carolina Maria de Jesus, recolocam o povo negro na cena de construção nacional. E representantes contemporâneos também vêm ajudando a transformar mentes e olhos, e vemos a população se acostumando com a fala presente na formação de opinião na voz de personalidades como Conceição Evaristo, Lázaro Ramos e Flavia Oliveira. A luta de combate ao racismo e a inclusão, entretanto, vai muito além do que vemos na TV e nos jornais diariamente.

E aí chegamos à incrível experiência do Projeto CONSCIÊNCIAS, promovido pelo SESC RJ, e que vem contando com importantes parcerias, como a do Projeto de Integração Étnico-Racial (PIER), do qual orgulhosamente fazemos parte. Nesse sentido, este trabalho tem como objetivo contar o nosso relato de experiência na posição de idealizadores e professores do Curso Preparatório Para Negros, Indígenas e Asiáticos, fruto de uma realização em parceria do PIER com o SESC RJ.

Desenvolvimento

Conforme as pesquisas do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) de 2021, no período de 1986 a 2019, há três décadas, a

desigualdade racial aumentou e manteve intacta a relação à renda da população negra, caracterizando-a como a mais pobre do país, mesmo constituindo 56,2% no Brasil (IBGE 2019).

Os atravessamentos históricos advindos do racismo mantém a branquitude na sua condição de privilégio e oprimem sistematicamente a população negra e outros grupos racializados. Essa opressão é sustentada por novos mecanismos de poder que violam os direitos humanos deste grupo, excluindo-os das melhores condições e hierarquias de trabalho, como cargos de lideranças e da educação e vagas na pós-graduação.

Na relação entre cor da pele ou raça na educação, segundo o IBGE de 2020, nos programas de pós-graduação de maior nível da CAPES, não se caracteriza pelo perfil de estudante negro, apontando a exclusão racial em hierarquias mais elevadas da educação. Segundo Júnior e Luz (2022), a Lei Federal 12.711/2012, conhecida como “Lei da cota”, sancionou a reserva de 50% das vagas nas universidades públicas para alunos oriundos de escola pública e de baixa renda, como também, pretos, pardos e indígenas.

Para Venturini (2020), a portaria a Portaria Normativa MEC nº 13/2016, que trata das ações afirmativas (COTAS) na Pós-Graduação em Instituições de Ensino Federal foi importante para a sua difusão, embora o percentual da cota fosse menor do que o da graduação, não suprimindo proporcionalmente o percentual da população negra. A autonomia permitida por esta Portaria, na inclusão da “Lei da Cota” nos programas de pós-graduação, excluía as ações afirmativas e a inclusão de estudantes negros de muitos programas.

Os conceitos teóricos da psicossociologia de pesquisadores como Martín-Baró (1998) e Maritza Montero nos levam a refletir a relevância de uma ciência crítica e libertadora que efetivamente contribui com a melhoria de vida dos cidadãos. Assim, podemos observar a importância da “investigação com ação participativa”, necessária na construção de conhecimento onde os atores sociais ou raciais, excluídos socialmente, devem participar na gestão da realidade (MONTERO, 2006).

Dessa forma, o sonho de um grupo de pesquisadores negros, por meio do apoio do SESC RJ, na realização do Curso Preparatório Para Negros, Indígenas e Asiáticos, possibilitou a ampliação de acesso à capacitação, contribuindo para que pessoas negras e de outros grupos étnico-raciais excluídos pudessem, por meio do curso, vislumbrar ferramentas para concorrer às vagas dos cursos de pós-graduação. Assim, com base na filosofia africana de união e buscando a representatividade, e baseado no sucesso anterior do preparatório do PIER em 2021, feito por iniciativa voluntária dos seus integrantes, o SESC RJ convidou Patrícia Dias da Silva, líder do Projeto de integração Étnico-Racial, e seus parceiros e integrantes do projeto, Arlete Nery, Jessica Alves Coelho e o Prof. Leopoldo Guilherme Pio a liderarem um preparatório 100% gratuito na Unidade de Madureira (figura 1).

O curso ocorreu em junho de 2022 com dois eventos presenciais na Unidade Madureira e dois encontros virtuais, totalizando 16h de atividades e quatro encontros, com uma turma única de 30 alunos. Durante os encontros, abordamos temáticas como: modalidades e programas de pós-graduação; carreira acadêmica; escrita e formulação de projeto de pesquisa; editais de ingresso; temas e métodos emergentes; agências de

fomento; construção de currículo *Lattes*; desafios e perspectivas para a área, entre outros. A proposta da última aula foi para além do próprio conteúdo, pincelando possibilidades de abordagens metodológicas para os projetos pessoais de cada um dos alunos e permitindo um momento de troca de conhecimentos entre todos (figura 2).

O projeto CONSCIÊNCIAS deu a oportunidade ao PIER de ampliar um dos seus principais objetivos: criar caminhos para que grupos segregados tenham espaço, voz e visões de mundo mais representados nos cursos de pós-graduação. De um modo geral, nosso desafio foi receber um grupo de “alunos” majoritariamente feminino e totalmente negro com diversas formações acadêmicas (*e.g.* nutrição, fisioterapia, dança, administração, psicologia, entre outros cursos) e variados projetos de vida e objetivos, como a busca por recolocação no mercado e aprimoração curricular (figura 3). Este contexto nos fez aprender com a experiência de lidar com tantas demandas e esperanças diferentes.

O principal desafio foi deixar a esperança aflorar a criatividade e a vontade de ocupar. Ouvir sobre as dúvidas, as angústias e conversar sobre possíveis caminhos. Mesmo que alguns tivessem que percorrer estradas mais longas que outros, foi desafiador e ao mesmo tempo gratificante. Foi uma grande troca de histórias de vida e de experiências que contribuíram para o aprimoramento tanto para os estudantes quanto para os professores, e assim foi gerado mais um estímulo para desenvolver novas oportunidades integradoras e inclusivas, para originar mais acessos na pós-graduação e aumentar as chances de futuras pós-graduações mais plurais.



Figura 1: Imagem do *post* da primeira intervenção entre pesquisadores e empresa entre PIER e SESC – Curso Preparatório Para Negros, Indígenas e Asiáticos do PIER na Unidade Madureira – junho de 2022. Fonte: Arquivo pessoal, 2022.



Figura 2: Foto da aula do Preparatório para mestrado e doutorado étnico-racial, com professores do PIER no Sesc Madureira – junho de 2022. Fonte: Arquivo pessoal, 2022.



Figura 3: Foto dos alunos no Preparatório para mestrado e doutorado étnico-racial, com professores do PIER no Sesc Madureira – junho de 2022. Fonte: Arquivo pessoal, 2022.

Considerações finais

Esta iniciativa já começa a resultar em novos alunos negros no mestrado e doutorado, com uma aluna já tendo sido aprovada em programa de pós-graduação após o curso. Além disso, agregamos novos integrantes ao PIER, que entram neste projeto motivados com suas pesquisas para contribuir com a promoção da representatividade negra não só na pós-graduação, como em vários outros espaços sociais. Sendo assim, conseguimos, gradualmente, atingir nosso objetivo de auxiliar grupos segregados a projetarem sua voz, conseguirem seu espaço, e trazer suas visões de mundo para locais de produção de conhecimento.

Referências

BONA, Dènètem Touam. **Cosmopoética do refúgio**. 1ª. ed São Paulo: Cultura e Barbárie, 2020.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Desigualdade por cor e raça**. Rio de Janeiro: IBGE, 2019. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2021.

_____. **Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira: 2021**. Rio de Janeiro: IBGE, 2021. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101892>>. Acesso em: 20 mar. 2022.

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **A Desigualdade Racial no Brasil nas três últimas décadas**. Rio de Janeiro: IPEA, 2021. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.38116/td2657>>. Acesso em: 15 jan. 2022.

JUNIOR, João Feres; LUZ, Joyce. **O congresso e a lei das cotas**. Disponível em: <<https://pp.nexojornal.com.br/opiniaio/2022/O-Congresso-e-a-Lei-de-Cotas>>. Acesso em: 3 mar. 2022.

LEI Nº 12.711, DE 29 DE AGOSTO DE 2012. **Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências.** Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm>. Acesso em: 10 jun. 2021.

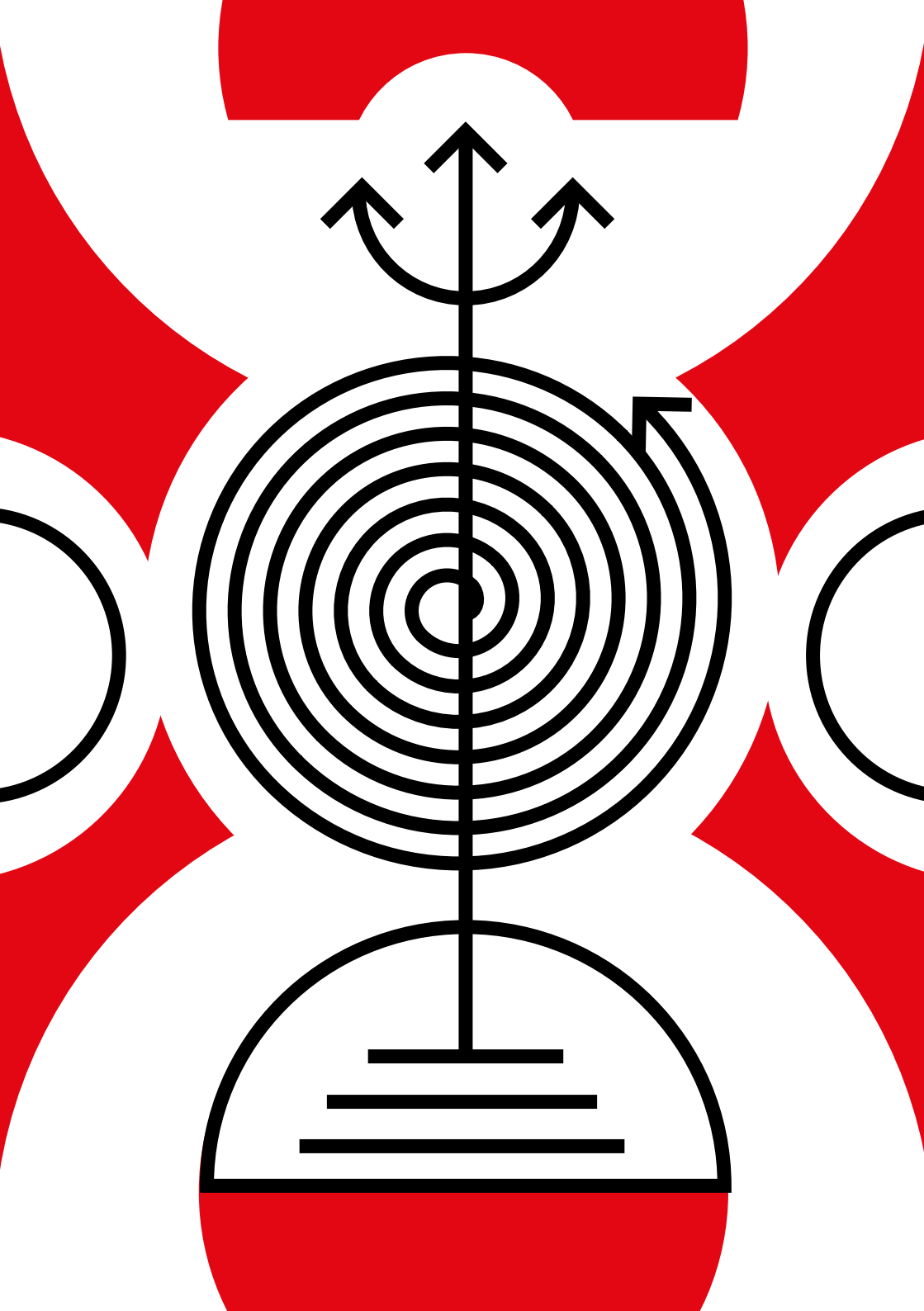
MONTERO, Maritza. **Hacer para transformar: El método en la Psicología Comunitaria.** Buenos Aires: Paidós, 2006.

PORTARIA NORMATIVA Nº 13, DE 11 DE MAIO DE 2016. **Dispõe sobre a indução de Ações Afirmativas na Pós-Graduação, e dá outras providências.** Disponível em: <https://www.in.gov.br/web/guest/materia/-/asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/21520493/do1-2016-05-12-portaria-normativa-n-13-de-11-de-maio-de-2016-21520473>. Acesso em: 10 jun. 2021.

VENTURINI, Anna Carolina. A Difusão de modelos de ação afirmativa entre programas de pós-graduação no Brasil. **44º Encontro Anual da ANPOCS: Artigos GT33 Políticas Públicas** (Sessão 02, Anais), 07/02/2020. Disponível em: <<https://www.anpocs2020.sinteseeventos.com.br>>. Acesso em: 19 out. 2022.

SANTOS, Antonio Bispo. Somos da terra. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, número 12, página 44-51, 2018. Disponível em: <<https://piseagrama.org/somos-da-terra/>>. Acesso em: 19 out. 2022.





Memórias que conectam e denunciam

Pammella Casimiro de Souza



@Escre.vi.vendo

Escrevo o que vi e o que estou vendo. Escrevo o que ouvi e estou ouvindo. Escrevo aquilo que gostaria de ter lido e quero que leiam sobre mim, sobre nós. Que fique para a história, para minha história, para nossa história. Para a história do Povo Preto, da mulher preta, da criança que sonha e que virou cientista. Com isso pretendo seguir escrevendo e vivendo, assim como Conceição Evaristo me inspirou (CASIMIRO, 2021, p. 11).

A escrita aparece para mim quando o falar não é ouvido, como fuga, alívio e esperança. Ela é presunçosa, cheia de si e dos outros, mas é envergonhada, pois traz dores e segredos. Sobretudo, ela é esperança e possibilidade de novos caminhos para se trilhar dentro de espaços brancos, sem cor e vazios de gente como a gente.

Com ela temos a possibilidade de trazer à memória a oralidade dos mais velhos, histórias que nos atravessam, nos ensinam sobre nós e embasam na estratégia do ser e resistir preto. De acordo com o dicionário

Oxford Languages,¹ memória é a “faculdade de conservar e lembrar estados de consciência passados e tudo quanto se ache associado aos mesmos”. Trazemos em nosso corpo as mais diversas memórias que ajudam a contar a nossa história e que influenciam o nosso modo de escrever, ver e viver o mundo. Seja ela uma memória olfativa, onde o cheiro de chuva te avisa que o tempo pode mudar. Memória corporal, quando, sem perceber, nosso corpo relaxa ao estarmos no nosso lugar e não em um território que somos disputados. Memórias longas, memórias curtas, aquelas que só quando provocadas e as que nos dão força todos os dias.

Foi através das memórias que resgatei os ensinamentos de minhas avós para conseguir concluir a primeira etapa de uma vida de uma carreira acadêmica. A universidade e os espaços formais de educação por muitos anos tentam minar a essência do ser preto e periférico dentro dos espaços elitizados. São muitos nãoos que se ouvem para os saberes que vem da Terra, das histórias e vivências daqueles que nunca pegaram no diploma. Até aprendermos a dizer o nosso não e subverter a lógica hegemônica de produção. Afinal, se as descobertas e experimentos que minhas avós pretas fizeram para se manter vivas, as tecnologias desenvolvidas em quintais não forem ciência, o que seriam então?

As andanças pelo campo das memórias e a busca por sentido na permanência dentro dos espaços acadêmicos e elitizados me levaram até o conceito de Racismo Ambiental. Assim como as memórias de uma mulher preta e periférica, nosso trilhar dentro das faculdades não é fácil, sendo muitas vezes apresentados por meio de uma história única (ADICHIE, 2009) com

1 Disponível em: <<https://www.google.com/search?q=mem%C3%B3ria+defini%C3%A7%C3%A3o&coq=memoria+defi&taqs=chrome.1.69i57j0i512j0i22i30l8.6677j1j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8>>. Acesso em: 4 set. 2022.

início, meio e de preferência sem fim. São muitos os conceitos apresentados por professores brancos de classe média, que nunca presenciaram o que é morar em uma zona de sacrifício (ALCÂNTARA, 2020), lidar com o racismo estrutural (ALMEIDA, 2018) ou ser desterritorializado (HAESBAERT, 2007) da própria territorialidade, ou seja, retirado do direito de “reconhecer a trama coletiva de significados e de representações historicamente construídas e socialmente adquiridas, resultantes das particulares formas de pensar, de valorizar o espaço e de diferenciar-se de outros grupos” (AMORIM, 2018, p. 6) e reterritorializar (HAESBAERT, 2007) em um espaço estranho, que não produz com, mais sobre a sua existência, onde os saberes, histórias e memórias adquiridos socialmente não possuem valor ou significado, a não ser que seja reiterado por uma referência branca e de preferência que não seja do seu território. Afinal, como um corpo-território (HAESBAERT, 2007; MONDARDO, 2009) periférico pode produzir academicamente sem falar três idiomas, sem um currículo extenso na *Lattes* e chegando agora na academia?

O corpo não-branco e marginalizado é um corpo questionado, mas que por essência e sobrevivência, continua ocupando os espaços que nos são negados em busca de subverter as logicas racistas das estruturas (ALMEIDA, 2018) e dos Aparelhos Ideológicos de Estado (ALTHUSSER, 1980), caminhando para a construção de uma realidade de escolhas e sonhos para os que estão vindo. Como fez e está fazendo Conceição Evaristo (2017), ao elaborar o conceito de Escrivência, e Giovana Xavier (2019), ao propor como metodologia de escrita acadêmica. Oportunizando que nossas histórias e memórias sejam contadas pelos próprios autores, mostrando através da perspectiva “de quem de fato vive as circunstâncias narradas, bem como seus anseios e desejos”

(BAROSSO, 2017, p. 25), que o conhecimento e fazer ciência também emerge de corpos-territórios outros além dos reafirmados pelo sistema (CASIMIRO, 2021).

Quem disputa o território que habito?

Duque de Caxias, para além de uma “terra de mulher bonita”², é um município que abriga quatro distritos: (1) Duque de Caxias, (2) Campos Elíseos, (3) Imbariê e (4) Xerém (CÂMARA MUNICIPAL DE DUQUE DE CAXIAS, 2022), onde faço parte do segundo distrito, Campos Elíseos, local que embasa a maioria das vivências, memórias e conceitos apresentados no texto.

Nós, corpos não-brancos e periféricos, compartilhamos uma memória comum, que também é proporcionada por aqueles que foram escolhidos pela população para nos auxiliar em assuntos políticos e pelo sistema econômico atual. A memória do corpo cansado de ficar em pé nos transportes públicos; de ter que acordar antes do sol nascer e ir para outro município/cidade/bairro, trabalhar, estudar, cuidar da saúde ou até mesmo ter acesso a opções gratuitas de lazer. “Ouvindo desde novo, ‘cê já é preto, não, não sai desse jeito, se não eles te olham torto’” (DJONGA, 2019). Memórias que nos conectam pela dor da perda, pela ausência de políticas públicas, pelo constante estado de exceção (MBEMBE, 2016) vivido pelas favelas, e por não ter acesso sem luta ao que é garantido pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (UNICEF, 2022).

Contudo, Campos Elíseos, para além de estigmas que um território periférico carrega, possui o agravante de ser um bairro industrial

2 Saber mais em: <<https://lurdinha.org/site/caxias-terra-de-mulher-bonita/>>. Acesso em: 4 set. 2022.

do ramo petroquímico, o que intensifica as disputas e limites existentes neste espaço. Entendemos que território é um espaço “que permite o desenvolvimento de uma vida social, da produção econômica, da organização política, da atuação institucional, assim como da atuação de comunidades locais a partir de seus vínculos históricos e culturais” (AMORIM, 2018, p. 6). Para além disso, é um local bem delimitado onde consta a presença de disputas sobre o espaço.

A partir dessa definição pensamos, quem disputa o nosso território? No caso de Campos Elíseos, entendemos que quem entra na disputa são as empresas e indústrias, o poder hegemônico por meio da presença do Estado e conjunturas políticas, o poder contra-hegemônico com o tráfico, os moradores, assim como as outras formas de vida, fauna e flora. Que a todo tempo estão em uma competição por espaço/terreno, bens naturais como água e ar, os corpos dos sujeitos que ali estão e controle.

Tais disputas contribuem para formular nossas territorialidades, maneiras de se portar e até onde nos é permitido sonhar. Os mais velhos de bairro, como minha avó, nos contam hoje como foi a primeira explosão no polo petroquímico da REDUC (Refinaria de Duque de Caxias), como o medo e pavor se espalharam pelas ruas assim como a nuvem de fumaça, das pessoas apavoradas correndo pelas ruas sem rumo, com medo. Com isso veio o conselho mais estranho e único para os moradores deste bairro, minha avó, ao resgatar nas suas memórias a angústia e o despreparo para aquele dia disse: “nunca durma pelada e sem seus documentos próximos ou em um lugar de fácil acesso, a gente nunca sabe quando isso vai acontecer de novo”.

Com isso percebemos que a disputa está para além do chão que é pisado, dos espaços que são ocupados e tomados, mas está para os nossos corpos do dormir ao levantar, na ausência de segurança, nos empregos subalternizados e no ar que é poluído pelas chaminés e voltam para os nossos pulmões. “Desde os primórdios o corpo foi necessariamente o “primeiro” território de construção das relações e, portanto, de dominação e controle dos indivíduos” (MONDARDO, 2009, p. 1). Ainda de acordo com Mondardo (2009, p. 1), entendemos que

Os “indivíduos-corpos” são controlados enquanto territórios de apropriação (pelo consumo e status) e dominação (controle, disciplina e coerção), imposto muitas vezes pelo ordenamento/disposição espacial do Estado em relação aos indivíduos e da sociedade burguesa em função das relações de disciplinarização territorializadas.

Como a gente se vê dentro dessa estrutura?

Com o tempo, aprendemos como se dá a gamificação dos corpos (HAN, 2014) e que para os corpos-territórios pretos, as regras são diferentes, não aprendemos na escola ou na faculdade, elas são passadas em casa, nos coletivos e aqilombamentos, por aqueles que estão no jogo há mais tempo que nós.

Contudo, ao ocuparmos esses espaços, somos apresentados a palavras que nomeiam toda uma vivência. E mais uma vez sentimos no corpo, no território e na alma a responsabilidade da pele que habitamos, somos colocados em caixas bem menores do que somos capazes de ocupar. Somos julgados pelas nossas roupas, modo de falar e de onde viemos. Eles, os espaços elitizados como

as universidades, podem até não nos ensinar a ser preto, mas eles tentam nos definir.

Através do reconhecimento da realidade periférica nas palavras e quadros da universidade, chegamos até o conceito de racismo ambiental, que nos leva a entender os porquês que pairam sobre nossas cabeças. Por que tem um polo petroquímico no meu bairro e perto da faculdade, na Zona Sul do Rio de Janeiro, não tem nenhum empreendimento de alto impacto ambiental aparente? Por que na minha casa não tem água distribuída pelo Estado e nem coleta seletiva? Cadê os museus, teatros e cinemas perto de mim? Por que eles pensam que a Baixada Fluminense é um lugar só? São muitas questões onde as respostas eram apresentadas como culpa do político escolhido, do vizinho que colocou fogo no lixo, na presença do tráfico, nos pais que nunca estão em casa, na culpa de morar onde se mora.

Em 1982, através dos moradores da comunidade negra de *Warren County* – Carolina do Norte, iniciou-se o movimento pela justiça ambiental (SILVA, 2012). Em 1987, a Comissão de Justiça Racial da *United Church of Christ*, realizou uma pesquisa nacional evidenciando a correlação entre depósitos de resíduos perigosos, comunidades pretas e socialmente vulneráveis (HERCULANO, 2008). Podemos perceber que a luta não é de hoje e não é só nossa: seja Baixada, Zona Norte ou em outro país, as pessoas pretas e/ou periféricas sempre estão à frente das mudanças que ocorrem nos seus territórios.

A partir dessa pesquisa, o Reverendo Dr. Benjamin Franklin Chaves Jr. formulou o que conhecemos como Racismo Ambiental (ACSELRAD, 2004). Segundo Bullard (2000, p. 42), se caracterizam como Racismo Ambiental:

Às políticas públicas, ambientais, práticas ou diretivas que afetam de modo diferente ou prejudicam, de modo intencional ou não, indivíduos, grupos ou comunidades de cor ou raça. O Racismo Ambiental é reforçado pelo governo assim como pelas instituições legais econômicas, políticas e militares.

Agora, tendo consciência do Ser um corpo preto, estar em um território marginalizado e permanecer como cientista, ocupante e atuante dentro da educação formal, como fazer para não aceitar o local que determinaram para o corpo-território não-branco e periférico? Como subverter essa história única e criar novas memórias?

Transbordar

E tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós
Tudo, tudo, tudo que nós tem é
Tudo, tudo, tudo que nós tem é nós
(EMICIDA, 2019)

Subverter a lógica racista pode ser o transbordar de um corpo para o outro. E temos como resultado neste texto o registro da oficina viabilizada pelo Serviço Social do Comércio (SESC RJ), Unidade Madureira, na Escola Estadual C.E. Professor José Accioli de formação de professores, localizada na Zona Norte do Rio de Janeiro, bairro de Marechal Hermes.

A oficina consistiu em uma roda de conversa sobre o que entendemos por racismo ambiental e racismo estrutural. Foi realizada com duas turmas do ensino médio, no período da manhã e da tarde, com estudantes em sua maioria não-brancos e periféricos.

Foi surpreendente saber que grande parte dos estudantes nunca foi apresentado a essas palavras que estão por trás de muitas das decisões que eles tomam e estão envolvidos. Durante a oficina ocorreram falas de reconhecimento de si, do outro como sujeitos de direitos e deveres e do território como uma das bases da construção do ser e espaço de ação de políticas racistas.

Ao final da conversa foram produzidos cartazes (figura 1) que por sugestão deles ficariam expostos na sala, apresentando um pouco sobre o que é racismo ambiental.

(In)conclusões

Somos seres inacabados, memórias em construção, um pedaço de cada território que ocupamos, cada corpo com que tropeçamos. Somos o ontem, um pouco do hoje que vai virar o amanhã. Perguntas inquietas, inconformadas e inesquecíveis, pois quem movimenta a sociedade, economia e a comida, não esquece, o corpo-território não-branco que está na base das ações que fazem o mundo girar sabe o peso que é carregar o outro.

Somos impactados negativamente em detrimento de um desenvolvimento que não nos contempla, de uma lógica de pertencer e direitos que não nos protegem. Sentimos antes de nomear. Contudo, conceituar se tornou uma ferramenta de ação e ocupação dos espaços de poder, rompendo com as estruturas de dentro para fora. Tomamos o que é nosso por direito, nossa fala, oralidade, a voz. Podem até nomear, mas agora somos nós que vamos construir nossas histórias, mudar o rumo das nossas memórias (figuras 2A e 2B). Com isso deixamos o convite: O que fazemos hoje que pode ser uma memória-ação que denuncia no amanhã?



Figura 1: Compilado de Cartazes. Turma 2002 – Manhã.
Fonte: Acervo pessoal da autora.

Memórias que conectam e denunciam

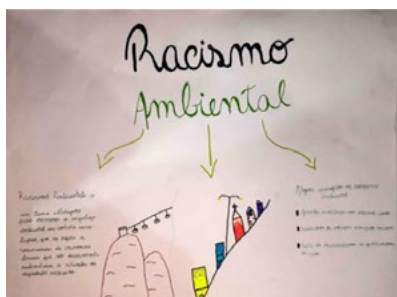


Figura 2A: Compilado de Cartazes. Turma 2001 – Tarde.
Fonte: Acervo pessoal da autora.

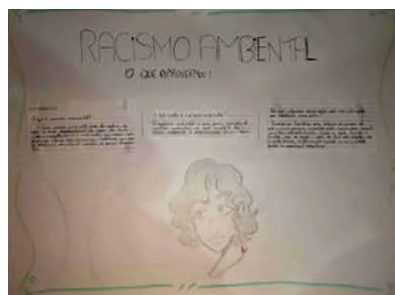
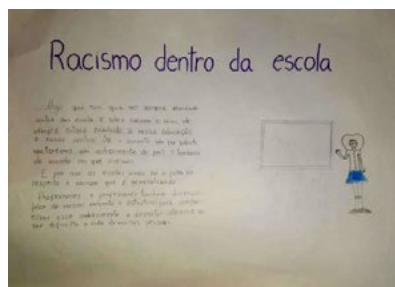


Figura 2B: Compilado de Cartazes. Turma 2001 – Tarde.
Fonte: Acervo pessoal da autora.

Referências Bibliográficas

ACSELRAD, Henri. Meio Ambiente e Justiça: estratégias argumentativas e ação coletiva. **Justiça ambiental e cidadania**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004, p. 23-40.

ALCANTARA, Denise de *et al.* Cenários de Desenvolvimento Urbano e Periurbano em Japeri, RJ: zona de sacrifício ou município insurgente?. **Espaço e Economia. Revista brasileira de geografia econômica**, n. 19, 2020.

ALMEIDA, Sílvia Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**. Lisboa: Editorial Presença, 1980.

AMORIM, Márcio Estrela. Reflexões sobre natureza, território e territorialidade. **XXXV Encontro Estadual de Geografia (EEG) 2018** – “A diversidade da Geografia e a Geografia da diversidade nas primeiras décadas do século XXI”, n. 35, 2018.

BAROSSO, Luana. (Po)éticas da escrivência. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**, n. 51, 2017, p. 22-40.

BULLARD, Robert. **Enfrentando o racismo ambiental no século XXI. Justiça Ambiental e Cidadania**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

CÂMARA MUNICIPAL DE DUQUE DE CAXIAS. **Duque de Caxias**. Disponível em: <https://www.cmdc.rj.gov.br/?page_id=1155>. Acesso em: 30 ago. 2022.

CASIMIRO, Pammella de Souza. **Escre(vi)endo a Baixada: (des)estruturação do Racismo Ambiental no bairro de Campos Elíseos**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Ciências Ambientais), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

ADICHIE, Chimamanda. **Chimamanda Adichie: the danger of a single story**. TED. YouTube, 2009. Vídeo (19 min e 16 s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>>. Acesso em: 30 ago. 2022.

DJONGA. **Bença**. Compositor e intérprete: Djonga. 2019. (3:55 minutos).

EMICIDA. **Principia**. Composição: Emicida / Nave. Intérpretes: Emicida, Fabiana Cozza, Pastor Henrique Vieira e Pastoras do Rosário. 2019. (5:55 minutos).

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. 3a ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. **Geographia – Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFF**, Niterói, v. 9, n. 17, 2007, p. 19-46.

HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder**. Barcelona: Herder Editorial, 2014.

HERCULANO, Selene. O clamor por justiça ambiental e contra o racismo ambiental. **Revista de gestão integrada em saúde do trabalho e meio ambiente**, v. 3, n. 1, 2008, p. 1-20.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Revista do PPGAV/EBA/UFRJ**, n. 32, 2016.

MONDARDO, Marcos Leandro. O Corpo enquanto “primeiro” território de dominação: O biopoder e a sociedade de controle. **Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação**, 2009.

SILVA, Lays Helena Paes e. Ambiente e justiça: sobre a utilidade do conceito de racismo ambiental no contexto brasileiro. **Open Edition Journals**, Coimbra, 2012, p. 85-111.

UNICEF. **O que são direitos humanos?**. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/o-que-sao-direitos-humanos>>. Acesso em: 10 ago. 2022.

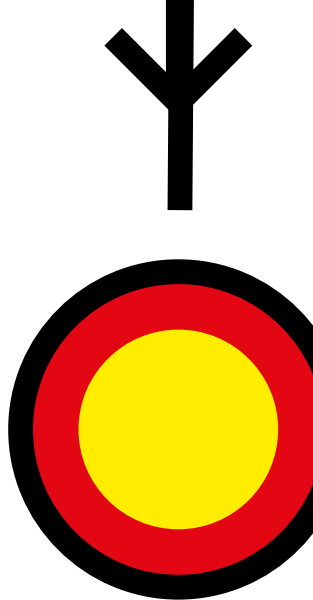
XAVIER, Giovana. **Você pode substituir mulheres negras como objeto de estudo por mulheres negras contando sua própria história!** Rio de Janeiro: Malê, 2019.





De Osasco, por Itaocaia à Madureira: diálogos sobre o Racismo Recreativo

Camila Reis Tomaz, Renato Mendonça Barreto da Silva, Tarcio Silva de Jesus



Introdução

Este é um relato da construção epistêmica de roteiros que orientaram um curso e uma oficina em dois momentos de quatro horas de interlocução com jovens em formação para cada atividade. Estas ações aconteceram durante o Projeto CONSCIÊNCIAS em uma escola da Rede Pública de Ensino da Zona Norte do Rio de Janeiro durante o primeiro semestre de 2022 em parceria com a Unidade Madureira do Serviço Social do Comércio (SESC RJ). Como tema das oficinas, o conceito Racismo Recreativo foi abordado a partir de seu criador, o advogado Adilson Moreira (2019), em diálogo com experiências corpo-orais pretas de profissionais da Educação Física, da Dança, e da Produção Cultural. Apresentaremos aqui parte destas experiências fundadoras junto às referências técnicas, científicas e artísticas utilizadas durante o curso “Racismo Recreativo: o que é, como identificá-lo e suas abordagens em esportes coletivos”¹.

1 Ver mais em <<https://portaldaeducacao.sescrj.org.br/oficina-sobre-racismo-recreativo/>>. Acesso em: 28 ago. 2022.

Em um esforço no que Nunes (2008) reconhece como resgate de epistemologias construídas por ontologias, experiências sociais e outras formas de construção de conhecimentos não eurocentradas, os roteiros das atividades foram criados a partir do que chama o Filósofo Leandro Roque (BARRETO DA SILVA; ASSIS, 2022), não confundir “diploma com vivência e visão”². Portanto, lançamos mão da partilha de vivências e observações de autores deste. A escolha de referenciais teóricos e artísticos vieram das confluências propostas por Antônio Bispo³ e encontradas entre os corpos e as corpo-oralidades pretas envolvidas no processo, seja durante as conversas, seja nos escritos acadêmicos que aqui constam nas referências bibliográficas. Nos utilizaremos do gênero não-binário “e” quando falarmos no plural, não hierarquizando entre binarismos e não-binarismos, tampouco e ainda que quando se tratando de autodefinidos mulheres e homens pretos.

Desenvolvimento

Neste processo, partimos das construções de conhecimentos pretos periféricos que acontecem, comumente, ao se lembrar. A memória ancestral presente em avós, vizinhos e amigos de familiares. A memória da infância, que se constitui comumente em coletivo com crianças vizinhas, com histórias, brincadeiras e percepções de si, criadas coletivamente. A memória das vivências, analisadas à base de “por quês?” frente à desigualdades e distanciamentos entre humanidades e noções de respeito, tradição e tolerância. Por isso, o presente estudo se debruça

2 Composição “Oásis” de Leandro Roque de Oliveira, 2017. Universal Music Publishing Group, Warner Chappell Music, Inc.

3 Ver mais em <https://www.youtube.com/watch?v=yn7Ba1Xhp6E&ab_channel=Coletivo-Catarse>. Acesso em: 28 ago. 2022.

sobre memórias visitadas, inicialmente, em um convite a lembrar feito um dia em reunião do Núcleo de Estudos Cultura Popular e Sociedade (NECPS/UFRJ)⁴: “quando foi a primeira vez que seu corpo dançou?”.⁵

Moreira (2019) formulou o conceito de Racismo Recreativo a partir de subsequentes sentenças judiciais que, ao se depararem com o banco dos réus ocupado por uma pessoa branca, resolviam por aceitar a argumentação de “apenas uma brincadeira” destes réus acerca de alguma violência psicológica, verbal, entre outras, cometidas por eles à pessoas pretas. As vítimas, sofrendo e apresentando as dores do lugar de inconformadas, não foram protegidas legalmente por tantas vezes que movimentaram o advogado, homem preto, a formular o conceito e apresentá-lo a partir de precedentes, o que traz em seus escritos. Portanto, a pergunta que orientou a reflexão destes autores foi: “quando foi a última vez que seu corpo, ao ouvir uma ‘piada’ se contorceu, não de rir, mas de dor?”.

Dentre as memórias narradas, as três mais relevantes para quem contava foram debatidas, sendo uma de cada autoria. As três memórias, por mais que narradas por um ou uma, foram reconhecidas nas visitas às lembranças individuais do coletivo. Adiante, apresentaremos um resumo das narrativas nos nomeando por “Sujeito-sujeito”, como Emecê (2021) chama o corpo preto contemporâneo, sujeito à continuidade do Racismo Colonial e seus desdobramentos, e refletiremos sobre elas com apoio do referencial teórico, terminando pela questão formulada após debate, orientadora da Oficina oferecida em junho deste ano. É importante

4 Encontro realizado no dia 08/10/2021 no formato remoto. Disponível em: <<https://drive.google.com/file/d/1a0oMbSBWKA69PLtNgucNHuCqApEoPWU/view>>. Acesso em 22 ago. 2022.

5 Contextualizamos aqui como nos ensina Conceição Evaristo (2017) a presentificação da lembrança é a própria memória, legitimada como manifestação do/no corpo.

destacar que escolhemos três narrativas que não viessem de esportes coletivos, onde o Racismo Recreativo é mais fácil de identificar, servindo de exercício para autores e posteriormente para participantes da oficina.

Memória 1: Eu nomeado em série

De voz embargada, Sujeito-sujeito, narra o recebimento de um nome durante a prática continuada de Capoeira em um grupo de Capoeira Regional, por recreação com colegas. O nome, supostamente uma brincadeira com aqueles que praticam, deve ser carinhoso e segue com o então nomeado dali em diante, por toda a vida do capoeirista. O Sujeito-sujeito foi apelidado Moreno, apesar de preto, como suposto elogio à sua presença ser frequentemente notada em visitas a rodas de outros grupos e como brincadeira a essa percepção vir acompanhada de convites, declarações e até mesmo disputa entre capoeiristas por sua companhia no samba de roda ao final.

Este pretenso reconhecimento do outro pelas escalas próprias de valor coloca sempre o sujeito reconhecido, sujeito a quem o reconhece. Com esta memória e este suposto poder de designar o valor do outro por desejos e anseios próprios, escolhemos dialogar com Faustini (2020) em sua organização da entrevista com Jessé Andarilho, que descreveu:

As pessoas costumam dizer pra mim: ‘Caraca, Jessé, você saiu de Antares pro mundo.’ E eu costumo dizer de volta: ‘Cara, Antares faz parte do mundo.’ Por que eu vou valorizar mais Paris do que Antares, do que Paciência, do que o Cesarão? Por que eu vou contar a história de Copacabana e Ipanema, se eu posso contar de Antares? (ANDARILHO em FAUSTINI, 2020, contracapa).

Pammella Casimiro (2021), Cientista Ambiental de Campos Elíseos-RJ, baixada fluminense, apresenta o Racismo Ambiental como desdobramento do Racismo Estrutural sobre as identidades territoriais e territorialidades ali desenvolvidas. Assim como o Recreativo está atrelado à linguagem, o Racismo Ambiental se vincula à espacialidade.

Mukasonga (2018), narrando a história de sua vida, descreve como em Ruanda, país da África Oriental, mães temiam ter filhos, pois a partir de “apelidos” dados às diferentes etnias, as crianças nascidas em sua família eram chamadas de Baratas. Este não por acaso nomeia a obra que notabiliza a autorização branca de se inserir via comerciais supostamente jocosos, nas estruturas plurais pretas, buscando uniformiza-las através de um genocídio justificado pela subalternização de uma humanidade pela feita outra. Destacamos trechos da obra como temas geradores de debates sobre apelidos, atravessamentos entre *bullying* e racismo e identidades humanas e territoriais subalternizadas sob a lógica da enunciação do outro.

Por isso, no caso da memória narrada, sugerimos uma análise encruzilhada da memória, isto é, em que se ponha em perspectiva cruzada o aspecto ambiental da origem da Capoeira Regional, de um centro urbano voltada para aceitação social (CAMPOS, 2003) em espaços brancos e a leitura feita do Sujeito-sujeito que a narra. Nos dois outros espaços de composição do cruzamento estão o reconhecimento da possibilidade de leitura do apelido como recreação e a história leitura recreativa de pessoas pretas por pessoas brancas.

Memória 2: Eu trabalho em ócio

Sujeito-sujeito descreve as tantas vezes que, por chegar em festas, pretas, é abordado por pessoas brancas pedindo que os ensine a dançar os passos e as danças afro-referenciadas da festa. As lembranças não apresentam pessoas pretas interrompendo um passo, solicitando aulas ou qualquer outro tipo de abordagem cuja pré-suposição perpassa a de que o Sujeito-sujeito deve algo, por isso irá atendê-lo. Ao questionar a quem o abordava, de forma séria – entenda-se: sem sorriso, recebia de volta um sorriso e um “é brincadeira, é que você parece que dá aula né”. Sujeito-sujeito termina sua narrativa questionando: uma pessoa preta que dança sua dança é, não só necessariamente instrutora, como de aulas gratuitas, para pessoas brancas?

Selecionamos para debate a partir desta narrativa, o que traz Alcalde *et al.* (2019) na organização de textos antifascistas produzidos por poetas oriundos de São Paulo, Minas Gerais, Bahia e Rondônia onde o Racismo aparece como fundamento inicial para ações fascistas. Assim, construímos com Afonso (em ALCALDE *et al.*, 2019, p. 61-64), uma progressão lógica dedutiva-indutiva para que participantes percebam a construção de um julgamento passível de se fundamentar em bases do fascismo, quando quem julga vê graça em violência:

MAIS UM GOL CONTRA/ FALTOU PASSAR NA TELA UM IN-
FORME:/ DE QUE TIME É A CAMISA?/ DE BAIXO DO UNIFORME
DO JUIZ? (...) NÃO VAI FAZER GOL CONTRA/ E SAIR COMEMO-
RANDO (PELO AMOR)/ ATÉ TORTURADOR/ ESTÃO HOMENA-
GEANDO

Consideramos que, além de chamar a atenção para a construção de pré-julgamentos relacionados à pessoas pretas em âmbitos diversos, inclusive em seus momentos de lazer, como já vimos em Barreto da Silva e Assis (2022) e retomamos nesta memória, seria relevante trazer o que Emeçê (2021, p. 76-77) aponta em sua escrita sobre a premissa de que pessoas pretas não podem ser profissionais adequados ao reconhecimento, à remuneração justa, a degraus mais altos de uma carreira a que se dediquem, como na memória narrada, restando aos corpos pretos o lugar de dívida e libertação, do branco:

Técnicos pretos não são de ponta/ nos cinzeiros e nas gramas
tão as pontas os pontos/ não existem no desenho tático as temporadas/
permitem poucos passos/ pés pretos não são de sujeira fatos/ assinados
e indenizados/ impedidos a continuarem a ter altos cargos desgastou/
o dinheiro rende que você driblou de soco/ mandou pra fora o frescor
brancoooooo/ gol de preto enriqueceu o senhor liberdade por um fio/
virada de bola dá calafrio, grito, grito/ o técnico de ponta quer resposta
brio/ bola bonita não encaixou olhos azuis direcionou/ recuperação do
carrinho dado pela montadora pernas velozes resolvem o jogo/ boa/
caia sentado, questione a atitude volte a vencer, volte a vencer/ o saldo
de 4 é pra entender ponta da tabela, pra você/ espinafrado pelo doutor
técnicos pretos de ponta? / Ah, para.../ por favor.

Memória 3: Eu coletivo em dança

Sujeito-sujeito convida a lembrar momentos de leitura externa de si em movimento, comentando quando sujeito à interpretação de autoria eurocentrada de escritos sobre o período colonial e quando

construída esta leitura a partir da participação em oficinas de danças populares, vivenciando o fazer e o saber presentes no fazer saber que são as circularidades espaciais e linguagens ali presentes.

Em Barreto da Silva e Assis (2022), apresentam-se leituras coloniais de pinturas feitas de espaços de danças pretas circulares como a Capoeira, mencionada na Memória 1, em que os quadros foram lidos como retratos de bagunça, desordem, costumes questionáveis, dentre outros analfabetismos semióticos racializados, como os autores apontam ao descrever as danças e ritos retratados e suas estruturas extremamente complexas coletivamente organizadas. Reis (2021) dedica subcapítulos de sua dissertação sobre Conservação da Natureza a questionar leituras e enunciados da área à Natureza e suas subjetividades e práticas não eurocêtricas, destacando frequentemente o lugar de poder do apagamento a quem dá nomes ou renomeia quem já se enunciou.

Uma das estratégias do racismo e suas instituições foi a promoção da troca dos nomes originários pela dos colonizadores, substituição que fortaleceu a lógica do apagamento identitário das pessoas africanas no Brasil. O laboratório proposto reforçou, a partir do estímulo sonoro do Coco, a importância do reconhecimento de quem se é da mesma forma de quem se está sendo, máxima Freiriana, retomando a relevância do sentido no nome para os povos africanos.

Aqui percebemos que as experiências corporais oferecidas no campo e centradas no sujeito histórico são metodologicamente construídas pela ferramenta da afrocentricidade que, entre diversos elementos, pauta o respeito mútuo sem pretensões hegemônicas. As danças enquanto formas de expressão cotidianamente vividas favorecem o

despertar de uma ludicidade crítica, na qual os conteúdos contribuem no combate a todas as formas de opressões. As noções de circularidade presentes em danças como: Cirandas, Jongos e Cocos fornecem a guilhotina das práticas caracterizadas pela interdisciplinaridade e cooperatividade. Por fim, o sujeito histórico envolvido com essas práticas potencializa e é potencializado(a) na construção do EU coletivo em dança.

A afrocentricidade definida por ASANTE (2013) não tem a intenção em substituir ou apagar nenhuma outra forma de abordagem experiencial do mundo, mas se posta como mais uma estratégia de se analisar e viver fatos históricos e cotidianos, tendo os valores africanos como elemento principal. Neste caminho é que as danças foram abordadas no sentido de apresentar elementos como cooperação, coletividade, circularidade/ancestralidade.

No ritmo Samba de Coco, por exemplo, percebemos os elementos afrodiaspóricos no contexto histórico do surgimento da dança, na qual famílias se reuniam para construção das casas em sistemas de mutirões. O antigo chão das casas de pau a pique ou taipa, feitas de barro, eram amassadas com as batidas dos pés descalços com a finalidade de buscar uma uniformidade, a sonoridade da música funcionava como estímulo ao co-labor.

A capacidade de previsão dos fatos é privilégio pra aqueles que ditam as regras do jogo. Assim como eles tem o privilégio de serem ridículos após ostentarem objetos inúteis de veneração. E ainda sim tentamos emular as suas narrativas, em que a dissimulação e distração com o que vem de cima é tratado como inteligência. Qual é a sua urgência? Ruptura ou ausência?⁶

6 Selecta: Fabio Emecê, Disponível em: <<https://www.mixcloud.com/emece/sessão-do-malungo-271>>. Acessado em 05/08/22.

“Um convite a escutar, um convite a lembrar, um convite a amar”⁷

Buscamos, como conclusão do diálogo sobre as narrativas, uma referência comum que olhasse para o esporte coletivo a partir das Confluências de Bispo, encontradas nas memórias. Gonçalves em Melo, Bittencourt e Nascimento (2010) sugere, sobre o Futebol, esporte mais praticado do mundo, em Luanda, capital de Angola na África Central, que, como Galeano (2010), no Norte da Europa e em toda a América Latina, a formação dos times e suas práticas em campo influenciam politicamente em âmbito nacional. Logo, como em trechos de Galeano (2010) selecionados para leitura durante o curso, o Racismo Recreativo durante uma prática coletiva em momento de lazer se normatiza se não questionado e gera, como nos traz Gonçalves (2010) e o próprio Galeano (2010), reproduções macropolíticas que retroalimentam as práticas racistas do cotidiano atravessando as micropolíticas, incluso no Futebol. Também reconhecemos nas memórias narradas a participação efetiva do território narrado e de sua ocupação nas interlocuções com Sujeitos-sujeitos da narrativa, assim como com as branquitudes empoderadas de si, do espaço e – na tentativa – do outro.

Como resultado das escutas, lembranças e análises dos diálogos estabelecidos, chegamos a três momentos que poderiam estabelecer uma circularidade na própria atividade, onde o primeiro caminharia naturalmente para o segundo e este, encaminharia-se para o terceiro que, não muito se diferencia de uma reentrada para o debate inicial. Por isso, elaboramos não provocações, mas convites, para que durante a oficina a escuta do outro seja afetuosa e, na troca de afetos, o que se escuta convide a memórias a

7 Barreto da Silva em Reis *et al.* (2021).

serem partilhadas em seguida, em um esforço coletivo de fortalecimento do amor próprio de subjetividades pretas ali presentes, pelo autocuidado da partilha e do cuidado do outro ao acolher compartilhamentos.

O primeiro convite se deu pela partilha de suas narrativas, intercaladas às referências aqui descritas, já *confundidas* (EVARISTO, 2015) entre si, sendo este primeiro momento como uma Escrivivência escrita em roda, tendo por fim, o início do segundo momento. Este, se inicia pelo primeiro questionamento feito por interlocutores que se percebiam enquanto parte de memórias que não sua, comentando-a, acrescentando suas vivências à originária do estranhamento, tecendo, assim, não só a continuidade da Escrivivência do primeiro momento, mas os emaranhamentos dos tempos e momentos, incluindo este, desta escrita que enuncia o processo. Por fim, o retorno para uma nova rodada de momentos, ao identificarem o Racismo Recreativo em suas memórias, interlocutores são convidadas a analisar e comentar, cruzando à uma referência própria de resistência ou de acolhimento, seja ela técnica, científica, artística ou ancestral.

Conclusões Finais

Preso na prática, a rua me testa
Meu verso tem
O peso da lágrima de gente honesta⁸

Percebemos que, como na canção Oásis, de Emicida, o intuito dos autores deste, uma destes, facilitadora do curso, era que “*mi casa*” fosse reconhecida “*su casa*” onde casa não é só corpo, mas aqueles corpos-sujeitos,

8 Idem 1.

e que, quando reconhecido um corpo-sujeito, não se visse em condição de conformidade, mas de acolhimento. E, assim, apresentar o Racismo Recreativo em âmbitos distintos da vida cotidiana, não de forma a posicionar as vítimas no lugar de dor, mas de organização, coletividade e movimento.

Como mencionado anteriormente, o roteiro epistemológico descrito aqui foi fundamental para a criação e interlocução com as infâncias durante as 8 horas destinadas à Oficina “Movimento preto: linguagens corporais antirracistas e sua relevância no resgate de si”, que será objeto de relato futuro. Esta, oferecida na mesma escola durante o Projeto CONSCIÊNCIAS, seguiu o caminho do Curso e iniciou-se com o convite a amar (-se) e a reagir, como reagiu Adilson Moreira ao final de sua partilha, dando início a nossa.

“Entre a gente, e, sela o enredo.”⁹

Referências

ALCALDE, Emerson (org.). **Antifa**. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

ASANTE, Molefi. Afrocentricidade: notas sobre uma ação disciplinar *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2013.

BARRETO DA SILVA, Renato Mendonça; ASSIS, Mayara Souza de. Vascularizar: nossa dança vem do umbigo. **Moringa** – UFPB, v. 1, n. 1, 2022, p. 117-134. Disponível em <<https://www.proquest.com/docview/2695091143>>. Acesso em 21 ago. 2022.

CAMPOS, Hélio José Bastos Carneiro de *et al.* **A Política de expansão da Capoeira Regional**. A política de expansão da capoeira regional, 2003. Disponível em <<http://ri.ucsal.br:8080/jspui/handle/prefix/2158>>. Acesso em: 21 ago. 2022.

9 Idem 1.

CASIMIRO, Pammella de Souza. **Escre(vi)endo a Baixada: (des)estruturação do Racismo Ambiental no bairro de Campos Elíseos**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Ciências Ambientais), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

EMECÊ, Fábio. **Sujeito Sujeito**. Cabo Frio: Cafofo Selo e Editora, 2021.

_____. **Becos e Memórias**. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

_____. **Ponciá Vicêncio**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

FAUSTINI, Marcus. **Cabeças da Periferia: JESSÉ ANDARILHO**. A escrita, a cultura e o território. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

GALEANO, Eduardo. **El fútbol a sol y sombra (2010)**. Madri: Siglo XXI de España Editores, 2010.

MELO, Victor Andrade de; BITTENCOURT, Marcelo; NASCIMENTO, Augusto. **Mais do que um jogo: o esporte e o continente africano**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.

MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo**. São Paulo: Pólen Produção Editorial, 2019.

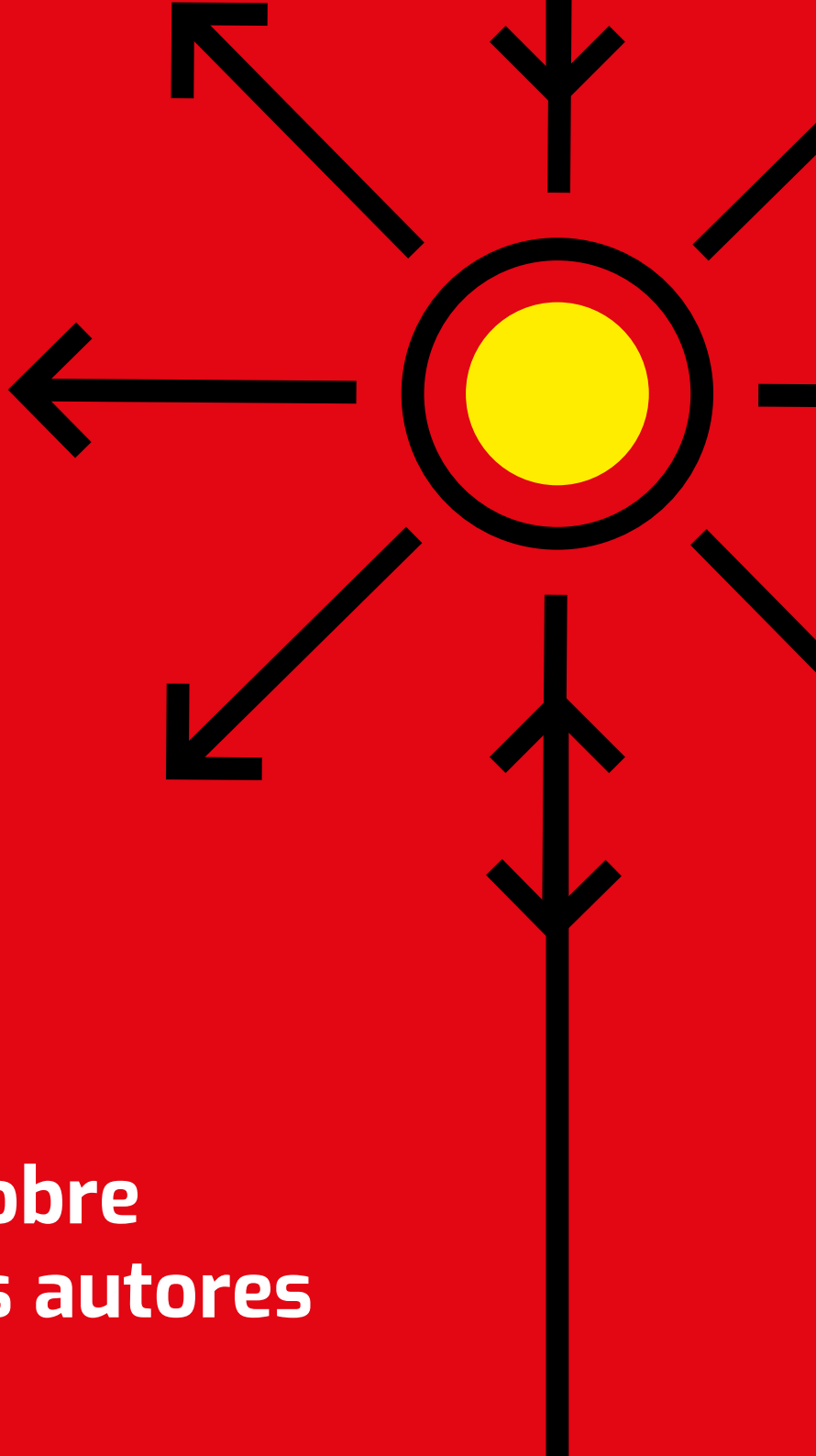
MUKASONGA, Scholastique. **Baratas**. São Paulo: Editora Nós, 2018.

NUNES, João Arriscado. O resgate da epistemologia. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, 2008, p. 45-70. Disponível em <<https://journals.openedition.org/rccs/693>>. Acesso em 5 ago. 2022.

REIS, Camila Tomaz. **Encruzilhadas Geopoéticas na Conservação da Natureza: Territorialidades e Guardas-Parques em Território Cunhambebe**. Dissertação de Mestrado Profissional em Ecoturismo e Conservação, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2021.

_____. *et al.* Palavras Geopoéticas pela Conservação da Natureza: Saberes de Fresta. **Ecoturismo & Conservação**, v. 2, n. 1, 2021, p. 179-188. Disponível em <http://www.unirio.br/cbcs/ecoturismo/revista/volume-2/editorial_lacos-e-sustentacao>. Acesso em 25 ago. 2022.





**Sobre
os autores**

Antonio Carlos Firmino é licenciado em Geografia, mora e trabalha na maior favela do Brasil e atua na área social, educacional e cultural no Estado do Rio de Janeiro há cerca de 30 anos. Foi Coordenador Executivo da instituição mais antiga da Favela da Rocinha, Ação Social Padre Anchieta, representando a mesma no Fórum de Educação Infantil RJ. Atuou no Fórum Cultural da Rocinha, como articulador cultural no Centro de Cultura e Educação Lúdico da Rocinha, e como membro no Fórum dos Pontos de Cultura RJ. Atuou também na coordenação do projeto Fruto da Matriz Africana da Rocinha da Secretaria de Cultura do Estado do Rio de Janeiro, no projeto Matriz Africana da Origem do Surgimento da Rocinha e como membro e pesquisador da Rede Museologia Social RJ. Em 2008, junto com quinze ativistas, criou o coletivo do Museu Sankofa: Memória e História da Rocinha, instituição da qual é sócio-fundador e coordenador, e pela qual participa do projeto “Destino inteligente tem memória e história: mobilizando o turismo de base comunitária na Rocinha.”

Arlete Nery é jornalista, produtora editorial e professora de língua portuguesa. Cursa doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social (IP/UFRJ). Mestre em Ciência da Informação pelo IBICT-ECO/UFRJ (2020). Atualmente, dedica-se à pesquisa acadêmica, integrando o grupo MIDIATIO, Núcleo Interdisciplinar de Mediações, Humanidades e Subjetividades e do Grupo de Estudos Raciais Muniz Sodré, da Escola de Comunicação da UFRJ.

Bernardo de La Vega Vinolo é graduado em Ciências Biológicas (Zoologia) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), pós-graduado em Biologia pela Lund University (Suécia) e mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Ecoturismo e Conservação da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Atualmente, atua como Assistente de Pesquisa nos projetos Lockdown Stories Travel (Financiamento Global Challenges Research Fund/Leicester University) e Local Heritage and Sustainability: promote reflection and sharing within and across communities (Financiamento AHRC International Network: Pathways to Impact), onde auxilia na realização de experiências turísticas virtuais junto a moradores e articuladores locais, mobilizando temas como turismo de base comunitária e sustentabilidade patrimonial. É também Analista de Arte, Ciência e Tecnologia no Serviço Social do Comércio do Rio de Janeiro (SESC RJ), Unidade Madureira, na qual atua no planejamento, elaboração e acompanhamento de programações educativas não-formais com caráter de divulgação científica, inclusão tecnológica e educação antirracista.

Camila Maria dos Santos Moraes é coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Memória Social (PPGMS/UNIRIO). Professora Adjunta do Departamento de Turismo e Patrimônio da Universidade Federal do Estado do

Rio de Janeiro (UNIRIO), onde atua no Bacharelado em Turismo, na Licenciatura em Ciências Sociais e nas Pós-Graduações em Ecoturismo e Conservação e Memória Social. Formada em Turismo pela UNIRIO, especialista em Sociologia Urbana e mestre em Ciências Sociais pela UERJ. Durante seu doutorado em História, Política e Bens Culturais pelo Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil na Fundação Getúlio Vargas, realizou estágio de pesquisa no Centre For Mobilities Research/Lancaster University, no Reino Unido. É tutora do Programa de Educação Tutorial, Observatório de Turismo do Estado do Rio de Janeiro, onde coordena o Programa TurisData: Base de Dados sobre os Estudos do Turismo e das Mobilidades e o Observatório do Turismo em Favelas. É também coordenadora do Projeto Destino Inteligente Tem Memória e História: mobilizando o turismo de base comunitária na Rocinha; Co-Investigadora dos Projetos Lockdown Stories e Local Heritage and Sustainability, onde vem desenvolvendo com moradores, guias locais, ativistas e produtores culturais narrativas e visitas virtuais sobre as favelas do Rio de Janeiro.

Camila Reis Tomaz é bacharel em Educação Física pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), instrutora de ioga há 9 anos. Pesquisa práticas espaciais da Conservação da Natureza com um olhar sobre as identificações com e a partir do meio por corpos territórios pretos. É Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Ecoturismo e Conservação da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e Doutoranda em Geografia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Integra ainda o Núcleo de Estudos Cultura Popular e Sociedade (UFRJ), o GeoCorpo (UERJ), o Núcleo de Estudos Território e Resistência na Globalização (UFF) e co-coordena o Grupo de Estudos Saberes de Fresta (GeoTales – UNIRIO).

Cosme Vinicius Felippsen é liderança local da região da Pequena África. Morador do Morro da Providência, criador do Rolê dos Favelados, guia de turismo e mediador cultural, vem trabalhando a integração da cidade, promovendo guiamento na favela e no asfalto com temáticas relevantes que estão em pauta na atualidade, como: direito à cidade; direito à favela; cultura; segurança; música; religiosidades; território, entre outras. Desde o início da sua prática de guiamento, em 2016, já guiou mais de 7 mil pessoas para conhecer o Morro da Providência.

Daniela Mahmud é comunicadora social com especialização em Relações Públicas formada pela UERJ. Atuou em grandes empresas na comunicação estratégica e no treinamento de executivos para falar em público. Também é Locutora e Apresentadora de Eventos. Realiza mediações em museus cariocas, especialmente na região da Pequena África (Cais do Valongo, MUHCAB,

Instituto Pretos Novos), relacionando o acervo negro à história da cidade do Rio de Janeiro, numa perspectiva de resgate de memórias e identidades.

Gisele Rose é filósofa, pesquisadora, escritora, mestre em Relações Étnico-Raciais, especialista em Energia e Sociedade no Capitalismo Contemporâneo e Pós-Graduada em Gestão Escolar (Administração, Supervisão, Orientação e Inspeção). Também é membro da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN) e atualmente trabalha como professora de Filosofia na SEEDUC-RJ.

Innocent Hakizimana Abubakar é professor de língua francesa da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (FCSH) da Universidade Lúrio, onde é diretor do Centro de Estudos Culturais e Religiosos do Oceano Índico (CECROI) na Ilha de Moçambique, província de Nampula, República de Moçambique. Começou a sua carreira docente no ensino secundário, em 2004. Concluiu a licenciatura em Ensino da Língua Francesa (FLE) na Universidade Eduardo Mandane em Maputo – Moçambique, em 2010 e o mestrado em Literaturas Africanas Francófonas, em 2013, na Universidade de KwaZulu-Natal, na República de África do Sul, onde estuda para o doutorado. A sua área de interesse acadêmico e pesquisa abrange uma abordagem interdisciplinar entre literatura, tradução, cultura, identidade, patrimônio e mobilidade populacional.

Jéssica Alves Coelho é bióloga, professora, pós-graduada em Desenvolvimento Territorial pela UERJ e mestranda em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social (EICOS UFRJ). Sua pesquisa aborda o racismo ambiental e o direito à cidade em favelas no município de Teresópolis, RJ.

Júlio Emílio Braz é escritor e possui licenciatura em História pela UNIRIO. Iniciou sua carreira com roteiros para histórias em quadrinhos, tendo editado quase duzentos títulos do gênero no Brasil, Portugal, Bélgica, França, Cuba e EEUU. Possui mais de quatrocentos livros de bolso lançados entre 1983 e 1990 – novelas do gênero faroeste –, por editoras como Monterey, Cedibra, Nova Leitura e Margittai, nas quais empregou mais de trinta pseudônimos diferentes. Detentor do Prêmio Jabuti, da Câmara Brasileira do Livro, como Autor Revelação de 1989 com seu primeiro livro infanto-juvenil: *Saguairu*. Em 1990, foi roteirista do programa Os Trapalhões, da TV Globo, e escreveu mininovelas para a televisão do Paraguai. Já em 1997, ganhou o Austrian Children Book Award, na Áustria, e o Blaue Brillenschlange, do Instituto Federal de Cultura da Suíça, em função da versão para o idioma alemão do livro *Crianças na escuridão* (Kinder im Dunkeln), que também recebeu menção honrosa no prêmio Kinderbuchpreis der Berliner Ausländerbeauftragten, na Alemanha, no mesmo ano.

Larissa Machado Moisés é museóloga no Museu da História e Cultura Afro-Brasileira (MUHCAB), bacharel em Museologia pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), mestranda em Museologia e Patrimônio pelo Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO e do Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST – dissertação provisoriamente intitulada “Das Galés às Galerias” e “Do Valongo à Favela”: narrativas negras no Museu Nacional de Belas Artes e no Museu de Arte do Rio, sob orientação do professor Ivan Coelho de Sá. Integra os grupos de pesquisa “Museus, Patrimônios Artísticos e Diversidades” (CNPQ/Ibram/MNBA), na linha “Narrativas visuais, acervos museológicos e relações étnico raciais”; e “Memória e Preservação da Museologia no Brasil” (NUMMUS/UNIRIO), na linha “Preservação das Referências sobre a Museologia no Brasil”.

Leopoldo Guilherme Pio é doutor em Ciências Sociais, professor da Faculdade de Ciências Sociais e do Departamento de Saúde Coletiva da UNIRIO. Interesses de pesquisa: Estudos urbanos, patrimônio, memória coletiva, cultura e comunicação social, socioantropologia da alimentação.

Luane Bento dos Santos é doutora em Ciências Sociais/PUC-Rio, mestra em Relações Étnico-raciais/CEFET-RJ, bacharel e licenciada em Ciências Sociais/UERJ, bacharel em Biblioteconomia e Documentação/UFF, docente de Sociologia na Educação Básica. Também é membro da Associação Brasileira de Pesquisadores (as) Negros (as)/ABPN. Pesquisadora de Relações Étnico-raciais, Corporeidade Negra e Etnomatemática.

Márcia Cristina de Souza e Silva é negra, moradora do morro do Cantagalo, no Rio de Janeiro, engenheira eletricista, mediadora e ativista cultural e territorial. É, também, sócia-fundadora, diretora e gerente da Central Integrada de Visitação do Museu de Favela (MUF), o primeiro museu territorial a céu aberto do mundo; um museu vivo sobre memórias e patrimônio cultural de favela e um dos doze primeiros pontos de memória do IBRAM (Instituto Brasileiro de Museus). Faz parte da REMUS (Rede de Museologia Social) e integra a Rede de Favelas Sustentáveis. Desenvolve, desde a criação do museu em 2008, a visitação mediada pelas vielas e escadarias da favela. A proximidade com os moradores, seus modos de vida e a realidade da favela é contada no Circuito das Casas-Tela, que aborda a história da ocupação do morro, suas origens culturais, do samba, da cultura do migrante nordestino, da cultura negra, de artes visuais e de dança, sua arquitetura e relações sociais.

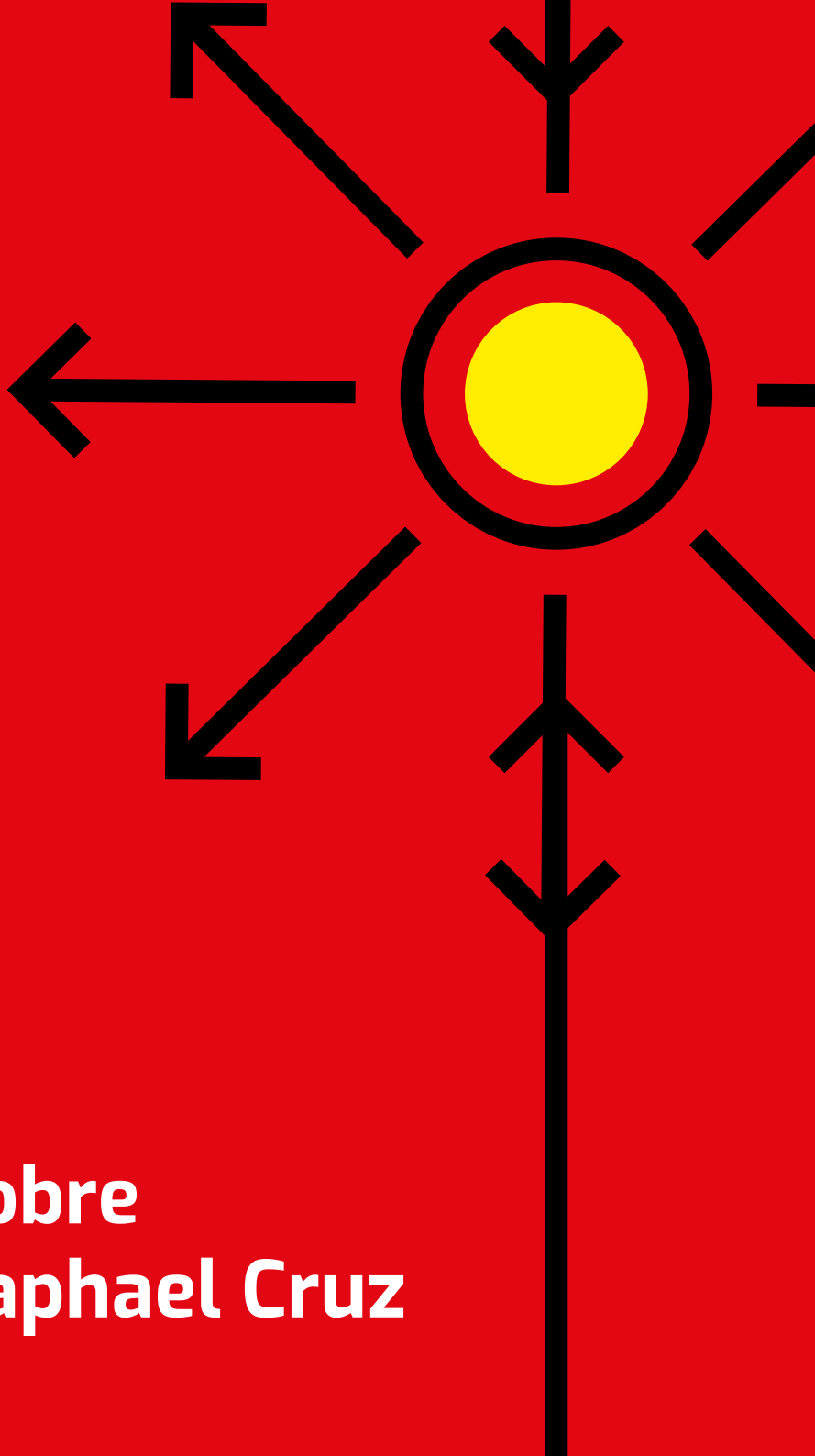
Pammella Casimiro é de Campos Elíseos/Duque de Caxias – Baixada Fluminense. Graduada em Ciências Ambientais pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e mestranda do programa de pós-graduação em Geografia da UERJ. É co-coordenadora do Grupo de Estudos Saberes de Fresta (GESF – @GeoTales) e pesquisadora acerca da temática do Racismo Ambiental. Tem experiências no campo da divulgação científica; educação ambiental crítica, questões territoriais e ensino antirracista.

Patrícia Dias da Silva é mestranda de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social na UFRJ e graduanda em Psicologia na USU. É Bacharel em Administração de Empresas e pós-graduada em Marketing pela PUC-Rio. Integrante da turma 2022 de formação em Psicanálise na Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ) e faz parte da Câmara de Políticas Étnico-Raciais e da equipe técnico-pedagoga do curso de Heteroidentificação da UFRJ; sócia fundadora da Rio A Alternativa Comunicação e Marketing e faz intervenções por meio do seu Projeto de Integração Étnico-Racial (PIER), que mapeia pesquisadores negros e estimula com eles a representatividade negra em empresas e em instituições de ensino.

Renato Mendonça Barreto da Silva é professor do DAC/EEFD/UFRJ (2010), doutor em Artes Visuais – EBA/UFRJ. Coordena o NECPS (Núcleo de Estudos em Cultura Popular e Sociedade). É dançarino no grupo cultural Jongo da Serrinha (2009).

Safira Karina Reink Silva é mestre em Antropologia Social (Museu Nacional/UFRJ), pesquisadora e professora de Sociologia da Rede Pública Estadual do Rio de Janeiro.

Tarcio Silva de Jesus é atualmente *Head* de Design na Must. Diretor de Arte e Fotógrafo. Mais de 10 anos de experiência passagem por Forma Turismo (onde desenvolveu uma *house* que está em atividade até hoje), Trip Editora e Propaganda, Átomo Comunicação, Left, New Content, Resource, R/GA, Agência NES do grupo Raí. Já criou para Natura, Smiles, Cacau Show, Ibis, Ifood, Banco Next e outros. Atuou como fotógrafo de Emicida, Mano Brown, Antonia Fontenelle, Pullman Hotels, Accor Hotels, Cargo e outros. Produção e Direção artística para o rapper paulistano Raphão Alaafin.



**Sobre
Raphael Cruz**

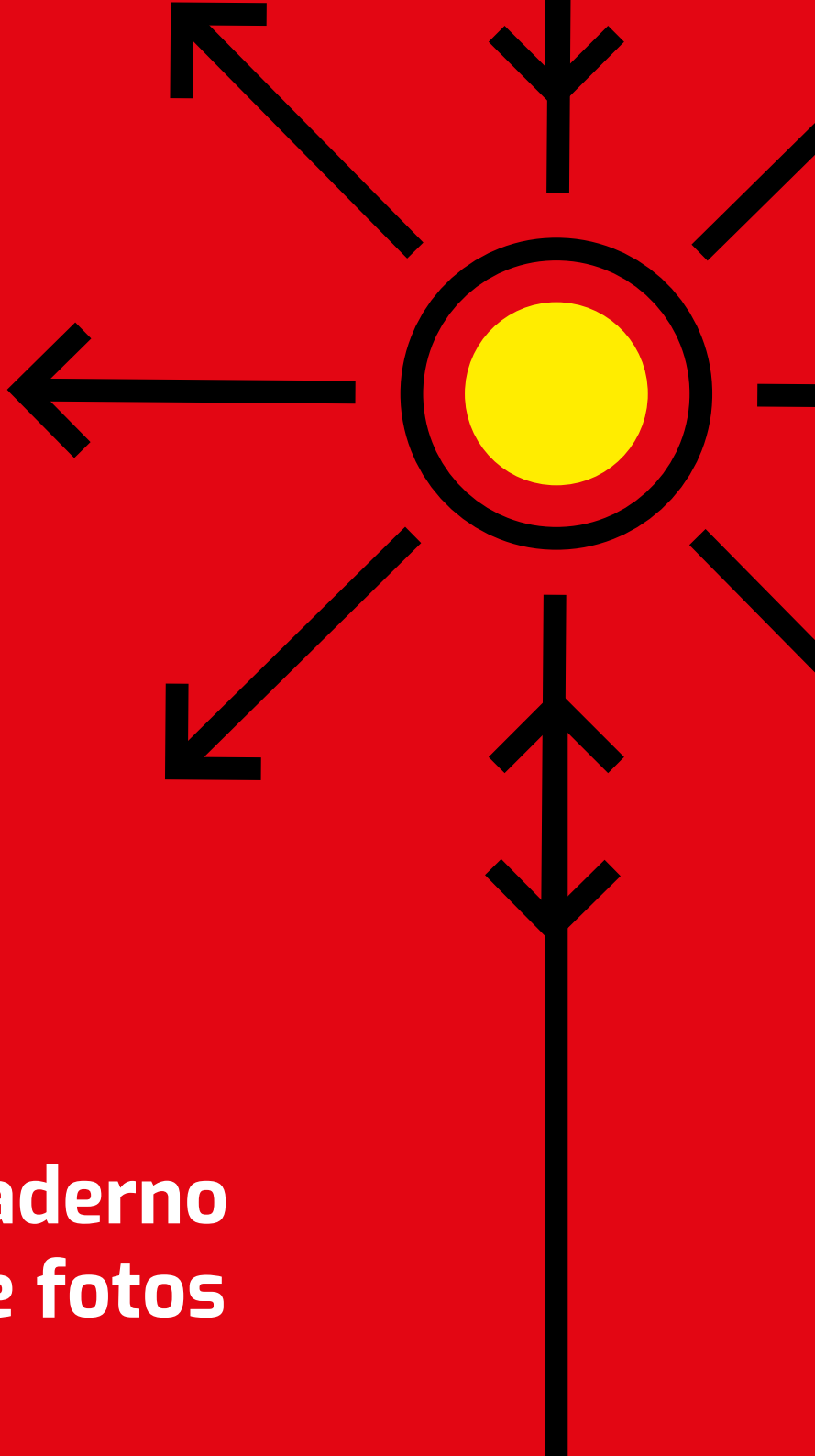


Raphael Cruz, artista visual, preto e autodidata. Por observação e prática, começa a experimentar o audiovisual e fotografia, por volta de 2011 e 2012 estuda no Observatório de Favelas, onde o interesse virou prática. Entre 2012 e 2013, frequenta a Oi Kabum e, nesse período, faz parte da ocupação no Hotel da Loucura. Lá, desenvolve projetos como o Cinegrada e o Afrontamento e projetos de artes visuais, entendendo seu lugar dentro da arte e da cultura. Começa a explorar seu lado mais pessoal dentro da arte a partir das exposições junto do coletivo CRUA, produz um documentário sobre os quilombos do Brasil, passando pelo Bracuí e pela Fazenda da Caixa, ambos em Paraty; além do Caçandoca, em Ubatuba. Nos últimos anos acumula relevantes trabalhos no Brasil e no exterior, tais como: exposição “Crônicas Cariocas” (Museu de Arte do Rio/2022); exposição “Casa Carioca” (Museu de Arte do Rio/2021); exposição “RUA” (Museu de Arte do Rio/2020); exposição All we wrote (Berlim/2022); exposição “Gira Mundo” (Berlim, 2022); exposição “Travessias” (Galpão Bela Maré/2021); etc.

Cruz se posiciona como um artista comprometido com o trabalho de valorização da população afro-brasileira, tendo como ferramenta a sua arte. Tem a negritude e a favela como pauta do seu trabalho artístico, tendo a espiritualidade ancestral, a música e as manifestações culturais brasileiras de matriz africana como principais referências. Ele tem emergido ao cenário da arte negra contemporânea e utilizado a sua arte para denunciar a estrutura do

racismo brasileiro, contribuindo efetivamente para elevação da autoestima e a valorização da identidade da população negra.

Na série de ilustrações produzidas para esta publicação, o artista utiliza formas, símbolos e cores a fim de criar um imagético único para cada texto. Flertando com a alusão de diversos elementos da espiritualidade afro-brasileira, ele busca valorizar a riqueza de detalhes que existem em um “ponto riscado”, na imensa variedade de ferramentas e todo universo espiritual, religioso e mitológico da cultura africana no Brasil.



**Caderno
de fotos**



Roda de conversa composta por Jessé Andarilho, à esquerda, mediadora Talita Peixoto, ao centro, e Júlio Emílio Braz, à direita, sobre a temática "A Literatura negra e o seu papel na transformação dos movimentos literários: a literatura como arte que dá voz e vez à raça e a diversidade cultural". A atividade compôs a abertura do projeto CONSCIÊNCIAS na Unidade Madureira.



Oficina sobre Valores Civilizatórios Afro-brasileiros realizada em parceria com o Museu da História e Cultura Afro-Brasileira, região da Pequena África. Em pé, próximo ao projeto, encontra-se a professora Gisele Rose.



Captura de tela da live "Releitura de Acervos Africanos: da reserva comunitária à exposição imperialista comercial" realizada na página oficial do Sesc Madureira no Instagram. Na parte superior da imagem, o Analista de Arte, Ciência e Tecnologia, Bernardo Vinolo, e na parte inferior da tela se encontra o entrevistado, o professor Innocent Abubakar.



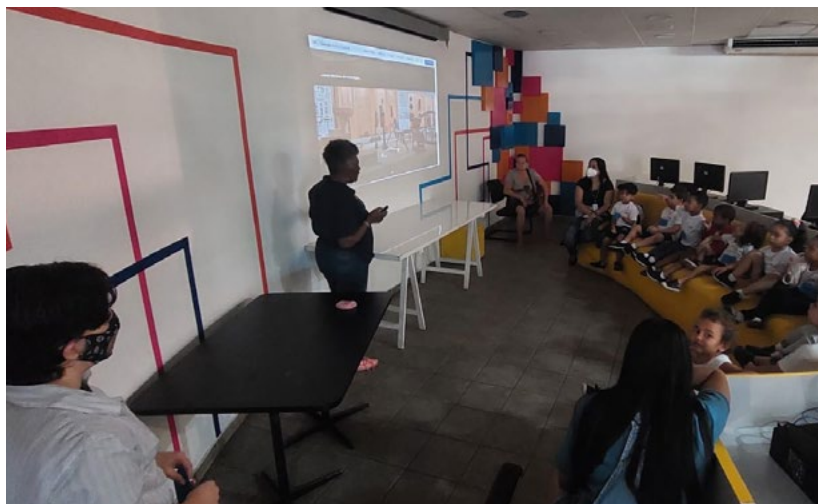
Equipe de Educação do Sesc RJ com os convidados da mesa redonda sobre a importância da preservação do patrimônio e memória negra, que ocorreu no Museu da História e Cultura Afro-Brasileira (MUHCAB). Da esquerda para direita: Bernardo Vinolo, Analista de Arte, Ciência e Tecnologia de Madureira; Adriano Rocha, Analista de Educação do Sesc RJ; Leandro Santanna, diretor do MUHCAB; Gisele Rose, mediadora da oficina sobre valores civilizatórios afro-brasileiros; Antônio Firmino, diretor do Museu Sankofa: Memória e História da Rocinha; Márcia Souza, diretora do Museu de Favela, e comerciante usuário da atividade.



Turma do curso "Etnomatemática das Tranças Africanas" composta por transistas, estudantes de pós-graduação e público geral ao final da segunda aula. No centro da imagem, encontra-se a professora Luane Bento.



Parte da turma da oficina "A alma do quintal: moradores, ancestrais, rituais e enraizamentos" realizada na Unidade Madureira, especialmente com o público idoso, que trouxe suas vivências, práticas e conhecimentos ancestrais a partir do seus quintais. Na extremidade direita, encontra-se a professora Safira Silva.



Mediação do acervo "Das Galés às Galerias: representações e protagonismos do negro" do Museu Nacional de Belas Artes junto a alunos do Ensino Fundamental I de escolas do entorno. Mediada pela guia Daniela Mahmud, a atividade ocorreu no Auditório da Unidade Madureira.



Turma do curso no primeiro encontro realizado presencialmente na Unidade Madureira. Na frente, agachado e de blusa branca, encontra-se o Analista de Arte, Ciência e Tecnologia, Bernardo Vinolo. À sua direita, a professora Arlete Nery, e à sua esquerda, os professores Leonardo Pio e Patrícia Dias.



Turma do Ensino Médio do Centro Educacional José Acioli durante oficina sobre Racismo Ambiental com mediação de Pammella Casimiro, que se encontra sentada, com turbante e blusa bege.



Turma do Ensino Médio do Centro Educacional José Acioli durante oficina sobre Racismo Recreativo com mediação de Camila Reis, vestida de vermelha com cachecol marrom.